



УДК 325.25+394.9

Мусульманская община Улан-Удэ в контексте взаимодействия мигрантов и принимающего общества*

П. К. Варнавский

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ

Аннотация. Распространение ислама в постсоветской Бурятии сопровождается формированием новой для местных реалий социокультурной группы – мусульманской общины, которая в своем развитии прошла несколько этапов. Формирующаяся при этом модель взаимодействия между мигрантами и принимающим обществом демонстрирует довольно высокий потенциал позитивной взаимoadaptации. Мечеть как ядро складывающегося религиозного института адаптирует нормы мусульманского шариата к условиям принимающего общества и, одновременно, выступает инструментом воздействия принимающего общества на мусульманскую общину.

Ключевые слова: ислам, мусульманская община, мигранты, Центральная Азия, адаптация, принимающее общество.

Развитие ислама в современной Бурятии – явление, вполне органично вписывающееся в религиозные процессы постсоветского периода. Как и в других регионах России, оно обусловлено либерализацией религиозной жизни страны и во многом базируется на смычке этнического и собственно религиозного ренессанса. Однако активизацию ислама в республике едва ли возможно рассматривать в контексте такой перспективы. Во-первых, она не имеет никаких генетических связей с предыдущими историческими периодами и, во-вторых, обусловлена явлениями и процессами, возникшими только лишь в постсоветский период, связана в большей степени с усилением постсоветской миграции из Центрально-Азиатского региона. Сегодняшний ислам в Бурятии – явление абсолютно новое, а интерес к нему объясняется тем, что его распространение сопровождается формированием новой для местных реалий социокультурной группы – мусульманской общины.

Развитие этого процесса приобретает особую актуальность в контексте сложившихся в мире геополитических трендов. Эскалация ближневосточного конфликта, миграционный кризис в Европе, рост исламского фундаментализма делают неотложным вопрос: столкновение цивилизаций – неизбежный финал наблюдающихся ныне процессов или возможны альтернативные сценарии?

* Публикация выполнена при поддержке проекта РГНФ № 15-01-00243а «Миграции и диаспоры в монгольском мире: стратегии и практики транскультурного взаимодействия».

рии, предполагающие спад конфликтного потенциала и выработку моделей если уж не интеграции, то хотя бы мирного сосуществования?

Ответ невозможен без анализа ситуации на микро- и мезоуровне, без учета региональной и локальной специфики. И литературы, посвященной этой проблеме, в современной российской социально-гуманитарной науке немало. Нельзя не упомянуть таких авторов, как В. О. Бобровников [2], Р. Гайнутдин [7], З. И. Левин [12], А. В. Малашенко [13]. Внимание российских исследователей сконцентрировано на изучении ислама и мусульманских групп населения в регионах его традиционного бытования – на Северном Кавказе и в Поволжье [3; 16] и чаще всего рассматривается в контексте процессов национально-культурного возрождения и политической мобилизации титульной этничности [9], либо в контексте более широких глобальных процессов [17]. Традиционным объектом исследования являются мусульманские группы в крупных центрах миграционного притяжения – в Москве, Санкт-Петербурге [6]. А вот развитие ислама и формирование соответствующих социальных групп на периферии мусульманского мира, например на Востоке России, вызывает гораздо меньший интерес исследователей. В частности, по Бурятии об этом писали М. М. Содномпилова, Б. З. Нанзатов, С. Гымпилова [10; 20].

Как можно охарактеризовать и интерпретировать процессы развития ислама и мусульманской общины в современной Бурятии?

Современный ислам в Республике Бурятия – явление, возникшее и развивающееся в контексте процессов, берущих свое начало не ранее чем в постсоветскую эпоху. Конечно, с точки зрения объективной истории появление первых мусульман в Бурятии относится еще к рубежу XVIII–XIX вв. [14; 19]. Но в общем можно сказать, что уже к середине прошлого века исламская традиция в Бурятии была окончательно прервана – как общественное явление она отсутствовала в культурно-религиозном ландшафте Бурятии вплоть до самого развала СССР. Ее возобновление, или точнее сказать, вторичное появление приходится уже на середину 90-х гг. XX столетия и связано, в первую очередь, с появлением и ростом числа мигрантов из мусульманских регионов – Кавказа и Средней Азии. Первая после падения СССР мусульманская община в Улан-Удэ образовалась в конце 90-х гг. по инициативе выходцев из Афганистана [8].

