

© Байрам Балджи

СУДЬБЫ ШИИЗМА В ПОСТСОВЕТСКОМ АЗЕРБАЙДЖАНЕ

С распадом Советского Союза для ислама в Азербайджане, как и в целом на "советском Востоке", наступила эпоха перемен. Отличительной чертой этой прежней советской республики остается преобладание в ней шиитов-имамитов, к которым исторически относится более 80% азербайджанских мусульман. Господство шиизма и близость к Ирану во многом определяют ход развития мусульман Азербайджана с 90-х годов XX в. Задачей настоящей статьи, основанной на материалах серии полевых исследований автора, проводившихся с 2003 по май 2005 г. в Азербайджане, иранском Куме, Грузии и восточной Турции¹, было проследить развитие связей между шиитами Азербайджана и Ирана за минувшие 15 лет. Прежде всего меня интересовали новые пути и формы шиитского влияния из Ирана в Азербайджане, появившиеся после падения "железного занавеса", реакция на них азербайджанских властей и мусульманских общин. Изменился ли за последнее время шиитский ислам в Азербайджане? Есть ли тенденция к интеграции шиизма в Иране и Азербайджане? Или же на наших глазах происходит формирование новой азербайджанской шиитской идентичности?

Немного истории

Понять круг проблем, связанных с современным религиозным развитием Азербайджана, нам поможет краткий исторический экскурс в историю ислама в Азербайджане. Принесенный на Восточный Кавказ арабами времен Халифата ислам утвердился здесь в результате усилий иранских династий, войска которых не раз проходили регион в своем движении на Северный Кавказ. После того как в 1501 г. шах Исмаил сделал шиизм имамитов-двунадесятников государственной религией Ирана, Азербайджан как провинция Сефевидской империи быстро стал шиитским. Не следует, однако, преувеличивать "чистоты" веры азербайджанцев. Несмотря на многовековую борьбу шиитского Ирана и суннитской Османской империи за Кавказ, отличительной особенностью региона оставалась конфессиональная пестрота. Суннитский ислам и шиитский ислам, хотя и враждовали по временам, но на деле сосуществовали здесь. Исторически сунниты остались большинством и на севере современного Азербайджана.

Другим событием, определившим религиозное развитие Азербайджана, было русское завоевание, закрепленное по русско-иранскому Туркманчайскому договору 1828 г. Русский и иранский Азербайджан разрезала граница по р. Аракс. Они оказались в разных общественно-политических условиях, хотя до установления "железного занавеса" между ними поддерживались религиозные связи, а шииты русского Азербайджана по-прежнему паломничали в святые города Мешхед, Неджеф и Кербелу (Geyushov 2004: 10). Вместе с тем под влиянием мусульманской интеллигенции из числа татарских (и в какой-то степени османских) модернистов-*джадидов* русский Азербайджан быстро секуляризировался. Между двумя русскими революциями здесь появились свои светские мусульманские политики и публицисты, такие как Али-Мардан Топчибашев (1895–1981), Али-Бей Хусейнзаде (1864–1941) и Ахмет Агаев (1869–1939), критиковавшие шиитскую обрядность *ашуры* и некоторые другие старые исламские обычаи на страницах журналов "Экинчи" и "Молла Насреддин" (Adam 2001: 114–134).

С падением царского режима и созданием СССР русский Азербайджан получил свой современное название, статус союзной республики и границы. Советская эпоха

Байрам Балджи – научный сотрудник Французского института анатолийских исследований (г. Стамбул).

связана с репрессиями, жертвой которых в Азербайджане с 1920-х годов стал шиитский ислам. Вместе с тем она отмечена созданием к 1944 г. четырех официальных муфтиятов в регионах, в числе которых было Закавказское духовное управление мусульман в Баку. В исламоведении долго господствовала жесткая схема Александра Беннигсена, в основу которой было положено противостояние "официального" ислама и "параллельного" ему подпольного "народного" ислама (Bennigsen 1981). С открытием в 1990-е годы бывших советских архивов и границ эта модель все чаще подвергается справедливой критике (см.: Бабаджанов, Муминов, Олкотт 2004). Похоже, отношения властей и мусульман носили более сложный характер. Они не исчерпывались гонениями и ответным мусульманским подпольем. После Второй мировой войны советская власть вернулась к дореволюционной политике относительной веротерпимости, пытаясь поставить ислам на службу государству.

Официальное отношение к шиизму было двойственным. С одной стороны, ислам (как и прочие конфессии) был изгнан из сферы общественной жизни и объявлен частным делом советских граждан. Большинство мечетей было закрыто, иногда разрушено, исламское образование и любые общественные проявления религиозности, такие как траурные шиитские процессии во время ашуры, безусловно запрещались. Но в частной жизни влияние ислама даже возросло. Десятки интервью с пережившими советский режим мусульманами (а порой и бывшими членами КПСС) убедили меня в том, что, по крайней мере, в провинции местные власти "закрывали глаза", если не участвовали в начальном исламском обучении детей своего квартала. По всей республике, в особенности на юге, возле Ленкорани, Масаллы и Нахичевани, а также в пригороде Баку Нардаране, где находится гробница (азерб. *имамзаде*) Рахиме-Ханим, дочери седьмого шиитского имама, в "застойное время" отмечены случаи негласного соблюдения обрядов шиитского ислама, в особенности связанных с почитанием святых мест.

