

---

## Быть и остаться мусульманином в тюрьме: от стратегий выживания к агентности и сопротивлению

---

Е.Л. ОМЕЛЬЧЕНКО\*, А.Р. ГАРИФЗЯНОВА\*\*

\*Елена Леонидовна Омельченко – доктор социологических наук, профессор, директор Центра молодежных исследований, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Санкт-Петербург, Россия, [emelchenko@hse.ru](mailto:emelchenko@hse.ru), <https://orcid.org/0000-0002-5951-3682>

\*\*Альбина Раисовна Гарифзянова – кандидат философских наук, доцент кафедры общей и этнической социологии ИСФНиМК, Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань, Россия, [ARGarifzyanova@kpfu.ru](mailto:ARGarifzyanova@kpfu.ru), <https://orcid.org/0000-0001-8399-8205>

**Цитирование:** Омельченко Е.Л., Гарифзянова А.Р. (2026) Быть и остаться мусульманином в тюрьме: от стратегий выживания к агентности и сопротивлению // Мир России. Т. 35. № 2. С. 170–193. DOI: 10.17323/1811-038X-2026-35-2-170-193

### Аннотация

*В статье предлагается анализ положения мусульман в рамках российской пенитенциарной системы. Эмпирической базой стали 74 биографических интервью с бывшими заключенными в трех регионах России. Фокус анализа – истории бывших заключенных-мужчин, назвавших себя мусульманами. Поддержка статуса мусульманина требует от человека готовности к проявлению агентности, сопротивлению, к отказу от следования правилам тюремной иерархии или дистанцированию от нее. Принятие ислама для одних – результат прагматического решения, что помогает адаптироваться и выживать, для других – это моральная основа для сохранения субъектности в условиях изоляции и насилия, сосуществования формальной и неформальной властной иерархии с присущими им нормами и требованиями. В статье показано, что «побег» в ислам может использоваться в качестве ресурса регламентации и дисциплинирования жизни заключенного, а также как механизм давления со стороны мусульманского сообщества в отношении того, что и как должен делать настоящий мусульманин.*

**Ключевые слова:** мусульмане-заключенные, российская тюрьма, стратегии выживания, адаптация, ислам

## Введение

Современные тюремные режимы становятся более жесткими, что связано с ужесточением системных политик [Crewe 2011] и с существующими внутри тюрьмы иерархиями<sup>1</sup>. Это вынуждает заключенных выбирать различные стратегии выживания или лавировать между ними [Runova 2023]. Лишение свободы – это тяжелые условия содержания, угроза физического наказания и катастрофические последствия для здоровья заключенных [Корнилова и др. 2021; Bobrik et al. 2005], потеря собственного достоинства, сопряженные с бесчеловечностью, тюремной болью и страданиями [Liebling 2011].

Религия играет важную роль в адаптации в местах лишения свободы, помогая развивать чувство собственного достоинства, сохранять психическое здоровье [Wilkinson et al. 2021], обеспечивать защиту от членства в криминальной группе или банде [Ammar et al. 2004; Phillips 2012; Гаўдаў 2016]. Рост интереса ученых к изучению этнорелигиозного состава заключенных наблюдается с конца прошлого века, что связано в первую очередь «с моральной паникой по поводу лиц, принявших ислам во время заключения» [Spalek, El-Hassan 2007, p. 99]. Однако эти исследования остаются за рамками внимания отечественных социальных исследователей. Среди субъективных причин – повышенные риски и растущая неопределенность таких изысканий для самих информантов и ученых; среди объективных причин – маргинальность темы в академической среде, закрытость данных, относящихся к российской тюремной системе, вплоть до полного запрета доступа к сведениям об учреждениях Федеральной службы исполнения наказаний (ФСИН). В поисках информации о цифрах и тенденциях приходится полагаться на редкие пресс-релизы, статьи, содержащие некоторую статистику о количестве мечетей, построенных в учреждениях ФСИН. По оценке руководителя отдела по работе с вооруженными силами, правоохранительными органами и тюремному служению Духовного управления мусульман России Шамиля-хазрат Арсланова, сегодня мусульмане составляют порядка 35% от общего числа осужденных<sup>2</sup>. Согласно данным 2020 г., в учреждениях уголовно-исправительной системы функционируют 1546 объектов (зданий, сооружений, помещений), используемых для проведения религиозных обрядов и церемоний, в том числе 403 – для лиц, исповедующих ислам (мечети, молитвенные комнаты). Среди заключенных-мусульман растет количество мигрантов из Центральной Азии, арестованных за преступления, совершенные во время работы в России. В заявлении от 2025 г. директор ФСИН генерал А.А. Гостев отметил, что иностранных заключенных в России более 30 тыс. чел., из которых 69,5% – выходцы из Средней Азии<sup>3</sup> (большинство – мусульмане).

