
Patrząc na Wschód

Islam w Dagestanie

(Bractwa religijne, etniczność, lokalizm i zarząd duchowy)

Kimitaka Matsuzato, Magomed-Rasul Ibragimow¹

Dagestan stał się jednym z przykładów islamskiego odrodzenia na świecie, gdzie gorliwa wiara okazała się silnie sprzężona z polityką. Po zdelegalizowaniu ruchu wahhabickiego, islamską politykę w Republice zdominowały cztery ugrupowania związane z mistyczną odmianą islamu — sufizmem:

1. Said Afandi Czirkejski i jego uczniowie — tzw. muridzi, najbardziej wpływowe bractwo sufickie w regionie, będące w opozycji do innych ugrupowań religijnych.

2. *Pro et contra* — Duchowy Zarząd Muzułmanów Dagestanu (DZMD) — od 1992 niepodzielnie kierowany przez Saida Afandiego i jego zwolenników, wspieranych przez Awarów.

3. Awarowie, którzy zdominowali Zarząd, będąc w opozycji do innych grup etnicznych, w szczególności Kumyków. Do pewnego stopnia sytuacja ta odzwierciedla tradycyjne układy społeczne panujące między góralami kaukaskimi a mieszkańcami nizin, należącymi do rodziny ludów tureckich.

4. Rejony górskie, centralne oraz miasta Dagestanu uznające zwierzchnictwo Zarządu — w tym także mniejszość Kumyków, zamieszkujących południe Dagestanu.

Układ ten opisuje doskonale studium Dmimitrija Makarowa *Oficjalnyj i neoficjalnyj islam w Dagestanie* (Moskwa 2000)². Brak w nim jednak głębszej analizy polityczno-religijnej na poziomie regionalnym i etnicznym. Aby to uczynić, musimy skupić się na charakterystyce prowincjonalnych działaczy muzułmańskich. Przed tym jednak przedstawiona zostanie zasadnicza charakterystyka islamu w Dagestanie. Następnie zaś aktualna dominacja triady Saida Afandiego-DZMD-Awarów, odnosząca się do typowego regionu górskiego, zamieszkanego głównie przez Awarów — Uncukulskiego. W dalszej kolejności przestudiujemy regionalną politykę islamską w Dagestanie południowym, zamieszkanym przez społeczności, które nie akceptują dominacji DZMD. W końcu ukazane zostaną także pozostałości po ruchu *Salafija* w Dagestanie południowym, na przykładzie miasta Belidzi, które stało się swego czasu epicentrum wahabizmu w drugiej połowie lat 90. XX w.

Tarika jako jednostka politycznego

Tarika (z arab. „droga”) to kluczowe pojęcie sufizmu, wypracowane między IX i X w., oznaczające metodę-drogę do duchowego zjednoczenia z

Bogiem. Po gwałtownym rozwoju instytucji sufickich mistrzów — nauczycieli (szejchów, pirów, murszidów czy ustazów) oraz ich uczniów — adeptów bractw religijnych w X i XI wieku, znaczenie terminu *tarik* rozszerzyło się i zaczęło oznaczać całe organizacje-bractwa sufickie.

Niektóre z nich, takie jak Nakszbandija, Szazilija czy Kadiryja zdobyły panislamskie uznanie i cieszą się po dziś dzień wielką rzeszą zwolenników od Gibraltaru po Indonezję. W przeciwieństwie do zakonów chrześcijańskich, nie mają one jednak jednej, scentralizowanej struktury — w rezultacie jako całość nie mogą stanowić politycznej i religijnej siły. W zamian, bractwa te zorganizowane są w niezliczoną liczbę mniejszych jednostek, zgrupowanych wokół charyzmatycznych mistrzów-nauczycieli. Na szczeblu regionalnym odgrywają oni nierzadko znaczną rolę polityczną.

W Dagestanie obserwujemy pewną odmianę koncepcji *tariki* — metody, którą nazywać będą *tariką* — dyplomem. Tamtejszym szejchom z reguły nie wystarcza pełnomocnictwo jednej szkoły sufickiej — tzw. *idżaza* — umożliwiające prowadzenie własnej praktyki religijnej, ale starają się legitymować się także i drugim, nawet, jeśli byłaby wątpliwego pochodzenia³. Przykładem tego jest wspomniany Said Afandi, który pierwotnie otrzymał *idżazę* z rąk szejcha bractwa Szazilija, następnie zaś od konkurencyjnego bractwa — Nakszbandija. Podobnie sprawa wygląda w przypadku Siradzhudina Israfilowa. Ten najbardziej wpływowy przywódca Dagestanu południowego, najpierw zdobył dyplom *Nakszbandiji*, a później twierdził, iż posiada także *Szaziliji*. W rezultacie obaj należą do tych samych bractw: *Nakszbandiji* i *Szaziliji*. Fakt ten jednak nie łądzi konfliktów między nimi.

Etno-wyznaniowa sytuacja w Dagestanie

W Dagestanie mamy do czynienia z odrodzeniem islamu. W 2003 r. było w tym kraju 1679 meczetów (wśród nich 1091 była tzw. meczetami głównymi, nazywanymi *dżuma-meczeti*, w których odbywają się piątkowe modły), 16 religijnych instytucji oświatowych wyższego szczebla wraz z 52 filiami, 141 medres — elementarnych szkół religijnych oraz 324 szkół podstawowych działających przy meczetach. Całkowita liczba uczniów szkół religijnych wynosiła 16 tys.⁴ Z każdym rokiem wzrasta także liczba pielgrzymów do Mekki. W 1991 r. wynosiła 1200, w 1995 r. 9298, by w 1998 wzrosnąć do 13 268 osób (*Religii i religioznoje organizacii* 2001: 72-73). Chociaż po 1999 na skutek politycznego i ekonomicznego kryzysu liczba pielgrzymów zmniejszyła się, to nadal pozostaje znaczna (ponad 5 tys. pielgrzymów rocznie).

W wioskach i miasteczkach Dagestanu *azan* — wezwanie do modlitwy, transmitowane za pomocą wielkich głośników, budzi wszystkich bez wyjątku o godzinie czwartej każdego poranka. Arabski nauczany jest w szkołach podstawowych, jeśli tylko życzą sobie tego rodzice. Nie tylko religijni przywódcy, ale także państwowi urzędnicy czytają arabskie teksty religijne czy szczyca się wiedzą z zakresu kultury i historii islamu. Wielu młodych, wioskowych imamów wiedzę religijną zdobyło zagranicą, w którymś z krajów arabskich. Może za wyjątkiem zsekularyzowanego miasta Derbent, do niezwykle rzadkich należał widok kobiety w krótkiej spódnicy czy w spodniach. Na wsi prawie każda kobieta ubrana była w tradycyjnym — muzułmańskim guście.

Iljas-Hadži Iljasow, jeden z najbardziej wpływowych islamskich przywódców Dagestanu, jest zdania, iż muzułmanie dagestańscy są aktualnie

bardziej oddani islamowi niż ich arabscy pobratymcy — za sprawą mistycznej odmiany islamu. Paradoksalnie tego samego zdania jest oponent Iljasowa, Achmed-Hadzi Abdullajew, przywódca DZMD: „Powinniśmy nieustannie dziękować Wszechmogącemu za danie nam takiego islamu i takiej religijnej wolności, której nie znajdziemy w żadnym innym arabskim czy muzułmańskim państwie” (*Dagestanskaja Prawda*, 5 listopada 2001:1). Obaj najwyraźniej zignorowali fakt sprzeczność sufizmu z islamem ortodoksyjnym.