С началом "перестройки" и обретением в 1991 г. независимости религия возвращается в сферу общественной жизни. Несмотря на засилье советских функционеров в правительстве, власти легализовали ислам, взяв курс на строительство светского национального государства. Вернувшись к власти, Гейдар Алиев совершил *хадж*. В те же годы было восстановлено массовое паломничество азербайджанских мусульман в Мекку. Азербайджанская конституция устанавливает светский характер власти, отделяя "церковь от государства" (ст. 17–18, 48). Вместе с тем власти поощряют массовое строительство мечетей, распространение исламской литературы и восстановление частного исламского образования (подробнее см.: Motika 2001: 111–124). Еще в 1989 г. в Баку возник Исламский университет. Его выпускники – это нынешние шиитские имамы и служители при восстановленных мечетях в провинции (ПМА 1: Хаджи-Сабир, Эльчин Эсенев). Центр религиозных исследований под руководством молодого и динамичного Эльчина Эскерова издает журнал "Кутб" и имеет несколько сайтов в Интернете². Центральная шиитская периодика представлена журналами "Келам" (орган Исламского университета), "Хикмет" ("Мудрость") и "Дейерлер" ("Ценности").

Новые тенденции в азербайджанском шиизме

Одним из первых признаков шиитского подъема в Азербайджане стал рост интереса молодежи к получению религиозного образования в Иране. В позднее советское время для азербайджанских мусульман, как и всех их советских единоверцев, были доступны лишь два легально действовавших медресе Узбекистана – знаменитое Мир-и Араб в Бухаре и Институт им. имама ал-Бухари в Ташкенте, созданный на основе известного прежде медресе Буракхан. Учебники и программа обучения в них основывались исключительно на суннитской (ханафитской) традиции. Кроме того, элементарные знания об исламе и Коране можно было получить в неформальных коранических кружках местных имамов. Конечно, удовлетворить нужды республики в образова-

ных шиитских имамах и прочих духовных лицах эти школы не могли. С открытием границ в 1991 г. сотни молодых азербайджанцев устремились за рубеж. Большинство из них очутились в иранских учебных заведениях Кума и Мешхеда, воспользовавшись преимуществами, которые иранская революция установила для иностранных студентов.

Основная масса азербайджанских студентов осела в *хаузе* Кума. Этим словом шииты называют религиозную школу или комплекс религиозных учебных заведений, а также их преподавателей и учеников (Mervin 1995: 165–185). Крайне многочисленные в первые годы после достижения независимости азербайджанцы насчитывают сегодня от 200 до 250 студентов двух медресе Кума – Худжатийя и им. имама Хомейни. В основном это выходцы из Ленкорани, Массалы, Лерика, Нахичевани и других городов на юге Азербайджана (ПМА 2). Среди студентов Кума встречаются азербайджанцы Грузии и Турции, в том числе из Стамбула, Игдира и Карса. Именно через них примерно с 1992/1993 учебного года в Азербайджане распространялась шиитская литература, изданная в Иране. Полученные ими за годы учебы познания в арабском и фарси позволили им выступить в роли переводчиков десятков брошюр, выпущенных на азербайджанском языке в Иране для распространения в главных исламских книжных магазинах Азербайджана. Сыграв немалую роль в подъеме шиизма у себя на родине, большинство этих студентов пока еще остаются жить в Иране. Обучение большинства из них еще не закончилось, ведь учеба в *хаузе* занимает до 10 и более лет.

Принимая азербайджанцев в иранских *хаузах*, правительство Ирана проводит также активную пропаганду шиизма в Азербайджане. При иранском посольстве в Баку был создан исламский культурный центр с библиотекой, конференц-залом и единственной в стране специальной мечетью (*хусейние*) для проведения религиозных мистерий-*тазия* в память мученичества имама Хусейна на *ашуру*. Современная шиитская литература, включая в первую очередь труды имама Хомейни и его современного преемника имама Хоменеи, распространяется в Азербайджане по линии Института востоковедения Академии наук и через благотворительный фонд "Имам Хомейни им-дад комитети", занимающийся оказанием гуманитарной помощи карабахским беженцам. Особенно активной миссионерская деятельность иранцев была в первые постсоветские годы. Затем ее масштабы сократились. Иранские миссионеры объясняли свое фиаско тем, что "бывшие советские люди слишком заражены коммунистической пропагандой, чтобы их можно было превратить в хороших мусульман" (ПМА 3: мулла из Астары).

Иранские негосударственные организации приняли активное участие в миссионерской кампании. Среди них нужно отметить издательский дом Хода с центром в Тегеране, открывший филиал в Баку. Бакинские власти не раз закрывали его за проиранские симпатии и "распространение вредной литературы националистического содержания", что не мешало Ходе вновь восстанавливать филиал, в последний раз два года тому назад. В его литературной продукции преобладают сочинения религиозного содержания. Сложно сказать, какое шиитское течение или какого шиитского авторитета из числа *мурджа ат-таклид* поддерживает Хода, поскольку среди его изданий представлены работы всех ведущих теоретиков современного шиизма – от Хоменеи и Мотахари до Ленкорани, Систани и Джавада Тебризи (ПМА 6: Исмаилов). Шиитская литература из Ирана распространяется и через ассоциации молодых имамов, среди которых следует назвать "Маневи паклига де'вет иджмазы" (Союз создания чистых нравов). Она также организует начальные исламские курсы и семинары для молодежи, преимущественно среди девушек, которые как будущие матери отвечают за исламское воспитание подрастающего поколения азербайджанцев (ПМА 4: Мустафаев).

Под влиянием ведущейся из Ирана или в самом Азербайджане миссионерской деятельности в стране появились новые, неизвестные в прошлом формы и течения шиит-

ского ислама. Возник ряд исламских партий и иных политических движений. Исламская партия Азербайджана (ИПА), созданная сразу после завоевания независимости, была сначала признана властями и зарегистрирована в Министерстве юстиции, но вскоре запрещена по подозрению в проиранской деятельности. Активисты ИПА, среди которых немало выходцев из Нардарана, известного исламского центра советской эпохи, открыто разделяют идеи Хомейни, даже те из них, которые он высказывал во время существования Советского Союза. Тесные контакты с иранскими религиозными кругами, частые поездки в Иран не только определяют проиранские симпатии руководителей ИПА, но и заставляют многих из них делать ставку на политическую карьеру в Иране вместо легализации деятельности партии в Азербайджане.