В статье дано краткое описание ключевых дискуссий вокруг этнорелигиозного измерения тюремных систем и мусульман-заключенных, отбывавших наказание

---

<sup>1</sup> Колонии, несмотря на трансформации последнего времени, делятся условно на «красные», где установлен и поддерживается жесткий режим администрации, и «черные», где власть либо поделена между администрацией и заключенными, либо главенствуют правила, установленные авторитетами и ворами в законе [Омельченко 2016, с. 150].

<sup>2</sup> Тюремный джихад – Исламские фанатики захватывают исправительные колонии (2020) // Rambler.ru. 20

<sup>3</sup> В России в СИЗО и колониях находятся 30 тысяч иностранцев (2025) // Интерфакс. 12 марта 2025 // <https://www.interfax.ru/russia/1013228>, дата обращения 15.12.2025.

в российских тюрьмах. Мы стремились проанализировать стратегии выживания мусульман-заключенных, их отношения к религии в контексте существующей конфигурации власти в тюрьмах / исправительных колониях. Были выявлены значимые различия между стратегиями выживания мусульман-сидельцев и других осужденных. Быть и оставаться мусульманином в тюрьме требует от человека либо сопротивления тюремной иерархии, либо дистанцирования от нее, либо приспособления и встраивания в нее. Принятие ислама может быть прагматическим решением с целью приобретения особого тюремного статуса, способствующего адаптации и выживанию, однако были обнаружены и другие эффекты этого выбора, связанного не с приобретением, а с потерей агентности и субъектности. Появление мусульманского «братства» («джамаатов») в тюрьме может стать дополнительным источником требований, способом давления на заключенных, принуждая их соответствовать определенному образу мусульманина и следовать предписанному своду правил, который для некоторых становится не менее обременительным, чем соблюдение правил традиционной тюремной иерархии. В такой закрытой, физически ограниченной среде, как тюрьма, человек, принявший ислам и/или практикующий ислам, визуально более активный и последовательный, оказывается в ситуации тройного контроля – со стороны административно-активистского режима, воровского мира с его понятиями и мусульманского джамаата, следящего за правильностью соблюдения мусульманских обрядов.

## Методология

Первый этап полевого исследования проводился с октября 2019 по апрель 2020 г. в Свердловской области; второй – с ноября 2020 по март 2021 г. в Татарстане, третий – с августа по декабрь 2021 г. – в Санкт-Петербурге. Выбор регионов связан со стремлением охватить разных информантов из числа этнорелигиозных меньшинств. Основной метод исследования – глубинные биографические интервью с бывшими заключенными, отбывавшими наказание в российских колониях по разным статьям в соответствии с целевой выборкой (возрастом, гендером, этничностью, религиозностью, сроком освобождения не более 7 лет). Всего было собрано 74 интервью: 27 – в Свердловской области; 34 – в Татарстане; 13 – в Санкт-Петербурге. Отбор нарративов информантов связан с их самоидентификацией как приверженцев ислама вне зависимости от этничности, нарративов с упоминанием ислама, образа жизни мусульман в колонии, а также безотносительно роли в формировании современных тюремных иерархий. Использовались также нарративы и тех, кто не причислял себя к мусульманам, но с любопытством и интересом относились к мусульманам и их практикам. Рекрутинг информантов проходил в соответствии с региональной спецификой, использовались несколько «входов» в «поле» – через «проводников» и методом снежного кома. Ключевыми точками рекрутинга стали региональные НКО различной направленности: благотворительные организации, работающие с оказанием помощи больным ВИЧ/туберкулезом; религиозные центры ресоциализации бывших заключенных, сотрудничающие с ФСИН и т. п., а также использовались неформальные связи самих исследователей.

В фокусе анализа – стратегии адаптации заключенных мужчин, идентифицирующих себя как мусульмане, в условиях российских исправительных учреждений. Мы понимаем адаптацию в тюрьме как сложный многоуровневый процесс привыкания к порядку жизни и специфическому дисциплинарному режиму, как способность взаимодействовать, противостоять несправедливости, идти на компромисс, объединяться, отстаивать свои права вместе с другими, что помогает создавать относительно безопасное пространство [Neely-Prado et al. 2021]. Внимание именно к мужчинам-мусульманам связано с преобладанием практикующих ислам мужчин в местах лишения свободы (по сравнению с женщинами) вне зависимости от времени принятия ислама как вероисповедания (до заключения или во время заключения), «тюрьма, колония, зона – это “мужские” пространства не в биологическом, а социальном смысле» [Омельченко 2012, с. 124].

