

Научная статья
УДК 94(471.6).084.8
DOI: 10.31143/2542-212X-2023-4-124-140
EDN: FJJELO

ДЕСЕКУЛЯРИЗАЦИЯ ИСЛАМА «СВЕРХУ» В КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ: 1940-Е ГГ. – НАЧАЛО XXI В.

Азамат Амурович Татаров^{1,2}

¹ Кабардино-Балкарский государственный университет им Х.М. Бербекова, Нальчик, Россия, traveller9090@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3626-3913>

² Кабардино-Балкарский научный центр Российской академии наук, Нальчик, Россия

Аннотация. Статья посвящена процессам государственной политики в отношении ислама в Кабардино-Балкарии в период с Великой Отечественной войны до начала XXI столетия. Десекуляризация «сверху» используется как основной концептуальный подход исследования. Под этим процессом понимается управляемое, а не хаотично-низовое возвращение религии из частного пространства в публичное. Отмечается, что растущая исламская мобилизация, в том числе под влиянием внешних политических технологий, требовала от государства создания стратегии десекуляризации «сверху» во избежание появления автономных центров насилия и сепаратизма. В итоге несмотря на изменения политического режима с середины XX в. в цели государства неизменно входили удержание религиозных процессов в определенных рамках, порой авторитарными методами, и интеграция имеющегося потенциала в продуктивную политическую повестку, будь то обеспечение внутренней безопасности и стабильности или же внешнеполитические стратегии.

Ключевые слова: десекуляризация, Кабардино-Балкария, ислам, Великая Отечественная война, постсоветский период.

Для цитирования: Татаров А.А. Десекуляризация ислама «сверху» в Кабардино-Балкарии: 1940-е гг. – начало XXI в. // Электронный журнал «Кавказология». – 2023. – № 4. – С. 124-140. – DOI: 10.31143/2542-212X-2023-4-124-140. EDN: FJJELO.

© Татаров А.А., 2023

Original article

“TOP-DOWN” DESECULARIZATION OF ISLAM IN KABARDINO-BALKARIA: 1940S – BEGINNING OF THE XXI CENTURY

Azamat A. Tatarov^{1,2}

¹ Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov, Nalchik, Russia, traveller9090@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3626-3913>

² Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Nalchik, Russia

Abstract. The study is about Kabardino-Balkaria’s state policy toward Islam from the Great Patriotic War until the beginning of the twenty-first century. Deseccularization “from above” is used

as the main conceptual approach of the study. This approach is viewed as a state-controlled, rather than a grassroots movement led, rebirth of religion from private to public space. It is noted that the growing Islamic mobilization, being also under the influence of external political technologies, required the Soviet and Russian state to create a “top-down” desecularization strategy in order to avoid the emergence of autonomous centers of violence and separatism. Ultimately, despite changes in the political regime since the middle of the 20th century not only had the state kept religious processes within certain limits, sometimes using authoritarian methods, but also integrated existing potential into a productive political agenda, be it ensuring internal security and stability or foreign policy strategies.

Keywords: desecularization, Kabardino-Balkaria, Islam, Great Patriotic War, post-Soviet period.

For citation: Tatarov A.A. “Top-down” desecularization of islam in Kabardino-Balkaria: 1940s – beginning of the XXI century. IN: Electronic journal «Caucasology». – 2023. – № 4. – P. 124-140. – DOI: 10.31143/2542-212X-2023-4-124-140. EDN: FJJELO.

© Tatarov A.A., 2023

Введение

Взаимодействие государства и общества в случае с северокавказскими регионами невозможно представить без понимания религиозного аспекта. Однако это весьма насыщенная историческая линия, которую можно рассматривать с самых разных позиций. В данном исследовании применяется подход десекуляризации к обобщению основных положений политики государства в отношении к возрождающемуся исламу в Кабардино-Балкарии в период, проходящий через такие точки перелома как Великая Отечественная война и распад СССР.

Государственно-конфессиональные отношения в контексте истории ислама в Кабардино-Балкарии в нынешнем и предыдущем столетиях нашли отражение в большом числе трудов, среди которых можно отметить как местных исследователей, так и тех, кто интересуется проблематикой из других регионов [Малашенко 2001; Малашенко 2007; Аккиева 2009; Аккиева 2010; Такова 2021].

Говоря о современных трудах, следует подчеркнуть, что в начале XXI в. восприятие ислама больше связывалось с угрозой терроризма, доктриной джихада и стереотипными образами мусульманского мира, формируемыми средствами массовой информации и политическими кругами (например, неоконсерваторами в США после 11 сентября 2001 г.). В научных трудах на Западе и за его пределами проблема фундаментализма и радикализма продолжает доминировать, когда речь идет об интересе к современным процессам в исламе. Рассматривая эти процессы в России, можно заметить, что академический интерес смещается от подчеркивания контекста угроз безопасности ислама к рассмотрению его как части более широкого политического и культурного ландшафта современной России. Так в контексте Кабардино-Балкарии возник комплекс работ по так называемым «молодым мусульманам», с которыми связывают не только процесс возрождения ислама, но и его радикальные проявления [Бабич, Ярлыкапов 2003; Ярлыкапов 2006; Кисриев 2007; Такова 2016], по исламскому образованию [Ярлыкапов 2014; Аккиева, Сампиев 2015] и другим проблемам.

Данная статья ставит целью проанализировать некоторые аспекты политики государства в отношении ислама в Кабардино-Балкарии в ходе достаточно

большого хронологического периода в единый концептуальный ряд при помощи адаптации такого научного академического подхода как десекуляризация «сверху». Основной акцент делается на базовых институтах публичного выражения ислама – организациях и образовании.

Аналитическая платформа

Углубленный анализ политики государства в отношении ислама побуждает нас сосредоточить внимание на вопросах секуляризма, десекуляризации, наконец, институционализации. Теория секуляризации, получившая статус парадигмы на Западе в 1950-х гг., рассматривала упадок уровня религиозности как неизбежное следствие модернизации. Примечательно, что параллельно с разработкой «буржуазной» теории секуляризации советские исследователи атеизма опирались на идею снижения религиозности в контексте модернизации. Одной из основных причин «живучести» ислама в условиях строительства социализма считался разрыв между сознанием людей и материальными условиями общества, а в условиях Кабардино-Балкарии – еще и сильное влияние старшего и более религиозного поколения [Цавкилов 1959: 8, 13].

