

Шиитский ислам и сохранение этнокультурной идентичности в диаспорах (Россия начала XXI века)

А. А. Горин

Казанский (Приволжский) федеральный университет,
г. Казань, Российская Федерация

Введение. В статье рассматривается вопрос о роли ислама как инструмента сохранения этнокультурной идентичности в среде диаспор на территории Российской Федерации. Речь идёт о роли шиитского направления ислама в сохранении этнической, культурной и религиозной составляющих идентичности членов шиитских диаспор на территории России, отличительных особенностей развития шиитских сообществ на территории РФ.

Содержание. Сравнивается положение внутри исторически сложившихся шиитских диаспор на примере шиитского сообщества г. Дербента (Республика Дагестан) и диаспор, сложившихся на территории Российской Федерации как результат миграционных процессов, активизировавшихся в постсоветский период развития страны. Для раскрытия теоретических вопросов используются материалы как зарубежных исследований (Р. Коев, Б. Балджи), так и труды отечественных исследователей (Г. Мирский, А. Д. Васильев). В работе приведены также материалы практических (полевых) исследований, проведённых на территории РФ и постсоветского пространства, исследователями-практиками (Абдулаева М. Ш., Махмудова К. Г., Филин Н. А. и др.). Для проверки теоретических гипотез приводятся результаты глубинных интервью и анкетирования, проведённого на территории г. Дербента, Москвы, Санкт-Петербурга, Астрахани, Казани, а также Республики Крым. Наиболее важным в данном аспекте является вопрос сравнения ситуации в «стационарных» общинах с постоянным составом членов и общинами, расположенными в регионах «вахтового» присутствия представителей шиитской уммы. Сопоставляются результаты теоретических и полевых исследований. Особенное внимание уделяется развитию системы воспроизводства этнокультурной и религиозной составляющих идентичности у членов шиитских общин на территории России. Поднимается тема развития специфической шиитской религиозной инфраструктуры общин на территории РФ: о состоянии такой инфраструктуры, степени необходимости её дальнейшего развития, содержания и форм религиозного воспитания членов общины, а также о механизмах реализации данных целей в современных условиях.

Ключевые слова: ислам, шиитский ислам, религия, религиозный символ, диаспора, религиозное образование, мечеть, религиозная инфраструктура, мигранты.

Для цитирования: Горин А. А. Шиитский ислам и сохранение этнокультурной идентичности в диаспорах (Россия начала XXI века) // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – 2025. – № 1 – С. 225–242. DOI: 10.35231/18186653_2025_1_225. EDN: SFNCQH

Shiite Islam and the Preservation of Ethno-Cultural Identity in Diasporas (Russia at the Beginning of the 21st Century)

Anton A. Gorin

*Kazan (Volga region) Federal University,
Kazan, Russian Federation*

Introduction. The article discusses the role of Islam as a tool for preserving ethnic and cultural identity among diasporas in the territory of the Russian Federation. In particular, the article deals with the role of the Shiite trend of Islam in preserving the ethnic, cultural and religious components of the identity of members of Shiite diasporas in Russia, and the distinctive features of the development of Shiite communities in the territory of the Russian Federation.

Content. The author compares the situation within the historically established Shiite diasporas using the example of the Shiite community of Derbent, the Republic of Dagestan and diasporas that have developed on the territory of the Russian Federation as a result of migration processes that intensified in the post-Soviet period of the country's development. To reveal theoretical issues, the author uses materials from both foreign studies (R. Cohen, B. Balji) and the works of domestic researchers (G. Mirsky, A. D. Vasiliev). In the work, the author also provides materials of practical (field) research conducted on the territory of the Russian Federation and the post-Soviet space, both by himself and by other practical researchers (Abdulaeva M. Sh., Makhmudova K. G., Filin N. A., etc.). To test theoretical hypotheses, the author provides the results of in-depth interviews and questionnaires conducted they are located on the territory of Derbent, Moscow, St. Petersburg, Astrakhan, Kazan, as well as the Republic of Crimea. The most important issue in this aspect is the issue of comparing the situation in "stationary" communities with permanent membership and communities located in the regions of the "shift" presence of representatives of the Shiite Ummah with periodic changes in the composition of the community until its complete renewal. The author compares the results of theoretical and field research on this issue. The author pays special attention to the issue of the development of the system of reproduction of ethnocultural and religious components of identity, in their direct connection with each other, among members of Shiite communities in Russia. In addition, the author raises the question of the problems of developing a specific Shiite religious infrastructure of communities in the territory of the Russian Federation: the state of such infrastructure, the degree of need for its further development, the content and form of religious education of community members, as well as the mechanisms for implementing these goals that exist in modern conditions.

Key words: Islam, Shiite Islam, religion, religious symbol, diaspora, religious education, mosque, religious infrastructure, migrants.

For citation: Gorin, A. A. (2025) Shiitskij islam i sokhranenie etnokul'turnoj identichnosti v diasporakh (Rossiya nachala XXI veka) [Shiite Islam and the Preservation of Ethno-Cultural Identity in Diasporas (Russia at the Beginning of the 21th Century)]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina – Pushkin Leningrad State University Journal*. No. 1. Pp. 225–242. (In Russian). DOI: 10.35231/18186653_2025_1_225. EDN: SFNCQH

Введение

Проблема сохранения этнокультурной идентичности личности, сообщества в мире, подверженном процессам глобализации, остаётся острой. Такие элементы, обеспечивающие консолидацию этноса, как исторически общая территория проживания и единство языка, утрачивают свое значение, тогда как единство значимых символов (как культурных, так и сакральных) становится для этноса определяющим условием его сохранения. Это справедливо и в отношении диаспор. Антрополог Р. Коэн в отношении диаспоры: «Диаспоральная община представляется путем принятия неразрывной связи миграции и смысла этнического единства с другими представителями, имеющими с ними родство происхождения... Члены диаспоры чувствуют свое родство не только с членами того же коллектива на родине, воображают связь с "мифической" родиной, но и сохраняют общую идентичность с членами той же этнической группы в других странах» [20, с. 25]. Шиитский ислам представляет пример этнической и культурной общности в диаспоральных общинах.