Медленный, но неуклонный рост трудовой миграции из мусульманских регионов во второй половине 90-х гг. прошлого века – первой половине нулевых (см. подробнее [5, с. 121–128]) привел к тому, что становилась все более актуальной задача официальной регистрации мусульманской общины и постройки мечети. Верующие собирались и молились в квартирах, в различных помещениях на рынках и лишь в середине 2004 г. официально зарегистрировали свою общину, после того как провели Учредительное собрание мусульман Бурятии. Первым имамом был назначен Бахтияр Умаров, печально известный тем, что он являлся проповедником-экстремистом, находившимся в международном розыске; в 2008 г. он был арестован и экстрадирован в Узбекистан.

Несколько лет официальное место имама пустовало, пока в 2010 г. следующим главой мусульман не стал выпускник Российского исламского университета Казани Айрат Гизатуллин. В период его руководства была постро-

на мечеть в Улан-Удэ. По словам председателя МРОМ Улан-Удэ Басыра Нургалиева, идея строительства мечети появилась у местных мусульман примерно в 2002 г. [Полевые материалы автора (далее – ПМА), 2015].

Мечеть в столице Бурятии возводили методом народной стройки. Был объявлен сбор средств на ее строительство по всем районам и поселениям республики. Активное участие в этом деле приняла региональная Национально-культурная автономия татар [8]. Если татарская автономия апеллировала ко всему населению республики, то общины выходцев из Средней Азии проводили внутреннюю мобилизацию. К тому времени в республике уже имелся кыргызский НКЦ, который официально осуществлял финансирование строительства, но в сборе средств участвовали и выходцы из Узбекистана.

В 2014 г. в связи с официальным окончанием контракта Айрат Гизатуллин покинул свой пост, а на его место пришел новый имам – местный уроженец Хазрат Абдуссабур. На данный момент помимо улан-удэнской мечети в Бурятии действуют еще несколько мусульманских общин: в г. Гусиноозерске, пос. Старый Онохой Заиграевского района и на севере Бурятии в Северобайкальске, правда, своих мечетей они пока не имеют.

Со времени своего официального открытия в 2012 г. улан-удэнская мечеть приступила к выполнению своих непосредственных функций – удовлетворению религиозных потребностей мусульманского населения, проповеди, миссионерству и благотворительности. Представители мечети во главе с имамом проводят регулярные пятничные богослужения, организуют основные мусульманские праздники – Курбан-байрам и Ураза-байрам; при мечети функционируют учебные курсы по изучению арабского языка, основ Корана и ислама для детей и женщин.

Кроме того, имам осуществляет религиозное сопровождение обрядов жизненного цикла – свадеб и похорон. Что касается похоронной обрядности, то в мигрантском сообществе сложилась общепринятая норма, что умерших обязательно нужно хоронить на Родине: *«Кыргыза обязательно будут хоронить на его родине, где бы он не жил до этого, хоть в России, хоть в Америке»* [ПМА, 2011]. Однако мусульманская традиция выступает против этого. С точки зрения ислама умершего можно и даже нужно хоронить там, где он окончил свой земной путь:

И.: Насколько я знаю, люди из Средней Азии стараются умерших увезти. Насколько сейчас эта практика соблюдается? Или все-таки здесь уже хоронят?

Р.: Увозят. Здесь просто омовение делают... Но, по исламу, по нашей религии, мы хороним буквально до рассвета на следующий день. По исламу считается лучше похоронить там, где умер. Но здесь опять же все от воли родственников зависит. Это, знаете, уже традиции такие. Хотя, знаете, если привык к имаму, а имам однозначно скажет, хоронить здесь и до рассвета, тогда все – без обсуждений! [ПМА, 2015].

Хотя при мечети полностью сформирована вся религиозно-погребальная инфраструктура для того, чтобы проводить захоронения на месте, – здесь имеется специально предназначенное для этой процедуры помещение, на одном из городских кладбищ выделен специальный квартал для мусульман: *«Вот,*

здесь покойницкая. На специальных носилках заносим, делаем ритуальное омовение. Там есть вода, канализация. А потом родственники забирают – на кладбище увозят. На кладбище в Южном в этом году после многолетних хождений мы выбили себе землю, там есть у нас свой квартал, мусульманский» [ПМА, 2015].