## Академическая дискуссия

Проявленность мусульманских практик – это ключевая составляющая образа жизни мусульман, что подчеркивается многими исследователями [Rothman et al. 2024; Насибуллов 2022; Grabenberger, Yildiz 2025]. Исключительное внимание к мусульманам-заключенным по сравнению с другими тюремными сообществами, например, землячествами, объясняется более плотной солидарностью внутри их комьюнити. Сфокусированность исследователей обращается как к новообращенным, так и к мусульманам «со стажем», приверженцам радикальной версии ислама, особым условиям, при которых происходит радикализация [Hamm 2009; Useem, Clayton 2009; Silke 2014; Wilkinson et al. 2021]. Интерес к новообращенным мусульманам становится ключевым, как, например, в американской традиции исследования тюремного опыта: исследователи, изучавшие мусульман-заключенных в штате Огайо, сделали вывод, что в целом «ислам в США сформировался под влиянием тюремной системы» [Ammar et al. 2004, p. 417]. Ряд западных ученых пишут о ситуативной адаптации, когда человек случайно оказывается в среде тех, кто погружен в исламские практики, что влияет на интенсификацию религиозных изменений в столь ограниченном, изолированном пространстве [Spalek, El-Hassan 2007, p. 116].

В российской академической среде тюрьмы зачастую рассматриваются как способствующие вербовке и обращению заключенных в насильственные формы ислама [Селезнев 2017; Ципилев 2018; Ишигеев 2018; Эльмурзаев 2019]. Авторы упоминают о реальных угрозах широкого распространения так называемого радикального ислама, подрывающего устойчивость современных обществ [Сулейманов 2012; Усманов, Зиннуров 2019]. Эти риски поддерживаются данными о росте численности мусульман в тюремной системе во всех странах. Тюремный ислам, как и «этническая» история тюремной жизни в контексте иерархических отношений, остается закрытой и малоизученной темой, притом что этнорелигиозная идентичность – важный и видимый элемент тюремной коммуникации<sup>4</sup>. Другие авторы считают,

---

<sup>4</sup> В «черных» зонах, где власть поделена между администрацией и тюремными авторитетами, положение мусульман может восприниматься как более благоприятное, чем в «красных» зонах, где сотрудничество с администрацией обязательно, а нарушение режима даже ради религиозных практик не приветствуется и наказывается.

что обращение в ислам – скорее позитивная практика для реабилитации/ресоциализации заключенных: «компания братьев и сестер-мусульман помогала совершать молитвы, узнавать больше о своей религии, в ходе дискуссий, обмена книгами» [Wilkinson et al. 2021, p. 24]; «сам тюремный контекст, пронизанный насилием и стрессом, благоприятствует обращению к исламу» [Spalek, El-Hassan 2007, p. 102]. Однако в центре дискуссий остается малоизученной негативная роль ислама в процессе вовлечения немусульман в деятельность тюремных мусульманских сообществ.

В то же время концепции западных исследователей не всегда подходят для понимания специфики российской тюрьмы. Что касается видения отечественных ученых, то за последние годы вышли десятки работ российских авторов, посвященных исследованиям тюремной системы, отдельным сюжетам, связанным с отбыванием наказаний, реабилитацией в зависимости от места отсидки, режимов власти и иерархий, гендера, этнорелигиозной принадлежности [Омельченко 2012; Кравцова и др. 2022; Гарифзянова 2022]. Ряд авторов критически оценивают меры институциональной поддержки ресоциализации осужденных-мусульман, о чем свидетельствует высокий процент рецидивов преступлений среди ранее осужденных мусульман [Зязин 2020]. Доминирующей, как и на Западе, остается идея того, что тюрьма – это место радикализации заключенных через рекрутинг и обращение в ислам [Зауторова 2009; Пащенко 2016]. С начала 2020-х гг. одним из ключевых спорных моментов дискуссий становится вопрос о существовании или отсутствии «зеленых зон»<sup>5</sup> в исправительных учреждениях, где преобладают мусульманские джамааты, которые воспринимаются как экстремистские по своей природе рассадники радикализации [Нарусланов 2015; Меркурьев, Богачевская 2012]. С другой стороны, существование «зеленых зон» и джамаатов в качестве благодатной почвы для вербовки террористов оспаривается другими авторами [Омельченко 2016; Urinboev, Pallot 2024]. Распад СССР и миграционные процессы существенно повлияли на тюремную систему в России: возникли промежуточные тюремные статусы, связанные с религиозной идентичностью и принадлежностью к локальности, что усложнило иерархические системы власти. Масштабные миграционные процессы превратили российские тюрьмы в места этнического и религиозного плюрализма, в которых формальные правила и неформальный режим колонии (так называемый воровской закон), нормы этнической солидарности и законы шариата сосуществуют и трансформируются в новые способы выживания.

Итак, ключевые идеи исследований положения мусульман-заключенных концентрируются в части опасений радикализации, позитивной или негативной роли ислама в ресоциализации заключенных, а также мотиваций объединения мусульман с целью противостояния тюремным лишениям.