На территории РФ группы шиитов компактно проживают на территории Республики Дагестан, других республик Северного Кавказа. Отметим сразу, что традиция компактного проживания у мусульман-шиитов имеет глубокие исторические корни. Так в 80-е гг. на территории Ливана шиитская община, занимая самую нижнюю ступень социальной лестницы, в большинстве своём проживала на юге страны, на границе с Израилем [11, с. 129]. Также шиитские общины вынуждены проживать компактно в Саудовской Аравии [10, с. 167], где систематически подвергаются притеснениям со стороны сторонников саф-ислама. Во II-й половине 1970-х гг. из Ирака правительство депортировало около 200 тыс. мусульман-шиитов, «обвинённых в иранском происхождении и принадлежности к "пятой колонне"» [11, с. 133].

Развитие шиитского ислама в России во многом разворачивается сходно с аналогичной ситуацией на Ближнем Востоке. С одной стороны, в Российском государстве шиитский ислам никогда не развивался обособленно от традиций своей «исторической колыбели» – иранской и арабской религиозных традиций. Так, ещё в последнем десятилетии XIX в. русскоподданные мусульмане-шииты во время хаджа посещали шиитские

святыни в Эн-Наджафе, Кербеле, Казмейне¹, несмотря на то что такой маршрут хоть и несущественно удлинял, но удорожал процесс хаджа. Перечисление конкретных мест паломничества русскоподданных шиитов на территории Турецкой Аравии в XIX в. приводит в своей статье А. Д. Васильев [4, с. 11–12].

В 20–80-х гг. XX в. на территории СССР шиитский ислам развивается в изоляции от мировой шиитской уммы. Но научный сотрудник Французского института анатолийских исследований (г. Стамбул) Байрам Балджи утверждает, что связи между мусульманами-шиитами СССР и мусульманами-шиитами Ирана и Ближнего Востока не прекращались [2, с. 83].

Можно сказать, что мусульмане-шииты в СССР, а позднее – в РФ и на постсоветском пространстве к началу XXI в. рассматривали вероисповедание шиитского ислама не столько как локальную часть мировой религии, сколько как специфический элемент своей этнокультурной идентичности.

Содержание исследования

Группа ученых: Д. Л. Спивак, Г. Н. Сеидова, А. В. Венкова, в 2020 г. опубликовала результаты опроса представителей шиитской общины исторической Джума-мечети города Дербент (Республика Дагестан). Исследования показывают экзистенциальный, ориентированный на религиозный, духовный опыт, на реализацию сложившихся духовных практик характер религиозно-психологических переживаний шиитской общины компактного проживания южной части Дагестана [21, с. 234–235]. В целом такое религиозное мировоззрение характерно для шиитских групп компактного проживания. Г. И. Мирский, описывая особенности шиитского мировоззрения, справедливо отмечает: «Шиитам всегда была присуща традиция мученичества, жертвенности, доходящей до исступления и экстаза» [10, с. 162].

Б. Балджи в своё время выказывал уверенность, что в шиитском исламе постсоветского пространства произойдут изменения в обрядах ашуры (траурные церемонии, посвящённые памяти мучеников имама Хусейна, его брата Аббаса и их сподвижников, погибших в 680 г. от рук воинов халифа Язида I в Кербеле) и структуре шиитской общины (повышение значения марджаата)

¹ Дело по вопросу об упорядочивании паломничества наших мусульман в Мекку // Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 400. Оп. 1 Д. 1552. Л. 1-19 об.

[2, с. 81]. Однако этого не произошло. Напротив, в обрядовой и догматической части крупнейшей шиитской общины Республики Дагестан при дербентской Джума-мечети преобладают консервативные тенденции, что тесно связано с местным «обычным» (адатным) правом и этнокультурной составляющей.

Последний аспект имеет более серьезное значение, нежели ему привыкли придавать отечественные и зарубежные исследователи. Дело в том, что вследствие процесса индустриализации Дагестана во второй половине XX в. в рамках политики развития промышленности в СССР происходит урбанизация республики [9, с. 18], соответственно отток населения из сельской местности в города. Именно тогда в Дербент стягивается значительное число представителей этносов лезгин, агулов, табасаранцев и других народов Дагестана.

Поэтому в первые постсоветские годы шиитская община Дербента развивается в среде постоянного взаимодействия представителей таких народов, как аварцы, агулы, азербайджанцы, армяне, горские евреи, даргинцы, кумыки, лакцы, лезгины, русские, рутульцы, табасаранцы, таты и др. [1, с. 130]. Если рассмотреть эту среду конфессионально, то здесь скапливается большое количество представителей этнических мусульман, исповедующих суннитское направление в исламе. Кроме того, присутствуют православие, Армянская апостольская церковь, а также достаточно богатый пласт традиционных языческих традиций. Таким образом, в Дербенте во второй половине XX – начале XXI в. сложилась ситуация духовной конкуренции. По вышеназванным причинам в Дербенте растет азербайджанская диаспора, что увеличивает этнокультурную базу и для шиитской общины.