Свадьбы – довольно частое событие в жизни мигрантских общин, что вполне понятно – среди мигрантов преобладают люди брачного возраста. Свадебные церемонии, по крайней мере те, что проводятся в мигрантской среде, обязательно включают в себя посещение мечети и благословление нового семейного союза по нормам ислама:

И.: А свадьбы у вас здесь часто проводят?

Р.: По-разному бывает. Может быть, в месяц одна-две свадьбы. Ну, как свадьбы? Здесь просто приезжают родители, друзья. Но они обязательно идут на официальную регистрацию [ПМА, 2015].

Помимо этого на базе мечети ведется благотворительная деятельность в пользу неимущих членов мусульманской общины: «Благотворительностью занимаемся: неимущим и нуждающимся, например, продуктами питания помогаем за счет пожертвований прихожан. Или если кто-то хочет хадж совершить (а это где-то 4 тыс. долл.), то любой желающий спонсор богатый может оплатить тебе эту поездку. Считается, что это милость от Аллаха» [ПМА, 2015].

Свадьбы, похороны, благотворительность – сюжеты вполне тривиальные и составляют основу повседневной рутинной деятельности мечети. Но хотелось бы обратить внимание на манеру подачи информации респондентами: почти в каждом интервью имплицитно заложено послание о том, что ислам и мусульманская община органично встроены в местное синкретическое религиозное пространство (о синкретизме религиозных процессов и отношений в Бурятии см. подробнее [21]), а священнослужители, как и их паства, законопослушны и лояльны к нормам РФ [ПМА, 2015]:

Р.: В исламе, так же как и в православии, запрещено вскрытие. У буддистов не знаю.

И.: У буддистов – тоже.

Р.: Вот, тем более. У всех у нас запрещено вскрытие, тем не менее, они (морги) это все делают. Я обращался с письмом и в минздрав, и так далее. Сказали: ребята, ну есть закон. Поэтому всем надо. После 60-ти необязательно, до 60-ти вскрытие обязательно. Это уже закон.

*Никах – брачный союз, который мы здесь заключаем, он не считается действительным без официальной регистрации. **Законы Российской Федерации нужно соблюдать.***

...Можно было бы с кем-нибудь объединиться. Сказали бы, давайте, братья, мы все единые братья по вере, да, объединимся и что-то сделаем. Вот, если бы буддисты и православные с такой инициативой выступили, а мы всегда – за! (выделено авт.).

Процесс формирования мусульманской общины начался в 90-е гг. прошлого века и продолжается до сих пор. Весь этот период можно разделить на три этапа.

Основная характеристика первого этапа – его стихийность. Исламская тематика актуализируется в контексте процессов национально-культурного возрождения, которые переживали тогда азербайджанцы и татары – довольно крупные этнические группы, по сути являющиеся уже частью старожильческого населения. Приобщение к исламу рассматривалось ими как часть возрождения собственных национальных культур, а мусульманская община мыслилась в соответствии с логикой национально-культурного возрождения в этнорелигиозном ключе (об этногенетическом и примордиальном прочтении религиозных процессов в Бурятии см. подробнее [4, с. 196–197]). Взгляд на ислам как этническую религию доминировал и в публичном, и в научном дискурсе: «В г. Улан-Удэ живут около 10 тыс. этнических мусульман... Бурятская умма практически моноэтнична: доля доминирующих в ней татар составляет 62 % (8,2 тыс.), занимающих второе место по численности азербайджанцев – 12 % (1,6 тыс.)» [15, с. 56].

В это же время в республике в целом и в Улан-Удэ в частности появляются первые выходцы из Центральной Азии, которые, впрочем, не отличались в этом плане особенно высокой активностью. Не случайно первая группа верующих была создана, как уже говорилось выше, по инициативе выходцев из Афганистана. Следует подчеркнуть, что эти два компонента «исламского возрождения» в республике между собой связаны не были. Тем не менее общая активизация мусульман и их количественный рост привели в итоге к организационному оформлению общины в 2004 г. Уже отмечалось, что возглавил ее Бахтияр Умаров – экстремист-радикал, что красноречиво свидетельствовало о стихийности развития религиозных процессов среди мусульман, об их полной бесконтрольности со стороны общества и власти. Удаление со сцены столь одиозной фигуры означало завершение первого и начало второго этапа, суть которого – попытка государства и общества взять под контроль процессы, протекающие в среде местной мусульманской общины.