Dlaczego sufizm jest jednak tak popularny w Dagestanie? Dimitrij Makarow (2000:7, 2003:134-135) sądzi, iż jest to zasługą czynników trojkiego rodzaju. Po pierwsze, Dagestańczycy łączą sufizm z ruchem narodowo-wyzwoleńczym XIX wieku, którego symbolem jest pochodzący z Dagestanu Imam Szamil (1797-1871). Choć, jak zauważył Makarow, ten związek jest dość dyskusyjny. Z jednej strony bowiem ów bohater, poprzez wykształcenie, wpisuje się w tradycję suficką. Z drugiej zaś starał się on stworzyć państwo opierające się na prawie religijnym — szariacie, a nie tradycyjnym — nazywanym *adat* — będącym podporą miejscowego sufizmu (Małaszenko 2001:28-29). Ostatecznie jednak jego imamat utrwalił tarikatyzm w Dagestanie — promując sufizm jako przeciwwagę dla prawa religijnego. Drugim źródłem vitalności sufizmu w Dagestanie stała się fizyczna eliminacja intelektualistów muzułmańskich w czasach sowieckich. W takiej sytuacji tylko sufizm mógł stać się źródłem islamu po upadku komunizmu. Trzecim czynnikiem, według Makarowa, był fakt, iż bractwa religijne są ściśle związane ze starym układem społecznym Dagestanu — z tradycyjnym układem „klienta i patrona”.

Polityka deportacji górali kaukaskich (jak przykładowo Awarów) na tereny nizinne, realizowana systematycznie przez władzę radziecką w latach 1920-1970 w dużej mierze ukształtowała obecną sytuację etniczną Dagestanu. Przed 1917 rokiem niziny Dagestanu zamieszkiwały ludy tureckie (Kumycy, Azerowie i Nogajowie) oraz Rosjanie. Z powodu dużej i wciąż postępującej migracji górali kaukaskich, Turcy z nizin stali się „mniejszością na własnym terenie”). To zwłaszcza upokorzyło Kumyków i Azerów, którzy od zawsze uważali się za bardziej cywilizowanych i predysponowanych do rządzenia niż mieszkańcy gór. Do 1920 roku język kumycki i azerski pełniły rolę *lingua franca* dla centralnego i południowego Dagestanu (azerski na południu nawet dzisiaj w pewnym stopniu nadal pełni tę funkcję). Jak można byłoby przypuszczać, istnieje wiele wzajemnych stereotypów i uprzedzeń między Kumykami — z jednej a Awarami i Dargijczykami — z drugiej strony. Podobnie nienajlepsza sytuacja ma miejsce w południowym Dagestanie. Awarzy w mieście Derbent czują się zagrożeni ostatnimi czasy falą migracji Lezginów i Tabasaranów, przede wszystkim jednak napływem sunnitów do tradycyjnie szyickiego miasta.

Jest też druga strona tego samego medalu. Mianowicie, tureckie społeczności z nizin uległy sekularyzacji jeszcze przed rewolucją z 1917 roku, w wyniku intensywnych kontaktów z Rosjanami. Ludy te były bardziej narażone na ateizm w wydaniu sowieckim oraz prądy modernizacyjne niż Awarowie, Dargijczyki czy Tabasarianie żyjący w mniej dostępnych górach, gdzie udało się im zachować najpełniej ideały muzułmańskiej kultury. Wydaje się więc co najmniej dziwne, że znacznie sekularyzowani Azerowie czy Kumycy, teraz roszczą sobie pretensje do religijnej hegemoni w Dagestanie po upadku komunizmu

Lezgini wydają się stanowić wyjątek pośród górali kaukaskich. Społeczność tę boleśnie doświadczyła władza radziecka, znacznie w większym stopniu aniżeli inne grupy etniczne Dagestanu. Jednocześnie należą oni do najbardziej zmodernizowanych grup tego kraju, przykładowo, choćby za sprawą wysokiego wskaźnika edukacji. Sytuację tę oraz ideologiczną próżnię powstałą po upadku komunizmu wykorzystali fundamentaliści. Obecnie DZMD, nie mogąc współzawodniczyć z tradycyjnymi doktorami islamu w biednym regionie Tabasaranskim, stara się uzyskać wpływy na terenach Lezginów⁵.

Tabasaranie to kolejna znacząca społeczność, jeśli chodzi o układy religijne w regionie. Spośród ludów dagestańskich, Tabasaranie charakteryzują się najwyższym wskaźnikiem urodzeń — tak samo, jeśli chodzi o bezrobocie. Sami uważają się za społeczność jakby szczególnie pokrzywdzoną przez los. Widoczne jest to przede wszystkim w miastach, gdzie tworzą zwartą, efemeryczną społeczność, która stanowi obecnie ostoję tak fundamentalistów, jak i radykalnego sufizmu.

Saidyzm i jego granice

Sytuację religijną w postkomunistycznym Dagestanie nie sposób zrozumieć bez rozważenia roli Saída Afandi Czirkejskiego, szejcha bractwa *Szazilija* oraz *Nakszbandija*, decydującego o wyborze lub odwołaniu muftiego stojącego na czele DZMD. Urodził się w 1937 roku w awarskiej wiosce Czirkej, w rejonie bujnaskim. Tam też spędził młode lata. Pierwszym nauczycielem religii był jego ojciec. Ten jednak wcześniej go osierocił. Młody Afandi następnie został pastuchem, nie mając innego wyboru po śmierci ojca. Pozostał nim aż do 30. roku życia (Said Afandi 2002:4-6). W końcu zaczął pobierać naukę w jednej ze szkół bractwa *Szazilija*, a z czasem stał się pupilem jej mistrza, szejcha Muhammada Afandi z Nieczajewka. Z jego rąk przyjął *idżazę*, a nawet *czirkę* — szatę symbolizującą suficki stan, w praktyce oznaczającą, iż jej właściciel jest najbardziej godnym następcą mistrza (Said Afandi 2002:6-7).

Said Afandi uczęszczał tylko siedem lat do świeckiej szkoły i nigdy nie studiował islamu ani w Medresie Bucharskiej, ani w Taszkienckim Uniwersytecie Islamskim, nie mówiąc już o którejsz z religijnych szkół wyższych Kairu czy Damaszku. To jednak nie przeszkodziło mu stać się lokalnym przywódcą religijnym. Opublikował zaledwie cztery książki: trzy pisane wierszem oraz zbiór jego kazań napisanych w konwencji pytań i odpowiedzi,

Jego oponenti zauważyli, iż jego „ignorancja” stała się widoczna po 1970, kiedy stał się szejchem. Z tym, że owa „ignorancja” w czasach komunistycznych nie miała większego politycznego znaczenia. W 1986 roku miała miejsce seria spłéc między Saidem Afandi a innym wpływowym szejchem, Muhammadem Aminem Deibuskim (zm. 1999), odkąd do Saída Afandiego przeszedł jeden z uczniów Muhammada Amina, Arslanali Gamzatow, z pochodzenia Kumyk (Karaczajew 23 lutego 2004; Muhammad-hadzi, 25 lutego 2004). Said Afandi potrzebował ucznia — Kumyka, by rozszerzyć swoje wpływy na tę właśnie grupę etniczną.

W 1991 roku Gamzatow otrzymał *idżazę* z rąk Saída Afandiego (Gamzatow 23 lutego 2004). Po zbrojnym przejściu DZMD przez awarską milicję w 1992 roku, Gamzatow, który miał w owym czasie tylko 36 lat, został „wybrany” przewodniczącym rady ulemów — naczelnego organu DZMD.

