



ЕВА РОГААР, СОФЬЯ РАГОЗИНА

Политика идентичности в отношении новообращенных мусульман в России: доминирующий политический и медийный дискурс и самопрезентация

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-3-4-390-419>

Eva Rogaar, Sofia Ragozina

Identity Politics of Muslim Converts in Russia: Dominant Political and Media Discourse and Self-Representation

Eva Rogaar — University of Amsterdam (The Netherlands).
evarogaar@gmail.com

Sofia Ragozina — Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow). sofyaragozina@gmail.com

This article is devoted to the phenomenon of conversion to Islam in Russia, as well as the discourses formed around it. We examine the context of the emergence of this phenomenon in the 1990s and trace the dynamics of the formation of the image of Muslim converts as “dangerous”, as well as identify the reasons for the related discourse of securitization. Using the tools of corpus linguistics, we describe some of the linguistic strategies that shape the dominant discourse about Muslim neophytes in Russia. Finally, drawing on a series of interviews with Russian Muslim converts taken in 2010–2014, we analyze how the dominant discourse on Islam influences the self-presentation of

Исследование С. А. Рагозиной выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-78-00038, «Мусульманские социальные сети в современной России: старые вызовы безопасности, новые идентичности и дискурсы».

Muslim converts and how their strategy of depoliticizing religious identity is constructed.

Keywords: Islam in Russia, neophytes, Islam in the media, identity.

В ПОСЛЕДНИЕ годы отношения между российским государством и его мусульманскими общинами зачастую сильно политизированы и связаны с вопросами безопасности. Этот процесс усугубляется недавней исторической памятью о конфликтах в регионах с мусульманским большинством на постсоветском пространстве и вблизи него, таких как чеченская и афганская войны. Политизация ислама в России идет параллельно с процессом аккомодации, «форматирования» ислама в рамках дискурса интеграции и национальной идентичности. Так, в попытках решить «мусульманский вопрос» российское государство проводит политическую и культурную категоризацию, направленную на выявление «радикальных», «опасных» мусульман и одновременно отстаивающую унитарную религиозную репрезентацию «хорошего», «традиционного» мусульманского сообщества. В результате, во-первых, при таком подходе игнорируется разнообразие российского мусульманского сообщества, а во-вторых, теряется субъективность и индивидуальная идентичность мусульман как таковых. Это приводит к эссенциализации ислама, к стремлению объяснить действия мусульман исключительно через ислам, что в значительной степени способствует формированию негативного отношения к мусульманскому сообществу.

В российском мусульманском сообществе нет группы, которая бы в большей степени подвергалась влиянию негативных последствий категоризации ислама, чем новообращенные мусульмане. Именно они часто попадают в категорию «опасных», и их самопрезентация тесно связана с доминирующим в России дискурсом о мусульманах, который зачастую содержит элементы исламофобии. Например, СМИ нередко обращаются к проблеме так называемых тюремных джамаатов, которая в том числе фреймируется через проблему мусульман-неофитов¹. Очевидно, что сообщество новообращенных мусульман в высшей степени не-

1. «Мусульмане молчали только на Пасху». Бывший заключенный о том, как радикальный ислам закрепляется в лагерях и тюрьмах // Lenta.ru. 27.04.2016 [https://lenta.ru/articles/2016/04/27/djamaaty_v_turme/, доступ от 22.11.2023]

однородно, и там присутствуют не только представители «немусульманских» этнических групп. Однако ввиду высокой политизированности вопроса, в открытом доступе отсутствуют какие бы то ни было социологически верифицированные данные о количестве новообращенных в ислам, будь то на региональном уровне или в контексте отдельной социальной или этнической группы.

Обращение в ислам стало относительно распространенным явлением в России в 1990-е гг. на фоне больших политических и социальных перемен и «религиозного возрождения» после десятилетий официального советского государственного атеизма. Ислам и строгое следование его правилам давали новообращенным уверенность в завтрашнем дне и возможность решать политические и социальные проблемы. В то же время чеченские войны 1990-х гг. усилили исламофобские настроения в обществе. Новообращенные мусульмане воспринимались как самые «пассионарные» и, соответственно, самые «опасные» мусульмане. Хотя к 2010-м годам контекст обращения в ислам изменился, настороженное отношение к новообращенным не только сохранилось, но и закрепилось в гегемонистском дискурсе об исламе в СМИ и политике. В риторике журналистов, политиков и экспертов новообращенные выступают в качестве основного источника «исламской угрозы». В данном контексте язык самопрезентации новообращенных мусульман часто строится на противопоставлении своей идентичности навязываемым унифицированным представлениям о мусульманах и, в частности, новообращенных.

Отсюда вытекает основной вопрос нашего исследования: какой режим сосуществования этих дискурсов — доминирующего, критического по отношению к мусульманам и миноритарного, «неофитского» — лежит в основе отношения к исламской умме в современной России? На наш взгляд, уникальность российского случая заключается в том, что эти дискурсы вообще не пересекаются. Несмотря на использование антагонистических дискурсивных стратегий — политизации (и секьюритизации), применяемой гегемонистским дискурсом, и деполитизации, применяемой дискурсом обращения, — эти пространства оказываются изолированными друг от друга, по крайней мере, в своих явных формах. Этот коммуникативный разрыв остается парадоксом для современных западных леволиберальных теорий: почему доминирующая некорректная репрезентация мусульман не стимулирует символическую борьбу за истинную репрезентацию со стороны российских новообращенных?

В данной работе мы, во-первых, концептуализируем наши основные теоретические категории, такие как политика идентичности и ее особенности в мусульманском контексте, а также дискурс и гегемония в духе теории Э. Лакло и Ш. Муффа. Во-вторых, используя инструменты корпусной лингвистики, мы выявляем основные языковые стратегии, формирующие доминирующий дискурс о мусульманах в современной России и, в частности, о новообращенных. Мы анализируем процесс секьюритизации политического участия мусульман и то, как он приводит к тому, что новообращенные мусульмане оказываются органичной частью дискурса национальной безопасности. Затем, опираясь на активность новообращенных российских мусульман, мы анализируем влияние доминирующих дискурсов об исламе на самопрезентацию новообращенных и их реакцию на практики признания и непризнания. Наконец, мы обсуждаем идею разорванного публичного пространства и причины, по которым деполитизация идентичности оказывается одной из самых сильных дискурсивных стратегий новообращенных российских мусульман.

Политика идентичности и мусульманский активизм: взаимосвязаны или несовместимы?

В попытке выявить сущностные характеристики политики идентичности как исследовательского концепта (сначала вне мусульманского контекста) мы, во-первых, неизбежно сталкиваемся с категорией коллективной идентичности и проблемой «группизма», подробно описанной Р. Брубейкером. Он определяет группизм как «тенденцию рассматривать ограниченные группы как основные единицы анализа (и как базовые элементы социального мира)»², отмечая ограниченность этого определения. Концепт идентичности также имеет ограниченный эвристический потенциал, так как он может означать либо слишком много и становиться индикатором тождественности членов группы, либо слишком мало и становиться «множественной, нестабильной, текучей, фрагментарной». Какой же выход? Р. Брубейкер акцентирует внимание на процессуальности категорий — только так можно учитывать постоянно изменяющиеся контекстуальные факторы. И если в исследовательском поле социальных наук нам доступен

2. Брубейкер Р. Этничность без групп /пер. с англ. И. Борисовой. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.

целый ряд приемов, позволяющих «разбить» навязанные рамки групповых категорий (социальная антропология, качественная социология, этнография и т. д.), то для политической практики категоризация, наоборот, является одним из наиболее эффективных инструментов управления различными сообществами.

В одной из своих недавних статей Р. Брубейкер обсуждает и «мусульманский кейс». Основная проблема в исследовании мусульманской идентичности, с его точки зрения, заключается в том, что границы между «категорией анализа» и «категорией практики» оказались размыты. Самоидентификация в качестве «мусульман» является реакцией не только на стигматизацию, но и на категоризации в публичном дискурсе и частном взаимодействии³.