Этническая структура Дербента в конце первого десятилетия XXI в. выглядит следующим образом. В составе населения Дербента преобладают азербайджанцы и народности, исторически проживающие в Южном Дагестане. Так, в 1989 г. азербайджанцы – 27,7 % от общего количества населения Дербента, лезгины – 21,8, табасаранцы – 11,3; в 2010 г. азербайджанцев – 32,3, лезгин – 33,7, табасаранцев – 15,8 %. Численность представителей народов, проживающих на территории Дагестана, но менее представленных на юге республики – аварцев, агулов, даргинцев, кумыков, лакцев, рутульцев в совокупности составила к 2010 г. около 10,8 %. Миграционные процессы, связанные с деиндустриализацией региона и иными аспектами, снизили процент населе-

ния русских, горских евреев, татов к 2010 г. до приблизительной цифры в 5,1 %. Армянская община составила примерно 1,2 % жителей Дербента [8, с. 591], однако данный сегмент населения предпочитает селиться обособленно и жить в рамках анклава.

Таким образом, кроме обострившейся духовной конкуренции, всерьёз встаёт вопрос о сохранении этнокультурной идентичности как в процессе межэтнических браков, так и в рамках существования «обычного» (адатного) права, в правовое поле которого локально вовлечено население в пределах Республики Дагестан (в отличие от более универсального шариатского права [3, с. 91] и общегосударственных законов РФ). Немаловажную роль играет и единое культурно-бытовое пространство, исторически сложившееся в данном регионе.

В указанных условиях исповедание шиитского ислама становится тем самым маркером, наличие которого ведёт к сохранению, закреплению и воспроизводству этнокультурной идентичности представителей общины.

Если же мы обратим внимание на шиитские общины, сложившиеся на территории РФ в регионах, где шиитское вероисповедание не является традиционным или преобладающим, то мы увидим те же самые традиции консолидации в рамках религиозной общины, образованной по этнокультурному признаку.

Определённое сходство есть и в отношении формирования общности мигрантских диаспор мусульман-суннитов. Об этом говорит, в частности, исследователь Ф. А. Сметанин, указывая на особенности формирования диаспоральной общности мигрантского сообщества г. Томска на основе религиозных институтов ислама (в чём он видит механизм социокультурной адаптации мигрантов в российском сообществе) [15, с. 162]. Однако ряд специалистов в области психологии, религиоведения и теологии всё-таки считают определяющим фактором консолидации мигрантов именно этнокультурную составляющую. Так, психолог Н. С. Хрусталёва в числе факторов, поддерживающих существование диаспоральных объединений, называет светские и религиозные общины, землячества, союзы, группы поддержки, издаваемые на родном языке газеты и журналы, совместные праздники, возможность контактов с родной культурой [18].

Ф. А. Сметанин, описывая ситуацию в Томске в отношении киргизской и дагестанской общин, действующих под эгидой

Национально-культурной автономии (ТГНКА) «Кыргызстан» (образована в 2003 г.) и «Союза народов Дагестана» (создан 1 августа 2010 г.), также указывает, что представители «внешней» и «внутренней» миграции поддерживают систематические культурные связи с «метрополией». «Союз народов Дагестана», в частности, обращается к Духовному управлению мусульман Дагестана (ДУМД) в г. Махачкале, «...для того, чтобы наставлять молодых людей правильно совершать намаз, толковать шафитский мазхаб и иметь отличия от других мазхабов, а также быть актором в сети связей между верующими и духовным управлением...», – указано в полевых материалах, собранных исследователем в марте 2019 г. [15, с. 162–163].

Однако в условиях существования суннитских общин Москвы, Томска, Поволжья, религиозная составляющая в процессе сохранения развивается отдельно от этнокультурной составляющей. А в некоторых случаях, она может и превалировать над этнокультурной, что было нами установлено в ряде полевых исследований как на территории Республики Татарстан, так и в иных субъектах РФ [6, с. 55–56].

В рамках шиитских общин ситуация складывается несколько иная. Г. И. Мирский на примере населения и политических элит Ирана убедительно показывает наличие в шиитском менталитете приоритета духовной, религиозной мотивации [10, с. 163–164]. Поэтому мы выдвинули гипотезу о том, что в диаспорах народов, исповедующих шиитский ислам, религиозное вероучение развивается в неразрывной связи с этнокультурной составляющей, и является неотъемлемой частью этнокультурной идентичности человека. В истории шиитов Ирака мы можем видеть признаки и того, что этнокультурная и гражданская составляющие идентичности могут иметь преобладающее значение для части шиитской уммы: после 1980 г. многие шииты Ирака, несмотря на угнетаемое положение на своей Родине, при конфликте Ирака с шиитским Ираном заняли патриотическую позицию [19, с. 101–102].

Проверка гипотезы была предпринята в период с ноября 2019 по август 2021 г. Основным методом исследования стало фокусированное индивидуальное интервью. Численность респондентов 267 человек.

Выборка произведена по следующим признакам: 1) лицо, исповедующее ислам шиитского направления; 2) лицо, яв-

ляющееся на территории РФ членом диаспоры, компактно проживающей в условиях доминирующей иной религиозной культуры; 3) лицо, вовлечённое в религиозную жизнь диаспоры (как культовую, так и внекультовую).

Локации опроса: г. Дербент (88 чел.), Москва (80 чел.), Санкт-Петербург (41 чел.), Астрахань (36 чел.) и Казань (22 чел.).

Гендерная выборка: мужчины – 204 чел. (76,40 % от общей численности респондентов), женщины – 63 чел. (23,60 %).

Возрастная категория: 18–22 лет – 39 (14,61 %); 23–35 лет – 146 (54,68 %); 35–50 лет – 67 (25,09 %); старше 50 лет – 15 (5,62 %).