## Стратегии адаптации

Принятие ислама в тюрьме можно объяснить разными причинами – как прагматическим расчетом или как поиском моральной опоры для сопротивления тю-

---

<sup>5</sup> «Зеленая» зона – это метафора, фиксирующая проблему роста заключенных мусульман и их активного вовлечения в тюремную иерархию и изменения структур взаимодействия административно-активистского и неформально-блатного устройства тюремных правил [Омельченко 2016].

ремным порядкам и сохранения субъектности человека [Kose 1996; Nielsen 2012]. Система правил ислама создает дополнительный механизм контроля над заключенными, требуя публичной демонстрации приверженности правилам жизни истинного мусульманина. Выбор правильной стратегии адаптации и кооперации с тюремным миром может стать решающим фактором, влияющим на положение человека на протяжении всего срока заключения. Среди стратегий вторичной адаптации американский социолог Э. Гоффман отмечает те, которые позволяют сохранить личную идентичность и агентность, так называемые «лазейки» [Гоффман 2019, с. 82] – например, уклонение от правил поведения, принятых в тюрьме; индивидуальные занятия спортом; некий «набор инструментов идентичности» [Гоффман 2019, с. 48], чтобы ухаживать за своим персональным фасадом; а также активное культивирование религиозности. Проблемы адаптации усложняются тем, что «заключенные постоянно находятся в окружении множества людей и внутри сверхрегламентированной рутинной повседневной жизни» [Паллот 2012, р. 29]. Ислам может способствовать защищенности и безопасности человека, позволяя ему оставаться наедине со своими мыслями в условиях жестко регламентированной коллективистской среды обитания в российской исправительной колонии.

Степень влияния ислама зависит от того, на каком этапе заключения человек столкнулся с его адептами, был ли интерес до тюрьмы, насколько лояльно отношение администрации конкретной колонии к мусульманам, какие ценности и принципы близки конкретному осужденному. Например, молодой мужчина с детства знал пару мусульманских молитв от бабушки; в колонии он сразу стал жить в «кубрике» с мусульманами отдельно от остальных заключенных, активнее, чем на воле, начал поддерживать исламские практики (посещать мечеть, читать молитвы, держать Уразу<sup>6</sup> (пост)).

Интервьюер: «Что там (в мечети) делал ты?»

Респондент: «<...> ничего, молитвы читал».

И.: «<...> намаз<sup>7</sup> же предполагает определенные действия, там, ну там надо стоять правильно<...> Ты умеешь это все делать?»

Р.: «Да».

И.: «Но при этом ты не считаешь себя таким мусульманином?»

Р.: «Ну, нет, я же не каждый день, я могу свинины поесть как бы. <...> **Гибкий мусульманин** [выделено авторами]» (м., 21 год, смешанная идентичность (считает себя татаринном), мусульманин, Татарстан).

Лояльное отношение администрации и тюремного сообщества к распространению религиозных ценностей в колонии может сыграть важную роль в приобщении других заключенных к исламу на этапе адаптации. Один из информантов отметил, что мусульмане ко всем практически относятся как к «порядочным», потому что «он ему брат по вере», многие под впечатлением от такой взаимопомощи во время Уразы присоединялись к мусульманам.

---

<sup>6</sup> Мусульманский пост.

<sup>7</sup> Мусульманская молитва.

*«<...> из мусульман там тоже есть такие серьезные люди, ну, которые тоже “Аллах акбар”<sup>8</sup>». <...> К этому серьезно подходят они, и тоже с ними лучше не ссориться: они ночью могут прийти и зарезать, даже не узнаешь, вот. <...> Есть среди них и нормальные такие, с кем можно пообщаться, обсудить что-то, вот. Но в основном к ним тоже особо-то никто не лез» (м., 35 лет, русский, православный, Татарстан).*

Один информант (этнический таджик, с детства погруженный в исламские практики в кругу семьи) впервые попал в 16 лет в заключение, где держался мусульманской общины. При этом он осуждал стремление мусульман дистанцироваться от воровского мира, что стало причиной его ухода из мусульманского сообщества, а после освобождения он и вовсе перестал считать себя мусульманином.

И.: *«<...> при этом ты ходил в комнату и молился?»*

Р.: *«Да. После того, как я освободился, то есть мне говорят: “Ты же мусульманин”. Я говорю: “Нет! Я не могу себя назвать так”».*

И.: *«А почему ты не можешь себя так назвать?»*

Р.: *«Потому что я веду иной образ жизни».*

И.: *«Вот эти мусульмане как-то держались вместе?»*

Р.: *«Да, у них там своя отдельная комната, они не хотели жить, как все» (м., 21 год, таджик, мусульманин формально, Татарстан).*

Когда осужденный впервые попадает в места лишения свободы, он испытывает серьезный стресс [Spalek, El-Hassan 2007]: чаще всего он испытывает шок от происходящего, растерянность и страх, который подталкивает его искать поддержку со стороны «своих».