Это приводит к так называемому «методологическому исламу»⁴, когда и следованию за мейнстримом настроенного отношения к мусульманам в публичном пространстве, и, наоборот, попыткам «вернуть мусульман в царство простых людей»⁵, категории мусульманской идентичности уделяется неоправданно много внимания. Этот перекося, в конечном счете, и приводит к стигматизации мусульман. Однако, что гораздо важнее в контексте нашего исследования: Р. Брубейкер не подвергает сомнению реактивную природу мусульманской идентичности (*self-identification is a respond*). Если мы обратим внимание на другие исследования, посвященные политике идентичности в европейских странах, то увидим, что собственно политика идентичности и мусульманский активизм рассматриваются как причинно-следственные категории.

В качестве иллюстрации очень показательное исследование мусульманской политики идентичности в Великобритании, так как в нем собрано большинство общих для подобных работ нарративов. Во-первых, делается акцент на неблагоприятном контексте недоверия мусульманским сообществам, особенно после теракта 9/11 (11 сентября 2001 г.). Огромный массив исследований исламофобии в различных европейских государствах сам по себе сформировал убежденность (и исследовательского сооб-

3. Brubaker, R. (2013) "Categories of Analysis and Categories of Practice: a Note on the Study of Muslims in European Countries of Immigration", *Ethnic and Racial Studies* 361: 3.
4. Ibid., p. 6.
5. Fadil, N., Fernando, M. (2015) "Rediscovering the "Everyday" Muslim: Notes on an Anthropological Divide", *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 5(2): 59–88. См. перевод статьи в этом номере.

щества, и самих мусульман) в том, что исламофобия есть неотъемлемая часть современного европейского публичного пространства. Во-вторых, акцентируется внимание на институциональном аспекте политики идентичности как попытке закрепить установленные дискурсивные границы «правильного ислама». Наконец, делается акцент на неравном распределении ресурсов между представителями мусульманских сообществ и акторами, устанавливающими дискурсивные границы. М. Эль-Шайял даже вводит специальный термин для этого феномена — «разрыв равенства» (*equality gap*): «идея о том, что мусульмане не имеют возможности пользоваться тем же уровнем равенства перед законом, что и другие граждане, не являющиеся мусульманами»⁶. Данная концептуальная схема вписывается не только в широкую программу так востребованных сегодня постколониальных исследований, но и в политическую леволиберальную повестку. По меткому замечанию М. Болониани, любое исследование мусульман в нынешней ситуации становится политическим. Сами исследования становятся «дискурсивной практикой, которая является частью социального конструирования значений»⁷. Ведь в конечном счете цель подобных исследований — выявить несправедливость в распределении символических ресурсов, сложившуюся в отношении мусульман.

Несмотря на сильный ценностный посыл исследований мусульманской политики идентичности, мы, тем не менее, можем выявить ее некоторые имманентные характеристики. Во-первых, политика идентичности всегда инициируется акторами, транслирующими доминирующий дискурс, то есть теми, у кого больше символических ресурсов в данном обществе. Иерархичность отношений между субъектом и объектом может оцениваться по-разному: справедливо или несправедливо в рамках коммуитаристских концепций, эффективно или неэффективно в рамках политико-управленческих концепций, однако в любом случае политика идентичности всегда предполагает наличие и субъекта, и объекта. Во-вторых, политика идентичности всегда эксклюзивна, так как имеет дело с коллективными идентичностями. Речь идет об артикуляции критериев включения/невключения в сообщ-

6. Elshayyal, Kh. (2018) *Muslim Identity Politics. Islam, Activism and Equality in Britain*, p. 5. I. B. Tauris.
7. Bolognani, M. (2007) "Islam, Ethnography and Politics: Methodological Issues in Researching amongst West Yorkshire Pakistanis", *Social Research Methodology* 10(4): 291. 279–293.

щество и прочерчивании дискурсивных границ. Наконец, политика идентичности всегда публична. Так или иначе, всегда речь идет о некоем коммуникативном процессе между акторами доминирующего дискурса (например государстве, которое инициирует ту или иную политику идентичности) и «объектами», на кого направлена политика идентичности.

Поэтому субъективация (понимаемая здесь как процесс возвращения агентности) — естественная реакция мусульман, проявляющаяся в стремлении стать участником этого коммуникативного пространства. Так на Западе появляется феномен мусульманского гражданского активизма, и мы видим целую палитру моделей поведения. Например, одни могут стремиться встроиться в продвигаемую государством категоризацию («быть хорошими мусульманами»); в качестве примера можно привести деятельность бывшего имама главной французской мечети (*Grande mosquée de Paris*) Далила Бубакера по продвижению повестки умеренного ислама⁸. Другие могут сами выступать авторами новаторских концепций сосуществования ислама и европейских ценностей — речь идет о многочисленных концепциях «европейского ислама». Кроме того, отдельные мусульмане могут артикулировать плюрализм мнений внутри мусульманского сообщества в противовес навязываемой гомогенизации: таковы, например, активисты квир-мусульманского сообщества, лидеры мусульманских феминистических организаций. Так или иначе для европейских мусульман политика выступает как «созидательное средство» быть услышанными в общем коммуникативном политическом пространстве. Из такого описания может сложиться некая идеалистическая картина абсолютно свободного публичного пространства, равного гражданства и одержавшего победу мультикультурализма. Но в этой же логике можно рассматривать и проявления радикального экстремизма — носители этого дискурса также выступают против навязываемых рамок, но действуют в нелегальном пространстве. В таком случае акторы доминирующего дискурса стремятся артикулировать негативные коннотации политического участия мусульман и четче обозначить дискурсивные границы «правильного» и «неправильного» ислама.

8. Chemin, A. (2006) “Dalil Boubakeur, le musulman idéal”, *Le Monde*, 20 février [https://www.lemonde.fr/societe/article/2006/02/20/dalil-boubakeur-le-musulman-ideal_743156_3224.html, accessed on 22.11.2023].

Если же мы обратимся к российскому кейсу, то увидим почти исключительно второй вариант — участие мусульман в политике рассматривается преимущественно в негативном ключе. Причин тому можно перечислить много — от исторической травмы чеченских войн до низкой конкурентности в современной российской политической системе. Однако это не значит, что, например, отсутствует запрос на позитивный образ ислама. Скорее наоборот: он инструментализируется в чрезвычайно востребованном концепте «традиционного ислама», основанного на принципах лояльности государству, патриотизме и умеренности⁹. Почему же предметом нашего исследования стали мусульманские неофиты? Потому что их действия наиболее ярко демонстрируют, как «само-деполитизация» становится эффективным ответом на политику идентичности, основанной на некорректной репрезентации. Неофиты в своей «новой идентичности» всячески дистанцируются от навязываемой им политической компоненты, чаще всего сводящейся к радикализму. Деполитизация в этом смысле выступает как попытка нормализовать самих себя и даже преодолеть тот самый «методологический исламизм», так как религиозная составляющая их идентичности отходит на второй план, и ее продуктивнее рассматривать в контексте других идентичностей.

Методологические заметки: «гегемонистский дискурс» и корпусная лингвистика и антропология ислама

Концепция «гегемонистского дискурса» подробно разработана бельгийскими постструктуралистами Э. Лакло и Ш. Муфф. Основной тезис их теории состоит в том, что дискурс первичен по отношению к социальной реальности, фиксация тех или иных смыслов и значений предопределяет действительность. Центральными понятиями этой теории выступают элемент, момент и артикуляция. Дискурс представляет собой набор «моментов», смыслов и значений, артикулированных в определенном контексте и моменте времени. Процесс придания этих смыслов называется артикуляцией. Пространство вне дискурса называется «полем дискурсивности», в котором заключены «элементы» — значения, которые мог бы иметь каждый знак, находя-

9. Alexeev, I., Ragozina, S. (2017) "From 'Good' to 'Right' Islam: The Categories and Concepts in the Modern Russian Analytics and ideology Language", *Islamology* 7(1): 88–105.