Этнический состав: азербайджанцы – 176 чел. (67,04 %), дагестанцы – 73 (27,34 %), узбеки – 12 (4,49 %), представители иных этносов – 6 чел. (2,25 %). Особый интерес вызывает тот факт, что около 4,4 % опрошенных идентифицировали себя, как принадлежащие к узбекскому этносу, поскольку в самой Республике Узбекистан верующие, принадлежащие к шиитскому направлению ислама, из числа этнических узбеков – очень редкий случай. Основная часть шиитов в Узбекистане принадлежат к этническим персам.

Респонденты в ходе интервью сформулировали следующие тезисы, которые порой выглядят противоречиво:

- конкретные религиозные убеждения (ислам шиитского направления) рассматривают как неотъемлемую часть своей национальной культуры – 219 чел. (82,02 % от общей численности респондентов);
- рассматривают диаспоральное объединение в рамках компактного проживания как исключительно светский феномен – 198 чел. (74,16 %);
- считают необходимым условием сохранения причастности к культуре своего народа религиозное воспитание – 174 чел. (65,17 %);
- не считают возможным вступление в брак с лицами, исповедующими вероучение иных религиозных конфессий и иных направлений ислама – 91 чел. (34,08 %), но при этом уклонились от ответа на данный вопрос – 86 чел. (32,21 %);
- считают, что принадлежность к шиитскому направлению в исламе является «естественной границей» («преградой», «священным законом» и т. п.), и не позволяет им ассимилироваться среди других мусульманских народов – 82 чел. (30,71 %);

- примечательно, что при этом не считают целесообразным вести религиозные диспуты с представителями иных направлений ислама 117 чел. (43,82 %).

Согласно ответам можно сделать ряд предварительных выводов. Представители диаспор, исповедующих шиитское направление ислама, в большей степени, нежели представители диаспор мусульман-суннитов, ставят в качестве определяющего сегмента своей самоидентификации этнокультурную, а не религиозную составляющую. Большая часть опрошенных мусульман-шиитов рассматривает свою религиозную принадлежность как уникальный маркер, определяющий их как обособленную группу. В известной степени это напоминает концепцию «элитарности». Нежелание вести религиозные диспуты исходит из исторически сложившейся традиции осознания себя как угнетённого религиозного меньшинства. В целом характер соотношения этнокультурной и религиозной самоидентификации основной части опрошенных мусульман-шиитов обуславливает выраженный религиозный эскапизм такого рода сообществ в отличие от сообществ мусульман-суннитов, а также представителей суфийских тарикатов, ведущих достаточно активную миссионерскую деятельность.

Одной из основных проблем, стоящих перед шиитскими общинами в РФ, остаётся отсутствие системы их духовного воспроизводства. На территории РФ, за исключением Южного Дагестана, практически отсутствуют шиитские духовные учебные заведения. Свыше 90 % членов общины не имеют возможности развивать свои богословские взгляды. Многие представители общин поступают в имеющиеся на территории РФ мусульманские духовные учебные заведения, где, как правило, они сталкиваются с непониманием в результате разницы в специфических элементах ритуалов, их религиозные взгляды нередко подвергаются осуждению со стороны представителей традиционных для РФ направлений в исламе.

В этой ситуации особое значение приобретает семейное религиозное воспитание. Так, 194 чел. (72,66 % от общей численности опрошенных) отметили, что специфические элементы религиозной догматики ислама, соответствующие шиитскому направлению, они восприняли в результате именно домашнего воспитания. Нужно отметить, что практически все опрошенные

жители Дербента (87 из 88 чел.) отметили, что важнейшую роль в закреплении ритуальной части их вероисповедания сыграли религиозные практики, реализуемые в ходе совместных пятничных намазов в мечетях во главе с шиитскими имамами.

Практически никто из опрошенных не поднимал вопрос о женском образовании. Сами женщины-респонденты преимущественно отдавали предпочтение либо домашнему женскому духовному образованию – 46 из 63 чел. (73,02 % от численности сегмента), либо семейному духовному образованию – 15 чел. (23,81 % от численности сегмента). Разницу между домашним и семейным образованием опрошенные видят в следующем: домашнее образование – индивидуальное обучение девочки основам мусульманского шиитского вероучения, проводимое силами членов семьи женского пола, либо приглашёнными представительницами женского пола из числа единоверок. Как правило, это женщины пенсионного или предпенсионного возраста. В понятие семейного обучения респонденты вкладывают концепцию группового обучения детей из нескольких семей, организуемого семьями на базе чьего-либо жилья. Обучение в данном случае могут проводить члены семей по очереди, либо исходя из компетентности конкретных лиц. Также обучение могут проводить и приглашённые специалисты. Обращает на себя внимание и то, что среди женщин, предпочитающих семейное воспитание, преобладают респонденты из Астрахани и Санкт-Петербурга. Примечательной особенностью является то, что большинство респондентов – женщин, предпочитающих семейное воспитание в малых группах (12 чел.), отметили, что данную форму воспитания они и их единомышленники заимствовали у светских лиц, не связанных с духовным образованием и не рассматривают данную форму воспитания с точки зрения социализации – ни религиозной, ни иного характера.

Такое утверждение противоречит данным, приводимым рядом отечественных и зарубежных исследователей. Так, например, Э. С. Рамазанов отмечает, что религиозная идентичность детей из мусульманских семей (мы не делим свою репрезентативную группу на шиитов и суннитов) формируется, в первую очередь, на основе социализации именно в процессе семейного воспитания. При этом исследователь указывает на преобладающий приоритет религиозной идентичности

над гражданской и неоднозначное соотношение этнической и религиозной идентичности [13, с. 137–138]. В свою очередь Я. З. Гарипов и Р. В. Нуруллина особое значение придают целенаправленному формированию религиозно-нормативной обусловленности субкультуры мусульманской молодёжи [5, с. 205].