*«Страшно было, конечно. Только приехал я – <...> че будет, как будет. Конечно, когда пять часов сидишь, когда собаки лают над головой. Но там же, в основном, пугают. <...> Вот все же на нервах, все на нервах. <...> Все на нервах, все напряжены до предела» (м., 49 лет, русский, православный (но неверующий), Свердловская область).*

Погружение в религиозное знание оказывает моральную поддержку в налаживании общения в тюремном сообществе. В то же время ограниченность контактов с внешним миром, жесткая иерархия, тюремные порядки, дефицит доверия, сложный быт создают, с одной стороны, невыносимый коммуникационный вакуум и информационную изоляцию, с другой – не оставляют возможности побыть наедине с собой («постоянно в одной маленькой камере по пятьдесят-шестьдесят человек»), «тюрьма как аквариум» (м., 33 года, татарин, Санкт-Петербург)), где контроль всех за всеми принимает тотальный характер.

Обращаясь к стратегиям адаптации, мы акцентируем ту роль, которую ислам играет на этапе приспособления к новым условиям, призванным сломить

---

<sup>8</sup> Слово сочетание «Аллах акбар» в переводе означает «Аллах велик».

личность. Условно можно выделить несколько типов стратегий адаптации с учетом ислама:

- «переключатели»/switchers – мусульмане-«приспособленцы»;
- «усилители»/intensifiers – те, кто рождены мусульманами (этнически), но впервые начали соблюдать исламские обряды в тюрьме [Wilkinson et al. 2021, p. 162];
- «отступники»/reducers – те, кто разочаровался в исламе, будучи в колонии, хотя практиковали ислам с детства.

*«Я говорю: “И вы все слушаете его [заключенного, который стал муллой в колонии, сидел за изнасилование – прим. авторов], да?!”. “Вы, вообще, – говорю, – все ненормальные, да?! Вы собрались здесь, чтоб молиться, очищать свои грехи, но все равно у всех вот эта [тюремная – прим. авторов] форма дает знать то, что грехи никогда не уйдут от вас”. <...> “Он же мулла, он же знает”. Я говорю: “И что, что он знает?! А че, он не знал, что так [насиловать – прим. авторов] нельзя делать, что ли!? То, что он здесь оказался”. И все, и я ушел оттуда, <...> я не мог просто, я ненавидел этих людей, я даже с ними здороваться не хотел. <...> Из-за того, что у них такая статья, и они начинают [агитировать – прим. авторов] за религию, прикрываться религией, че-то еще делать, ну, не люблю я таких людей» (м., 21 год, таджик/башкир, мусульманин, Татарстан).*

Исламские практики (намаз, Ураза<sup>9</sup> и др.) сопровождаются дополнительным контролем со стороны мусульман и раздражением со стороны других заключенных из-за видимых выгод, приобретаемых мусульманами в тюрьме. Более того, они создают параллельную тюремной систему координат и норм – обязательные коврики, обеспечения себя халяль-едой, омовения пять раз в день перед молитвой, чтение исламской литературы, общение с другими мусульманами («сходняки» мусульман-заключенных).

*«Это, знаете, недовольствие тоже проявлялось. Знаете, в туалете постоянно занято, кому-то надо в туалет – омовение туда-сюда, недовольствие, конечно, там проявлялось. <...> Высказывали, знаете, как бы насчет религии. **Я не сказал бы, что прям давили, но терпели** [выделено авторами]» (м., 41 год, таджик/татарин, ислам начал практиковать только в колонии, Свердловская область).*

Все это требует отдельных усилий / времени / договоренностей с администрацией и вынуждает мусульманский повседневный мир сосуществовать, уживаться и пересекаться с традиционным тюремным режимом.

*«Они [мусульмане – прим. авторов] с администрацией разговаривали, администрация шла им навстречу в плане того, что после 10, после захода солнца, только можно.*

---

<sup>9</sup> Мусульманский пост, соблюдаемый в месяц Рамадан по лунному календарю.

*Им давали 20 минут покушать. <...> Опять же там определенная еда нужна. <...> Это все за свои деньги. То есть уже где-то родные помогли. <...> Это все за свой счет, это не со стороны администрации шло» (м., 27 лет, русский, православный, Татарстан).*

Самая большая трудность для мусульман-заклученных состоит в организации питания не только во время поста (раз в год во время священного месяца Рамадана), но и в обычное время.

*Р.: «Там годами не ели в столовой ничего. Потому что была одна свинина».*

*И.: «Ну! А как? Что ели?»*

*Р.: (усмехается) «Хлеб, чай».*

*И.: «Годами?!»*

*Р.: «Конечно!» (м., 41 год, таджик, мусульманин, Нижний Тагил).*

В тех регионах, где ислам является распространенной религией, соблюдение исламских правил в питании мусульман доступно и не превращается в испытание, но в «немусульманских» регионах это становится дополнительной проверкой, особенно на этапе адаптации.