Еще одно важное и необычное течение в азербайджанском шиизме представляет община, сложившаяся вокруг имама Хаджи-Ильгара Ибрагимоглу, возглавлявшего до мая 2004 г. пятничную мечеть в центре старого Баку. Молодой (около 30 лет), однако уже побывавший в заключении (за участие в "актах вандализма" демонстрантов после выборов октября 2003 г.), он вступил в последние годы в открытую борьбу с Государственным комитетом по работе с религиозными организациями и Закавказским духовным управлением мусульман, отказываясь признать законность существования этих структур. В отместку власти при помощи полиции в июле 2004 г. изгнали его из мечети, которую он возглавлял с 1993 г., а государство намерено ныне обратить в музей.

В отличие от не слишком грамотного руководства муфтията и ИПА, Ибрагимоглу получил прекрасное образование в Иране. После распада СССР, когда ему было всего 15 лет, он восемь лет изучал шиитскую теологию и философию в университетах Тегерана и Казвина, где, по его собственным словам, воспринял умеренное учение аятолы Мотахари и философа Соруша (ПМА 5: Ибрагимоглу). Похожее образование получили многие ближайšie сподвижники имама. Хотя в Иране уровень их знаний считался бы скромным, у себя на родине они стали в ряду образованнейших мусульман. Из Ирана они принесли осовремененную трактовку ряда шиитских обрядов, прежде всего ашуры. Если в большинстве мечетей, восстановленных в 90-е годы XX в., массовые шествия шиитов в память мученичества третьего шиитского имама Хусейна по традиции сопровождаются самобичеванием и исполнением плачей-*мерсийа*, община Хаджи-Ильгара вместо этого на ашуру сдает кровь детям, страдающим талассемией, распространенной в Азербайджане болезнью крови. По мнению Хаджи-Ильгара, отдавая свою кровь нуждающимся в ней мусульманам, его сторонники на деле выполняют завет Хусейна, не пожалевшего погибнуть в защиту верных (ПМА 4: Ибрагимоглу).

Лучше своих противников разбираясь в современных течениях глобализации, сторонники Хаджи-Ильгара вошли в ряд международных правозащитных организаций, появившихся в Азербайджане в годы независимости. Они с успехом эксплуатируют модную сегодня демократическую риторику прав человека и в особенности женщин, отстаивая право мусульманок носить платок при фотографировании их для азербайджанского паспорта. Хаджи-Ильгар возглавляет исламскую ассоциацию в защиту прав человека (ее сайт: www.dewamm.org) и азербайджанскую секцию христианской правозащитной неправительственной организации (НГО) из США International Religious Liberty Association³. В борьбе с правительством молодой имам заручился поддержкой норвежского Forum'a 18⁴. Сотрудничество с международными христианскими ассоциациями, выступающими против нарушений свободы совести, создало выигрышный образ Хаджи-Ильгару как современного и открытого к диалогу мусульманского политика, который он с успехом использует.

Серьезные перемены, происходящие сегодня в исламе Азербайджана, прежде всего коснулись обрядов ашуры, а также духовной власти *марджа' ат-таклид*, высших авторитетов (*муджтахидов*) шиитов-имамитов в области мусульманского права и веры. Оба эти явления остаются отличительной чертой господствующего в республике ши-

итского ислама двенадцатников. Их анализ позволит понять природу постсоветских метаморфоз шиизма и роль, которую сыграли в этом процессе восстановленные недавно традиционные связи Азербайджана с остающимся мировым шиитским центром Ираном.

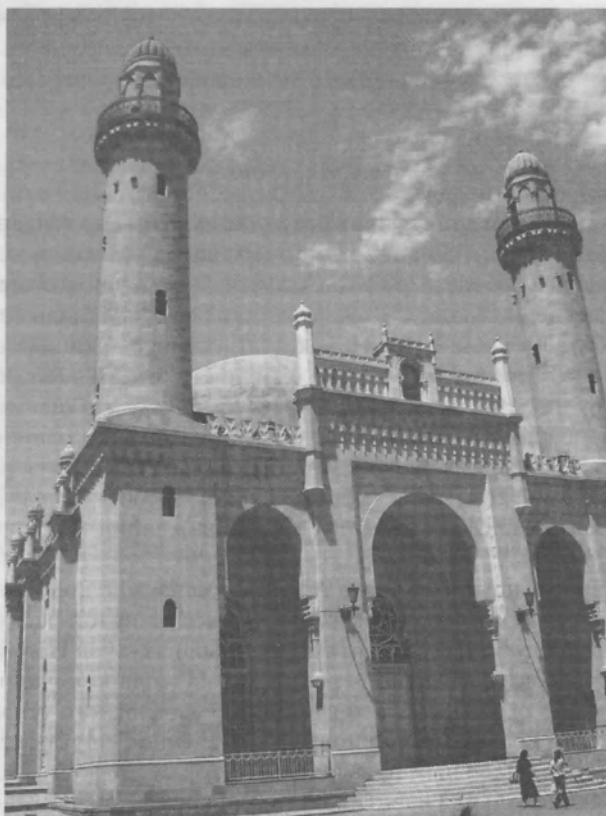
Ашура сегодня

Каждый год 10 мухаррама по лунному мусульманскому календарю шииты Азербайджана справляют *ашуру* – день памяти по мученической кончине имама Хусейна, убитого Омейядами в Кербеле в 680 г. Источники отмечают существование этого праздника с раннего средневековья. Даже советские гонения были бессильны искоренить его (Adam 2001). По крайней мере, так явствует из собранных нами интервью и архивных материалов. Сегодня, как и при коммунистическом режиме, никто не будет устраивать на ашуру ни свадьбы, ни каких иных семейных и общественных торжеств. Особенностью Азербайджана стало участие суннитского меньшинства в траурных шиитских процессиях во время ашуры. Возможно, сближению этих враждовавших еще в начале XX в. религиозных течений в исламе способствовало долгое русское и советское владычество, сплотившее мусульман в движении сопротивления колонизаторам (Geyushov 2004).