Но с приближением XXI столетия на первый план вышли другие процессы глобального характера, связанные с возрождением религии. Данный феномен осветил в своих трудах Х. Казанова. Он обращается к аналитическим возможностям разделения религий на публичные и частные. Современные религии вызывают интерес с точки зрения вопроса о том, почему модернизация сопровождается религиозной мобилизацией на глобальном уровне, что можно обозначить как «деприватизация», то есть процесс, посредством которого религия уходит из отведенного ей места в частной сфере и вступает в публичную сферу гражданского общества [Casanova 1994: 65–66].

Среди тех, кто одним из первых трактует и концептуализирует кризис теории секуляризации, выделяется П. Бергер, который заявляет, что современный процесс секуляризации «спровоцировал мощные движения контрсекуляризации» [Berger 1999: 3]. Новая концепция контрсекуляризации или же иначе десекуляризации, тем не менее, не вызвала взрывной рост исследований по этому вопросу. Возможно, это связано с тем, что социология религии все еще гораздо лучше подготовлена к изучению тенденций секуляризации, а не моделей десекуляризации [Карпов 2012: 114–115].

Е. Лисовская и В. Карпов отмечают, что в зависимости от того, кем являются социальные акторы, можно говорить о десекуляризации религии «снизу» и/или «сверху». В первом случае в качестве акторов выступают движения и группы, представляющие религиозные массы, тогда как нисходящая десекуляризация обеспечивается светским или ориентированным на государство религиозным руководством. Последний сценарий характерен для России после эпохи советского атеизма, особенно с 2000-х гг., когда государственная политика упорядочила законодательство в отношении религиозных организаций и одновременно сократила возможности «низовых движений» оказывать политическое влияние на общественные институты, особенно в случае проявления радикальных тенденций [Lisovskaya, Karпов 2010: 281]. В таком случае, десекуляри-

зация «сверху» в определенной степени связана со сдерживанием в духе мягкого секуляризма.

Секуляризация, несмотря на кризис одноименной теории, представляет собой концепцию, позволяющую удобно классифицировать то, что можно назвать «режимом секуляризма». Например, А. Куру приходит к выводу о том, что основные концепции государственного вмешательства в религию представлены моделями пассивного и «напористого» секуляризма [Kuru 2006]. Б. Тернер выделяет «политическую секуляризацию», относящуюся к вопросам исторического разделения церкви и государства, т.е. к формальным и институциональным изменениям, а также «социальную секуляризацию», связанную с вопросами о ценностях, культуре и взглядах неформального характера [Turner 2010: 651]. Говоря о проблеме интеграции мусульманских общин в Европе, Б. Тиби выделяет частично завершённую нормативную секуляризацию и ещё не произошедшую структурную секуляризацию ислама [Тиби 2002].

В современном мире, переживающем глобальные тенденции десекуляризации религий, светские государства все больше стремятся к контролю над механизмами, расширяющими / сужающими сферу «гласности» религии, степени ее присутствия вне частной сферы. Чтобы понять и проанализировать этот процесс, следует обратиться к еще одной категории, к институционализации. Фактически, если какой-то сегмент человеческой деятельности был институционализирован, то значит этот сегмент был поставлен под социальный контроль [Berger, Luckmann 1966: 73]. Социальный контроль, определяющий место религии в обществе, неразрывно связан со светскими принципами, которые развиты в большинстве современных государств. Более 90% конституций мира защищают свободу вероисповедания, но около 70% стран мира налагают те или иные ограничения на свободу религии, по крайней мере, некоторых религиозных меньшинств [Fox, Flores 2012: 28].

Возможно рассматривать институционализацию религии как контролируруемую государством адаптацию религиозных институтов к существующему социальному порядку, но это не означает, что инициативы государства по десекуляризации «сверху» охватывают все религиозные институты. В этом контексте Е. Брагинская рассматривает институционализацию ислама как политически детерминированный процесс, в ходе которого мусульманские общины и светское управление религией приспособляются друг к другу, а государство выступает как регулятор религиозной деятельности и создания мусульманских учреждений [Braginskaia 2010: 54].

В случае, когда ислам не доминирует в обществе, как, например, в России, государство сталкивается с необходимостью создания и реформирования специальных промежуточных организаций ввиду изначального отсутствия подобия христианской церковной организации. Тот факт, что исламская умма является одновременно религиозной общиной и политической общностью [Casanova 1994: 48], ставит вопрос об особенностях интеграции мусульманских меньшинств в светское пространство. В России, как и на Западе, дискурс ислама связан с проблемой мусульманских мигрантов, но прежде всего – с проблемой

этнических мусульман в республиках, где доминирование ислама является давней традицией.

На протяжении всей своей истории политика СССР и постсоветской России в отношении мусульман радикально не отказывалась от всех предыдущих механизмов управления официально признанных институтов исламом; наоборот, она, как правило, перенимала часть накопленного опыта, адаптируя его к действующей идеологии или поддерживала систему духовных управлений мусульман (ДУМ). С другой стороны, последнее столетие демонстрирует, что недолговечные фазы, дающие широкую автономию исламским институтам, сменяются периодами, когда в отношении мусульманских практик соображения государственной безопасности и идеологические цели выходят на первый план [Braginskaia 2010a: 50].

Период Великой Отечественной войны и проявления десекуляризации ислама «сверху» в 1940-1980-х гг.

Фундаментальные принципы советской политики в отношении ислама были сформировались в 1920-1930-х гг. Тактика так называемого «научного секуляризма» была направлена на уничтожение религии, а не только на ее удержание в рамках частной сферы. Вопрос о том, можно ли вообще говорить о секуляризме применительно к советской эпохе, остается открытым. Исследователи традиционно подчеркивают агрессивность этой политики, которая практически не оставила религии места в коммунистическом будущем и привела к приватизации религии и оставлению ее без защиты закона. П. Бергер отмечает, что на фоне умеренного (США) и относительно радикального секуляризма (Франция) советская политика была «какой угодно, но не благотворной» [Berger 2008]. А. Малашенко рассматривает политику в контексте ислама как «коммунизацию», т.е. поглощение мусульман советской идеологией, пришедшей на смену дореволюционной политике христианизации [Малашенко 2007: 95]. М. Пелкманс говорит о «воинственном секуляризме» [Pelkmans 2009: 2].

Переходя к кейсу Кабардино-Балкарии, отметим, что в годы Великой Отечественной войны ее население столкнулось не только с потрясениями в виде мобилизации, боевых действий, эвакуации, оккупации, наконец, депортации балкарского народа и иных форм репрессий, но и с изменением государственной политики в отношении ислама в связи с ростом религиозной мобилизации.