При этом нужно отметить, что 203 респондента (76,03 % от общей численности опрашиваемых) наряду с однозначной принадлежностью к шиитской умме практикуют этнические ритуалы, празднуют народные праздники, подчас имеющие языческие корни (например, Новруз), а также отмечают памятные даты, касающиеся истории своего народа. Так, практически все представители азербайджанского народа из числа респондентов знают и отмечают День Ходжалинского геноцида.

Указанный аспект можно было бы просто констатировать, как один из признаков сохранения этнокультурной идентичности, однако 34,51 % от численности представителей азербайджанского народа среди респондентов указывает, что воспринимает национальные обычаи, праздники и памятные дни как сакральную часть своей этнокультурной идентичности. В частности, 26 февраля – День памяти жертв Ходжалы около четверти респондентов, по их словам, отмечают в числе прочего дополнительным необязательным намазом либо дополнительными ракаатами в обязательном намазе.

Такие практики выходят за рамки исповедования ислама как в суннитском, так и в шиитском направлениях ислама. В данном случае мы имеем дело с процессом частичной сакрализации этнокультурной составляющей идентичности представителей сообщества.

Аналогичные признаки в ходе интервьюирования были выявлены и у представителей иных этнических групп. Таким образом, можно утверждать, что процесс частичной сакрализации этнокультурной составляющей идентичности представителей сообщества не является специфической особенностью какого-либо этноса в рамках отечественной шиитской уммы.

Несколько специфичнее выглядит ситуация на территории Республики Крым. В соответствии с данными Всероссийской переписи населения 2021 г., азербайджанская диаспора Республики Крым, на которую приходится наибольшее количество мусульман, исповедующих шиитское направление в исламе, насчитывает

3738 чел. (0,2 % от общей численности населения Крыма), сколько конкретно крымских азербайджанцев исповедуют шиитский ислам в настоящий момент точно неизвестно. Здесь проживают также ряд общин представителей иных народов, исторически исповедующих шиитский ислам, общей численностью несколько десятков человек. Шиитская умма Крыма до сих пор не являлась объектом отдельного исследования именно по причине её малочисленности. Её изучение представляет особый интерес по причине того, что в течение 2014–2021 гг. её члены прошли естественный процесс интеграции в российское общество.

В период с июля 2020 по октябрь 2021 г. реализовано пилотное исследование в данном регионе. Были проведены полустандартизированные индивидуальные глубинные интервью с 89 гражданами РФ, постоянно проживающими на территории Республики Крым, идентифицирующими себя как мусульмане-шииты, активно практикующими своё вероисповедание.

Вследствие малочисленности и территориальной разбросанности шиитской уммы Крыма выборка сформирована по следующим критериям: совершеннолетние граждане, имеющие постоянное место жительства на территории Республики Крым и проживающие в данном регионе свыше 9 лет на момент проведения исследования (т. е., переехавшие в Крым не позднее 2013 г. и получившие гражданство РФ в сознательном возрасте), лица, включённые в религиозную жизнь, систематически участвующие в религиозных практиках (как индивидуальных, так и групповых), идентифицирующие себя как мусульмане-шииты и подтвердившие своё исповедание ответами на контрольные вопросы.

Гендерный состав: общая численность – 89 чел., в том числе мужчины – 62 чел. (69,66 % от общей численности опрошенных), женщины – 27 (30,34 %) (интервьюирование женщин, как и в ходе предыдущего исследования, проводилось женщиной-посредником – прим. авт.). *Возрастные категории:* в возрасте 25–45 лет – 47 чел. (52,81 %), 45–65 лет – 31 чел. (34,83 %), старше 65 лет – 11 чел. (12,36 %). *Места проведения исследования:* Севастополь – 32 чел. (35,96 %), Феодосия – 14 (15,73 %), Алушта – 12 (13,48 %), Ялта – 12 (13,48 %), Старый Крым – 9 (10,11 %), Керчь – 5 (5,62 %), Бахчисарай – 4 (4,49 %).

В ходе исследования были выявлены следующие характерные для шиитской уммы Республики Крым закономерности:

- шиитская умма в Крыму, как и на Северном Кавказе, формируется на базе семейных религиозных традиций (исповедание шиитского направления ислама называли элементом семейной культуры, традиций предков 68 чел. – 76,40 % опрошенных);

- как и для части материковой шиитской уммы, для крымской шиитской уммы характерен обособленный образ религиозной жизни;

- представители шиитской уммы Республики Крым более толерантно относятся к посещению суннитских мечетей для реализации своих духовных потребностей и участия в групповых ритуалах. Абсолютной нормой является посещение суннитских мечетей и участие в пятничном намазе вместе с мусульманами-суннитами без каких-либо ограничений, среди респондентов Крыма считают 52 чел. (58,43 % от общей численности опрошенных). В ходе исследования на «материке» эта цифра колеблется в зависимости от региональной локации проживания шиитской уммы и наличия собственных мечетей, молельных домов или иных мест совместного отправления религиозных потребностей – от 15 до 42 % опрошенных. Вероятно, крымские шииты рассматривают суннитскую умму своего региона как догматически-стабильное сообщество, несмотря на её конфликт с хабашитами, ещё в «украинский период» активно противостоявшими Духовному управлению мусульман Крыма [7, с. 14];

- представители шиитской уммы Крыма в большей степени, чем шииты на «материке», отдают предпочтение домашнему религиозному образованию: так ответил 71 чел. (79,79 % от общей численности опрошенных). Мотивация такого выбора вполне стандартна: а) страх «отхода ребёнка от веры предков» – 48 опрошенных (53,93 % от общей численности респондентов); б) риск конфликтов на религиозной почве – 31 респондент (34,83 %), учитывая, что ни один из респондентов высказавших данную мотивацию не подтвердил фактов подобных конфликтов, можно предположить, что такие опасения часто носят атавистический характер, апеллируя к дороссийскому опыту межконфессиональных и государственно-конфессиональных отношений на территории Крыма; в) страх перед вниманием со стороны правоохранительных органов и силовых структур, из-за нетрадиционного вероисповедания – 28 респондентов (31,46 %). По поводу последнего довода можно также констатировать, что ни один из респонден-