Оказавшись во время ашуры 2003 г. в Азербайджане, мне пришлось быть свидетелем курьезного случая. В том году траурный для всех шиитов республики мухаррам пришелся на март. Между тем на 21 марта 2003 г. был назначен Навруз, означающий в народном общетюркском (и отчасти персидском) календаре начало весны и нового года. Его празднование объединяет все слои азербайджанского общества. После обретения независимости правительство признало значение Навруза, сделав его нерабочим днем и важным национальным праздником, который должен способствовать формированию новой национальной идентичности азербайджанцев. Весной 2003 г. верую-



Ашура в пригороде Баку Нардаране. Фото автора



Мечеть Таза-пир в Баку. Фото А.А. Ярлыкапова, 2004 г.

щие не могли решить, как им следует вести себя во время Навруза, и попросили разрешить их сомнения главу официального муфтията шейху-ль-ислама Аллахшукюра Пашазаде. Его компромиссное решение: "помните о Хусейне, празднуя Навруз скромно" разочаровало и глубоко верующих, и пылких националистов. Общество восприняло этот ответ как свидетельство непригодности старого советского аппаратчика к занимаемой им уже более 20 лет должности национального религиозного руководителя.

Желая дистанцироваться от наследия советского времени, с 1991 г. власти разрешили широкое публичное празднование ашуры. В марте 2004 и феврале 2005 г. мне довелось наблюдать ее в Нардаране – сегодня одном из центров оппозиционного властям воинствующего шиизма. С раннего утра тысячи паломников заполнили главные улицы города, стекаясь к мавзолею Рахиме-Ханим. Некоторые провели в святом месте ночь. Поклонившись гробнице святой, толпа запрудила большую эспланаду, связывающую мавзолей с пока еще не достроенной мечетью. Из громкоговорителей на всю мощь динамиков над толпой неслись аяты Корана, время от времени прерываемые причитаниями о Хусейне. Мулла, в котором по акценту нетрудно было угадать выходца из иранского Азербайджана, прочел проповедь, впрочем, без каких-либо выпадов против правительства. Верующие выстроились в центре площади рядами, образовав две группы, в которых развернулись основные сцены ашуры. В одной, состоявшей из детей и подростков от 12 до 16 лет, мужчины били себя цепями, ритмически нанося удары под песнопения и крики толпы. Время от времени участники церемонии впада-

ли в неистовство, выкрикивая укоры, выражавшие их отчаяние при мысли о невозможности прийти на помощь Хусейну во время его убийства, и проклятия по адресу его убийц. В особенности поносили Иезида – сына Муавии, убийцу Хусейна – и его близких. Женщины собирались кучками, готовясь исполнить траурные плачи-мерсийе по Хусейну и погибшим вместе с ним мученикам-шахидам. Одни в толпе подпевали им, другие ударяли себя в грудь, ритмически выкрикивая при этом "Шах Хусейн! Иа Хусейн!" ("Владыка Хусейн, увы, тебе, о Хусейн!").

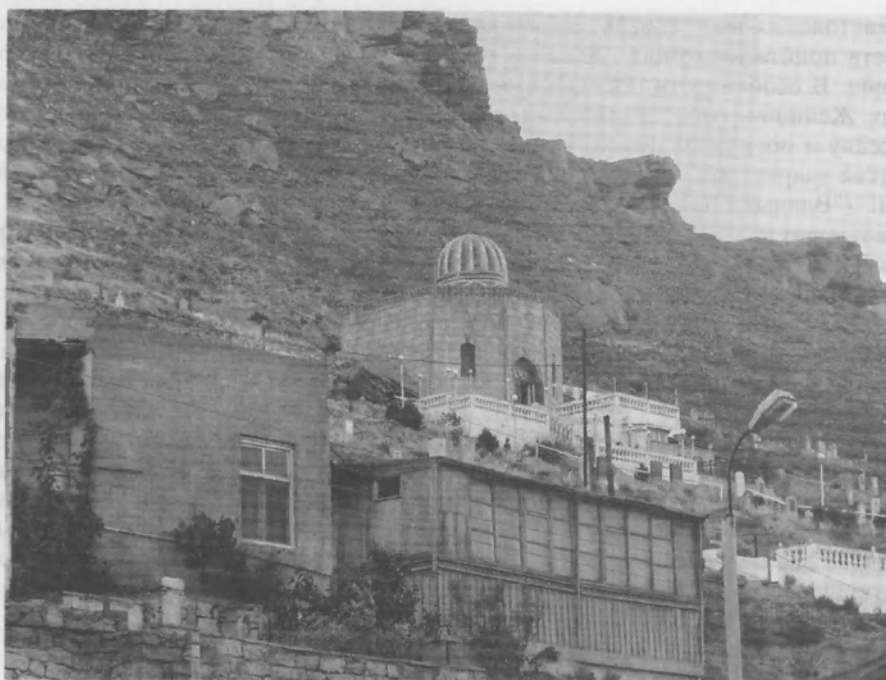
Совершенно иначе ашуру отмечали во дворе бакинской мечети Таза-Пир – резиденции Духовного управления, воплощающего официальный проправительственный ислам. Улицы, ведущие к мечети, были запружены нищими, среди которых преобладали калеки и убогие, пришедшие вкусить от щедрости верующих, к которой их призывает традиция в этот исключительный день. Кроме того, нищих привлекала бесплатная еда и напитки, которые им раздавали со столов в память Хусейна и погибших с ним мучеников, жестоко страдавших в кольце врагов от голода и жажды. Нищих собралось здесь несравненно больше, чем в других местах, где отмечали ашуру. В отличие от участников шествия в Нардаране, толпа, собравшаяся на ашуру в этой центральной мечети республики, была гораздо более пестрая: женщины и дети, бедняки и более зажиточные горожане. Среди бичующих себя находятся только мужчины, образовавшие две небольшие группы по пять-шесть человек. Дети держатся в стороне от бичующих себя, действия которых в принципе официально запрещены повсеместно тем же самым Духовным управлением.