Następnie, w 1993 roku objął stanowiska rektora uniwersytetu w Bujnasku. Oponenti Saida Afandiego zarzucają mu nietolerancję oraz „awaryzację” islamskich instytucji w republice. Szejkowie innych bractw okrzyknięci zostali przez niego „szarlatanami” — „fałszywymi szejchami” (Makarow 2000:11)⁶. Said Afandi, odpowiadając na pytanie, co przeszkadza unifikacji społeczności muzułmańskiej w Dagestanie, stwierdził, iż „ignorancja oraz niezrozumienie islamu” prowadzą ludzi do „najbardziej niegodziwych czynów” (Said Afandi 2002:72).

Jednocześnie na uznanie zasługuje bezwzględna lojalność i oddanie uczniów Saida Afandiego. Mimo iż ten, ze względu na liczbę adeptów, nie może poświęcić im zbyt wiele czasu. Kontakt mistrza z uczniami to średnio dziesięć minut raz, dwa razy do roku, w czasie rytualnego nadawania mistycznych poleceń — tzw. *virid*⁷. Każdy szejch stara się o uczniów nie tylko legitymujących się solidnym religijnym wykształceniem, ale także i świeckim. Nie inaczej jest z wychowankami Saida Afandiego. Szejch preferuje młodych, dobrze wykształconych adeptów. Dzięki temu udało mu się stworzyć solidną sieć wychowanków na różnych szczeblach administracji państwowej (Jemelianowa 2001: 670).

Jak wiadomo, liberalizacja polityki religijnej władzy radzieckiej w okresie późnej *perestrojki* doprowadziła do wielu rozłamów wśród wspólnot muzułmańskich. W Rosji sowieckiej istniały tylko cztery duchowe zarządy muzułmańskie, obecnie w całej Federacji Rosyjskiej działa 43 takie zarządy religijne (Hanbabajew 18 lutego 2004). Z drugiej strony, zarządy straciły wiele ze swej dawnej pozycji, choćby w stosunku do czasów Katarzyny Wielkiej⁸ — kiedy były jedynymi kanałami komunikacji między państwem a wspólnotami muzułmańskimi — obecnie natomiast stały się rodzajem dobrowolnych stowarzyszeń, które można tworzyć, dzielić i rozwiązywać. D. Mikulski zauważył, że niekończące dzielenie się zarządów jest zasługą pojawienia się grupy młodych mułłów, krytycznych wobec dawnych sowieckich układów (Mikulski www.georgefox...). W Dagestanie, owa liberalizacja zintensyfikowała także suficką specyfikę miejscowego islamu.

W styczniu 1990 roku DZMD odłączył się od bratniego Duchowego Zarządu Północnego Kaukazu. Pierwszy Kongres muzułmanów dagestańskich wybrał Bagauddina-Hadzi Isajewa, Kumyka — na muftiego. Ruch nacjonalistyczny w Dagestanie w latach 1990-1992 charakteryzował się tendencjami separatystycznymi — zmierzającymi do ustanowienia kilku republik etnicznych, jak Awarastan (obejmujący części terytoriów Dagestanu i Czeczenii), Kumykistan (nizinna część Dagestanu) oraz Lezginistan (południowy Dagestan i część Azerbejdżanu). Pod koniec *perestrojki* regionalne władze KPZR były kontrolowane przez Awarów, do którego DZMD pod przywództwem kumyckiego muftiego było w opozycji. Przywództwo DZMD sympatyzowało z nacjonalistycznym ruchem kumyckim „Tenglik”, który dążył do ustanowienia Kumykstanu (Makarow 2000:9-10; 2003:136-137; Kisriejew 1999:98-99). Tak oto istniała równowaga między trzema głównymi nacjonalistycznymi ruchami Dagestanu: Partią i DZMD sympatyzującą z Awarami, względnie Kumykami; podczas gdy republikańska nomenklatura była kierowana przez Dargina. Upadek KPZR bezpowrotnie zburzył równowagę.

W lutym 1992, grupa uzbrojonych Awarów pod sztandarami Islamskiej Partii Demokratycznej opanowała siedzibę DZMD. Aktywiści nie zwołali

Kongresu Muzułmanów, który zgodnie z prawem dokonuje elekcji muftiego. W zamian, „wyboru” dokonała Rada Ulemów. Od tego wydarzenia nie zebrał się więcej żaden kongres muzułmanów w Dagestanie, a wszyscy mufti wybierani byli według klucza etnicznego — i byli Awarami. Nie jest tajemnicą, iż jednym z inicjatorów tego *coup d'état* był Said Afandi. Ponadto Siradzhudin Huriskii, przeciwnik Saida Afandi, twierdził wręcz, iż otoczenie Saida Afandi planowało przejęcie władzy w republice i ustanowienie Awarystanu (Israfilow 21 lutego 2004). Ta opinia wydaje się jednak przesadzona. Niemniej jednak faktem jest, iż Awarowie byli niezadowoleni z dargińskiej hegemoni we władzach świeckich Republiki.

W opozycji do niedemokratycznie wybranej DZMD, zaczęły formować się religijne zarządy oparte o kryteria etniczne czy regionalne: najwcześniej ciało takie stworzyli Kumycy 25 kwietnia 1992 r., później Dargijczycy oraz Dagestan południowy w 1996 r., etc. (Abdullajew 2000). Ustawa z 1997 r. o „Wolności Sumienia i Organizacjach Wyznaniowych” zabraniała alternatywnych zarządów religijnych, także tych opartych o pochodzenie etniczne (Art. 10, par.6). To postanowienie, inspirowane prawodawstwem rosyjskim, zostało jednak oprotestowane przez prokuratora republiki. Bez względu na to, w kolejnych latach etniczne i regionalne zarządy zostały zlikwidowane, a pro-awarska DZMD pozostała jedynym oficjalnym przedstawicielstwem muzułmanów Dagestanu. To wydarzenie obrazuje skądinąd także specyfikę układu religijno-politycznego republiki, będącego koalicyjnymi rządami awarskiej i dargińskiej elity. Dargijczycy kontrolowali władzę świecką republiki, podczas gdy sprawami wiary zarządzali Awarowie. Kosztem demokratycznych zasad życia religijnego (nie kończącym się odkładaniem powołania Kongresu Muzułmańskiego) oraz interesów innych grup etnicznych, koalicja zdołała się utrwalić. Innym powodem animozji na tle walki o władzę religijną są ogromne sumy kontrolowane przez DZMD. Tylko organizowanie pielgrzymek do Mekki dostarcza rocznie setek tysięcy dolarów⁹.

Profesjonalizacja religijnego wykształcenia

W następstwie konfliktu z 1999 r., DZMD otworzyła państwowy uniwersytet islamski przy meczecie głównym w Machaczkałe. Miał on zająć się edukacją religijnego personelu nie tylko dla Dagestanu, ale także całego północnego Kaukazu. Północnokaukaski Uniwersytet Islamski (Siewiero-Kawkazskij Islamskij Uniwiersitet, SKIU) oficjalnie otwarto w styczniu 1992 roku, chociaż nauka trwała w nim już od 2000 roku. W odróżnieniu od innych placówek tego typu, Uniwersytet kładzie szczególny nacisk na elementy świeckiej edukacji, jak język rosyjski, literatura, historia, psychologia czy ekonomia. Zachęca także studentów do zdobywania pozareligijnych umiejętności w systemie korespondencyjnym w świeckich szkołach wyższych w Machaczkałe. Stara się też uzyskać status uczelni państwowej — co dawało by mu dotacje państwowe, a jego studentom pomogłoby uniknąć służby wojskowej. Szkoła i akademiki są w doskonałym stanie, wyposażone w komputery i imponującą salę gimnastyczną (Murtazaliew 21 sierpnia 2003 i 25 lutego 2004).