тов не смог привести примера реального внимания со стороны правоохранительных органов либо силовых структур из-за их религиозного вероисповедания. Источником такой фобии, по словам 26 респондентов (29,21 % от общего числа респондентов), служат периодические задержания на территории Крыма представителей запрещённых на территории РФ религиозных экстремистских и террористических организаций;

- опрошенные исследователями представители шиитской уммы Республики Крым не называли в качестве первоочередных задач – строительство и обустройство шиитских мечетей на территории Крыма, довольствуясь обустройством молельных комнат в частных домах и возможностью посещать мечети вместе с мусульманами-суннитами. Но все до единого отмечают нехватку культовых учреждений.

Выводы

Попытка рассматривать шиитский ислам в качестве неотъемлемого базиса культуры этносов, представители которых принадлежат к шиитской умме России, будет ошибкой, поскольку такие этносы включают в себя представителей различных направлений ислама. Принадлежность к шиитской умме членов диаспор на территории Российской Федерации имеет наднациональный характер. Культурно-правовые традиции этносов, к которым относятся представители шиитской уммы России, либо коррелируются с наднациональной культурой мусульманской общности, либо дополняют её особенностями, связанными со специфическими условиями жизни и деятельности. Частичная сакрализация элементов культуры и традиций своего этноса, подобная той, которую мы наблюдали на примере представителей азербайджанского народа, в ещё большей степени отделяет шиитскую умму и от общей уммы мигрантов, и от коренной мусульманской уммы Российской Федерации. С одной стороны, это ведёт к усложнению процесса социализации и интеграции в российское общество, но, с другой стороны, это увеличивает степень эффективности сохранения этнокультурной идентичности членов шиитской уммы. Система духовного воспроизводства шиитской уммы на территории Российской Федерации вне регионов исторического компактного проживания представляет собой несистематизированный

комплекс мероприятий, адаптированный под конкретные запросы сообщества. Систематизированного духовного обучения в сфере шиитского направления ислама на территории РФ нет. Необходимость формирования системы шиитского духовного образования, духовного воспитания подрастающего поколения ведёт к увеличению степени консолидации членов шиитской уммы в Российской Федерации. В бытовом общении, во внекультовой деятельности члены шиитского сообщества не воспринимаются окружающими мусульманами как чужаки, ни один человек из числа опрошенных респондентов не отметил, что подвергался на территории РФ дискриминации по религиозному признаку со стороны государственных служащих, чиновников или представителей правоохранительных органов.

Таким образом, у шиитской уммы в России складывается ситуация свободного исповедания веры, при этом с минимизированным влиянием отечественных мусульманских духовных структур. Представители шиитской уммы в Российской Федерации не практикуют активных форм миссионерской деятельности. Корпоративный характер вероисповедания на территории России выводит шиитскую умму из зоны активных межконфессиональных конкурентных действий, что обеспечивает её членам сохранение возможности свободного исповедания своей веры и удовлетворения своих духовных потребностей и возможность не вступать в духовную конкуренцию с традиционными конфессиями и их направлениями. Поэтому риски межконфессиональных конфликтов в отношении данной уммы существенно снижены.

Можно сделать вывод, что в настоящий момент на территории Российской Федерации шиитская умма ввиду специфичности своего религиозного мировоззрения и его ритуальной части обособлена от общей мусульманской уммы России, существует в режиме компактного проживания своих членов и исторически сложившегося своеобразного духовного эскапизма. Религиозное исповедание в данной умме играет роль не столько механизма интеграции мигрантов в сообщество государства-реципиента, сколько дополнительного «консервирующего» элемента общины, необходимого для сохранения анклавного характера проживания и жизнедеятельности её членов и сохранения внутри анклава культурных особенно-

стей этносов, к которым принадлежат его члены. В известной степени религиозная принадлежность формирует естественным образом систему духовной автономии мигрантского сообщества мусульман-шиитов, основанную на создании внутри сообщества элементов полного цикла религиозного обучения и религиозной социализации членов общины.