Этот процесс носил двойственный характер. С одной стороны, нацистская Германия бросила Кремлю вызов, применив специализированные политические технологии, воздействовавшие на религиозные чувства в зоне оккупации некоторых горских регионов в 1942-1943 гг. Помимо этого, берлинская газета «Газават» и другие пропагандистские ресурсы использовались для привлечения северокавказцев к военно-политическому сотрудничеству с немцами в эмиграционной среде и коллаборационистских формированиях вермахта на протяжении Великой Отечественной войны.

С другой стороны, как в формате противодействия этой политике, так и в целом под влиянием стратегических соображений, советская власть стремилась интегрировать этно-религиозный дискурс в военную повестку. Несмотря на

усилия государства, в том числе жесткие репрессии, на протяжении 1920-1930-х гг., религиозные чувства верующих угасали не настолько быстро, как хотелось проводникам воинствующего атеизма. В целом, доля адептов разных религий в СССР на 1937 г. составляла около 45 % от грамотного и 85 % от неграмотного населения, а численность советских мусульман оценивалась примерно в 8 млн. чел. [Жиромская, Киселев, Поляков 1996: 98–99].

Ограниченная десекуляризация ислама «сверху», его возвращение в контролируемое публичное пространство Северного Кавказа стали проявляться особенно очевидно в условиях наступления Германии на юг СССР летом-осенью 1942 г. То, что еще недавно считалось «пережитком» прошлого, возродилось в виде политического инструмента. В оккупированные войсками противника области забрасывались печатные материалы, в которых нашла отражение идея газавата против гитлеровцев. В сентябре 1942 г. в тыловой части Кабардино-Балкарии¹ состоялась встреча местных старейшин при участии делегации из Чечено-Ингушетии, по итогам которой было составлено воззвание к горскому населению с призывами к кровной мести оккупантам и священной войне с ними [Кабардино-Балкария... 1975: 163–164].

В это же время оккупационные органы власти реализовывали масштабную кампанию по возрождению религиозных институтов. После захвата Нальчика в конце октября 1942 г. была учреждена должность верховного кади Кабардино-Балкарии. От имени последнего было выпущено печатное воззвание к населению с призывом к борьбе с «неверными», иначе говоря, со сторонниками советской власти [УЦГА АС КБР. Ф. Р-290. Оп. 1. Д. 5. Л. 1]. В этом же духе публично выступило созданное немцами марионеточное правительство, члены которого напоминали о довоенных репрессиях большевиков в отношении духовных деятелей [УЦГА АС КБР. Ф. Р-290. Оп. 1. Д. 5. Л. 2].

Помимо печатных пропагандистских материалов немцами использовались другие символические приемы, включая поощрение открытия молитвенных домов и завоз специально подготовленных миниатюрных экземпляров Корана [Концерт... 1942]. Сохранившиеся оккупационные документы свидетельствуют о попытках немцев поддерживать ускоренное религиозное возрождение. На примере официальной переписки по Нальчикскому району можно подробно рассмотреть уникальный в истории Кабардино-Балкарии случай форсированной десекуляризации «сверху». Пятница объявлялась выходным днем для мусульман, которые отныне были «обязаны посещать свои мечети» [УЦГА АС КБР. Ф. Р-290. Оп. 1. Д. 12. Л. 11]. С приближением праздника Курбан-байрам в декабре 1942 г. коллаборационистская администрация должна была удостовериться в наличии муллы в каждом селе и даже в посещении всем взрослым населением мечетей в праздничный день [УЦГА АС КБР. Ф. Р-290. Оп. 1. Д. 6. Л. 6]. Немцы не препятствовали инициативам вновь легализованного духовенства, как, например, в случае с повторной регистрацией браков по шариату [Чекисты... 1987: 198].

¹ Кабардино-Балкария в августе-сентябре 1942 г. оказалась разделенной линией фронта. Нальчик и ряд районов республики оставались в советском тылу вплоть до рубежа октября-ноября 1942 г.

Если судить по документам Совета по делам религиозных культов, за считанные месяцы нацистской оккупации в национальных селах республики было открыто по 2-3 мечети [Каров 2008: 86]. Они размещались в небольших помещениях, не представлявших большой экономической ценности для немцев. Правда, случались эпизоды, когда военная прагматичность брала верх над политической, и тогда уже мечети превращались в здания хозяйственного типа (конюшни, гаражи и т.д.) [Кабардино-Балкария... 1975: 243].

В декабре 1942 г. в Нальчик прибыла немецкая делегация, включавшая крупных представителей военно-политической верхушки. Насыщенная программа мероприятий включала и торжественную акцию захоронения якобы жертв репрессий НКВД, в том числе деятелей исламского духовенства [УЦДНИ АС КБР. Ф. 45. Оп. 1. Д. 7. Л. 137 об.].

Оккупация, с одной стороны, вызвала ужесточение государственной политики. К 1946 г. официально зарегистрировали только 9 мечетей. В этом году 10 селениях Кабардино-Балкарии были зафиксированы жертвоприношения сотен голов крупного и мелкого рогатого скота в день празднования Курбан-байрам [Каров 2008: 86–87].

Параллельно с созданием четырех территориальных духовных управлений (ДУМ Северного Кавказа было создано в 1944 г.), органы советской власти в 1945 г. определили Среднюю Азию как зону ограниченной легализации богословского образования: в Бухаре и Ташкенте были открыты медресе. О строгих рамках возможностей их функционирования свидетельствует уже тот факт, что лишь трое уроженцев Кабардино-Балкарии, включая двух первых председателей ДУМ КБР Ш.Ю. Чочаева и Ш.А. Пшихачева, смогли пройти там обучение к концу 1980-х гг. [Такова 2023: 157].

Послевоенная советская политика сохраняла часть наследия курса 1930-х гг., однако антирелигиозная стратегия строилась на принципах мониторинга и постепенности. Стратегия «истощения» религиозных чувств, их растворения в гражданской идентичности допускала появление официальных организаций. 1970-1980-е гг. ознаменовались ослаблением давления секуляризма. Только за 1984 г. в Кабардино-Балкарии было зарегистрировано шесть молитвенных мусульманских домов. Однако официальные акты скрывали намного большее число де-факто действующих религиозных объектов.

Хотя советское государство и выигрывало, и проигрывало от принятия ислама в систему общественных отношений, оно учитывало важность времени, необходимого для институциональных изменений, и возлагало большие надежды на смену поколений. Более того, внешнеполитическая деятельность советской власти не противоречила внутренней исламской политике. Это был важный элемент стратегии в «холодной войне» в Азии и Африке. Официальный мусульманский истеблишмент постепенно стал рассматриваться как ценный союзник в достижении благоприятного советского имиджа, а государство начало практиковать идею особого внутреннего мусульманского мира, который должен строить отношения с зарубежными единоверцами под внимательным контролем. Только в 1973-1979 гг. СССР подписал 52 официальных соглашения с мусульманскими государствами, от Западной Африки до Бангладеша [Bennigsen 1989: 146–148].