Роль авторитетов марджа' ат-таклид

Наряду с обрядностью ашуры немалые изменения сегодня претерпело значение высших шиитских авторитетов *марджа' ат-таклид* (далее – марджа'), чей титул буквально переводится на русский язык как "образец для подражания". По учению шиитов-имамитов, эти духовные лица признаются главами всех правоверных, обладая непогрешимостью, знанием божественной истины и воли. Выше их по рангу стоят лишь 12 "пречистых имамов" из рода племянника пророка Али. Выпускаемые марджа' постановления-*фетвы* по важнейшим религиозным и правовым вопросам обязательны для всей шиитской общины и обсуждению не подлежат. Все ее члены, включая представителей духовной элиты, связаны повиновением и подражанием (*таклид*) им.

Исторически институт марджа' не получил в Азербайджане особого развития. К концу советской эпохи азербайджанские мусульмане довольно плохо разбирались в его реалиях. Можно назвать несколько причин этого. Дело в том, что все авторитеты-марджа' находились за пределами страны, главным образом в Иране, а русский и в особенности советский Азербайджан, как уже говорилось, был оторван от своих единоверцев за рубежом. Связи советских шиитов с муджтахидами Кума и Неджефа прервались еще в 20-е годы XX в. Между тем в 40-е годы в институте марджа' в Иране и Ираке произошли существенные перемены, в последующем получившие развитие в ходе иранской революции 1978 г., приведшей к власти в Иране имама Хомейни, обладавшего этим титулом и существенно расширившего власть марджа' в шиитской общине и государстве. Однако до конца 80-х годов "железный занавес" не позволял власти иранских марджа' распространяться на их советских единоверцев в Азербайджане.

Когда я спрашивал шиитских имамов и богословов-*улемов* о значении марджа' в советском Азербайджане, все они уверенно отвечали, что этот институт существовал здесь непрерывно, а с 70-х и в особенности с 80-х годов XX в. мусульмане республики получили также широкий доступ к богословским трудам имама Хомейни. Не подвергая сомнению глубину религиозных познаний моих респондентов, я все же хотел бы с осторожностью использовать полученные от них сведения. Для представителей современной духовной элиты страны в целом характерно стремление подчеркнуть, что



Гробница Биби-эйбат, шиитское святое место в окрестностях Баку. Фото А.А. Ярлыкапова, 2004 г.

вера и знание ислама были получены не под влиянием заграницы в постсоветский период, а они "всегда были в нас, включая и советское время". Несмотря на трансляцию на Азербайджан религиозных радиопередач из Тебриза начиная с 1980-х годов, не похоже, чтобы современные шиитские авторитеты-марджа' имели какое-то реальное значение в Азербайджане до падения советского режима. Распространение этого института в период независимости шло за счет развития азербайджано-иранских связей, в основном благодаря студентам и паломникам, возвращавшимся из Кума и Мешхеда, а также пропагандистской деятельности иранского посольства в Баку.

Опросы, проведенные мной во всех районах Азербайджана и среди азербайджанцев Грузии, помогли определить степень влияния разных шиитских авторитетов-марджа' в республике. По своему значению шиитских муджтахидов в современном Азербайджане можно расположить в следующем порядке: сначала Ленкорани, затем Систани, после него Хаменеи и, наконец, Джавад Тебризи. Их сочинения-*рисале* по мусульманскому праву и сборники фетв доступны сегодня – их можно приобрести в книжных лавках Баку и райцентров. Из перечисленных выше авторитетов влияние Хаменеи во многом объясняется поддержкой его иранским правительством. Представителем (*вакил*) этого муджтахидов в Азербайджане является директор иранского культурного центра Сейид Али-Акбар Оджакнеджад. Умеренные взгляды Систани находят поддержку в основном у студентов, учившихся в его родном Куме (ПМА 2: студенты Худжати́йя). Известный своими радикальными идеями Фазиль Ленкорани³ популярен благодаря общению с азербайджанскими студентами в хаузе Кума, а также его азербайджанскому происхождению.

Не следует преувеличивать власти иранских марджа' над умами и поступками мусульман Азербайджана. С одной стороны, лишь немногие жители республики строго соблюдают все предписания шиитского ислама. Еще меньше верующих следуют указаниям того или иного шиитского муджтахидов. В одной из недавних хороших работ о

религиозности азербайджанцев показано, что они чаще посещают святые места, чем совершают обязательную пятикратную молитву (*Faradov 2002*). С другой стороны, необходимо учитывать противодействие правительства иностранным исламским влияниям, о чем я еще скажу ниже. Так, если во многих зарубежных районах распространения шиизма у всех упомянутых выше марджа' есть представительства (*дафтар*), ничего подобного в Азербайджане нет. Из-за противодействия азербайджанского законодательства их вакилям невозможно открыто пропагандировать идеи своих патროнов. Пытаясь обойти эти препоны, Ленкорани открыл представительство в Москве, рассчитывая в основном на многочисленную азербайджанскую диаспору в России.