Prawie połowa studentów to Awarowie, dalej w kolejności plasują się Dargijczycy oraz Lezgini; na czwartym miejscu znajdują się studenci z Czechenii, a z nimi Kumycy (Murtazaliew 25 lutego 2004). Ten etniczny układ studentów odpowiada polityce DZMD. Dargijczycy — oportuniści w

antagonizmach między Awarami a Kumykami; Lezgini — przyczółek Dagestanu południowego, Czeczenii — dla zabezpieczenia pogranicza z Czeczenią oraz jako pomost do ekspansji DZMD w Kaukazie północnym.

Islamski Uniwersytet Szafii (SIU), najstarszy uniwersytet w Dagestanie założony w 1989 przez Murtazaliego Karaczewa (prominentnego działacza kumyckiego ruchu nacjonalistycznego, a obecnie szejcha bractwa Nakszbandija) jest przeciwieństwem SKIU. Funkcjonuje dzięki dobrowolnym datkom, wolontariatowi imamów i alimów z różnych stron Dagestanu. Jego wyposażenie pozostawia wiele do życzenia. Tematem zajęć jest głównie islam i język arabski. Mimo małego profesjonalizmu czy opozycji do DZMD, szkoła oferuje niezwykle praktyczne wykształcenie, na które panuje obecnie duże zapotrzebowanie. Około 30 procent absolwentów piastuje później posady religijne i zostaje imami czy nauczycielami w medresach.

Tworzeni hierarchii „duchowej”

Pod pretekstem walki z wahhabizmem DZMD próbuje stworzyć własną hierarchię duchowieństwa. Utworzono urząd „przewodniczącego obwodowych rad alimów i imamów”. Osoba piastująca to stanowisko nazywana jest także obwodowym imamem czy bardziej reprezentantem DZMD. Do rad imamów wchodzi imamowie wioskowych meczetów i, przykładowo, raz na miesiąc, dyskutują o problemach zarówno świeckiego, jak też religijnego życia danego obszaru. Obwodowy imam sprawuje pieczę nad swoimi wioskowymi odpowiednikami, w szczególności stara się wpływać na ich wybór (Gamzatow, 23 lutego 2004). Wpływ ten nie zawsze podyktowany bywa politycznymi względami. Na przykład, imam Ramazan-hadżi Gazi-Magomedow, znany przywódca suficki, starał się zastępować dawnych imamów, którzy wykształcenie zdobyli w Dagestanie, ludźmi młodymi, którzy studiowali islam w Syrii, Egipcie czy Arabii Saudyjskiej (Gazi-Magomedow, 23 lutego 2003).

Tak oto stworzono strukturę duchową, której nie zna religia muzułmańska. W rezultacie na 42 jednostki terytorialne, 6 — zamieszkiwanych przez Kumyków¹⁰ oraz 14 terytoriów (12 rejonów i 2 miasta) Dagestanu południowego nie pozwala działać tym przedstawicielom DZMD. Jeden z ekspertów rządowych od spraw wiary spekuluje, iż struktura DZMD działa w niewielu ponad dziesięciu obwodach (Jakubow 18 lutego 2004).

Równoległe z działalnością DZMD, swoje struktury na poziomie regionalnym stara się wprowadzić rządowa Komisja ds. Religii. Na przełomie maja i czerwca 1999 r., w wigiliję II wojny czeczeńskiej, wyłoniono obwodowe komisje „powiązane z religijnymi stowarzyszeniami i organizacjami, przeciwdziałającymi religijnemu i politycznemu ekstremizmowi”. W skład komisji weszła miejscowa inteligencja: urzędnicy państwowi, prawnicy, artyści, a także przywódcy religijni. Podczas wojny komisje decydowały o tym, czy ktoś uznany został za ekstremistę czy też nie. Ahmed Magomedow, wysoki rangą urzędnik państwowy, określił główne zadania komisji obwodowych jako „ideologiczne i edukacyjne”: rejestracja i nadzór nad organizacjami religijnymi, badania nad rozwojem szkół religijnych i uniwersytetów, ewidencja osób kształcących się w zakresie religii poza granicami Dagestanu oraz tych obywateli, którzy sympatyzują z ruchem wahabitów. Zadania te zakładają ścisłą współpracę między religijnymi a świeckimi władzami.

W przeciwieństwie do wielowyznaniowego Dagestanu południowego, gdzie administracja nie może być sekularyzowana, w górach i nizinnych obszarach środkowego Dagestanu prawie cała populacja należy do islamu sunnickiego. Na tych obszarach władza religijna i świecka to jedno. Nawet sądownictwo musi współdziałać tam z religijnymi autorytetami. Dla przykładu, kiedy pojawia się spór o ziemię czy wodę, do akcji włącza się miejscowy alim. To jego zadaniem jest mediacja między stronami konfliktu. Gdy sprawy zachodzą za daleko, przekonuje on, aby strona poszkodowana dochodziła swoich praw nie na drodze tradycyjnej — obyczaju krwawej zemsty — a w oparciu o państwowe prawodawstwo.

Jak wspominałem wcześniej, Uncukulskij, to typowy górzysty region zamieszkiwany przez Awarów. To tutaj urodziło się dwóch wybitnych imamów — przywódców ruchu narodowyzwoleńczego w XIX wieku: Gazi-Magomed (1795-1832) oraz Imam Szamil (obaj urodzeni we wsi Gimry). Na tym obszarze działa obecnie 12 wiejskich domów kultury, domów ucznia oraz kilka teatrów ludowych. Wielu mieszkańców należy do kółek sportowych, folklorystycznych czy ognisk muzycznych. Ważnym elementem polityki regionalnej władz jest organizowanie na przemian imprez kulturalnych i sportowych. Wszystkie przy współpracy władz religijnych i państwowych. W 2003 roku obwodowy imam Ramazan-hadżi zorganizował trzy konkursy pieniężne wśród dzieci ze znajomości religii i recytacji Koranu (Gazi-Magomedow 23 sierpnia 2003).

Potrzeba rozwiązywania problemów społecznych w obwodzie uncukulskim nie zawsze ma charakter edukacyjny. Od kilku lat we wsi Giry każda osoba będąca pod wpływem alkoholu, zabierana jest do meczetu i tam chłostana. Swego czasu sołtys uprzejmie przekonywał właścicieli lokali sprzedających alkohol, by zrezygnowali z tego procederu. Gdy zdarzał się przedsiębiorca nieustępliwy, regułą było, iż ktoś podkładał w jego kiosku ogień. Po dwóch takich wypadkach nikt już we wsi nie próbuje sprzedawać alkoholu (Kamiłow 23 sierpnia 2003).