Гибкость в отношении к исламу была обусловлена выгодами статуса сверхдержавы, а также возможностью оправдать отклонение от принципов коммунистической идеологии. На XXVI съезде КПСС (1981 г.) отмечалось, что в зависимости от общественно-политической ориентации лидеров народных движений исламские лозунги могут служить выражением антиимпериалистических и антикапиталистических стремлений [Хайдарова 1985: 4].

Постсоветская институционализация ислама «сверху»: между свободой и ограничением.

Распад СССР создал не только огромный культурный вакуум в обществе, но и поставил перед государством задачу выбора модели религиозной политики, отвечающей новым требованиям интеграционной стратегии. В ходе «демократической волны» 1990-х гг. были установлены первичные правила отделения государства от религии. В 1994 г. была создана Комиссия по вопросам религиозных объединений при Правительстве РФ (подобные комиссии вскоре появились в регионах, в КБР в 1997 г.) для предоставления властям рекомендаций по религиозным вопросам. Довольно часто взгляд на базовые формальные институты (конституционные статьи и законы) обнаруживает противоречивость права на свободу религии. Важным фактором, определяющим социальную значимость официальной, то есть зарегистрированной религиозной организации, может стать количество приверженцев религии [Залужный 2008: 496].

Система духовных управлений, восходящая к XVIII в. и принятая в советское время в качестве канала управления, сохраняет свою актуальность в современной России и представлена на федеральном уровне Центральным духовным управлением мусульман России (основано в 1992 г.), ДУМ РФ (1994 г.) и Советом муфтиев России (1996 г.). В 2009 г. попытка объединить все три структуры провалилась, но в 2015 г. был сделан шаг на пути к созданию централизованной религиозной организации – Совет муфтиев передал ДУМ РФ ключевые функции, в том числе работу с региональными отделениями. В следующем году была создана еще одна централизованная религиозная организация федерального масштаба – Духовное собрание мусульман России.

Охватывая отделения и религиозные организации от Дальнего Востока до Северного Кавказа, система ДУМ на региональном уровне не всегда была способна эффективно влиять на направление и характер религиозного возрождения. Даже во время «перестройки» темпы исламского возрождения в республиках Северного Кавказа опережали формирование влиятельных духовных структур, которые могли бы проявить инициативу и начать решать конкретные проблемы. ДУМ Северного Кавказа не пользовалось большим авторитетом как среди рядовых верующих, так и среди священнослужителей [Малашенко 2001: 59].

Духовное управление мусульман Кабардино-Балкарии (ДУМ КБР), созданное в 1990 г., изначально позиционировало себя как поборник возрождения прав мусульман. Накануне распада Советского Союза мусульманские праздники по предложению ДУМ КБР вновь были признаны властями официальными нерабочими днями в республике. Для развития религиозных кадров сотни мо-

лодых мусульман были отправлены на обучение в зарубежные исламские университеты.

Доминирование ислама в республиках Северного Кавказа (за исключением Адыгеи и Северной Осетии, где мусульмане составляют меньшинство) и разнообразие его форм усложняют задачу государства по применению национальной модели институционализации ислама, которая могла бы принять учесть все необходимые нюансы. Система региональных ДУМ выстраивалась в северокавказских республиках в тот момент, когда они переживали хаотическое возрождение религиозности в условиях глубокого экономического кризиса и формирования постсоветских моделей этнической идентичности. Как отмечает Е. Брагинская, государство учитывает особенности социальных порядков Северного Кавказа и не стремится интегрировать и контролировать религиозные практики по рецептам из Поволжья; в то же время традиционные источники религиозности находятся в рамках легального поля [Braginskaia 2010a: 50]. А в больших городах, в отличие от полуурбанизированных районов, мусульманская повестка дня в большей степени определяется экономическими и социальными факторами [Braginskaia 2010: 45].

С другой стороны, эти особенности предъявляют требования к рамкам вмешательства государства и учету региональной специфики. В обществах, переживающих процесс десекуляризации, государство не только инициирует возрождение религиозных традиций и признает значимость роли религии в социальных процессах, но и устанавливает механизмы управления процессом религиозного возрождения. Однако процесс формирования официальной модели с учетом доминирующих ценностей индивидуальной религиозности не может предотвратить появление ограничений для других ценностей в сфере индивидуального восприятия религии. В постсоветский период разрыв между индивидуальной религиозностью и официальной моделью религии стал быстро расширяться не только из-за распространения новых тенденций, но и из-за кризиса официальной модели, основанной на опыте Российской империи и СССР. Чрезмерная зависимость от нисходящей модели институционализации имеет ряд последствий, о которых следует помнить. Тесное сотрудничество с государством, бюрократизация, пирамидальная структура и асимметричное представительство интересов мусульман по этническому и религиозному признаку, являющиеся характерными чертами вертикального режима религиозного управления, делают духовные управления уязвимыми для обвинений в том, что они не в полной мере озвучивают экономические, социальные или политические потребности мусульманских общин [Braginskaia 2010: 53].

Современная система духовных управлений с ее бюрократическими особенностями и заметной зависимостью от светских структур лишена механизмов влияния и контроля над исламскими общинами. В КБР официальный мусульманский истеблишмент выполняет в первую очередь функции «служителей», обеспечивающих «потребителей ритуальных услуг» (например, во время похорон или свадьбы), что подвергается критике со стороны исламской молодежи [Кисриев 2007: 120].

Государство в таких условиях испытывает не только проблему поиска способов компенсации изъянов «официальной» модели духовного управления. Официальная модель (например, церковно-ориентированная), по мнению Т. Лукмана, сталкивается с серьезными испытаниями, когда возникает разрыв в восприятии религии старшим и новым поколениями [Luckmann 1967: 84]. А на постсоветском Северном Кавказе рост индивидуальной религиозности после длительного государственного подавления ислама носил поистине революционный характер.

Так или иначе, «традиционализм» в исламе не только не противоречит интересам государства, но и является частью общей политики управления в этнических республиках с мусульманским большинством. Этнические квоты – один из характерных политических институтов, унаследованных Россией от СССР, – используются при распределении должностей в духовных управлениях многонациональных республик как часть институциональной основы официального ислама и интеграционной политики. Совмещение формальных и неформальных подходов к исламу являются не просто результатом эволюции альтернативных тенденций, а ответом на то, что система ДУМ все еще в поисках повышения своего влияния на формирование исламской идентичности.