Шиизм под государственным контролем

Азербайджан, как и другие национальные государства, появившиеся на постсоветском пространстве, гарантировал верующим относительную свободу совести, не отказавшись при этом от государственного контроля за религией. Первое десятилетие после обретения страной независимости у правительства не было средств для осуществления такого контроля. Оно просто пользовалось правом Министерства юстиции регистрировать все без исключения новые организации или отказывать им в государственной регистрации. Кроме того, как и при советской власти, для надзора за верующими использовалось Закавказское духовное управление мусульман (ЗДУМ). Возглавляющий муфтият шейхуль-ислам Аллашшукюр Пашазаде, доказавший свою верность советскому режиму, не менее ревностно продолжал служить его постсоветским преемникам. Хотя доброе согласие между официальным исламом и государством сохраняется до настоящего времени, в последние годы отношения правительства с муфтиятом стали более прохладными.

В 2001 г. в Азербайджане появился новый орган контроля за религией – Государственный комитет по работе с религиозными организациями (Дини курумларла иш юзере девлет комитети). Подлинные мотивы его создания не ясны. Похоже, не последнюю роль тут сыграла неспособность ЗДУМ противостоять натиску шиитского ислама из Ирана. С начала своего существования комитет повел борьбу с иностранным миссионерством, обвиняя его в "падении моральных ценностей" в стране. Эта установка остается кредо этой организации. Входя в администрацию президента на правах мини-министерства, Государственный комитет по работе с религиозными организациями сменил Министерство юстиции в роли органа, осуществляющего регистрацию религиозных организаций. Во главе его стоит востоковед советской школы Рафик Алиев, выступающий за создание "созвучного современности национального ислама". Не переставая критиковать руководство муфтията, менее критично он настроен по отношению к шиитским влияниям, идущим из соседнего Ирана. Вместе с тем негласной задачей комитета остается противостояние Ирану и проирански настроенным шиитским имамам.

В целом отношения между Азербайджаном и Ираном остаются довольно напряженными. Их связывает и вместе с тем разделяет азербайджанское этноконфессиональное наследие. До 1828 г. обе страны входили в единую Сефевидскую империю. Сделавший шиизм ее государственной религией шах Исмаил, как и большинство основателей, правивших Ираном до прихода к власти дома Пехлеви династий, был этническим азербайджанцем. Не случайно сразу после провозглашения независимости монументальный памятник ему был воздвигнут на одном из главных проспектов Баку. Вместе с тем отношение к общему историческому наследию у Азербайджана и Ирана разное. Азербайджанские власти боятся имперских амбиций южного соседа, в то время как тот с недоверием смотрит на северного, опасаясь как бы его пример не способствовал к развитию сепаратистских настроений среди 25-миллионного азербайджанского населения страны (*Riaux 2004*). Проект президента Эльчибея об объединении

азербайджанцев в едином государстве со столицей в Тебризе, в особенности в первые годы независимости, был популярен в националистических и пантюркистских кругах республики.

На самом деле оба правительства преувеличивают политическое значение азербайджанского вопроса в Иране⁶. Что же касается трений между двумя странами, то они в значительной мере вызваны разностью их ориентаций. В отличие от антизападного курса Ирана, власти Азербайджана с первых дней независимости сделали ставку на сближение с западными державами. Режим особого благоприятствования установлен в республике для США и стран ЕС. В 2001 г. Азербайджан добился членства в Совете Европы и потому рассматривает идущие из Ирана шиитские влияния как угрозу для западной модели развития республики, которой придерживается азербайджанское правительство и нынешний президент Ильхам Алиев. По словам Самеда Байрамзаде, второго лица в Комитете по работе с религиозными организациями, власти гораздо снисходительнее относятся к зарубежным исламским влияниям из Турции (ПМА 1: Байрамзаде). Почти вся исламская литература из Ирана в Азербайджане запрещена к распространению. Но в действительности мусульмане республики не слишком страдают от цензуры. Большинство запрещенных рисале иранских муджтахидов совершенно открыто продаются в Баку.

Заключение

В истории шиитского ислама, окончательно утвердившегося на территории современного Азербайджана с начала XVI в., был долгий период государственного контроля над религией – сначала относительного под властью Российской империи (1828–1917), а затем более жесткого и закрытого для внешних влияний при советской власти (1920–1990). На втором этапе Азербайджан утратил прежние связи с шиитскими интеллектуальными центрами соседнего Ирана. Только достижение независимости в 1991 г. позволило открыть границу между двумя странами и установить новые религиозные связи между шиитами Азербайджана и Ирана через Аракс. В то же время началось проникновение в страну самых различных религиозных течений современного шиизма.

Не следует, однако, преувеличивать значения современного шиитского влияния на Азербайджан из Ирана, при том, что в самом начале 90-х годов XX в. оно было действительно серьезным. За первые пять лет независимости иранские миссионеры наводнили страну, но в последующее десятилетие иранское влияние здесь постепенно сошло на нет. Тому было несколько причин. Не последнюю среди них сыграл светский характер азербайджанского общества и государственности, секуляризованных под властью царской и советской России. Кроме того, иранские миссионеры испытывали сильную конкуренцию со стороны местных шиитских общин, поддержанных властями республики в их борьбе с засильем иностранного миссионерства. Но определяющую роль в отдалении Азербайджана от шиитского Ирана сыграла прозападная светская ориентация официального Баку. Все это способствовало складыванию своеобразных региональных форм шиизма имамитов-двунадесятников, существенно отличающихся от его иранских образцов. Оставаясь главным центром имамитского шиизма в мире, Иран помог шиизму вернуться в сферу общественной жизни и политики азербайджанского общества, невольно способствовал формированию самостоятельной азербайджанской шиитской идентичности, точно так же как он способствовал укреплению отдельных шиитских общин в других регионах распространения шиизма.