Powszechnie wiadomo, iż sekularyzacja islamskiej społeczności to sprawa nie łatwa. Przypadek Dagestanu pokazuje ponadto, iż relacje między władzą świecką a religijną zależą w dużej mierze od czynników personalnych. Kiedy obecny (2003) szef wioski Giry, Abdula Magomedow, dawny nauczyciel, został wybrany po raz pierwszy w 1990 roku, zasadnicze znaczenie miała rekomendacja miejscowego imama. Kiedy starał się o reelekcję po raz czwarty, był skonfliktowany z imamem. Imam nawoływał, by nie głosowano na urzędnika, ten jednak wygrał ponownie. Rok później imam został zastąpiony 32-letnim młodzieńcem, który studiował islam w Uniwersytecie Abu Nur w Damaszku (Ibragimow 23 sierpnia 2003).

Dagestan południowy: opozycja do DZMD

Współczesny Derbent, serce Dagestanu południowego, to nie tylko drugie pod względem wielkości i gospodarczego potencjału miasto Republiki, ale także niezwykle ważny ośrodek pograniczny, ze znacznym aparatem bezpieczeństwa. Derbent to miejsce, które przyjęło chrześcijaństwo i islam znacznie wcześniej od innych ośrodków Rosji (chrześcijaństwo w IV wieku, islam w VIII w.). Niedawno Derbent uznano przez UNESCO za światowe dziedzictwo kultury. Nie przypadkiem w latach 1990-2004 miasto to stało się areną rywalizacji różnych społeczności religijnych. Derbent to jedno z

nielicznych miejsc, gdzie widoczna jest granica między dwoma makroregionami (cywilizacjami): eurazjatycką i irańską — ucieleśniona przez twierdzę i Wielki Mur zbudowany przez Sasanidów w V-VI wieku. Derbent to także miejsce, w którym góry Kaukazu stykają się z Morzem Kaspijskim. Nie bez kozery miasto często określane było przez swych władców mianem „wrót”¹¹ czy też „fortecy” broniącej przed euroazjatyckimi nomadami.

Będąc typowym pograniczem, Dagestan południowy charakterystyczny jest ze względu na swoją wielowyznaniowość i tolerancję. Sunnizm, szyityzm (głównie popularny wśród Azerów), judaizm (reprezentowany przez Żydów Górskich i Tatów) oraz chrześcijaństwo wschodnie są tutaj obecne. Teokratyczna i konformistyczna władza, typowa dla innych regionów Dagestanu, tutaj nigdy nie sprawdzała się.

Meczet katedralny w Derbencie, ufundowany w 1309 r. cieszy się międzynarodową sławą, będąc jednym z pięciu najstarszych tego typu obiektów na świecie. Wykorzystywany jest dzisiaj zarówno przez sunnitów, jak i szyitów (Mirtaibow 20 lutego 2004).

Dwoma najbardziej wpływowymi autorytetami religijnymi rejonu są wspomniani wcześniej Said Afandi oraz Siradzhudin Israfilow (ur. 1955), Szejjch bractwa *Nakszbandija*, mieszkający we wsi Hurik w obwodzie tabasarańskim. Trudno powiedzieć, czym Siradzhudin zaskarbił sobie zwolenników: swoją wiedzą czy osobowością. Jego bractwo wyróżnia się absolutnym posłuszeństwem adeptów, także niezwykłą czcią oddawaną mistrzowi. Plotka głosi, iż uczniowie szejcha piją wodę użytą przez szejcha do rytualnej ablucji (Gusejnow 24 lutego 2004).

Siradzhudin to człowiek kompromisu. Nawet po zbrojnym przejęciu DZMD przez Awarów w 1992 r., pozostał w radzie alimów do 2000 r. Utrzymywał normalne stosunki z dawnym mufti Abubakarowem (zamordowany w 1998 r.), który nie mieszał się w sprawy Dagestanu południowego. W trakcie nauki w opozycyjnym, pro-kumyckim Islamskim Instytucie Szafii, otworzył filię Instytutu w swoje siedzibie. Szejjch także wstąpił do innej muzułmańskiej uczelni (popierającej Saida Afandiego) Islamskiego Instytutu Kadi i utrzymywał przyjazne kontakty z rektorem Arslanali Gamzatowem, uczniem Saida Afandi. Siradzhudin twierdził nawet, że posiada pełnomocnictwo bractwa *Szazilija*, przekazane mu przez Gamzatowa. Ten jednak nie potwierdził nigdy tego faktu (Israfilow 21 lutego 2004; Gamzatow 23 lutego 2004).

Fakt, iż Siradzhudin przekazał funkcję reprezentanta DZMD oraz imama „drugiego meczetu głównego” w Derbencie jednemu z wychowanków Gamazatowa, Mahmudowi Pirjewowi, był wyraźnym sygnałem awaryzacji islamu w Dagestanie południowym. Próby DZMD zainstalowania imamów obwodowych zakończyły się fiaskiem — co utwierdziło tylko pozycję Siradzhudina. Obecnie imamowie czy lokalni przywódcy wioskowi konsultują się z nim we wszystkim, dokonują oficjalnych wizyt w siedzibie szejcha we wsi Hurik.

Arslanali Gamazatow, przywódca Rady alimów jest jednak zdania, iż pozycja szejcha i ugodowość względem DZMD to zjawisko okresowe. W Dagestanie bowiem kształcone są zastępy młodej kadry religijnej (gł. Lezginii) gotowe wkrótce zastąpić świętę charyzmatycznego mistyka.

Nasza praca pokazuje, iż rywalizacja o religijne wpływy w Dagestanie południowym ma raczej indywidualny i personalny charakter. Dlatego też należy analizować każdą społeczność osobno, w konkretnym przypadku. Być może,

iz imamowie Dagestanu południowego znajdują się pod podwójnym wpływem: Siradzhudin dzierży władzę wykonawczą, Pirjew nadzoruje pracę imamów. W kolejnym rozdziale opisane zostaną dwa ważne wydarzenia, które ukształtowały obecną sytuację religijną w Dagestanie południowym; ukazane także będą dwa przykłady islamskiej polityki na poziomie wspólnoty wiernych.

Rozłam w Głównym Meczezie w Derbencie

Meczet Główny w Derbencie to największy zabytek miasta — to jemu zawdzięcza ono swój status dziedzictwa światowego. Jego bryła ma nietypowy — nie muzułmański wygląd. Sądzi się, iż meczet przekształcony został ze starożytnego kościoła monofizyckiego. Jak wspomniano wcześniej, jest on używany przez sunnitów i szyitów. Każda społeczność ma swojego imama, obie wspólną radę meczetu, na której czele stoją dwaj przewodniczący, każdej ze wspólnot (Gusejnow 25 sierpnia 2003).

Wraz z narastaniem miejscowych nacjonalizmów w późnym okresie pierestrojki, tabasarańscy muzułmanie (sunnici) zaczęli domagać się hegemonii w sprawowaniu kontroli nad meczetem, popadając przez to w konflikt z azerbejdżańskimi szyitami. Ponadto w łonie sunnitów także rozgorzał konflikt o władzę w świątyni między dwoma kandydatami (Ahmedem Gasanowem oraz Mawłodinem Nefitowem) o imamat meczetu. Konflikty nie rozwiązał mufti, odwołując obu ze stanowiska imamów. Gasanow dzięki wsparciu Tabasarian i Azerów zdołał odzyskać wcześniej piastowaną funkcję. Jego konkurent założył natomiast własny meczet zgromadzeń, tzw. „drugi meczet zgromadzeń” w budynku dawnego szpitala weterynaryjnego. Lokalizacja świątyni wywołała protest przynajmniej części społeczności, ze względu na fakt trzymania w tym budynku swego czasu świń — zwierząt uważanych w islamie za nieczyste. Bez względu na to Nefitow, fundator świątyni, otrzymał hojne wsparcie ze strony międzynarodowej organizacji „Islamskie Zbawienie”, która niedługo później oskarżona została o wspieranie wahabityzmu. Zwolennicy Nefitowa nazywają swoją świątynię „drugim meczetem głównym”, okoliczni mieszkańcy mówią o nim także „meczeta tabasarański”.