*Р.: «Просто говоришь, типа: “Давай без свинины”».*

*И.: «И мусульмане ели?»*

*Р.: «Да, просто кашу без какого-либо мяса» (м., 21 год, таджик, мусульманин, Татарстан).*

В контексте стратегий адаптации условно можно выделить три типа мусульман. Первый тип – те, кто экспериментирует с исламом [Kose 1996].

*«<...> вот решил попробовать [Ураза – прим. авторов]. Ну, самые сложные первые четыре дня, а потом нормально» (м., 26 лет, русский, православный, Татарстан).*

Второй тип мусульман в тюрьме – «приспособленцы», для которых исламские практики становятся средством избегания необходимости присоединяться к криминальной субкультуре, поскольку это является харамом<sup>10</sup>.

*И.: «<...> были те, которые мусульманами стали в колонии?»*

*Р.: «Очень много. Это конкретно приспособленцы, <...> им так проще, ну вот он смотрит на мусульман: “Ага, на “сходняк” не ходят – харам. Объяснение”.*

---

<sup>10</sup> Запрещенные в исламе еда, действия, слова.

*Ну, то есть на “сходняк” ходить – это тоже своеобразная нервотрепка. <...> Это психологическая атака очень сильная. <...> То есть многие зачастую просто: “Да на фиг мне это надо, короче?! Давай-ка я стану мусульманином”» (м., 26 лет, русский, православный, Татарстан).*

«Приспособленцами» называли и тех, кто придерживался ислама в колонии, а после освобождения нарушал исламские нормы, а вновь попав в колонию, становился мусульманином, «*опять приезжал в колонию мусульманином*» (м., 34 года, русский, Татарстан).

Третий тип мусульман в тюрьме – так называемые «*нормальные мусульмане*», выражаясь словами одного информанта, это те, «*кто из-за убеждений, из-за веры, а кто-то просто из-за картошки, морковки*» (м., 45 лет, наполовину чуваш / русский, Свердловская область). Эти мусульмане-заклученные стараются придерживаться исламских правил, не противореча при этом тюремным нормам, не вызывая подозрение.

*«Все дело в том, что это все, во-первых, воспринимается очень хорошо. Верующие люди вне зависимости от того, какая у него религия, [воспринимают – прим. авторов] очень хорошо по той причине, что это является одним из законов уклада. Уклад есть, в укладе написано – религия святое»* (м., 32 года, татарин, мусульманин, Татарстан).

Адаптация осужденного может начаться со знакомства с мусульманскими идеями/практиками/ритуалами как в первые дни заключения (еще в СИЗО), так и позже в колонии. Один из наших информантов (наполовину русский, крещеный) на свободе скептически относился к исламу, но в 21 год принял ислам в СИЗО.

*«После того, как я принял ислам, в моей жизни очень сильно все поменялось. Был такой один эпизод, я написал альбом целый в тюрьме. И одна из песен у меня называлась “Исповедь”, и я ее дал <...> старшему хаты, вот. Он почитал ее и сказал: “Если, – говорит, – ты написал ее искренне, то тебя отпустят через год”. Я говорю: “Ну, это невозможно, потому что моя статья начинается с восьми лет”. Мне действительно дали год. Там произошли еще другие события, которые тоже достаточно чудесные»* (м., 35 лет, наполовину русский, мусульманин, Санкт-Петербург).

Стратегии адаптации к тяжелым условиям тюрьмы не являются линейными, границы их размыты, траектории спонтанны, а успешность этой адаптации зависит от многих обстоятельств и практик выживания. Большое влияние оказывает среда, сформированная внутри мест лишения свободы. Там, где воровской уклад («черная колония») доминирует, соблюдать мусульманский образ жизни гораздо легче, так как традиционный тюремный порядок включает в себя уважительное отношение к религии.

*«К нему [мусульманину – прим. авторов] нету никакой [претензии – прим. авторов], если, допустим, человек религиозный, то нельзя, запрещено ему препятствовать каким-либо образом. Если кто-то будет препятствовать, то об этом может узнать “положенец”<sup>11</sup>, допустим, или вор в законе, и это стопроцентно карается наказанием тому, кто препятствует. Вот в укладе прописано то, что религиозных людей нельзя как-то ущемлять»* (м., 32 года, татарин, мусульманин, Татарстан).

Зачастую новообращенные в ислам, особенно русские, которых традиционно причисляют к христианству, ощущают давление, недоверие со стороны других заключенных и непонимание со стороны семьи.

*«Я не знал, как сложится в лагере эта вся история с моим принятием ислама. То есть люди, когда они узнают это, они все равно агрессивно относятся. А мама очень сильно переживала из-за ислама»* (м., 35 лет, наполовину русский, ислам принял в СИЗО, Санкт-Петербург).