Примечания

¹ Я искренне признателен коллегам, оказавшим мне помощь при проведении полевых исследований и подготовке настоящей статьи. Это прежде всего Сабрина Мервин, руководство и глубокие познания которой помогли мне в изучении шиизма, а также мой друг Алтай Геюшев, которому я обязан первым знакомством с исламом и разными мусульманскими кругами в постсоветском Азербайджане. Настоящая работа представляет собой сокращенную версию большой статьи, готовящейся к изданию французским издательством "Maisonneuve & Larose": *Balci B. L'islam chiite en Azerbaïdjan post-sovietique: une recomposition entre influences iraniennes et dynamiques internes // Le Renouveaux religieux au Caucase entre dynamiques internes et influences exterieures / Eds. V. Balci, R. Motika. P. (в печати).*

² Из них наиболее активны два: www.islam.az и www.islam.in-baku.com. Эпизодически обновляется сайт www.cig-az.org.

³ Ассоциация создана после Второй мировой войны адвентистами седьмого дня, которые сами страдали от религиозных притеснений в США за отказ в силу требований их веры от гражданской службы и строгое соблюдение отдыха в субботу (*шаббат*). Однако целью ассоциации стала защита интересов не только адвентистов, но в целом религиозных прав и свобод человека. Ассоциация издает свой франкоязычный журнал ("Conscience et liberte") и англоязычный сайт в Интернете (www.irla.org).

⁴ "Форум 18" был организован бывшими сотрудниками агентства новостей "Keston News Service", известного участием в правозащитной деятельности против притеснений верующих в СССР. Когда агентство прекратило свою деятельность, лишившись источников финансирования (не путать с продолжающим работать Кестонским институтом в Оксфорде!), некоторые из его сотрудников создали новую службу новостей, базирующуюся в Норвегии. См. их сайт в Интернете: www.forum18.org.

⁵ О принадлежности этого марджа' к числу самых суровых шиитских муджтахидов свидетельствуют его фетвы, оправдывающие убийство членов оппозиции исламской революции, и в особенности фетва о необходимости физического устранения Салмана Рушди. См. подробнее: *Vuchta 2000: 146–168.*

⁶ Опросы среди националистически настроенных азербайджанцев в Тебризе и Ардебиле убедили меня в том, что азербайджанские националисты в Иране не собираются присоединяться к официальному Баку, отстаивая идею национальной независимости иранских азербайджанцев (ПМА 7).

Литература

Бабаджанов, Муминов, Олкотт 2004 – Бабаджанов Б.М., Муминов А.К., Олкотт М.Б. Мухаммаджан Хиндустани (1892–1989) и религиозная среда его эпохи. Предварительные размышления о формировании "советского ислама" в Средней Азии // Восток. 2004. № 5. С. 43–59.

ПМА 1 – Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Баку (Азербайджан). Интервью с ректором Исламского университета Хаджи-Сабиром и его студентом Эльчином Эсеновым 19 мая 2003 г.; интервью с Самедом Байрамзаде, заместителем председателя Государственного комитета по работе с религиозными организациями.

ПМА 2 – Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Кум в Иране. Апрель 2004 г. Интервью с азербайджанскими студентами медресе Худжати́я.

ПМА 3 – Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Астара в Иране возле ирано-азербайджанской границы. 2004 г. Интервью с муллой центральной джума-мечети Астары.

ПМА 4 – Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Баку. Интервью с имамом джума-мечети в старом Баку Ильгаром Ибрагимоглу и представителем ассоциации Маневи Сафлига Де'вет иджтимаи бирлийи (Общество призыва к чистоте нравов) Эльпаном Мустафаевым. Апрель 2004 г.

- ПМА 5 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Азербайджан. Интервью с Ильгаром Ибрагимову. Октябрь 2004 г.
- ПМА 6 – Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Баку. Интервью с Мирзой Мир-Азизом Исмаиловым, представителем издательского дома Хоа. Январь 2005 г.
- ПМА 7 – Полевые материалы автора. Экспедиция в города Тебриз и Ардебиль в Иране.
- Adam* 2001 – *Adam V.* Why Do They Cry? // *The Twelver Shia in Modern Times. Religious Culture and Political History* / Eds. R. Brunner, W. Edne. Leiden; Boston; Köln, 2001. P. 114–134.
- Bennigsen* 1981 – *Bennigsen A.* Les musulmans oubliés. L'islam en Union soviétique. P., 1981.
- Buchta* 2000 – *Buchta W.* Who Rules Iran? The Structure of Power in the Islamic Republic. Wash., 2000.
- Faradov* 2002 – *Faradov T.* Religiosity and Civic Culture in Post-Soviet Azerbaijan: a Sociological Perspective // *Civil Society in the Muslim World. Contemporary Perspective*. L., 2000. P. 194–213.
- Geyushov* 2004 – *Geyushov A.* Azerbaycanda Sovet hakimiyyetinin Islama munasibetde yeritdiy siyaseti (Советская политика по отношению к исламу в Азербайджане) // *Qutb + (Baki)*. 2004. № 1 (на азерб. яз.).
- Mervin* 1995 – *Mervin S.* La quiete de savoir a Nagaf. Les études religieuses chez les chi'ites imamites de la fin du XIXeme siecle a 1960 // *Studia islamica*. Juin 1995. Vol. I. № 81. P. 165–185.
- Motika* 2001 – *Motika R.* Islam in Post-Soviet Azerbaijan // *Archives des sciences sociales des religions*. 2001. № 115. P. 111–124.
- Riaux* 2004 – *Riaux G.* La nationalisme azéri en Iran: mémoire de DEA de Geopolitique. P.: Université Paris VIII, 2004.