M. Nefitow niedługo cieszył się tytułem imama „drugiego meczetu”. Z inicjatywy części skonfliktowanych z nim przedstawicieli ludności tabasarańskiej, oskarżony został o nadużycia finansowe i musiał ustąpić z funkcji imama. Oponentów Nefitowa poparł Adilgirei Tagirow, minister spraw wewnętrznych Dagestanu. Nefitow po rezygnacji ze stanowiska został imamem meczetu w niedalekim miasteczku Ognii. DZMD oraz Tagirow uczynił następnie z meczetu najdalej wysuniętą placówkę religijną DZMD. W 1995 roku na jej czele stanął M. Pirjew, absolwent wyższej uczelni religijnej oraz uczeń Arslanalięgo Gamzatowa. W przeciągu kilku lat Pirjew dokończył budowę świątyni i przyczynił się do zwiększenia liczby wiernych. Aktualnie w piątkowych modłach uczestniczy 200-300 wiernych.

Incydent „Arafat” (2001)

W 1996 roku, lezgińska rodzina, nazywana Welihanami, otrzymała pozwolenie władz miejskich w Derbencie na założenie organizacji „Arafat” oraz wybudowanie własnego meczetu. Pieniądze skończyły się jednak zanim

budowa rozpoczęła się na dobre. Wsparcia społeczności udzielił szejch Siradžhudin — znany fundator wielu pięknych meczetów w Dagestanie południowym. Po zakończeniu budowy jednak narósł spór wokół zarządu nad świątynią między fundatorem a Welihanami i magistratem miejskim z drugiej strony. Szejch pragnął zalegalizować świątynię jako swoją własność. Na to nie chcieli pozwolić Welihanie.

Mimo to Welihanie urosli do liczącej formacji religijnej pod przemożnym wpływem bractwa Siradžhudina. W 1998 otworzyła ona (w opozycji do DZMD) filię Instytutu Islamskiego Szafi. Była to pierwsza wyższa instytucja oświatowa na terenie Dagestanu południowego. Szkoła powstała dzięki dobrowolnej pomocy uczniów i ich rodzin. Rozumiejąc znaczenie organizacji, szejch Siradžhudin oddelegował do niej swojego najlepszego współpracownika, Isamudina Saidowa, byłego sowieckiego żołnierza w Afganistanie, a później wpływowego przywódcę religijnego we wsi Hoczni. W 2000 roku Saidow mianowany został imamem grupy „Arafat” — co przypieczętowało jej triumf na drodze do konsolidacji. Do szkoły „Arafat” uczęszczało ok. 300 uczniów — nie tylko z Dagestanu południowego, ale z całej Republiki (Israfiłow 21 lutego 2004)¹². DZMD oraz A. Tagirow, późniejszemu ministrowi spraw wewnętrznych bardzo nie podobał się fakt, iż Siradžhudin znalazł solidne zaplecze religijne w jednym z najważniejszych ośrodków Dagestanu południowego.

Na początku próbowano więc ruchowi przyczepić metkę wahhabitów — co równało się już w republice z oskarżeniem o przestępstwo. Słuszności tego oskarżenia nie udało się jednak dowieść. Następnie władza rozpoczęła proces nękania „Arafat” na drodze urzędowej; kontrolowano budynki organizacji pod względem sanitarnym, budowlanym czy przeciwpożarowym. W październiku 2001 r. milicja przeprowadziła nalot na szkołę, w której znalazła grupę młodzieży w wieku szkolnym mieszkający tam bez zameldowania. Uczniów — pensjonariuszy odesłano do rodzinnych wiosek. Głównych członków organizacji spotkał okresowy areszt. Po zwolnieniu członkowie bractwa powrócili jednak do swojej siedziby. 12-13 października wspólnie odprawili ekstatyczny *zikr* (pół-recytowane, pół-śpiewane imiona Boga — stały element liturgiczny bractw sufickich). Nazajutrz do budynku ponownie wkroczyła milicja. Tym razem akcja milicyjna miała charakter agresywny — ludzie zgromadzeni w pomieszczeniach bractwa zostali pobici, nie wyłączając kobiet i dzieci, a następnie umieszczeni w więzieniu. Interwencja milicji wywołała powszechny skandal — członków „Arafat” po kilku dniach zwolniono do domów (*Derbentskie nowosti* 19 październik 2001:1,2). Obecnie „Arafat” przemianowała się na „Bab al Abwab” i stara się usankcjonować jako organizacja oświatowa.

Studium przypadku: Belidzi i Kullar

Chcielibyśmy teraz zaprezentować islamską politykę na przykładzie dwóch lezgińskich społeczności: miasteczka Belidzi i sąsiadującej wioski Kullar, znajdujących się w południowej części obwodu Derbent. Jak już pisaliśmy, Lezginini to grupa najbardziej doświadczona sowiecką polityką ateizacji. W rezultacie rywalizacja salafitów, DZMD oraz ich oponentów jest zażarta.

Od 2001 roku imamem w Belidzi jest dawny imam „drugiego meczetu” w Derbent, wspomniany już, Mawłudin Nefitow. W miasteczku Ogni, podobnie jak niegdyś w Derbencie nie udało mu się prowadzić zrównoważonej polityki względem miejscowych grup etnicznych i zmuszony został po raz

kolejny do ustąpienia z urzędu imama. Miał w tym swój udział także DZMD, który od dawna oficjalnie starał się zdyskredytować imama, twierdząc, iż jest on starym, sowieckim szpiegiem, a wykształcenie religijne zdobył w czasach sowieckich w Taszkencie.

Rzeczywiście Nefitow legitymował się formalnym wykształceniem religijnym — nigdy nie starał się o względy żadnego bractwa religijnego (Nefitow 26 luty 2004). Równocześnie był i jest krytyczny tak względem sufizmu, jak i DZMD. Nic więc dziwnego, że DZMD przypisała mu etykietkę wahabity i nie przestawała go oczerniać. Mimo wysiłków DZMD, wysuwających własnych kandydatów na to stanowisko, muzułmanie z Belidzi twardo opowiedzieli się za Nefitowem. Nefitow ze względu na doświadczenie oraz kwalifikacje (nadto znajomość lezgijskiego) był dla Belidzi dobrym kandydatem.

Odrodzenie islamu w wiosce Kullar w dużej mierze związane jest z osobą imama Mogamedmirza Sefibekowa. To on doprowadził do otwarcia pierwszego meczetu we wsi po latach komunizmu, stając się jego imamem. DZMD nie powierzyła Sefibekowi całej władzy religijnej w Kullar. Przewodniczącym miejscowej wspólnoty muzułmańskiej został człowiek władzy — nie mający nic wspólnego z tą okolicą. Mimo panującej dwuwładzy, imam wioski Kullar planuje otwarcie nowej świątyni, starą zamieniając na szkołę.