Если в советскую эпоху система исламского образования, хоть и скромная по масштабам, была объектом упорядоченная система финансирования и логистического обеспечения со стороны государства, то 1990-е гг. требовали новых механизмов, в том числе неформальных. Председатель ДУМ муфтий КБР Ш. Пшихачев, ратовавший за создание официального Исламского института для предоставления религиозного образования, неоднократно обращался к Президенту КБР В.М. Кокову с просьбой поддержать эту инициативу. Зарубежное финансирование было нестабильным, но в случае с данным Институтом было найдено благодаря турецкому Министерству по делам религии в 1996 г. Однако оставался вопрос со зданием. Во многом личные усилия Ш. Пшихачева позволили решить проблему, и Исламский институт приступил к работе во главе с бывшим муфтием КБР Ш. Чочаевым [Аккиева, Сампиев 2015: 159-160].

Для западных стран Европы «корректировка» принципов секуляризма относительно ислама уже не является новинкой. Например, проблема интеграции мусульман во Франции побудила политиков расширить концепцию *laïcité* (светскость), сделав ее более приспособленной к исламу [Braginskaia 2010a: 48]. Сравнительный анализ становится важным элементом в понимании вопроса о том, насколько мусульмане свободны в своих правах в рамках европейского и посткоммунистического дискурса. После попытки А. Куру оценить четыре западноевропейских кейса с мусульманскими диаспорами [Kuru 2008: 1–19], Р. Шайхутдинов применил соотношение мусульман к количеству мечетей в качестве сравнительного показателя к ряду европейских стран и 22 посткоммунистическим мусульманским республикам, включая КБР. В исследовании делается вывод, что на начало 2010-х гг. западноевропейские демократии с исламскими диаспорами дают больше свободы мусульманским религиозным практикам, чем в регионах постсоветской России. К примеру, число мечетей на одного мусульманина в Татарстане ниже, чем в Великобритании, а в Чечне – ниже, чем в

Германии [Shaykhutdinov 2013: 665, 649–650]. Однако такой сравнительный анализ не применим к другим показателям. В частности, в некоторых национальных республиках РФ вводятся официальные выходные в дни мусульманских праздников, чего вовсе не наблюдается в западных демократиях.

В условиях новой России сложились специфические условия, которые не во всем совпадали с ожиданиями как мусульман, ориентированных на демократические ценности в европейском понимании, так и приверженцев «чистого» ислама [Филатов 2007: 41]. Кампания по регистрации религиозных объединений, растянувшаяся на несколько лет после принятия Федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях» (1997 г.), стала первым этапом легализации тех организаций, которые подпадали под определение «традиционных», и ликвидации тех организации, которые не вписывались в установленные институциональные рамки. В российской официальной доктрине ислам изначально представлен как часть мусульманского мира. Но на самом деле на протяжении 2000-х гг. у мусульманских общин было все меньше и меньше возможностей получить финансирование из-за границы и доступ к обучению в университетах арабских стран. Одновременно восстановление власти Центра над местными мусульманскими субъектами сочеталось с менее гостеприимными условиями для иностранных благотворительных организаций и других источников финансов [Dannreuther 2010: 117].

Официальных светских лидеров все чаще можно увидеть и услышать в мире российского ислама. Проблема достижения интеграции вполне закономерно подразумевала не только рост позитивной исламской тематики в СМИ, но и демонстрацию официальными властями возможных пределов «правильной» исламской идентичности. В дни мусульманских праздников уже стали традиционными поздравительные послания Президента России и Патриарха Русской Православной Церкви, не говоря уже о главах республик и духовных управлений Северного Кавказа. Исламские праздники – это случаи напоминания о единстве народов и религий. Постепенно программа празднования привлекает все большее внимание местных органов власти и муниципалитетов, стремящихся добавить новые инициативы. При этом ДУМы выступают посредниками в реализации этих устремлений.

Эти тенденции сопровождаются увеличением государственного финансирования и контроля над исламским образованием как на федеральном, так и на региональном уровнях. Однако на Северо-Западном Кавказе и в КБР, где сохраняется более высокий уровень секуляризации, чем на Северо-Восточном Кавказе, образование как система пока изначально с трудом преодолеvalo острый дефицит кадров [Ярлыкапов 2014: 104–105]. Основной целью местных властей было скорее не допустить развития образовательной деятельности вне рамок традиционного ислама. В 2000 г. «оппозиционный» Исламский центр, оказавший заметное влияние на рост исламского образования и появление новых школ при мечетях, был закрыт по причине отсутствия регистрации в Министерстве юстиции КБР, лишившись легальной возможности вести просветительскую деятельность в мечетях.

Развитие отечественного исламского образования стало частью политической повестки дня, когда наметился очевидный поворот к формированию институтов, независимых от мировых тенденций российского ислама. Открытый в 2006 г. Фонд поддержки исламской культуры, науки и образования координировал свою деятельность с Администрацией Президента и Правительством РФ и содействовал развитию образовательных учреждений в мусульманских республиках. Северо-Кавказский Исламский университет имени имама Абу Ханифы) – единственное высшее учебное заведение подобного типа в республике.

На один из самых амбициозных проектов вышеотмеченного Фонда – строительство в Нальчике Исламского центра культуры и образования (2011-2015) – по официальным данным было выделено до 200 млн рублей¹. Однако размещение Детской академии искусств (в последствии школы «Солнечный город») в построенном здании явно свидетельствовало об осторожности властей в сфере исламского образования.

Заключение

Данное исследование останавливается на выборе рассмотрения десекуляризации ислама «сверху» как стратегии государства, рассчитанной на сохранение контролируемого места религии в публичном пространстве и использование религиозных институтов в политике идентичности и стабилизации.

Советский кейс (начиная с 1940-х гг.) можно считать весьма уникальным для Кабардино-Балкарии, как и для других мусульманских регионов. Великая Отечественная война обусловила адаптацию власти к возрождению религии и применение специальных политических технологий. Специальные меры были направлены на установление строгих рамок влияния исламского образования, организаций и иных институтов на общество.

Десекуляризация ислама «снизу» была во многом хаотичным и слабоуправляемым властями процессом на протяжении большей части 1990-х гг. Но к концу столетия и в начале следующего государство вернуло практику более бдительного формата институционализации, воздействуя на такие сферы как регистрация организаций, внутреннее образование, исламские праздники, источники финансирования. Кризис с радикальным исламом в КБР в 2000-х гг. породил еще более жесткие, но недолговременные меры властей и официальных представителей ДУМ, как, к примеру, ограничение времени работы мечетей или даже закрытие некоторых из них. Но в целом, конфликтные ситуации не изменили общего курса на формирование «приемлемого» для государства формата публичной роли ислама.