Основное содержание второго этапа – попытка консолидировать мусульманскую общность республики на основе татарского этнического компонента. В это время имамом местной религиозной организации стал Айрат Гизатуллин – выходец из Башкирии, этнический татарин, который рассматривал местных татар как естественный ресурс для укрепления мусульманской уммы: «На сегодняшний же день в Бурятии очень много татар – этнических мусульман. По данным последней переписи, 6–8 тыс. ...» [8]. Поэтому новый имам активно взялся за привлечение местного татарского населения в ряды верующих, приобщился к процессу развития татарской национальной культуры, для чего наладил тесные связи с татарским национально-культурным центром. На базе мечети велись курсы по татарскому языку, проводились мероприятия, призванные привлечь татарскую молодежь в мечеть [Там же].

Ставка на татарскую этнизацию ислама в Бурятии, может быть, и не была прямым социальным и политическим заказом, однако она полностью соответ-

ствовала логике установления контроля над местным мусульманским сообществом. Впрочем, следует признать, что такой сценарий развития событий не сработал: татарское население оказалось в высокой степени атеизированным и индифферентным к религиозному вопросу. И религиозный лидер мусульман был вынужден это признать: *«В Бурятии около 10 тыс. татар, в Улан-Удэ – около шести. Однако они не знают ничего ни друг о друге, ни друг друга. Татары в Бурятии практически не общаются друг с другом»* [11].

Тем временем в республике и ее столице постоянно усиливал свои позиции «среднеазиатский сегмент». Шел медленный, но стабильный рост численности выходцев из Средней Азии, в основном за счет трудовых мигрантов – кыргызов и узбеков. Росла их активность в публичном пространстве республики. Весь период наблюдалась активизация процессов диаспорообразования. Видимым результатом этих процессов стало возникновение среднеазиатских национально-культурных центров. В 2004 г. был образован кыргызский НКЦ «Ала Тоо», в 2011 г. был зарегистрирован узбекский национальный центр «Турон», наконец в 2015 г. появилась межрегиональная общественная организация «Правозащитный центр “Таджикистан”» (о формировании этнических диаспор выходцев из Средней Азии см. подробнее [10, с. 93–107; 18, с. 466–491]).

По мере консолидации мигрантских общин из Средней Азии они все активнее стали заполнять исламскую религиозную нишу, тем более что она оказалась невостребованной для местного, в том числе и для татарского, населения. Приход мечети и состав местной религиозной общины мусульман все больше приобретал кыргызский и узбекский облик, хотя, конечно, здесь представлены и другие этнические группы. Таким образом, среднеазиатские мигранты стали все больше играть роль костяка мусульманской общины. При этом этнические границы становились все более «пористыми», а процессы консолидации различных этнических групп в ней непрестанно усиливались. Наш информант – один из лидеров кыргызской общины, отмечая факт наличия этнических сообществ, подчеркивает в этом смысле интегративную функцию ислама и мечети: *у каждого из них есть свои «землячества, они тоже организуют праздники. А бывают общие праздники, например мусульманские. Священный месяц Рамадан. По закону ислама, по шариату, даже можно туда не только мусульман! Даже в Коране написано: не надо отделять только мусульман. Все люди равны перед Богом! И вот Курбан-Байрам в прошлом году вместе с узбекской диаспорой мы организовали. Всем мусульманам города Улан-Удэ. Все это вместе организуем – общемусульманские праздники – вместе договариваемся»* [ПМА, 2012].

Начало консолидации мусульманской общины на базе среднеазиатских этнических групп и неудача в реализации проекта по построению татарского ислама в республике ознаменовали завершение второго этапа и переход к третьему. Текущий этап характеризуется усилением процессов консолидации мусульманской общины, которая все в большей степени преодолевает этнические границы. Как отмечает нынешний имам мечети Абдуссабур, *«я здесь проповедь читаю, чтобы консолидировать мусульман. Каждую пятницу мы*

здесь собираемся – представители от каждой диаспоры, так скажем. Официальные, так сказать, руководители, старейшины. Обсуждаем проблемы, новости сообщаем друг другу и так далее. Вот в таком ключе работаем» [ПМА, 2015]. Успехи в объединении мусульманской общины проявляются и в том, что удается преодолевать даже внутриконфессиональные барьеры, которые зачастую гораздо крепче межэтнических:

И.: А разделение между шиитами и суннитами у вас есть?