Resztki ruchu Salafija

Po tym jak wahabityzm został zakazany w Dagestanie w 1999 r., meczety Salafiji zostały zamknięte, a oficjalne meczety Derbentu zakazały wstępu przedstawicielom tego ruchu. Wielu obecnych sympatyków tego ruchu to zmarginalizowana młodzież zajmująca się handlem. Uczestniczą w obowiązkowych modłach, ale nie słuchają kazań imama. Kiedy kończą się modły, sprzedają książki przed meczetem lub agituja ludzi na ulicach. Autorzy literatury wahabickiej stali się celem własnej agitacji. Powtarzają bowiem tą samą retorykę, co oni sami w latach 90. wobec sufizmu. Według nich DZMD i „Arafat” to dwie strony tej samej monety. Nigdy nie nazywają siebie Salafitami, lecz „prawdziwymi muzułmanami”¹³.

Tolerancja Meczetu Głównego względem „wahabitów” daje zwolennikom Saida Afandi dobry powód do krytykowania Meczetu, a także utrzymywania jakoby istniał rozłam muzułmanów w Derbencie. Bez względu na to wszelkie próby nacisku na Meczet Główny i wahabitów — traktowane są w mieście jako załamanie odwiecznych zasad tolerancji między sunnitami a szyitami. Ponadto Meczet główny z racji swojego statusu nie może zabronić wstępu żadnej osobie uważającej się za muzułmanina (Mirtalbow 20 lutego 2004).

Salafici z Belidzi zgromadzeni byli wokół Ajuba Omarowa, Awara i jednego z najznamienitszych salafitów w całej Rosji, kierującego ruchem z Astrachania. W dagestańskim miasteczku salafici zaczęli się organizować w 1992 roku, kiedy Rosjanin, Oleg Marszkin, otrzymał zgodę władz na założenie we własnym mieszkaniu organizacji islamskiej. Popularność ruchu rosła szybko i w połowie lat 90. liczył on 40-50 członków, głównie ludzi młodych, często bezrobotnych, gromadzących się we własnym miejscu modłów (odmawiając uczestniczenia w modłach w meczecie). Grupa atakowała miejscowe — niemuzułmańskie praktyki obecne przy pogrzebach czy ślubach. Miejscowe władze zaniepokoiły kontakty islamistów z Czeczenią. Z tego powodu w Belidzi zdelegalizowano wahhabitów znacznie wcześniej niż na

innych obszarach Dagestanu. W 1999 roku, konflikt zbrojny w rejonie, tylko nasilił represje. Wydano zakaz gromadzenia się salafitów, jak też i inne „profilaktyczne zarządzenia”. Władzom udało się rozwiązać ruch, ale nie do konwersji jej członków. Większość salafitów z Belidży wyjechało do Astrachania (Agajew i Egibekow 26 lutego 2004).

Nizam Razahanow, przywódca Salafitów w Dagestanie południowym w latach 1996-98, opuścił organizację w 1998 roku, na długo przed wybuchem konfliktu militarnego. Po rekrutacji w 1995 roku, odbywał dziewięciomiesięczny trening w Astrachaniu, po którym stał się liderem ruchu. Tym niemniej przywódca, jak też część aktywistów ruchu z Dagestanu południowego kwestionowała teologię Omarowa, nieustająco doprowadzając do waśni między rodami czy społecznościami lokalnymi. W między czasie Razahanowa nękała bieda, uważał bowiem jakiegokolwiek sposoby zarobkowania za legitymację znienawidzonego materializmu. W końcu rozterki duchowe, jak też różnice z Omarowem doprowadziły go do wystąpienia z ruchu (Razahanow 26 lutego 2004).

Wnioski

Islam nie zna rozróżnienia między światem społeczno-materialnym a duchowym. W tym aspekcie, islam różni się wyraźnie od chrześcijaństwa czy buddyzmu. Dlatego też niezwykle trudno jest sekularyzować muzułmańską władzę. Z tego samego powodu islamskie organizacje odzwierciedlają interesy etniczne, społeczne czy polityczne całych społeczeństw, tak jak pokazane było to na przykładzie bractw sufickich. Islam z natury jest religią polityczną. To dlatego 15 milionów rosyjskich muzułmanów ma nie mniejsze znaczenie polityczne niż 100 milionów wyznawców chrześcijaństwa.

Z punktu widzenia organizacyjnego, islam charakteryzuje się tendencją do decentralizacji. W przeciwieństwie do chrześcijaństwa, opartego o hierarchię kościelną i profesjonalne duchowieństwo, w islamie kryteria wyboru imamów są stosunkowo dowolne, przynajmniej w Dagestanie. W eseju ukazano przykład lokalnej polityki islamskiej w Dagestanie, gdzie demokratyczna z natury tradycja islamu wyznaczana jest przez Saida Afandiego. Z tego samego powodu, pomimo swojego doktrynalnego uniwersalizmu, islam nie może być wolny od nacjonalizmu i regionalizmu. Instytucje: duchowego zarządu oraz muftiego, wprowadzone przez Katarzynę Wielką, były wyzwaniem dla tych decentralizujących elementów wiary muzułmańskiej.

Paradoksalnie, to Said Afandi jest tym, który stara się zachować na poziomie regionalnym politykę religijną doby Katarzyny Wielkiej. Podczas gdy muzułmanie innych obszarów Wspólnoty Niepodległych Państw, poszukują nowego modelu organizacyjnego dla ich życia religijnego. Hegemonia Saida Afandiego utrzymywała się etapami: pierwszy, to przymusowa likwidacja praworządowego DZMD i zastąpienie go awarskim odpowiednikiem w 1992 r.; drugi, to zakaz istnienia innych władz religijnych z 1997 r.; wreszcie, utworzenie hierarchii religijnej oraz profesjonalizacja edukacji islamskiej pod pretekstem walki z wahhabizmem. Jest oczywiste, że kluczowym elementem tego zjawiska była „stratyfikacja” islamu. W przypadku Dagestanu oznaczało to koalicję dwóch największych grup etnicznych: Awarów i Darginów. Tym niemniej, im bardziej DZMD Saida Afandiego był scentralizowany i „stratyfikowany”, tym mniejszy był zasięg terytorialny jego władzy.

Nie przypadkowo opozycja religijna w Dagestanie traktuje zakaz działalności innych religijnych zarządów jako pogwałcenie prawa federalnego. Przewidujemy, iż prezydent Putin będzie w stanie zharmonizować prawo dagestańskie z prawem federalnym. W rezultacie powstanie kilka, równoprawnych religijnych wspólnot. Opozycja przypuszcza, że hegemonia DZMD Saida Afandi musi zostać przerwana przed zebraniem się powszechnego kongresu muzułmańskiego, który wybierze muftiego i wyłoni jedną, zjednoczoną DZMD (Iljasow 25 luty 2004). Jak dotąd [w 2004 r.] opozycyjne frakcje religijne zgromadziły się w meczecie w Machaczkałe i powołały komisję do spraw wznowienia działalności alternatywnej DZMD (*Islamskij wiestnik* 1 kwietnia 2004, s.1-4).

Trudno powiedzieć, czy opozycja broniąc prawa federalnego w jednym przypadku, nie upomni się o to prawo raz jeszcze — przykładowo domagając się legalizacji ruchu wahhabickiego. Powstanie i upadek wahabitów w Dagestanie w ostatniej dekadzie XX w. pokazuje, iż mimo silnego oddziaływania świata arabskiego, Dagestan pozostanie częścią Eurazji, a jego islam zachowa swoją specyfikę co najmniej w najbliższej przyszłości. Z drugiej strony, owa specyfika nie jest też statyczna — należy zapytać: jak długo Dagestanowi uda się pozostać wyspą sufizmu w pluralistycznym świecie islamu?