Из силы, с которой государство оказалось вынуждено считаться начиная с периода Великой Отечественной войны, ислам превратился в один из важных элементов традиционных ценностей и идеологии современной России, формирования общественно-политического компромисса. Было бы недостаточно связывать это только с влиянием распада СССР и строительством новой политиче-

¹ Фонд поддержки ислама выделил мусульманским организациям более 200 млн. рублей // Исламский портал. URL: <http://www.islam-portal.ru/novosti/104/1980/> (дата обращения: 19.11.2023)

ской системы в РФ. Скорее речь идет о долговременной трансформации, на пути которой идет поиск сложного баланса между авторитарными ограничениями и взаимовыгодным дискурсом между государством и религиозными общинами.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРА

Аккиева 2009 – *Аккиева С.И.* Ислам в Кабардино-Балкарской Республике. – М.: Логос, 2009. – 133 с.

Аккиева 2010 – *Аккиева С.И.* Ислам в Кабардино-Балкарской республике // Россия и мусульманский мир. – 2010. – №10. – С. 44-54.

Аккиева, Сампиев 2015 – *Аккиева С.И., Сампиев И.М.* Состояние и проблемы мусульманского образования в Кабардино-Балкарской республике // Теория и практика общественного развития. – 2015. – № 22. – С. 158-163.

Бабич, Ярлыкапов 2003 – *Бабич И.Л., Ярлыкапов А.А.* Исламское возрождение в современной Кабардино-Балкарии: перспективы и последствия. – М., 2003. – 143 с.

Жиромская, Киселев, Поляков 1996 – *Жиромская В.Б., Киселев И.Н., Поляков Ю.А.* Полвека под грифом «секретно»: Всесоюзная перепись населения 1937 года. – М.: Наука, 1996. – 152 с.

Залужный 2008 – *Залужный А.Г.* Государство и религия в России: проблемы взаимодействия // Россия реформирующаяся. Ежегодник / отв. ред. М.К. Горшков. Вып.7. – М.: Институт социологии РАН, 2008. – С. 493-503.

Кабардино-Балкария... 1975 – *Кабардино-Балкария* в годы Великой Отечественной войны. Сборник документов и материалов / отв. ред. М.Х. Шекихачев. – Нальчик: Эльбрус, 1975. – 798 с.

Каров 2008 – *Каров А.Х.* Религии и государственно-конфессиональные отношения в современной Кабардино-Балкарии (опыт, проблемы и пути решения). – Нальчик: Эль-фа, 2008. – 549 с.

Карпов 2012 – *Карпов В.* Концептуальные основы теории десекуляризации // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2012. – № 2 (30). – С. 114-164.

Кисриев 2007 – *Кисриев Э.* Ислам и социальные конфликты на Северном Кавказе // Религия и конфликт / под ред. А.В. Малащенко. – М.: РОССПЭН, 2007. – С. 107-129.

Концерт... 1942 – *Концерт* ансамбля терских казаков // Пятигорское эхо. 1942. № 29. 20 сентября.

Малащенко 2001 – *Малащенко А.В.* Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М.: Гендальф, 2001. – 180 с.

Малащенко 2007 – *Малащенко А.* Ислам для России. М.: РОССПЭН, 2007. – 191 с.

Такова 2016 – *Такова А.Н.* «Молящаяся» мусульманская молодежь как субкультура кабардино-балкарского общества // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2016. – Т. 34. – № 2. – С. 255-280.

Такова 2021 – *Такова А.Н.* Атеистическая работа и повседневные религиозные практики в Кабардинской АССР в 40–50-х гг. XX в. // Религиоведение. – 2021. – № 4. – С. 56-63.

Такова 2023 – *Такова А.Н.* Мусульманское духовенство Кабардино-Балкарской АССР 40–80-х гг. XX в.: особенности функционирования социальной группы в условиях политики государственного атеизма // Ислам в современном мире. – 2023. – № 19 (3). – С. 149-162. DOI: 10.22311/2074-1529-2023-19-3-149-162

Тиби 2002 – *Тиби Б.* Является ли ислам политической религией? 2002 // Горький Медиа: вебсайт. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2002/6/tib1.html> (дата обращения: 16.11.2023).

УЦГА АС КБР – *Управление центрального государственного архива* Архивной службы Кабардино-Балкарской Республики

УЦДНИ АС КБР – *Управление центра документации новейшей истории* Архивной службы Кабардино-Балкарской Республики

Филатов 2007 – *Филатов С.Б.* Традиционные религии, «русская цивилизация» и суверенная демократия // Религия и конфликт / под ред. А.В. Малашенко и С.Б. Филатова. – М.: РОССПЭН, 2007. – С. 15-46.

Хайдарова 1985 – *Хайдарова М.С.* Формирование и развитие мусульманского права в Арабском Халифате: XII-XIII вв.: дис. ... канд. юрид. наук. – М., 1985. – 222 с.

Цавкилов 1959 – *Цавкилов Б.Х.* Причины живучести религиозных пережитков и пути их преодоления. – Нальчик: Кабард.-Балкар. кн. изд-во, 1959. – 62 с.

Чекисты... 1987 – *Чекисты* Кабардино-Балкарии / гл. ред. А.Ж. Губашиев. – Нальчик: Эльбрус, 1987. – 228 с.

Ярлыкапов 2006 – *Ярлыкапов А.А.* «Народный ислам» и мусульманская молодежь Центрального и Север-Западного Кавказа // Этнографическое обозрение. – 2006. – № 2. – С. 59-74.

Ярлыкапов 2014 – *Ярлыкапов А.А.* Исламское образование на Северном Кавказе // Исламоведение. – 2014. – № 1. – С. 104-106.

Bennigsen 1989 – *Bennigsen A.* Soviet Strategy and Islam. – London: Macmillan, 1989. – 182 p.

Berger 1999 – *Berger P.* The Desecularization of the World: A Global Overview // Resurgent Religion and World Politics / Edited by P. Berger. – Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1999. – P. 1-18.

Berger 2008 – *Berger P.* Secularization falsified 2008 // First Things: website. URL: <https://www.firstthings.com/article/2008/02/secularization-falsified> (date of access: 21.11.2023).

Berger, Luckmann 1966 – *Berger P., Luckmann T.* The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. – New York: Penguin Books, 1966. – 249 p.

Braginskaia 2010 – *Braginskaia E.* Official Discourses and Patterns of State Engagement with Muslim Communities in Britain and Russia // Diversities. – 2010. – No 12 (1). – P. 41- 58.

Braginskaia 2010a – *Braginskaia E.* State Approaches to Muslim integration in Russia, France and Britain in Comparative Perspective Russia and Islam // Russia and Islam: State, society and radicalism / Edited by R. Dannreuther and L. March. – London & New York: Routledge, 2010. – P. 44-62.