Перевод с французского В.О. Бобровникова

Special Section of the Issue: *Ethnography of Islam in the Caucasus* (guest editor: V.O. Bobrovnikov)

This collection of six papers is an attempt at re-writing the ethnography of Islam in the Caucasus at the local level of Muslim congregations which has been long neglected or misunderstood by scholars in Oriental Studies and political scientists. Among the contributors are scholars from Russia, Japan, Great Britain, and France, including renowned specialists in Islamic and Russian studies. Drawing on ethnographic fieldwork supplemented with studies of manuscripts and archival data, they explore a variety of local societies that all claim Islamic affiliation: the mountaineers' Sufi lodges, the church-like official hierarchies of Muslim Spiritual Boards, the dissident groups of Islamic youths and Wahhabi radicals and the Twelver Shia mosque congregations. In each, they show different ways in which pre- and post-socialist Muslims conceive and practice Islam, with special emphasis on local actors and networks of Islamic knowledge and power. To avoid misleading conceptions of Islam frequently taken in Oriental Studies and former Sovietology for a monolithic, all-determining and timeless "Other" opposed to the "West", the contributors approach Islam as a repertoire of references, textual, visual and other, that are continually re-interpreted and re-defined, and often contested in different local contexts. Geographically, the investigation includes most parts of the North Caucasus and Transcaucasia traditionally inhabited by Muslims, with the focus on Daghestan and Chechnya as centers of the current movement for Islamic revival. Chronologically, contributions covers the whole period of the Russian/Soviet power over the Caucasus Muslims from the mid-nineteenth century to the post-socialist period.

Kimitaka Matsuzato and Magomed-Rasul Ibragimov's article on "Brotherhood (Tariqa), Ethnicity and Politics in Daghestan" explores four main dimensions of factionalism among today's Sufi leaders in the republic: those between the followers of sheikh Sa'id-afandi from Chirkey and other Naqshbandi and Shadhili Sufi leaders, between followers and opponents of the Daghestan Muslims' Spiritual Board (DUMD), collisions between the Avar lobby in the DUMD and its Kumyk opposition and disputes between Muslim congregations in South Daghestan and Muslim clerics coming from Central and North Daghestan. The focus is on power relations in today's Muslim congregations at the local level of rural districts and towns.

The Daghestani orientalist Shamil Shikhaliev contributed an article "Sufi Sheikh Today" based on his recent interview with a living Naqshbandi-Khalidi sheikh Ilyas-hajji Ilyasov (b. 1947), an eminent Muslim scholar of the official Muslim clergy's generation formed under the late socialist rule. Drawing extensively upon important yet unstudied oral and written sources coming from the nineteenth- and twentieth-century

Sufi lodges, the author discusses particularities of the Naqshbandi Sufi religiosity that emerged under the Soviet rule and the place of Sufi actors and networks in the Islamic growth in post-socialist Daghestan.

A London-based orientalist Anna Zelkina presents the article on "The Teaching of Kunta-Hajji After His Disciple Writings". She first translates and introduces into the scholarly use an important yet almost completely unknown manuscript of an Arabic treatise composed in the mid-1860s by a Chechen Abd al-Salam, a close follower of the famous Qadiri sheikh Kunta-Hajji (d. 1867), who introduced the brotherhood in the North Caucasus on the eve of the Russian conquest of the region. The study of Abd al-Salam's treatise helps to better understand how the Qadiriyya brotherhood came to dominate religious, social and political life of the Chechen and Ingush peoples.

The Moscow ethnologist Galina Khizrieva's paper on "The Wird Congregations in Ingushetia" investigates how the knowledge of Islam and Sufism is produced and transmitted inside and outside Qadiri lodges among the Vainakh peoples. This study resulted from an extensive fieldwork conducted in two Ingush branches of Qadiriyya in Nazran and Malgobek districts in post-socialist and post-war Ingushetia in the early 2000s. It touches upon important issues of power-to-knowledge links and the relationship between the Sufi network and the clan (tayp) organisation among the Ingush Muslims.

Another Moscow based ethnologist Ahmet Yarlykapov writes about "The Youth and Islamic Traditions in the North-West Caucasus". The broader goal of his study is to explain reasons, forms, and effects of the post-socialist schism between traditionalists and modernists that divided Muslim youths close to the Wahhabis and officially recognized Muslim congregations and their leaders. Drawing on fieldwork conducted in 2000–2005 in all the Muslim areas of the Central and North-West Caucasus including Kabardino-Balkaria, Karachaevo-Cherkessia, Adyghea and Krasnodar, the author concludes that factionalism in today's Muslim congregations could in part be seen as a result of growing social mobility of local Muslim populations and migration from the North-East Caucasus originated in the late Soviet times.

In his pioneering article on the "Fates of Shiism in Post-Soviet Azerbaijan", a French ethnologist and Oriental Studies scholar Bayram Balci examines the interplay of external religious influences and the confessional policy of Azerbaijan's rulers attempting to use today's Shiite revivalism in the construction of a new independent nation-state and its particular secular Azeri identity. This is one of the first serious ethnological studies discussing the evolution of Shia Islam in its ex-socialist borderlands. The emphasis is put on changing actors and religious practices of Shiite Islam including activities of the Iran based religious authorities (marja' al-taqlid) and new forms of the Ashura celebration in independent Azerbaijan.