щийся сейчас в дискурсе (то есть являющийся элементом). Таким образом, непрекращающийся процесс артикуляции обуславливает постоянную изменчивость дискурса: действующие субъекты стремятся превратить «элементы» в «моменты» путем артикуляции нового значения. Бесконечность воспроизводимого процесса артикуляции связана также с его незавершенным характером: «частичность этой фиксации происходит из открытости социального, что в свою очередь приводит к переполненности каждого дискурса бесконечным полем дискурсивности»¹⁰. Поскольку любой знак всегда сверхдетерминирован, существует множество конкурирующих дискурсов. Поэтому неизбежна и «интервенция гегемонии», в ходе которой один из дискурсов неизбежно «побеждает»¹¹.

Методика корпусной лингвистики позволяет операционализировать выбранную теоретическую рамку: например, она предоставляет инструменты для выявления основных артикулированных «моментов» дискурса, а также позволяет констатировать их принадлежность именно к доминирующему дискурсу на основе количественного анализа частоты употребления того или иного языкового феномена. В самом широком своем значении корпусная лингвистика представляет собой изучение языка, основанное на примерах его использования в реальной жизни¹². Корпусные лингвисты часто проверяют или обобщают свои количественные результаты с помощью статистики, поскольку частотность того или иного лексического явления необходима для последующей описательной аналитики. В то же время частотность — не единственное, что имеет смысл для исследования. Например, некоторые исследователи настаивают на том, что значимые паттерны могут быть не только результатом математического алгоритма поиска, но и «интуитивного сканирования».

В части анализа публичного образа мусульман данное исследование продолжает проект по изучению медийного дискурса об исламе в современной России, начатый в 2010 г. Эмпирическую базу исследования составили материалы шести российских общенациональных газет («Российская газета», «Коммер-

10. Laclau, E., Mouffe, C. (2001) *Hegemony and Socialist Strategy. Towards Radical Democratic Politics*, p. 113. London, New York: Verso.

11. Ibid., p. 136.

12. McEnery, A., Wilson, A. (1996) *Corpus Linguistics*. Edinburgh University Press.

сант», «Комсомольская правда», «Московский комсомолец», «Независимая газета» [включая приложение НГ-Религии], «Новая газета») за период с 2010 по 2017, так или иначе обращающихся к теме ислама¹³. На основе проведенного анализа были сделаны выводы о доминировании исламофобских элементов и политизации ислама в российском публичном пространстве, выявлена ключевая дихотомия «традиционный vs радикальный ислам»¹⁴.

Привлечение дополнительных материалов позволяет рассмотреть довольно подробно изученный медийный дискурс об исламе в более широком контексте. Так, анализ отдельных материалов законодательных и исполнительных органов власти позволяет выявить дополнительные влиятельные источники формирования негативного образа ислама.

Наиболее продуктивным аспектом исследования представляется обращение к риторике самих мусульман. Приводимые здесь фрагменты интервью с мусульманами-неофитами стали результатом полевой работы, проводимой в 2010–2014 гг. Совмещение текстологического анализа нормативных установок доминирующего дискурса об исламе в публичном пространстве с методами социальной антропологии позволяет сделать попытку преодоления упомянутого выше «методологического исламизма», который имеет место быть в вопросах изучения ислама и мусульман. В задачи данного исследования не входит рассмотрение всех аспектов идентичности новообращенных мусульман (что, конечно, должно стать предметом отдельного подробного рассмотрения, а именно проблемы избытка ислама в современной антропологии ислама, обозначенной С. Шильке¹⁵), однако анализ языка самопрезентации даже по вопросам политического и гражданского участия открывает широкую эпистемологическую перспективу.

13. Подробно методология исследования описана здесь: Рагозина С.А. Политический образ ислама (на материале центральных российских печатных СМИ, 2010–2017). Диссертация на соискание ученой степени кандидата политических наук. М.: Институт философии РАН, 2019.

14. Рагозина С.А. Защищая «традиционный» ислам от «радикального»: дискурс исламофобии в российских СМИ // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. №2. С. 272–299.

15. Подробнее см. перевод его статьи в этом номере: Шильке С. Переосмысливая антропологию ислама: как соотнести большие схемы и повседневность // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2023. № 41. С. 308–346.

Политически активный значит опасный: негативная онтология политического участия мусульман

Причины настороженного отношения к мусульманским неофитам в России следует рассматривать в более широком контексте криминализации политического участия мусульман. Если на Западе точкой невозврата в восприятии ислама является теракт 11 сентября 2001 г., что подтверждается многочисленными исследованиями¹⁶, то Россия оказалась в меньшей степени подвержена влиянию данного фактора. Гораздо более существенное влияние оказали события «второй чеченской войны» и опосредованно распад Советского Союза. В начале 2000-х гг. активизировалась риторика о ведущей роли «внешнего фактора» в происходящих на Кавказе событиях.

Первым его вариантом была угроза «экспорта ваххабизма». В аналитических материалах Государственной Думы 2001 года говорится, что «после декабря 1994 г. Россия фактически впервые открыто столкнулась с террористическими действиями влиятельных сил, связанных с исламским миром»¹⁷. Там же говорится об активизации мусульманских стран в вопросе финансирования различных организаций российских мусульман. Врагом номер один для мусульман Северного Кавказа была объявлена Саудовская Аравия и связанные с ней многочисленные организации, для республик Центральной Азии — «Братья-мусульмане»¹⁸: именно они с точки зрения экспертов были ответственны за «осуществление грандиозного плана, направленного против России»¹⁹. Стоит отметить, что в начале 2000-х гг. в связях с внешними силами подозревались едва ли не все представители мусульманского сообщества. «С начала 90-х годов северо-кавказские националисты,

16. См. например: Jackson, L. (2010) "Images of Islam in US Media and their Educational Implications", *Educational Studies* 46: 3–24; Eroukhmanoff, C. (2015) "The Remote Securitisation of Islam in the US post-9/11: Euphemisation, Metaphors and the "Logic of Expected Consequences" in Counter-Radicalisation Discourse", *Critical Studies on Terrorism* 8(2): 246–265; Ogan, C., Willnat, L., Pennington, R., Bashir, M. (2014) "The Rise of anti-Muslim Prejudice: Media and Islamophobia in Europe and the United States", *The International Communication Gazette* 76(1): 27–46.

17. Аналитический вестник «Терроризм в современном мире: некоторые факты, организации, причины» (часть II). 2001. Вып. 38 [<http://iam.duma.gov.ru/node/8/4606/16223>, доступ от 24.10.2023].

18. Организация запрещена в РФ.

19. Аналитический вестник «Терроризм в современном мире: некоторые факты, организации, причины» (часть II).

суфии и местные фундаменталисты начали получать финансовую поддержку из мусульманских стран, а также от международных исламистских организаций и вайнахской диаспоры»²⁰.

Дискурсивный потенциал «угрозы ваххабизма» сохраняется и по сей день. Однако, если в начале 2000-х гг. употребление термина «ваххабизм» было оправдано социально-политическими реалиями, когда на территории Северного Кавказа действительно распространялся «экспортный вариант» этой идеологии, то с течением времени термин стал использоваться по инерции, а всех боевиков стали называть и зачастую до сих пор называют «ваххабитами».

Идеи о внешнем характере угрозы легли в основу убеждения в том, что, во-первых, имманентной чертой деятельности определенных мусульманских организаций является их зависимость от внешних источников финансирования, что автоматически делает их врагами России, во-вторых, ислам ассоциируется с терроризмом, в-третьих, решение данной проблемы возможно лишь насильственными методами. В начале 2000-х гг. на фоне открытых боевых действий с «ичкерийскими сепаратистами», а с 2007 г. с исламистами из «Имарата Кавказ»²¹ эти идеи пользовались большой популярностью. Однако они не потеряли своей популярности и после 2009 г., когда официально была завершена контртеррористическая операция.

Другие варианты внешней угрозы связаны с активной деятельностью на территории России ряда конкретных международных радикальных неправительственных организаций²². Деятельность обеих организаций запрещена на территории России. Ряд российских правозащитных организаций выступают против этих решений, говоря о ненасильственной деятельности этих организаций. Они также акцентируют внимание на том, что данные решения легитимировали кампании против мусульман, не имеющих отношения к радикальной деятельности, многие из которых продолжаются и сегодня. Однако в российском публичном дискурсе правозащитные организации скорее ассоциируются с образом «пятой колонны», а не борцов за справедливость, и потому образ «Хизб Ат-Тахрир» и «Такфир валь-Хиджра» как источни-

20. Там же.