Адаптация к условиям содержания становится более терпимой, когда есть «братство» и структурирование времени: заключенный чувствует, что он не один благодаря объединяющим исламским практикам, которые не имеют ничего общего с «понятиями» тюремного уклада, а участие в регулярных мусульманских обрядах позволяет заполнять медленно текущее время отсидки определенным смыслом. Там, где численность мусульман становится больше, они объединяются, поддерживают друг друга, налаживают контакты с влиятельными мусульманами на свободе. Это напрямую влияет на ослабление давления со стороны администрации, что ведет к увеличению числа новообращенных «немусульманских» национальностей. Трудности на пути становления мусульманином рассматриваются заключенным как испытания веры, сопровождаемые плотной коммуникацией на духовные темы с другими мусульманами и поиском религиозного смысла внутри самого человека. У индивида в тюрьме остается меньше доказательств своей автономии [Гоффман 2019, с. 71], религиозность повышает самооценку [Neely-Prado et al. 2021, p. 2], а самостоятельный выбор ислама сохраняет за человеком права на агентность – то, чего пытается лишиться тюрьма. Однако в определенный момент мусульманская община начинает предъявлять свои требования к поведению мусульманина, осуществляя надзор над корректностью выполнения исламских постулатов, указывая, что делать и как себя вести, и это становится дополнительным источником давления на заключенного.

## Стратегии солидаризации

В тюремном контексте солидаризация – это механизм саморегуляции и самосохранения, позволяющий максимально использовать возможности всех членов

---

<sup>11</sup> «Положенец» на воровском жаргоне в криминальной иерархии – человек, которого назначили вора в законе, имеющий право принимать решения в их отсутствие и от их имени.

отдельного сообщества для индивидуального и всеобщего блага [Шкудунова 2015]. Стратегии солидаризации тесно связаны с адаптацией мусульман в тюрьме: «*проще было жить коллективно*» (м., 26 лет, русский, православный, Татарстан). Сети контактов расширяются не только внутри, но и за пределами тюрьмы, они поддерживают мусульман-заключенных не только материально, но и продвигают права мусульман<sup>12</sup>. Заключенные солидаризируются, пытаются выжить: вне зависимости от национальности и вероисповедания «тюрьма концептуализируется как пространство производства мощных солидарностей заключенных, противостоящих надзирателям» [Омельченко 2016, с. 145]. Практики мусульманской солидарности формируются вокруг общих исламских ритуалов и активностей, среди которых – совместная молитва, омовение перед молитвой, чтение и обсуждение Корана, коллективное чаепитие. Мусульманская молитва была и остается самой визуально фиксируемой практикой верующих мусульман, которая требует определенного пространства (молельной комнаты или мечети). При этом другие осужденные-немусульмане могут наблюдать этот ритуал, что вызывает раздражение даже у этнических мусульман из-за противоречия с установленными воровскими порядками.

*«<...> в мусульманских странах, если человек старше – к нему с уважением относятся, особенно в странах азиатских: младший чайник принес – старшие сидят. <...> И вот они меня тоже хотели к этой фигуре приучить. Я говорю: “Это вы так живете. Я так не жил и не буду жить”. Мне это не надо. <...> Че это? Мы же в тюрьме сидим! <...> А это тоже там не приветствуется – со стороны же смотрят люди. Че это он шнырит-то, бегаем? Ну, конечно, в тюрьме зачем это нужно? <...> Это неправильно, нехорошо»* (м., 41 год, таджик/башкир, мусульманин, Нижний Тагил).

Первая встреча с исламской молитвой часто воспринимается как эмоциональная разрядка, обретение спокойствия, равновесия и внутреннего мира.

*«Ну, в комнату, где молиться, [иду – прим. авторов]. <...> Я действительно ощущал какой-либо тяжелый груз, то есть я понимал, что я уже не осиливаю морально, то есть надо пойти и успокоить себя хотя бы»* (м., 21 год, таджик, мусульманин, Татарстан).

Молитва как неотъемлемая часть исламского образа жизни – это не только возможность уединиться, остаться наедине с собой или с другими, сохраняя молчание, но также это «помогает структурировать свой день, поддерживать умственную и физическую активность» [Spalek, El-Hassan 2007, p. 118]. Намаз сопровождается множеством обязательных атрибутов (подготовка коврика для молитвы, чистая одежда) и действий до ее совершения (омовение перед молитвой), что также помогает отбывать наказание. Намаз может восприниматься не просто

---

<sup>12</sup> Некоторые мусульмане создают на свободе НКО (например, автономная некоммерческая организация «Центр социальной реабилитации и адаптации в Казани», созданная в 2014 г.), занимаются сбором средств для помощи братьям-мусульманам на зоне во время Уразы или Курбан-байрама, помогают найти работу, оформить документы.