Casanova 1994 – *Casanova J.* Public Religions in the Modern World. – Chicago & London: University of Chicago Press, 1994. – 320 p.

Dannreuther 2010 – *Dannreuther R.* Islamic Radicalization in Russia: An Assessment // International Affairs. – 2010. – No 86 (1). – P. 109-126.

Fox, Flores 2012 – *Fox J., Flores D.* Religious Freedom in Constitutions and Law // Religion, Politics, Society, and the State / Edited by J. Fox. – Oxford: Oxford University Press, 2012. – P. 27-52.

Kuru 2006 – *Kuru A.* Reinterpretation of Secularism in Turkey: The Case of the Justice and Development Party // The Emergence of a New Turkey: Islam, Democracy, and the AK Party / Edited by H. Yavuz. – Salt Lake City: University of Utah Press, 2006. – P. 136-159.

Kuru 2008 – *Kuru A.* Secularism, State Policies, and Muslims in Europe: Analyzing French Exceptionalism // Comparative Politics. – 2008. – No 41. – P. 1-19.

Lisovskaya, Karpov 2010 – *Lisovskaya E., Karpov V.* Orthodoxy, Islam, and the Desecularization of Russia's State Schools // Politics and Religion. – 2010. – No 3. – P. 281.

Luckmann 1967 – *Luckmann T.* The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society. – New York: MacMillan Publ., 1967. – 128 p.

Pelkmans 2009 – *Pelkmans M.* Post-Soviet Space and the Unexpected Turns of Religious Life // Conversion after Socialism: Disruptions, Modernisms, and Technologies of Faith in the Former Soviet Union / Edited by M. Pelkmans. – Oxford: Berghahn Books, 2009. – P. 1-16.

Shaykhutdinov 2013 – *Shaykhutdinov R.* Accommodation of Islamic Religious Practices and Democracy in the Post-Communist Muslim Republics // Politics and Religion. – 2013. – No 6. – P. 646-670.

Turner 2010 – *Turner B.* Religion in a Post-secular Society, in: The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion / Edited by B. Turner. – Wiley-Blackwell: Blackwell Publ., 2010. – P. 649-667.

REFERENCES

- AKKIEVA S.I. *Islam v Kabardino-Balkarskoj respublike* [Islam in the Kabardino-Balkarian Republic]. IN: *Rossija i musul'manskij mir*. – 2010. – № 10. – P. 44-54. (In Russ.).
- AKKIEVA S.I. *Islam v Kabardino-Balkarskoj Respublike* [Islam in the Kabardino-Balkarian Republic]. – Moscow: Logos, 2009. – 133 p. (In Russ.).
- AKKIEVA S.I., SAMPIEV I.M. *Sostojanie i problemy musul'manskogo obrazovanija v Kabardino-Balkarskoj respublike* [The state and problems of Muslim education in the Kabardino-Balkarian Republic]. IN: *Teorija i praktika obshhestvennogo razvitija*. – 2015. – № 22. – P. 158-163. (In Russ.).
- BABICH I.L., JARLYKAPOV A.A. *Islamskoe vozrozhdenie v sovremennoj Kabardino-Balkarii: perspektivy i posledstvija* [Islamic revival in modern Kabardino-Balkaria: prospects and consequences]. – Moscow, 2003. – 143 p. (In Russ.).
- ZHIROMSKAJA V.B., Kiselev I.N., Poljakov Ju.A. *Polveka pod grifom «sekretno»: Vsesojuznaja perepis' naselenija 1937 goda* [Half a century classified as “secret”: All-Union Population Census of 1937]. – Moscow: Nauka, 1996. – 152 p. (In Russ.).
- ZALUZHNYJ A.G. *Gosudarstvo i religija v Rossii: problemy vzaimodejstvija* [State and religion in Russia: problems of interaction]. IN: *Rossija reformirujushhajasja*. *Ezhegodnik*. Iss. 7 / Edited by M.K. Gorshkov. – Moscow: Institut sociologii RAN, 2008. – P. 493-503. (In Russ.).
- Kabardino-Balkarija v gody Velikoj Otechestvennoj vojny. Sbornik dokumentov i materialov* [Kabardino-Balkaria during the Great Patriotic War. Collection of documents and materials] / Edited by M.H. Shekihachev. – Nal'chik: Jel'brus, 1975. – 798 p. (In Russ.).
- KAROV A.H. *Religii i gosudarstvenno-konfessional'nye otnoshenija v sovremennoj Kabardino-Balkarii (opyt, problemy i puti reshenija)* [Religions and state-confessional relations in modern Kabardino-Balkaria (experience, problems and solutions)]. – Nal'chik: Jel'-fa, 2008. – 549 p. (In Russ.).
- KARPOV V. *Konceptual'nye osnovy teorii desekuljarizacii* [Conceptual foundations of the theory of desecularization]. IN: *Gosudarstvo, religija, cerkov' v Rossii i za rubezhom*. – 2012. – № 2 (30). – P. 114-164. (In Russ.).
- KISRIEV Je. *Islam i social'nye konflikty na Severnom Kavkaze* [Islam and social conflicts in the North Caucasus]. IN: *Religija i konflikt* / Edited by A.V. Malashenko. – Moscow: ROSSPJeN, 2007. – P. 107-129. (In Russ.).
- Koncert ansamblja terskih kazakov* [Concert of the Terek Cossacks ensemble]. IN: *Pjatingorskoe jeho*. 1942. № 29. 20 sentjabrja. (In Russ.).
- MALASHENKO A. *Islam dlja Rossii* [Islam for Russia]. Moscow: ROSSPJeN, 2007. 191 p. (In Russ.).
- MALASHENKO A.V. *Islamskie orientiry Severnogo Kavkaza* [Islamic landmarks of the North Caucasus]. – Moscow: Gendal'f, 2001. – 180 p. (In Russ.).
- TAKOVA A.N. “*Moljashhajasja*” musul'manskaja molodezh' kak subkul'tura kabardino-balkarskogo obshhestva [“Praying” Muslim youth as a subculture of Kabardino-Balkarian society]. IN: *Gosudarstvo, religija, cerkov' v Rossii i za rubezhom*. – 2016. – T. 34. – № 2. – P. 255-280. (In Russ.).
- TAKOVA A.N. *Ateisticheskaja rabota i povsednevnye religioznye praktiki v Kabardinskoj ASSR v 40–50-h gg. XX v.* [Atheistic work and everyday religious practices in the Kabardian Autonomous Soviet Socialist Republic in the 1940-1950s]. IN: *Religiovedenie*. – 2021. – № 4. – P. 56-63. (In Russ.).
- TAKOVA A.N. *Musul'manskoe duhovenstvo Kabardino-Balkarskoj ASSR 40–80-h gg. XX v.: osobennosti funkcionirovanija social'noj gruppy v uslovijah politiki gosudarstvennogo ateizma* [Muslim clergy of the Kabardino-Balkarian Autonomous Soviet Socialist Republic of the 1940-80s: features of the functioning of a social group in the conditions of the policy of state atheism]. IN: *Islam v sovremennom mire*. – 2023. – № 19 (3). – P. 149-162. – DOI: 10.22311/2074-1529-2023-19-3-149-162 (In Russ.).