21. Организация запрещена в РФ.

22. Например, «Хизб Ат-Тахрир аль-Ислами» и «Такфир валь-Хиджра» — организации запрещены в РФ.

ков террористической опасности извне распространяется гораздо эффективнее, чем как жертва российских контролирующих и силовых структур.

Что касается мусульманских партий, то они запрещены, как и любые другие, основанные «по признакам профессиональной, расовой, национальной или религиозной принадлежности»²³. Несмотря на это, стоит отметить, что в Государственной Думе высказывалось мнение в поддержку создания мусульманских партий. Депутат А. В. Чуев (фракция «Родина») на одном из заседаний Государственной Думы 4-го созыва в 2006 г. во время обсуждения Закона «О политических партиях» высказал идею о том, что существуют «исламско-демократические идеологии», которые могут не противоречить закону, но создание партий с такой идеологией будет противоречить Конституции. В результате граждане вынуждены голосовать не за партию, которая отражает их взгляды, а за иную партию. Однако эта идея не нашла поддержки в депутатском корпусе²⁴. Превалирует противоположная точка зрения: «...даже самое незначительное признание экстремистов дает им политическую идентичность и усиливает их влияние среди масс. Отказ от этой практики снизит эффективность их деятельности. Как показывает история, помощь правительства и признание экстремистов в качестве субъектов права влияет на рост их популярности в обществе. Однако со временем они начинают работать против официальных структур, которые прямо или косвенно содействовали их формированию и деятельности. Иными словами, речь идет об опасности появления нового популярного актора политического процесса и изменении расклада политических сил»²⁵.

Несмотря на то, что это отрывок из материалов 2001 г., он не потерял актуальности и по сей день. Деятельность радикальных организаций политического ислама по-прежнему рассматривается как фактор дестабилизации в ряде регионов России. Не последнюю роль играет также и фактор их внешнего финанси-

23. Федеральный закон «О политических партиях» от 11.07.2001 № 95-ФЗ [https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_32459/, доступ от 24.10.2023].

24. Подробнее см.: Стенограмма заседания 08 ноября 2006 г., № 191(905) // Государственная Дума. Официальный сайт [<http://transcript.duma.gov.ru/node/816/>, доступ от 24.10.2023].

25. Аналитический вестник «Терроризм в современном мире: некоторые факты, организации, причины» (часть I). 2001. Вып. 38 [<http://iam.duma.gov.ru/node/8/4607/16229>, доступ от 24.10.2023].

рования. Стоит отметить, что тема политического участия мусульман не только не является центральной в публичных дискуссиях, но и в какой-то степени табуирована. В то же время на Западе, напротив, набирает популярность концепция так называемого «политического салафизма»²⁶, когда включение радикальных элементов в политику рассматривается как один из вариантов снижения социальной напряженности и опасности экстремистской деятельности. Российское государство не может позволить себе «пойти на уступки» тому, кого само объявило врагом. Даже частичная декриминализация деятельности радикальных исламских организаций не рассматривается в качестве альтернативы силовому противодействию.

Это подкрепляется и ставшим рутинным помещением проблем мусульманской политики и политического участия мусульман в дискурс безопасности. В результате анализа эмпирической базы текстов центральных российских газет, описанной в разделе по методологии, мы установили, что нарратив угрозы безопасности является центральным для освещения различных аспектов политического участия мусульман. В медийном дискурсе мусульмане в политике репрезентированы в первую очередь через деятельность нелегальных организаций, если же организация действует в легальном поле, то делается акцент на радикальной составляющей ее деятельности. В таблице²⁷ ниже представлен рейтинг «популярности» исламских организаций в российской прессе:

Талибан	1379
Хезболла	1347
Хамас	1275
Имарат Кавказ + джамаат	1264
Джабхат Ан-Нусра	1 007
Братья-мусульмане	982
Аль-Каида	917
Хизб ут-Тахрир	417
Боко Харам	255
Аш-Шабаб	160

Очевидно, что частотность обращения к этим темам можно объяснить тем, что именно они часто выступают в качестве инфоповодов: «Хезболла» и «Джабхат Ан-Нусра» в контексте сирийской гражданской войны, Талибан в контексте собы-

26. См. например: Al-Anani, K., Malik, M. (2013) "Pious Way to Politics: the Rise of Political Salafism in Post-Mubarak Egypt", *Digest of Middle East Studies* 22(1): 57–73.

27. Упомянутые в таблице организации запрещены на территории РФ.

тий в Афганистане, а Имарат Кавказ в контексте происходящего в российских республиках Северного Кавказа. Однако полное отсутствие позитивного опыта участия мусульман в политике как раз и свидетельствуют о формировании доминирующего дискурса, а легальное политическое участие мусульман остается неартикулированным элементом. Деятельность всех этих организаций описывается одинаково как экстремистская, террористическая, исламская и исламистская. В данном контексте словосочетание «исламская партия» или «исламская группировка» приобретает негативную коннотацию, превращаясь в своего рода негативный маркер, свидетельствующий о секьюритизации ислама. И существенной характеристикой любой (так как сформированный образ экстраполируется и в более широком публичном пространстве) мусульманской организации становится готовность использования насильственных методов борьбы для достижения поставленных политических целей.

Отдельно стоит отметить, что определение «ваххабитский» используется только в российском контексте, когда речь идет о джамаатах, основанных в разных субъектах России. Под джамаатами, как правило, понимаются небольшие вооруженные группы, использующие исламскую риторику для легитимации собственной нелегальной деятельности. Определение «оргпреступная» также используется только в российском контексте и прямо указывает на нелегальный характер их деятельности. Проблема радикализации ислама и необходимости противодействия экстремизму рассматривается и в контексте обращения к деятельности организации «Имарат Кавказ». Таким образом, пространство политических действий для российских мусульман ограничено «радикальной сферой», которая однозначно маркируется как незаконная. Доминирующий дискурс исключает саму возможность участия мусульман в легальном политическом процессе.

Малограмотные и неискушенные: новообращенные мусульмане в СМИ

На фоне общей тревожности, которую вызывает активность мусульман, как правило, стереотипно трактуемая как опасная, новообращенные мусульмане вызывают особую настороженность. Во-первых, стоит отметить, что в подавляющем числе случаев слово «неофит» употребляется в косвенном падеже: говорится либо о большом «числе неофитов», либо о некоем воздействии,

которому они подверглись. Если они и выступают в качестве субъекта действия, то чаще всего речь идет о совершенных ими терактах. Во-вторых, в образе неопита акцент сделан на психической нестабильности данной категории мусульман, иногда граничащей с безумием. Они описываются как малограмотные, взбелезившиеся, несообразительные, неискушенные. В отдельных случаях наблюдается медикализация дискурса о новообращенных мусульманах и «неопитство» предстает как болезнь, для описания которой используется медицинская терминология.

Среди молодых явно наблюдается неопитский синдром. Происходит переоценка ценностей. Кто сегодня носит хиджабы? Их надевают те же самые девушки, которые еще три года назад были приверженцами европейского стиля в одежде²⁸.

Есть такой синдром неопита, который у православных обычно проходит со временем, а у русских мусульман обычно не проходит²⁹.

Мы проходим сейчас кризис неопитства. Те, кто недавно поверил в Бога, считают, что оскорбление Бога приближается к оскорблению его самого³⁰.

Стоит отметить, что схожее с «неопитами» семантическое поле характерно и для «мусульманских проповедников». Собственно, они и становятся причиной появления неопитов, «промывая мозги» и «призывая к джихаду».

Мусульманки среди неопитов вызывают особое внимание. Тема «женщины в исламе» репрезентируется преимущественно через проблематику традиционной исламской одежды. Никаб и хиджаб, с одной стороны, представляются как угроза общественному спокойствию, а с другой, как агрессивное подчеркивание своей инаковости, недопустимое в обществе, где мусульмане являются меньшинством.

28. Мельников А., Мальцев В. Нет Пророка в чужом отечестве // Независимая газета. 01.12.2010.