Список литературы

1. Абдулаева М. Ш. Махмудова К. Г. Культурное пространство города Дербента // Общество: философия, история, культура. – 2018. – № 10 (54). – С. 129–133. EDN: VJXHYY
2. Балджи Б. Судьбы шиизма в постсоветском Азербайджане // Этнографическое обозрение. – 2006. – № 2. – С. 86–99. EDN: HUCWML
3. Бобровников В. О. Шариат и адат в российском нормативном пространстве // Государственная служба. – 2011. – № 5. – С. 90–94. EDN: ONUOYT
4. Васильев А. Д. Паломники из России у шиитских святынь Ирака // Восточный архив. – 2013. – № 1 (27). – С. 9–17. EDN: SJSWVL
5. Гарипов Я. З., Нуруллина Р. В. Социализация мусульманской молодёжи на примере учащихся мусульманских учебных заведений Татарстана (часть 1) // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. – 2009. – № 4 (92). – С. 203–229. EDN: NCGQGV
6. Горин А. А. Роль сети «Интернет» в замене этнокультурной идентичности на религиозную в условиях современного российского общества // Человек в Интернет-пространстве. Сборник материалов научно-практической конференции 27–28 июня 2019 года. – Казань: Изд-во АН РТ, 2019. – С. 49–57. EDN: FLZXQC
7. Добаев И. П. Ислам в черноморско-каспийском регионе: геополитическое измерение // Мусульманский мир. – 2018. – № 3. – С. 5–15.
8. Ибрагимов М. А., Халилова А. С. Трансформация этнической структуры города Дербента в постсоветский период // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2–1. – С. 591. EDN: UHXFJZ
9. Казиев И. А. Некоторые особенности экономического развития Дагестана в 60–80-е годы XX века // Вестник Социально-педагогического института. – 2011. – № 2 (3). – С. 16–19. EDN: QZCMCR
10. Мирский Г. И. Исламский фундаментализм, сунниты и шииты // Мировая экономика и международные отношения. – 2008. – № 7. – С. 155–182. EDN: JVKGPX
11. Мирский Г. Шииты в современном мире // Россия в глобальной политике. – 2005. – Т. 3. – № 6. – С. 128–141. EDN: XCRTTB
12. Ноибахуш Х. Эволюция и перспективы развития отношений Ирана и России // Вестник МГЛУ. Общественные науки. – 2021. – Вып. 4 (845). – С. 218–225. DOI: 10.52070/2500-347X_2021_4_845_218. EDN: KTLNQQW
13. Рамазанов Э. С. Традиционные ценности ислама как фактор формирования религиозной и гражданской идентичности // Традиционные ценности как фактор формирования религиозной и гражданской идентичности: монография / сост. Ю. В. Норманская. – Симферополь: Антикава, 2023. – С. 135–146. EDN: JHQPAA
14. Рогатин В. Н. Участие мусульман Украины в Евромайдане // Мусульманский мир. – 2015. – № 4. – С. 122–136.
15. Сметанин Ф. А. Мусульманские сообщества и диаспоры как фактор интеграции мигрантов (пример Томска) // Вестник Томского государственного университета. – 2020. – № 461. – С. 161–165. DOI: 10.17223/15617793/461/19. EDN: GDVTCQ
16. Филин Н. А. Шиитский религиозный проект марджаата в современных реалиях // Власть. – 2013. – сентябрь. – С. 125–127. EDN: RCEEMP
17. Хайретдинова Э. З. Традиционные ценности мусульман Крыма как основа формирования современной религиозной идентичности крымских татар // Традиционные

- ценности как фактор формирования религиозной и гражданской идентичности: монография / сост. Ю. В. Норманская – Симферополь: Антикава, 2023. – С. 146–155. EDN: JHQPAA
18. Хрусталева Н. Адаптация выходцев из бывшего СССР. Взгляд психолога // Диаспоры. – 1999. – № 2–3. – С. 281–298.
19. Чикризова О. С. Шииты Ирака – угнетаемое большинство // Россия и мусульманский мир. – 2011. – № 9 (231). – С. 98–104. EDN: MYOFUH
20. Cohen R. *Global diasporas: an introduction*. – London: Routledge, 2008. – 40 p.
21. Spivak D. L., Seyidova G. N., Venkova A. V. Intrinsic Religiosity of Shiite Muslims in Russia // *International Journal of Cultural Research*. – 2020. – № 1 (38). – P. 234–254. DOI: 10.24411/2079-1100-2020-000017. EDN: XABZJZ

References

1. Abdulaeva, M. Sh., Mahmudova, K. G. (2018) *Kulturnoe prostranstvo goroda Derbenta*. [Cultural space of the city of Derbent]. *Obschestvo: filosofiya, istoriya, kultura – Society: philosophy, history, culture*. No. 10 (54). Pp. 129–133. (In Russian). EDN: VJXHYY
2. Baldzhi, B. (2006) *Sudby shiizma v postsovetском Azerbaidzhane*. [The fate of Shiism in post-Soviet Azerbaijan]. *Jetnograficheskoe obozrenie – Ethnographic Review*. No. 2. Pp. 86–99. (In Russian). EDN: HUCWML
3. Bobrovnikov, V. O. (2011) *Shariat i adat v rossijskom normativnom prostranstve*. [Sharia and Adat in the Russian regulatory space]. *Gosudarstvennaja sluzhba – State service*. No. 5. Pp. 90–94. (In Russian). EDN: ONUOYT
4. Vasil'ev, A. D. (2013) *Palomniki iz Rossii u shiitskih svyatyn' Iraka*. [Pilgrims from Russia at Shiite shrines in Iraq]. *Vostotchnyj arhiv – Oriental Archive*. No. 1 (27). Pp. 9–17. (In Russian). EDN: SJSWVL
5. Garipov, Ja. Z., Nurullina, R. V. (2009) *Socializacija musul'manskoj molodjozhi na primere uchastshijsja musul'manskij uchebnyh zavedenij Tatarstana (Chast' 1)*. [Socialization of Muslim youth by the example of students of Muslim educational institutions in Tatarstan (Part 1)]. *Monitoring obshchestvennogo mnenija: jekonomichekije i socialnye peremeny – Monitoring public opinion: economic and social changes*. No. 4 (92). Pp. 203–229. (In Russian). EDN: NCGQGV
6. Gorin, A. A. (2019) *Roľ seti Internet v zamene jetnokulturnoj identichnosti na religioznuju v uslovijah sovremennogo rossijskogo obshchestva*. [The role of the Internet in replacing ethnocultural identity with religious identity in the conditions of modern Russian society]. *Chelovek v Internet-prostranstve. Sbornik materialov nauchno-prakticheskoi konferencii 27–28 ijunja 2019 g.* [A person in the Internet space. Collection of materials of the scientific and practical conference on June 27–28, 2019]. Proceedings of the Regional Conference. Kazan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan. Pp. 49–57. (In Russian). EDN: FLZXQC
7. Dobajev, I. P. (2018) *Islam v chernomorsko-kaspijskom regione: geopoliticheskoje izmerenije*. [Islam in the Black Sea-Caspian region: a geopolitical dimension]. *Musul'manskij mir – The Muslim world*. No. 3. Pp. 5–15. (In Russian). EDN: YQJNPV
8. Ibragimov, M. A., Halilova A. S. (2015) *Transformacija jetnicheskoi struktury goroda Derbenta v postsovet'skij period*. [Transformation of the ethnic structure of the city of Derbent in the post-Soviet period]. *Sovremennye problemy nauki i obrazovanija – Modern problems of science and education*. No. 2–1. P. 591. (In Russian). EDN: UHXFJZ
9. Kaziev, I. A. (2011) *Nekotorye osobennosti jekonomiceskogo razvitija Dagestana v 60–80-e g. XX v.* [Some features of Dagestan's economic development in the 60–80s of the twentieth century]. *Vestnik Socialno-pedagogicheskogo instituta – Bulletin of the Socio-pedagogical Institute*. No. 2 (3). Pp. 16–19. EDN: QZCMCR
10. Mirskij, G. I. (2008) *Islamskij fundamentalizm, sunnity i shiity*. [Islamic fundamentalism, Sunnis and Shiites]. *Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija – World economy and international relations*. No. 7. Pp. 155–182. (In Russian). EDN: JVKGPX
11. Mirskij G. I. (2005) *Shiity v sovremenom mire*. [Shiites in the modern world]. *Rossija v globalnoi politike – Russia in global politics*. V. 3. No. 6. Pp. 128–141. (In Russian). EDN: XCRTRB
12. Nojbauhush, H. (2021) *Jevolucija i perspektivy razvitija otnoshenij Irana i Rossii* [The evolution and prospects of Iran-Russia relations]. *Vestnik MGLU. Obshchestvennye nauki. –*