TIBI B. *Javljaetsja li islam politicheskoj religiej?* [Is Islam a political religion?]. 2002 // Gor'kij Media: website. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2002/6/tib1.html> (date of access: 16.11.2023). (In Russ.).

Upravlenie central'nogo gosudarstvennogo arhiva Arhivnoj sluzhby Kabardino-Balkarskoj Respubliki [Office of the Central State Archives of the Archival Service of the Kabardino-Balkarian Republic]. (In Russ.).

Upravlenie centra dokumentacii novejshej istorii Arhivnoj sluzhby Kabardino-Balkarskoj Respubliki [Office of the Center for Documentation of the Modern History of the Archival Service of the Kabardino-Balkarian Republic]. (In Russ.).

FILATOV S.B. *Tradicionnye religii, «russkaja civilizacija» i suverennaja demokratija* [Traditional religions, “Russian civilization” and sovereign democracy]. IN: *Religija i konflikt* / Edited by A.V. Malashenko and S.B. Filatov. – Moscow: ROSSPJeN, 2007. – P. 15-46. (In Russ.).

HAJDAROVA M.S. *Formirovanie i razvitie musul'manskogo prava v Arabskom Halifate: XII-XIII vv.* [Formation and development of Muslim law in the Arab Caliphate: XII-XIII centuries]: dis. ... kand. jurid. nauk. – Moscow, 1985. – 222 p. (In Russ.).

CAVKILOV B.H. *Prichiny zhivuchesti religioznych perezhitkov i puti ih preodolenija* [Reasons for the persistence of religious survivals and ways to overcome them]. – Nal'chik: Kabardino-Balkarian Book Publ., 1959. – 62 p. (In Russ.).

Chekisty Kabardino-Balkarii [Chekists of Kabardino-Balkaria] / Edited by A.Zh. Gubashiev. – Nal'chik: Jel'brus, 1987. – 228 p. (In Russ.).

JARLYKAPOV A.A. *“Narodnyj islam” i musul'manskaja molodezh' Central'nogo i Sever-Zapadnogo Kavkaza* [“People’s Islam” and Muslim youth of the Central and North-Western Caucasus]. IN: *Jetnograficheskoe obozrenie*. – 2006. – № 2. – P. 59-74. (In Russ.).

JARLYKAPOV A.A. *Islamskoe obrazovanie na Severnom Kavkaze* [Islamic education in the North Caucasus]. IN: *Islamovedenie*. – 2014. – № 1. – P. 104-106. (In Russ.).

BENNIGSEN A. *Soviet Strategy and Islam*. – London: Macmillan, 1989. – 182 p. (In English).

BERGER P. 2008: *Secularization falsified* // *First Things*: website. URL: <https://www.firstthings.com/article/2008/02/secularization-falsified> (date of access: 21.11.2023). (In English).

BERGER P. *The Desecularization of the World: A Global Overview* // *Resurgent Religion and World Politics* / Edited by P. Berger. – Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1999. – P. 1-18. (In English).

BERGER P., LUCKMANN T. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. – New York: Penguin Books, 1966. – 249 p. (In English).

BRAGINSKAIA E. *Official Discourses and Patterns of State Engagement with Muslim Communities in Britain and Russia* // *Diversities*. – 2010. – No 12 (1). – P. 41- 58. (In English).

BRAGINSKAIA E. *State Approaches to Muslim integration in Russia, France and Britain in Comparative Perspective Russia and Islam* // *Russia and Islam: State, society and radicalism* / Edited by R. Dannreuther and L. March. – London & New York: Routledge, 2010. – P. 44-62. (In English).

CASANOVA J. *Public Religions in the Modern World*. – Chicago & London: University of Chicago Press, 1994. – 320 p. (In English).

DANNREUTHER R. *Islamic Radicalization in Russia: An Assessment* // *International Affairs*. – 2010. – No 86 (1). – P. 109-126. (In English).

FOX J., FLORES D. *Religious Freedom in Constitutions and Law* // *Religion, Politics, Society, and the State* / Edited by J. Fox. – Oxford: Oxford University Press, 2012. – P. 27-52. (In English).

KURU A. *Reinterpretation of Secularism in Turkey: The Case of the Justice and Development Party* // *The Emergence of a New Turkey: Islam, Democracy, and the AK Party* / Edited by H. Yavuz. – Salt Lake City: University of Utah Press, 2006. – P. 136-159. (In English).

KURU A. *Secularism, State Policies, and Muslims in Europe: Analyzing French Exceptionalism* // *Comparative Politics*. – 2008. – No 41. – P. 1-19. (In English).

LISOVSKAYA E., Karpov V. Orthodoxy, Islam, and the Desecularization of Russia's State Schools // Politics and Religion. – 2010. – No 3. – P. 281. (In English).

LUCKMANN T. The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society. – New York: MacMillan Publ., 1967. – 128 p. (In English).

PELKMANS M. Post-Soviet Space and the Unexpected Turns of Religious Life // Conversion after Socialism: Disruptions, Modernisms, and Technologies of Faith in the Former Soviet Union / Edited by M. Pelkmans. – Oxford: Berghahn Books, 2009. – P. 1-16. (In English).

SHAYKHUTDINOV R. Accommodation of Islamic Religious Practices and Democracy in the Post-Communist Muslim Republics // Politics and Religion. – 2013. – No 6. – P. 646-670. (In English).

TURNER B. Religion in a Post-secular Society, in: The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion / Edited by B. Turner. – Wiley-Blackwell: Blackwell Publ., 2010. – P. 649-667. (In English).

Информация об авторе

А.А. Татаров – кандидат исторических наук.

Information about the author

A.A. Tatarov – candidate of science (History).

Статья поступила в редакцию 19.10.2023 г.; одобрена после рецензирования 15.12.2023 г.; принята к публикации 26.12.2023 г.

The article was submitted 19.10.2023; approved after reviewing 15.12.2023; accepted for publication 26.12.2023.