29. Светлова Е. Ислам славянской национальности // Московский комсомолец. 08.02.2011.

30. «А теперь что — уголовное дело заведут, если женщина без платка войдет в церковь?» Политики и религиозные деятели оценили законопроект // Московский комсомолец. 27.09.2011.

- Вы гуляли по улицам? Видели, сколько мусульманских платков? Я вот не ношу кокошник, потому что здесь свои порядки, свои законы. (Слова эмигрантки из России в Швеции.)³¹

- Но в никабах по Москве ходить нельзя! Вас на каждом шагу будет останавливать милиция для проверки документов! Вам будут угрожать люди на улицах! Могут и побить! (Слова продавщицы в магазине исламской одежды, которая пыталась отговорить журналисток «МК» от покупки никаба для «спецзадания редакции» по изучению реакций окружающих на девушек в никабах.)³²

Кстати, в заголовке этой статьи никаб представляется как «облачение радикальных мусульманок», что также ориентирует читателя на соответствующее восприятие материала.

Сведение проблем новообращенных мусульманок исключительно к вопросам ношения хиджаба ограничивает их образ исключительно исламской повесткой и, как следствие, способствует стигматизации ислама, представляющего ригидной мировоззренческой системой. Стоит отметить, что данная проблема также встраивается и в востребованный в российских СМИ антиевропейский нарратив. Хиджаб выступает в роли символа невозможности интеграции мусульман в европейское сообщество, и отдельные зарисовки призваны «предупредить», к какой патовой ситуации может привести транслируемая несовместимость ценностей ислама и европейской демократии:

Вот оно, светлое будущее европейского сообщества. Молодые мусульманские женщины, прожившие большую часть жизни в Голландии, подчас не способны элементарно объяснить, что им нужно, продавцам в магазинах. Словарный запас у них — на уровне Элочки-людоедки! Но хуже всего, что некоторые исламские традиции идут вразрез с законодательством страны, но и на это власти закрывают глаза³³.

Наконец, стоит отметить, что сам процесс распространения ислама и роста числа его приверженцев вызывает также насторожен-

31. Снегирев Ю. Странная толерантность // Российская газета. 28.05.2013.

32. Не носили б вы, бабы, никабы... // Московский комсомолец. 11.02.2011.

33. Фитисова А. «Беженцы, берите, что дают»: в Голландии зреет бунт против мигрантов // Московский комсомолец. 28.10.2015.

ное отношение, что, например, можно отметить в ходе анализа контекстов употребления термина «исламизация». Она представляется как проблема серьезного масштаба. Достигается это за счет ее описания в терминах некоего неотвратимого природного бедствия: усилившаяся, постепенная, активная, тотальная, ползучая, решительная, мягкая, ускоренная, стремительная; также говорится о *волне* и *русле* исламизации. Заслуживает внимания и словосочетание «мусульманский город», которое употребляется в контексте исламизации и воспроизводит метафору стихийного бедствия: подразумевается превращение европейских городов в города с преобладающим мусульманским населением.

Таким образом, переход в ислам в доминирующем дискурсе артикулируется исключительно как политическое действие. В условиях стигматизации мусульманского политического участия секьюритизируется не только ислам в целом, но и все мусульмане посредством политизации их деятельности. Причем в логике этого дискурса закономерно выглядит объективация мусульман и формируемый так образ «молчаливого большинства». Категория мусульманской идентичности редуцируется, сужаясь только до политической сферы. В следующей части будет подробно описано, как сами мусульманские неопиты объясняют свой опыт перехода в ислам. Тематический репертуар здесь не сводится к политике, демонстрируя многосоставный характер мусульманской идентичности. Скорее наоборот: радикальная деполитизация и намерение максимально дистанцироваться от навязываемых рамок — вот один из основных нарративов, наблюдаемых в современном процессе формирования исламской идентичности у мусульманских неопитов в России.

Язык самопрезентации и деполитизация среди российских новообращенных мусульман

Рассматривая распространенные негативные стереотипы в отношении новообращенных российских мусульман, важно подчеркнуть, что, хотя эти стереотипы и затрагивают случаи, которые действительно имеют место, они являются крайностями; они, конечно, не представляют большинство новообращенных, а радикализация и насилие, конечно, не являются неотъемлемыми характеристиками обращения в ислам. Радикализация тесно связана с индивидуальным опытом, и вместо того, чтобы обобщать и считать, что это неизбежно происходит с каждым новообращенным,

важно понять, почему это происходит и какую поддержку можно оказать. Большинство новообращенных, однако, способны адаптироваться к новой реальности и идентичности, активно изучают свою религию и стремятся быть полезными своим близким, мусульманской общине и российскому обществу в целом.

Хотя образ мусульман и, в частности, новообращенных, в современной России негативен и сильно политизирован, а мусульмане испытывают серьезные ограничения в своей деятельности, в отличие от многих европейских стран, для мусульман в России не характерно стремление к эмансипации и признанию через «большую политику». В 1990-е гг. после распада СССР значительной популярностью пользовались такие мусульманские политические организации, как «Партия исламского возрождения» и «Союз мусульман России», однако их влияние было недолгим, и особенно с 2000-х гг. участие мусульман в партийной политике снизилось, стало слабым и разрозненным. В 2011 г. коалиция мусульманских активистов подписала так называемую «Исламскую гражданскую хартию», в которой излагались проблемы, с которыми сталкиваются мусульмане в России, и их требования о равных правах и отношении к ним. Однако, кроме протестных акций, коалиция не смогла добиться каких-либо ощутимых изменений.

Хотя можно спорить о том, что власти намеренно преследуют новообращенных россиян более жестко, чем урожденных мусульман, современное российское государство имеет более широкую цель: ограничить деятельность всех активных сообществ в обществе, начиная от политической оппозиции и заканчивая социальными проектами. То, что многие мусульмане достаточно громко и активно заявляют о себе в социальной сфере, уже само по себе является достаточным основанием для привлечения внимания государственных и законодательных органов, а в отношении новообращенных этнических русских этот эффект еще сильнее. Несмотря на то, что они составляют лишь небольшую группу в российской мусульманской общине, новообращенные мусульмане зачастую весьма заметны, они, как правило, более открыто и активно исповедуют свою религию, чем мусульмане, принявшие ислам по рождению. Поэтому неудивительно, что российские мусульмане сталкиваются с ограничительными мерами гораздо чаще, чем урожденные мусульмане.

В следующем разделе более подробно рассматривается отношение новообращенных мусульман к своему опыту обращения в ислам и выделяется ряд способов, с помощью которых домини-

рующие дискурсы об исламе формируют самопрезентацию новообращенных и их реакцию на практики признания и непризнания. Тематический репертуар, как у же было сказано выше, не ограничивается политикой и призван продемонстрировать многогранность мусульманской идентичности; действительно, радикальная деполитизация и стремление дистанцироваться от навязанных рамок являются одними из основных элементов нарративов новообращенных мусульман в России в процессе формирования их новой идентичности.

Российские новообращенные мусульмане как мусульмане и как русские

Как уже говорилось выше, СМИ и «эксперты» обычно представляют новообращенных российских мусульман либо опасными, либо совершенно пассивными, не являющимися ни настоящими мусульманами, ни настоящими русскими. Однако в своих собственных нарративах новообращенные активно пытаются разрушить эти образы. Они активно стремятся обрести легитимность в своих общинах и в обществе в целом, бросая вызов распространенному мнению о том, что они не принадлежат к мусульманам и что их существование представляет угрозу для российского общества. Поскольку они в чем-то отличаются от своих единоверцев, родившихся в исламе, некоторые социально активные новообращенные считают важным признать эти различия, научиться ориентироваться в них и использовать их в интересах своей общины и общества в целом.