Przypisy:

1. Kimitaka Matsuzato jest profesorem w Centrum Badań Slawistycznych na Uniwersytecie Hokkaido w Japonii. Magomed-Rasul Ibragimow to profesor nadzwyczajny Dagestańskiego Uniwersytetu Stanowego. Esej ten jest plonem projektu badawczego „Islam oraz polityka w Rosji” (2003-2006) oraz programu „Ustanowienie eurazjatyckich studiów slawistycznych” (2003-2006), sponsorowanych przez japońskie Ministerstwo Edukacji, Kultury, Sportu, Nauk i Technologii.
2. Zobacz także Makarowa (2003).
3. Być może praktyka ta pochodzi z czasów sowieckich, kiedy ówczesna nomenklatura, dla większego uznania, starała się legitymować się podwójnym wyższym wykształceniem.
4. Dane te pochodzą z pracy badawczej D. Makarowa z sierpnia 2003 r.
5. Przykładowo tłumaczyć to można przychylnym stosunkiem do lezgińskiej młodzieży pragnącej uczyć się w Północnokaukaskim Uniwersytecie Islamskim, kontrolowanym przez DZMD. Podobną politykę względem tej grupy etnicznej prowadzi Islamski Uniwersytet Shafi w Machaczkałe, zdominowany przez kumycką opozycję.
6. Zobacz także Jemeljanowa (2001:669).
7. A. Małaszenko (2001:62) podaje, iż Said Afandi posiada 5038 uczniów.
8. O działaniu duchowych zarządów w tym okresie zobacz Azamatowa (1994).
9. Ten faktyczny „monopol pielgrzymkowy” został jeszcze zaostrozony w ostatnich latach. W 2004 r. prywatnym agencjom turystycznym zabroniono starania się o wize dla pielgrzymów.
10. Istnieje w Dagestanie sześć obszarów zamieszkiwanych przez Kumyków. Cztery z nich (Karabudaczentski, Kumtorkalinski, Kajakentski oraz Babajurtowski) są całkowicie niezależne od DZMD, dwa pozostałe (Chasawjurtowski i Bujnacki) tylko częściowo (Iljasow, 6 kwietnia 2004).
11. Derbent w j. arabskim to „Bal al-abwab” („Wrota Wrót”), w tureckim z kolei figuruje jako „Temir-kapy” („Żelazne Wrota”) (Kasumow 2003:8-9).
12. Autor rozmawiał także na ten temat z nauczycielami oraz uczniami Islamskiego Instytutu „Bal al-abwab”.
13. Rozmowa z A.A. Guseinowem, 20 października 2004, Derbent.

Bibliografia:

- Abdułtajew, A.G., „K istorii KDUMD”, *Kumykskoe nauczno-kul'turnoje obszczestwo-Westi*, 2000, Vyo.4, s. 56
- Agajew, Seid B., szef milicji wioski Belidzi, wywiad z Belidzi, 26 lutego 2004
- Agaragimow, Islamudin, dziekan Islamskiego Uniwersytetu Szafi, wywiad z Machaczkały, 21 sierpnia 2003 oraz 26 sierpnia 2003
- Azamatow, D.D., *Orenburgskoje magometanskoje duhownoje sobranije w obszczestwennoj i duhownoj żyzni musulmanskiego naselenija Jużnego Urala w konce XVIII-XIX w.*, Dysertacyia...kandidata istoriczeskich nauk, Ufa 1994
- Egibekow, Ramaldan M., major milicji w Belidzi, wywiad z Belidzi, 26 lutego 2004.
- Gazi-Magomedow, przewodniczący Rady alimów w obwodzie uncukulskim, wywiad ze wsi Kahabroso, 23 sierpnia 2003.
- Gamazatow, Arslanali, przewodniczący Rady alimów Dagestanu, wywiad z Bujnakska, 23 lutego 2004.
- Iljasow, Iljas-hadzi, wywiad z Machaczkały, 21 sierpnia 2003
- Israfilow, Siradzхудin, wywiad z Hurik, 21 lutego 2004
- Kamiłow, Gazi-Magomed, dyrektor wiejskiego domu kultury w Gimry, wywiad 23 sierpnia 2003.
- Karaczajew, Murtazali-hadzi, rektor Islamskiego Uniwersytetu Szafi, wywiad z Machaczkały, 23 lutego 2003.
- Kisiejew, Enwer, *Republika Dagestan: Model etnologicheskogo monitoringa*, Moskwa 1999.
- Kasumow, N.K., *Gorod, perezhivshii veka. Derbentu — 5000 let*, Machaczkała 2003.
- Magomedow, Permagomed M., wywiad z Belidzi, 26 lutego 2004.
- Małaszenko, Aleksej, *Islamskie orientatsii Siewiernogo Kawkaza*, Moskwa, Moskowskij Centr Karnegi 2001.
- Makarow, Dimitrij i Rafik Muhametszin, „Official and unofficial islam”. *Islam un post-Soviet Russia: Public and private faces*, (ed.) Pilkington H., Yamelianowa G., London-New York, Routledge Curzon, 2003, s. 117-163.
- Mikulski, Dimitrij, *Muslims and their oragnizations in Russia*, www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree...
- Mirtaibow, Said-Gaszcham, przewodniczący Rady Meczetu głównego w Derbencie, wywiad z Derbentu, 20 lutego 2004.
- Muchammad-hadzi, prorektor Islamskiego Uniwersytetu Szafi, Machaczkała, 25 lutego 2004.
- Nefitow, Mawłudin, imam meczetu w Belidzi, wywiad z Belidzi, 26 lutego 2004.
- Piriew, Mahmud-hadzi, imam „Drugiego Meczetu Głównego” w Derbent, wywiad z Derbent, 20 lutego 2004.
- Religii i religioznyje organizatsii w Dagestane*, Machaczkała 2001.
- Said-Afandi, *Sokrowiszczica blagodatnych znanii*, Moskwa 2002.
- Saidow, Isamutdin, imam meczetu „Arafat”, wywiad z Derbentu, 19,20 lutego 2004.
- Sefibekow, Mogamedmirza, imam wioski Kullar, 26 lutego 2004.
- Jakubow, Murtazali, specjalista rządowy od spraw wiary w Dagestanie, wywiad z Machaczkałe, 18 lutego 2004.
- Yemelianowa, Galina M., *Sufism and politics in the North Caucasus*, Nationalities Papers, vol.29, nr.4, 2001, s.661-688.
- Yemelianowa, Galina M., *Islam and power*, (ed.) Pilkington H., (w:) *Islam in post-Soviet Russia*, London-New York, Routledge Curzon, s.61-116

Z angielskiego tłumaczył Maciej Kurcz



WIGILIA NOWEJ POLSKI?

B. Fedyszak-Radziejowska: Media do poprawki

J. Darski: 16 lat Ubekistanu

Islam w natarciu: od Dagestanu do Paryża

K. Matsuzato, M. Rasul-Ibragimow, L. Dzięgiel

K. Koehler: Europa Benedykta

J. Polit: Zagadka Sun Jatsena

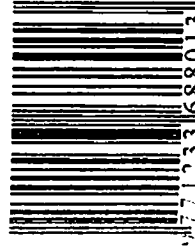
Wiersze Woźniaka oraz Ichnatowicza

K. Orłoś: Dziewczyna z ganku

Trzebiński - syn Witkacego

Krzywe lustro: SB o ojcu I. M. Bocheńskim

Episkopat Polski wobec stanu wojennego



Kraków nr 66 (6/2005)

Cena: 15 zł

www.arcana.pl

Nr indeksu 34589X