[242] *Bulletin of the Moscow State Linguistic University. Social Sciences.* Vol. 4 (845). Pp. 218–225. (In Russian). EDN: KTLNQW

13. Ramazanov, Je. S. (2023) Tradicionnye cennosti islama kak faktor formirovaniya religioznoj i grazhdanskoj identichnosti. [Traditional values of Islam as a factor in the formation of religious and civic identity]. *Tradicionnye cennosti kak faktor formirovaniya religioznoj i grazhdanskoj identichnosti*. [Traditional values as a factor in the formation of religious and civic identity]. Simferopol: Antikva, Pp. 135–146. (In Russian) DOI: 10.52070/2500-347X_2021_4_845_218. EDN: JHQPAА

14. Rogatin, V. N. (2015) Uchastie musulman Ukrainy v Evromajdane. [The participation of Muslims of Ukraine in Euromaidan]. *Musul`manskij mir – The Muslim world*. No. 4. Pp. 122–136. (In Russian).

15. Smetanin, F. A. (2020) Musulmanskie soobschestva i diaspory rfr faktor integracii migrantov (primer Tomskaja). [Muslim communities and diasporas as a factor of migrant integration (example of Tomsk)]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Bulletin of Tomsk State University*. No. 461. Pp. 161–165. (In Russian). DOI: 10.17223/15617793/461/19. EDN: GDVTQC

16. Filin N. A. (2013) Shiitskij religioznyj proekt mardzhaata v sovremennyh realijah. [Marjaat's Shiite Religious Project in modern realities]. *Vlast` – Government*. September. Pp. 125–127. (In Russian). EDN: RCEEMP

17. Hajretidinova, Z. Z. (2023) Tradicionnye cennosti musulman Kryma kak osnova formirovaniya sovremennoj religioznoj identichnosti krymskij tatar. [The traditional values of the Muslims of Crimea as the basis for the formation of the modern religious identity of the Crimean Tatars]. *Tradicionnye cennosti kak faktor formirovaniya religioznoj i grazhdanskoj identichnosti*. [Traditional values as a factor in the formation of religious and civic identity]. Simferopol: Antikva. Pp. 146–155. (In Russian). EDN: JHQPAА

18. Hrustal'jova, N. (1999) Adaptacija vyhodcev iz byvchego SSSR. Vzgljad psihologa. [Adaptation of immigrants from the former USSR. The psychologist's view]. *Diaspory – Diasporas*. No. 2–3. Pp. 281–298. (In Russian).

19. Chikrizova, O. S. (2011) Shiity Iraka – ugnetaemoe bol'shinstvo. [The Shiites of Iraq are the discriminated majority]. *Rossija i musulmanskij mir – Russia and the Muslim world*. No. 9 (231). Pp. 98–104. (In Russian). EDN: MYOFUH

20. Cohen, R. (2008) *Global diasporas: an introduction*. London: Routledge.

21. Spivak D. L., Seyidova, G. N., Venkova, A. V. (2020) Intrinsic Religiosity of Shiite Muslims in Russia. *International Journal of Cultural Research*. No. 1 (38). Pp. 234–254. DOI: 10.24411/2079-1100-2020-000017. EDN: XABZJZ

Об авторе

Горин Антон Анатольевич, кандидат исторических наук, доцент, Казанский (При-волжский) федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация; ORCID ID: 0009-0009-3161-1887, e-mail: anton-gorin-2009@mail.ru

About the author

Anton A. Gorin, Cand. Sci. (Hist.), Assistant Professor, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russian Federation; ORCID ID: 0009-0009-3161-1887, e-mail: anton-gorin-2009@mail.ru

Поступила в редакцию: 12.12.2024
Принята к публикации: 15.01.2025
Опубликована: 11.03.2025

Received: 12 December 2024
Accepted: 15 January 2025
Published: 11 March 2025

ГРНТИ: 21.41.55

БАК: 5.7.9