Вместо того чтобы отрицать свою идентичность как русских в исламе, некоторые новообращенные стремятся прямо опровергнуть идею о несовместимости русской и мусульманской идентичностей, о том, что в исламе нельзя быть «настоящим» русским и что единственное, о чем думают и говорят новообращенные мусульмане, — это ислам. Хороший пример — Света, молодая художница из Санкт-Петербурга, озабоченная социальными проблемами. Света не считает нужным кардинально менять свой образ жизни, она продолжает поддерживать дружеские отношения с немусульманами и получать удовольствие от многих вещей, которые ей нравились раньше. И хотя Света вспоминала, что в первый период после обращения в ислам она постоянно говорила об этом, в последующие годы она делала это более умеренно, и у нее было много подруг-мусульманок,

с которыми она обсуждала широкий круг интересов и с которыми она не так часто говорила об исламе. Как социально активная молодая женщина, она задумала один из следующих художественных проектов, направленных на привлечение внимания к проблеме шизофрении³⁴.

Одним из предыдущих проектов Светы была фотовыставка о новообращенных российских мусульманах. Этим проектом она хотела показать широкой аудитории, что «настоящие русские тоже могут принять восточную религию»³⁵. В этой коллекции Света изобразила молодых российских мусульман как с исламскими предметами, так и с типично русскими: фарфоровой тарелкой с лошастью, брошью из палеха, куклой-матрешкой. Ее цель — показать многослойность персонажей,

психологию поколения, стиль мышления, национальный характер, который никуда не делся, несмотря на хиджаб и изучение арабского языка³⁶.

Таким образом, Света стремилась продемонстрировать, что мусульманская и российская идентичность не противоречат друг другу и что этнические российские мусульмане способны сочетать в себе и то и другое. Показав связь этих молодых новообращенных мусульман с наиболее яркими символами каждой из культур, Света продемонстрировала, что они прекрасно их осознают и органично объединяют.

Другие новообращенные еще больше подчеркивают нравственный и философский подтекст выбора этническими русскими ислама. Например, Ксения, журналистка из Казани, считает, что встреча с русскими, принявшими ислам, может способствовать осознанию этническими русскими того, что не обязательно быть православным христианином, чтобы быть настоящим русским; по словам Ксении,

каждый раз, когда я подчеркиваю, что я русская мусульманка, или называю свое русское имя, это напоминание о том, что любой человек путем духовных исканий может выйти на эту тропу моноте-

34. Света, интервью автора, 27 декабря 2014 г.

35. Там же.

36. Там же.

изма, не отрекаясь от своих корней. Мы перечеркиваем этот устоявшийся в некоторых умах знак равенства между религией и нацией³⁷.

Она также утверждала, что сочетание ислама и русского менталитета окажет большое положительное влияние на неоднозначную «русскую душу» и на Россию как страну.

С одной стороны, русскому человеку присущи воля, храбрость, великая щедрость, вечное стремление к свободе. С другой, — как писал Салтыков-Щедрин — «Если я усну, а проснусь через сто лет и меня спросят, что сейчас происходит в России, я отвечу: пьют и воруют».

Роль ислама в России — это дисциплинировать распоясанную душу. Приложив лучшие качества русского человека к моральным основам ислама можно получить здоровое, нравственно полноценное общество³⁸.

Хотя не все новообращенные стремятся к открытому выделению себя, Ксения подчеркивает, что те, кто стремится, —

это молодые, активные люди из творческой, интеллектуальной среды, которые заметны прежде всего не ярко выраженной национальной идеей, а скорее какими-то успехами в плане публицистики или других сферах жизни, которые, несомненно, укрепляют позиции российского ислама³⁹.

Некоторые новообращенные российские мусульмане открыто говорят о своей русскости из прагматических соображений. Например, московская журналистка Галина Бабич подчеркивает важность понимания того, что нереально и не нужно ожидать от русских, что после принятия ислама они органично впишутся в среду прирожденных мусульман. Помимо того, что многие новообращенные россияне чувствуют сильную связь со своей российской идентичностью, они также сталкиваются со многими схожими вопросами и проблемами. Бабич, принявшая ислам в 2002 г., многократно обращалась к этим вопросам во время ра-

37. Ксения, интервью автора, 17 июня 2014 г.

38. Там же.

39. Там же.

боты с различными общинами. В своей статье в «Независимой газете» она пишет, что в процессе обращения в ислам и в последующие годы новообращенные проходят период адаптации, в ходе которого они заново определяют себя как мусульман. В течение этого периода, который обычно длится от двух до четырех лет, многие новообращенные проходят через стресс и вынуждены преодолевать многочисленные трудности. Им приходится «противостоять толпам недовольных прохожих, шокированных родственников, бытовых и политических исламофобов»⁴⁰, а также с проблемами поиска своего места в религиозной общине и осознания себя мусульманином. Бабич объясняет, что многим новообращенным трудно справиться с множеством мнений, обычаев и ожиданий, с которыми они сталкиваются, и они все еще не уверены в том, что значит быть «хорошим мусульманином».

Новообращенные мусульмане как «мост» между российским обществом и его мусульманами

Помимо личного пути примирения своей идентичности как этнического русского с идентичностью мусульманина и поиска своего пути в жизни и в обществе в качестве мусульманина, многие новообращенные российские мусульмане стремятся использовать свое положение на благо общины и общества в целом. Многие стремятся использовать свои знания и опыт для того, чтобы служить своеобразным «мостом»: способствовать взаимопониманию и диалогу между культурами и религиями и тем самым укреплять ресурсы и системы поддержки, а также решать проблемы ксенофобии и радикализации.

Например, Зейнаб Нестерова, общественная активистка из Санкт-Петербурга, приняла ислам в 2000 г. С середины 2000-х гг. она принимала активное участие в работе исламского культурного центра «Источник» (Санкт-Петербург) до момента его закрытия в 2015 г. Эта организация была основана в 2005 г. молодыми образованными мусульманскими активистами разных национальностей: этническими русскими, уроженцами России и постсоветского пространства, а также мусульманами с Ближнего Востока. Их целью было обучение принципам ислама, а также тому, как жить в соответствии с исламскими принципами в со-

40. Бабич Г. Правоверные без уммы // НГ. 15.12.2010. [https://www.ng.ru/ng_religii/2010-12-15/6_umma.html]

временном обществе. Центр привлек большое количество постоянных посетителей, смог объединить мусульман разных школ, а Нестерова и ее соорганизаторы стремились оказать поддержку молодым мусульманам, чтобы предотвратить их обращение к салафизму. Члены культурного центра также занимались просветительской работой в Санкт-Петербурге как внутри мусульманской общины, так и за ее пределами. Они участвовали в благотворительных инициативах по всему городу, организовывали открытые для мусульман мероприятия, направленные на улучшение имиджа ислама в Петербурге, проводили экскурсии и курсы, помогающие петербургским мусульманам, а также мигрантам с Кавказа и из Средней Азии лучше интегрироваться в город⁴¹.

Дмитрий «Хамзат» Черноморченко, известный мусульманский активист из Нового Уренгоя, принявший ислам в 2001 г., — еще один пример российского мусульманина, внесшего значительный вклад в межрелигиозный и внутрирелигиозный диалог и улучшение положения мусульман в обществе. Вскоре после своего обращения в ислам Черноморченко стал активным членом мусульманской общины Нового Уренгоя, которая была основана в 1996 г. и стремилась объединить членов самых разных исламских течений. Вместе с другими членами общины Черноморченко организовывал многочисленные религиозные мероприятия в Ямало-Ненецком округе. В 2003–2011 гг. являлся председателем религиозной организации «Нур-Ислама» (Новый Уренгой), был официальным представителем муфтия Духовного управления мусульман Азиатской части России Нафигуллы Аширова в Ямало-Ненецком автономном округе. Мусульманская община в Новом Уренгое действовала активно до конца 2000-х гг., после чего стала объектом критики со стороны властей (община «Нур-Ислама» подозревалась в экстремистской деятельности), и Черноморченко был вынужден покинуть город, а затем и страну. В 2011 г., уже в эмиграции, он основал популярную новостную интернет-платформу «Голос Ислама», которая позиционирует себя как «единственное независимое политическое издание для мусульман постсоветского пространства»⁴². По словам самого Черноморченко, он и его команда предоставляют возможность мусульманским жур-

41. Зейнаб Нестерова, интервью автора, 4 апреля 2019.