Р.: Мы, конечно, видим, кто есть кто, но для себя не разделяем. Ну, видим мы, что шиит – ну, и что? Становись, читай – никаких проблем. Приходите, молитесь – Бог один [ПМА, 2015].

Кроме того, в области социальных практик возрастает значимость и роль коммуникаций, базирующихся на единой религиозной идентичности; они легитимизируются и становятся частью рутинной повседневности. Выходцы из Центральной Азии иногда действуют совместно. Культурной основой, благодаря которой становятся возможными совместные действия, выступает религия, а этническая идентичность при этом, наоборот, отходит на второй план. Одним словом, высокая роль мусульманской общины в социальной жизни мигрантов не вызывает никаких сомнений: она выступает в качестве важнейшей социокультурной структуры, с помощью которой все выходцы из Центральной Азии – поверх национально-этнических границ – воссоздают для себя привычный антураж повседневности, удовлетворяют свои религиозные потребности, а также и решают многие прагматические вопросы.

Возникновение мечети в Улан-Удэ и активизация ее деятельности в последние годы произошли не на пустом месте – этому предшествовал и сопутствовал процесс возникновения и развития новых культурных групп, которые в дальнейшем консолидировались в более широкую социальную общность (по данной проблеме см. подробнее [1, с. 6–28]), для членов которой общим знаменателем выступает ислам.

Можно утверждать, что происходит превращение мечети в важный институт взаимодействия между мусульманским сообществом и мигрантами как его важнейшей составляющей, с одной стороны, и принимающим обществом – с другой. Мечеть встроена в структуры институционализованного мультикультурализма. У нее налажены связи с государственными и общественными структурами, занимающимися вопросами религиозной и национальной политики. За счет этого мусульманская община интегрируется в информационное, социально-культурное и политическое пространство принимающего общества, а оно, в свою очередь, получает возможность влиять на процессы, протекающие в мусульманской и мигрантской среде, и контролировать их. Так вырабатываются конкретные практики адаптации формирующейся мусульманской общины к социокультурным условиям и нормам большого (принимающего) общества.

Формирующаяся модель взаимодействия в треугольнике «мигрантское сообщество – религиозная община – принимающее общество» демонстрирует довольно высокий потенциал позитивной взаимоадаптации. Роль мечети как ядра складывающегося религиозного института весьма высока: она не только

структурирует социальный порядок внутри мигрантского сообщества, но и адаптирует нормы мусульманского шариата к условиям принимающего общества и одновременно выступает инструментом воздействия принимающего общества на мусульманскую общину.