42. «Голос ислама» // Яндекс-дзен [<https://dzen.ru/golosislama>, доступ от 24.10.2023]. Доступ к интернет-сайту «Голос ислама» заблокирован решением Генпрокуратуры.

налистам, активистам, религиозным лидерам и другим людям обмениваться мнениями в доступном формате⁴³. В 2016 г. сайт был заблокирован на территории России; спустя полгода Черноморченко удалось добиться разблокировки, однако по данным на октябрь 2023 г. сайт недоступен. Черноморченко стал «героем» книги Р.А. Силантьева «100 самых известных “русских мусульман”» (2015), где тот описывается как «основатель исламистского сайта “Голос Ислама”», а община мечети «Нур Ислама» — как «центр вербовки террористов федерального масштаба»⁴⁴.

Некоторые организации специально занимаются поддержкой мусульманских женщин, и на постсоветском пространстве, особенно начиная с 2000-х гг., появилось множество мусульманских женских организаций. В качестве примера можно привести московский Международный женский клуб «Аиша», основанный в 2012 г. Организация была создана с целью просвещения женщин и детей в области ислама, проведения мероприятий, встреч, экскурсий и досуга, а также участия в просветительских инициативах и общественной работе. С момента своего создания «Аиша» активно занимается развитием и популяризацией образа мусульманки в современном обществе. Посредством работы и взаимодействия с представителями власти, общественными и социальными организациями проведено и реализовано множество проектов, направленных на адаптацию и социализацию мусульманок, а также женщин-мигрантов⁴⁵. Значительную часть руководства и членов организации составляют женщины-мусульманки. Основатель и первый президент организации Лариса «Аиша» Полосина, сама принявшая ислам россиянка, в одном из интервью заявила, что женщины, принявшие ислам, часто сталкиваются с трудностями на первых этапах своего обращения, и утверждала, что такая организация, как «Аиша», незаменима, поскольку она дает им поддержку и уверенность, предоставляет достоверные знания об исламе и помогает создать семью⁴⁶.

43. Дмитрий Черноморченко, переписка с автором, 6 мая 2014 г.

44. Силантьев Р.А. 100 самых известных «русских мусульман». — Екатеринбург: Екатеринбургская епархия, Миссионерский отдел, 2016 [https://azbyka.ru/otechnik/religiovedenie/100-samyh-izvestnyh-russkih-musulman/#o_4].

45. О нас // Международный женский клуб «Аиша» [http://aishaclub.ru/index.php?do=static&page=o-nas, доступ от 10.09.2023].

46. «Аиша» — лучик света в темном царстве // Инфо-ислам. 29.07.2012 [http://www.info-islam.ru/publ/statji/aisha_luchik_sveta_v_temnom_carstve/5-1-0-15979, доступ от 10.09.2023].

Более свежим и ярким примером деполитизации новообращенных мусульман является московская Ассоциация психологической помощи мусульманам (АППМ), основанная в 2017 г. Ольгой «Алией» Павловой, этнопсихологом, принявшей ислам в 2013 г. Цель организации — развитие направления исламской психологии для решения проблемы радикализации среди мусульман; оказание основанной на исламе психологической поддержки мусульманам, переживающим сложный период в жизни⁴⁷. Для этого Ассоциация активно создает национальные и международные сети, проводит исследования и изучает существующую литературу в области исламской психологии, готовит новых специалистов в области исламской психологии в Российской Федерации и за ее пределами, расширяет ресурсы для нуждающихся мусульман, а также делится своими знаниями и достижениями с широкой аудиторией⁴⁸. Хотя исследования и поддержка организации распространяются на всех мусульман, ее руководство и аффилированные с ней члены осознают, что новообращенные мусульмане особенно уязвимы, когда речь идет о проблемах личности, социальной изоляции и отчуждении в процессе формирования новой религиозной идентичности. Именно поэтому общие проблемы, с которыми сталкиваются новообращенные мусульмане, являются одной из постоянных тем работы Ассоциации психологической помощи мусульманам⁴⁹.

Заключение

Доминирующие политические и медийные дискурсы представляют новообращенных российских мусульман не как «истинных русских» и не как «истинных мусульман», а как вечных аутсайдеров, представляющих угрозу для российского общества. Наиболее распространенной и эффективной реакцией на политику идентичности и неправильное представление о новообращен-

47. Психология для мусульман. Интервью с Ольгой Павловой // Daptar. 21.05.2021 [<https://daptar.ru/2021/05/21/islam-psy/>, доступ от 10.09.2023].

48. Цели, задачи, направления Ассоциации психологической помощи мусульманам // Ассоциация психологической помощи мусульманам [<http://islampsiholog.ru/celi-zadachi-napravleniya-associacii-psixologicheskoy-pomoshhi-musulmanam/>], доступ от 10.09.2023].

49. Ольга Павлова — о вере без проблем. Российскими мусульманами всерьез займется психологи // ИА IslamNews. 03.10.2017 [<https://islamnews.ru/news-olga-pavlova-o-vere-bez-problem-ross>, доступ от 10.09.2023].

ных мусульманах в России является «само-деполитизация». Хотя решение стать мусульманином невозможно рассматривать вне политического контекста, новообращенные мусульмане, тем не менее, предпочитают дистанцироваться от откровенно политической составляющей в своей новой идентичности, поскольку она легко может быть заклеена как радикальный ислам. Деполитизация в этом контексте выступает как попытка нормализации и преодоления тенденций к «методологическому исламизму». Дискурсы и деятельность многих новообращенных мусульман в России демонстрируют, что российская и мусульманская идентичности не противоречат друг другу и могут органично сосуществовать, тем самым бросая вызов устоявшимся представлениям о том, что значит быть русским или мусульманином. Более того, многие новообращенные мусульмане стремятся использовать свой кросс-культурный опыт для участия в деятельности, приносящей пользу их общинам и обществу в целом.

Библиография / References

Полевые материалы

Света, интервью Евы Рогаар, 27 декабря 2014 г.

Ксения, интервью Евы Рогаар, 17 июня 2014 г.

Зейнаб Нестерова, интервью Евы Рогаар, 4 апреля 2019.

Дмитрий Черноморченко, переписка с Евой Рогаар, 6 мая 2014 г.

Материалы СМИ

«А теперь что — уголовное дело заведут, если женщина без платка войдет в церковь?»
Политики и религиозные деятели оценили законопроект // Московский комсомолец. 27.09.2011.

«Аиша» — лучик света в темном царстве // Инфо-ислам. 29.07.2012 [http://www.info-islam.ru/publ/statji/aisha_luchik_sveta_v_temnom_carstve/5-1-0-15979, доступ от 10.09.2023].

Бабич Г. Правоверные без уммы // Независимая газета. 15.12.2010.

Мельников А., Мальцев В. Нет Пророка в чужом отечестве // Независимая газета. 01.12.2010.

Не носили б вы, бабы, никабы... // Московский комсомолец. 11.02.2011.

Ольга Павлова — о вере без проблем. Российскими мусульманами всерьез займутся психологи // ИА IslamNews. 03.10.2017 [<https://islamnews.ru/news-olga-pavlova-o-vere-bez-problem-ross>, доступ от 10.09.2023].

Психология для мусульман. Интервью с Ольгой Павловой // Daptar. 21.05.2021 [<https://daptar.ru/2021/05/21/islam-psy/>, доступ от 10.09.2023].

Светлова Е. Ислам славянской национальности // Московский комсомолец. 08.02.2011.

Снегирев Ю. Странная толерантность // Российская газета. 28.05.2013.

Фитисова А. «Беженцы, берите, что дают»: в Голландии зреет бунт против мигрантов // Московский комсомолец. 28.10.2015.

Литература

Аналитический вестник «Терроризм в современном мире: некоторые факты, организации, причины» (часть I). 2001. Вып. 38 [<http://iam.duma.gov.ru/node/8/4607/16229>, доступ от 24.10.2023].

Аналитический вестник «Терроризм в современном мире: некоторые факты, организации, причины» (часть II). 2001. Вып. 38 [<http://iam.duma.gov.ru/node/8/4606/16223>, доступ от 24.10.2023].

Брубейкер Р. Этничность без групп / пер. с англ. И. Борисовой. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.

Рагозина С. А. Защищая «традиционный» ислам от «радикального»: дискурс исламофобии в российских СМИ // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 2. С. 272–299.

Рагозина С. А. Политический образ ислама (на материале центральных российских печатных СМИ, 2010–2017). Диссертация на соискание ученой степени кандидата политических наук. М.: Институт философии РАН, 2019.

Силантьев Р. А. 100 самых известных «русских мусульман». — Екатеринбург: Екатеринбургская епархия, Миссионерский отдел, 2016 [https://azbyka.ru/otechnik/religiovedenie/100-samyh-izvestnyh-russkih-musulman/#0_4].

Стенограмма заседания 08 ноября 2006 г., № 191(905) // Государственная Дума. Официальный сайт [<http://transcript.duma.gov.ru/node/816/>, доступ от 24.10.2023].

Федеральный закон «О политических партиях» от 11.07.2001 № 95-ФЗ [https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_32459/, доступ от 24.10.2023].

Field research

Sveta, interview by Eva Rogaar, 27 December 2014.

Kseniia, interview by Eva Rogaar, 17 June 2014.

Zeinab Nesterova, interview by Eva Rogaar, 4 April 2019.

Dmitrii Chernomorchenko, perepiska s Evoi Rogaar, 6 May 2014.

Media sources

“‘A teper’ chto — ugovornoe delo zavedut, esli zhenshchina bez platka voidet v tserkov’? Politiki i religioznye deiateli otsenili zakonoproekt” [“And now what — a criminal case will be opened if a woman without a headscarf enters a church?” Politicians and religious figures assessed the bill], *Moskovskii komsomolets*, 27 September 2011.

“‘Aisha’ — luchik sveta v temnom tsarstve” [“‘Aisha’ — a ray of light in a dark kingdom], *Info-islam*. 29 July 2012 [http://www.info-islam.ru/publ/statji/aisha_luchik_sveta_v_temnom_carstve/5-1-0-15979, accessed on 10.09.2023].

Babich, G. (2010) “Pravovernnye bez ummy” [The faithful without the Ummah], *Nezavisimaia Gazeta*, 15 December.

Fitisova, A. (2015) “Bezhtentsy, berite, chto daiut’: v Gollandii zreet bunt protiv migrantov” [“Refugees, take what you are given”: a revolt against migrants is maturing in Holland], *Moskovskii komsomolets*, 28 October.

- Mel'nikov, A., Mal'tsev, V. (2010) "Net Proroka v chuzhom otechestve" [No Prophet in someone else's fatherland], *Nezavisimaia Gazeta*, 1 December.
- "Ne nosili b vy, baby, nikaby..." [You should not wear niqabs, babas...], *Moskovskii komsomolets*, 11 February 2011.
- "Ol'ga Pavlova — o vere bez problem. Rossiiskimi musulmanami vserez zaimutsia psikhologi" [Olga Pavlova — about faith without problems. Russian Muslims will be seriously engaged in psychologists], *IA IslamNews*, 03 October 2017 [<https://islamnews.ru/news-olga-pavlova-o-ver-bez-problem-ross>, dostup ot 10.09.2023].
- "Psikhologiya dlia musul'man. Interv'iu s Ol'gai Pavlovoi" [Psychology for Muslims. Interview with Olga Pavlova], *Daptar*, 21 May 2021 [<https://daptar.ru/2021/05/21/islam-psy/>, dostup ot 10.09.2023].
- Snegirev, Iu. (2013) "Strannaia tolerantnost'" [Strange tolerance], *Rossiiskaia Gazeta*, 28 May.
- Svetlova, E. (2011) "Islam slavianskoi natsional'nosti" [Islam of Slavic nationality], *Moskovskii komsomolets*, 08 February.

Literature

- Al-Anani, K., Malik, M. (2013) "Pious Way to Politics: the Rise of Political Salafism in Post-Mubarak Egypt", *Digest of Middle East Studies* 22(1): 57–73.
- Alexeev, I., Ragozina, S. (2017) "From 'Good' to 'Right' Islam: The Categories and Concepts in the Modern Russian Analytics and ideology Language", *Islamology* 7(1): 88–105.
- Analiticheskii vestnik "Terrorizm v sovremennom mire: nekotorye fakty, organizatsii, prichiny" (chast' I)* [Analytical Bulletin "Terrorism in the modern world: some facts, organizations, reasons" (part I)] (2001) Vyp. 38 [<http://iam.duma.gov.ru/node/8/4607/16229>, accessed on 24.10.2023].
- Analiticheskii vestnik "Terrorizm v sovremennom mire: nekotorye fakty, organizatsii, prichiny" (chast' II)* [Analytical Bulletin "Terrorism in the modern world: some facts, organizations, reasons" (part II)] (2001) Vyp. 38 [<http://iam.duma.gov.ru/node/8/4606/16223>, accessed on 24.10.2023].
- Bolognani, M. (2007) "Islam, Ethnography and Politics: Methodological Issues in Researching amongst West Yorkshire Pakistanis", *Social Research Methodology* 10(4): 279–293.
- Brubaker, R. (2012) *Etnichnost' bez grupp* [Ethnicity without borders]. M.: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki.
- Brubaker, R. (2013) "Categories of Analysis and Categories of Practice: a Note on the Study of Muslims in European Countries of Immigration", *Ethnic and Racial Studies* 36(1): 1–8.
- Elshayyal, Kh. (2018) *Muslim Identity Politics. Islam, Activism and Equality in Britain*, p. 5. I. B. Tauris.
- Eroukmanoff, C. (2015) "The Remote Securitisation of Islam in the US post-9/11: Euphemisation, Metaphors and the 'Logic of Expected Consequences' in Counter-Radicalisation Discourse", *Critical Studies on Terrorism* 8(2): 246–265.
- Fadil, N., Fernando, M. (2015) "Rediscovering the 'Everyday' Muslim: Notes on an Anthropological Divide", *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 5(2): 59–88.
- Federal'nyi zakon "O politicheskikh partiakh" ot 11.07.2001 N 95-FZ* [Federal Law "On Political Parties" of 11.07.2001 N 95-FZ] [https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_32459/, accessed on 24.10.2023].

- Jackson, L. (2010) "Images of Islam in US Media and their Educational Implications", *Educational Studies* 46: 3–24.
- Laclau, E., Mouffe, C. (2001) *Hegemony and Socialist Strategy. Towards Radical Democratic Politics*, p. 113. London, New York: Verso.
- McEnery, A., Wilson, A. (1996) *Corpus Linguistics*. Edinburgh University Press.
- Ogan, C., Willnat, L., Pennington, R., Bashir, M. (2014) "The Rise of anti-Muslim Prejudice: Media and Islamophobia in Europe and the United States", *The International Communication Gazette* 76(1): 27–46.
- Ragozina, S. A. (2018) "Zashchishchaia 'traditsionnyi' islam ot 'radikal'nogo': diskurs islamofobii v rossiiskikh SMI" [Protecting "traditional" Islam from "radical" one: the discourse of Islamophobia in the Russian media], *Gosudarstvo, religii, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 2: 272–299.
- Ragozina, S. A. (2019) *Politicheskii obraz islama (na materiale tsentralnykh rossiiskikh pechatnykh SMI, 2010–2017)* [Political image of Islam (on the material of the central Russian print media, 2010–2017)]. Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni kandidata politicheskikh nauk. M.: Institut filosofii RAN.
- Silant'ev, R. A. (2016) *100 samykh izvestnykh "russkikh musul'man"* [100 most famous "Russian Muslims"]. Ekaterinburg: Ekaterinburgskaia eparkhiia, Missionerskii ot-del [https://azbyka.ru/otechnik/religiovedenie/100-samyh-izvestnyh-russkikh-musulman/#o_4, accessed on 24.10.2023].
- "Stenogramma zasedaniia 08 noiabria 2006 g., N 191(905)" [Transcript of the meeting on November 08, 2006, N 191(905)], *Gosudarstvennaia Duma. Ofitsial'nyi sait* [<http://transcript.duma.gov.ru/node/816/>, dostup ot 24.10.2023].