Список литературы

1. Балдано М. Н. Монгольский мир: типология и региональная специфика миграций и диаспор / М. Н. Балдано, В. И. Дятлов // Трансграничные миграции в пространстве монгольского мира: история и современность. Вып. 3. – Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 2015. – С. 6–27.
2. Бобровников В. О. «Исламское возрождение» в Дагестане пятнадцать лет спустя / В. О. Бобровников // Дагестанский востоковедческий сборник. Вып. 1. – Махачкала, 2008. – С. 49–60.
3. Бобровников В. О. Обычай как юридическая фикция: «традиционный ислам» в религиозном законодательстве постсоветского Дагестана / В. О. Бобровников // Исторические записки. Вып. 8. – М. : Наука, 2005. – С. 238–252.
4. Варнаровский П. К. «Национальная» религия в контексте глобализации: традиционный буддизм в современной Бурятии / П. К. Варнаровский // Антропологический форум. – 2011. – № 14. – С. 192–211.
5. Варнаровский П. К. Кыргызская диаспора в Улан-Удэ: этнизация мигрантской общины как реакция на контакт с принимающим обществом / П. К. Варнаровский // Вестн. БНЦ. – 2013. – № 4(12). – С. 117–129.
6. Варшавер Е. Сообщества мигрантов в Москве: механизмы возникновения, функционирования и поддержания [Электронный ресурс] / Е. Варшавер, А. Рочева // Новое лит. обозрение. – 2014. – № 3 (127). – URL: www.nlobooks.ru/node/5184 (дата обращения: 07.08.2016).
7. Гайнутдин Р. Ислам в современной России / Р. Гайнутдин. – М. : Фаир-Пресс, 2004. – 322 с.
8. Жамбалова Д. «АиФ в Бурятии» [Электронный ресурс] / Д. Жамбалова. – URL: http://bis-bur.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1703:-q-q&catid=89:2011-04-11-10-07-43&Itemid=243 (дата обращения: 11.02. 2014).
9. Ибрагимов С. Д. Ислам и глобализация: российский ислам в начале XXI века / С. Д. Ибрагимов // Политология. – 2014. – № 7(58). – С. 114–116.
10. Из Азии в Сибирь, или в поисках «Нового Света»: положение мигрантов из Центральной Азии в Байкальской Сибири / М. М. Содномпилова [и др.]. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2013. – 216 с.
11. Интервью с имамом из Улан-Удэ Айратом хазратом Гизатуллиным [Электронный ресурс] // Сайт мусульман Иркутской области. – URL: www.islam38.ru/articles/materials/2013-07-01-ulan-ude.html (дата обращения: 08.09.2015).
12. Левин З. И. Менталитет диаспоры. Системный и социокультурный анализ / З. И. Левин. – М. : Ин-т востоковедения РАН, 2001. – 176 с.
13. Малащенко А. В. Ислам для России / А. В. Малащенко. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2007. – 192 с.
14. Мусульмане России [Электронный ресурс] : офиц. сайт духовного управления мусульман Российской Федерации. – URL: <http://www.dumrf.ru/regions/3/history> (дата обращения: 17.04.2016).
15. Николаев Э. А. Ислам / Э. А. Николаев, Л. В. Кальмина // Религиозные организации Республики Бурятия : словарь-справочник / С. В. Васильева [и др.]. – Улан-Удэ : Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2011. – С. 52–58.

16. Нуруллина Р. В. Формирование мусульманской общины в современной России как проблема исследования / Р. В. Нуруллина // Ислам в современном мире. – 2015. – Т. 11, № 3. – С. 85–92.
17. Перепелкин Л. С. Религия ислам и идентичность в современном мире / Л. С. Перепелкин // Ислам в современном мире. – 2010. – № 3–4(19–20). – С. 60–67.
18. Переселенческое общество Азиатской России: миграции, пространства, сообщества / В. И. Дятлов [и др.]. – Иркутск : Оттиск, 2013. – 624 с.
19. Перинов В. В. Мусульмане в Забайкалье (середина XIX века – 1917 год): дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02 / В. В. Перинов ; Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. – Улан-Удэ, 2010. – 179 с.
20. Содномпилова М. М. «Государство бедное, а люди богатые», или почему кыргызы едут в Россию / М. М. Содномпилова, Б. З. Нанзатов, С. Д. Гымпилова // Трансграничные миграции в пространстве монгольского мира: история и современность. Вып. 2. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2010. – С. 5–47.
21. Церковь – общество – власть: религиозные процессы и практики в современной Бурятии / Д. Д. Амоголонова [и др.]. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. – 232 с.

The Muslim Community of Ulan-Ude in the Context of Interaction Between Migrants and Host Society

P. K. Varnavskiy

Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies RAS, Ulan-Ude

Abstract. The spread of Islam in post-Soviet Buryatia is followed by the formation of a sociocultural group new to the local environment – a Muslim community that has already gone through several stages of its development. The forming model of interaction between the migrants and host community displays a rather high potential for positive mutual adaptation. The mosque as a kernel of the forming religious institution adapts norms of the Sharia laws to the conditions of the host society, simultaneously being an instrument of influence of the host society on the Muslim community.

Keywords: Islam, Muslim community, migrants, Central Asia, adaptation, host society.

Варнавский Павел Кондратьевич

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН

670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6

тел.: 8(3012)214626

e-mail: wpk1@mail.ru

Varnavskiy Pavel Kondrat'evich

Candidate of Sciences (History),

Senior Research Scientist

Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies RAcademy of Sciences

6, Sakhyanova st., Ulan-Ude, 670047

tel.: 8(3012)214626

e-mail: wpk1@mail.ru