как символический, но и физический «побег» от тюремной тяжелой рутины и бессмысленности. Намаз может стать частью сопротивления (если были запреты) особенно там, где «не сразу давали такого воздуха» (м., 38, татарин, Татарстан).

*«Нам запрещали читать намаз: “Намаз будете дома читать, вы здесь отбываете наказание, здесь нельзя”. <...> Мы обсуждаем религию, как должны себя вести, все очень просто. Но для администрации это плохо. Любые кучкования, любой какой-то интерес появляется у людей, начинают мужчины (пять-шесть человек) собираться и что-то там обсуждать, без разницы. <...> Их стараются сразу разбить и перевести в другое общежитие, чтобы они вместе не были. За этим следят» (м., 38 лет, татарин, мусульманин, Татарстан).*

Один из информантов рассказал, как мусульманин в его отряде совершал намаз во время переклички: офицер выкрикнул его имя, но он не откликнулся, стоял, пока шла проверка, опустив глаза, и читал молитву.

*Р.: «С начальником колонии у чеченцев конфликт из-за этого. Они молятся там, он дразнил, это при мне лично было. “Аллах акбар!” – кричит начальник колонии».*

*И.: «Дразнил мусульман? Чеченцев имеется в виду, да?»*

*Р.: «Да, у него неприязнь, видно, из-за чего была, когда война была. <...> Он [мусульманин-осужденный – прим. авторов] стоит, проверка идет, он все-таки все равно вышел на проверку, но он, короче, вот так стоит, глаза опустил и читает стоя. Сотрудник его фамилию. Он просто молча взял прошел, уже сотрудник знает, что-то бесполезно ему что-то талдычить».*

*И.: «Он не будет называть свое имя?»*

*Р.: «Ну, он все, он читает [намаз – прим. авторов]. Вот такие были моменты, <...> кричит начальник колонии. <...> Он щемил их постоянно, ну, ущемлял <...> в каком плане, постоянно <...> рапорта на них писали за нарушения» (м., 44 года, татарин, мусульманин, Татарстан).*

Участие в коллективном намазе наполняет мусульман чувством единения, придает им сил. Мусульманам легче соблюдать исламские церемонии и чувствовать поддержку внутри тюрьмы и за ее пределами там, где ислам широко практикуется. В частности, в республике Татарстан тюремная администрация поощряет мероприятия, поддерживающие солидарность между мусульманами в колониях. Мусульманский пост сопровождается общими эмоциональными/физическими переживаниями/испытаниями, укрепляя связи между мусульманами. Рамадан – это месяц не только сухого голодания без воды (требует от человека терпения, выносливости и выдержки), также под запретом плохие мысли/слова/поступки (курение, сквернословие) и участие в непристойных занятиях (в том числе «сходках»). Все эти предписания представляют собой дополнительную нагрузку для человека, но подобного рода проверки объединяют заключенных. Эти трудности человек выбирает сам, это его личное решение и ощущается оно как преодоление своих

слабостей. Сухур<sup>13</sup> и ифтар<sup>14</sup> – два этих понятия тесно связаны с процессом принятия еды во время поста Рамадан, которые становятся символом солидаризации мусульман-заключенных.

*«Все мусульмане, деньги собираем, потом купим, потом нормально готовим, потом всех позовем, угостим. Вот когда Ураза закончится, большой праздник. Вообще полный стол забитый»* (м., 56 лет, наполовину узбек, мусульманин, Татарстан).

Выделение кого-либо среди всех заключенных колонии может спровоцировать конфликт не только с администрацией лагеря, но и с другими заключенными, для которых ислам – незнакомая религия.

*«<...> они все мусульмане, они все отличаются от русских. <...> Они там коврики достанут. Допустим рабочие, работаем-работаем, чик – он идет с ковриком, у него намаз, он молиться пошел, все! Администрация не против, молятся, и все»* (м., 27 лет, русский, православный, Татарстан).

Попадая в тюрьму, человек теряет доступные инструменты идентичности, что лишает индивида возможности демонстрировать другим обычный образ самого себя [Гоффман 2019, с. 49–50]. В процессе обезличивания заключенный может лишиться своего привычного внешнего вида: так, мусульманам стригут бороды или наказывают за ее наличие, все должны быть, выражаясь словами одного информанта-узбека, как «на птичьей фабрике».

Р.: «Меня за бороду били постоянно» (смеется).

И.: «Ну, если били, вы все равно не сбивали?»

Р.: «Тебе брили ее!»

И.: «Вы опять отрицивали ее?»

Р.: «Да...» (м., 41 год, таджик, мусульманин, Нижний Тагил).

Общая баня как коллективная практика гигиены может стать моментом унижения любого заключенного, но для мусульман запрет на демонстрацию интимных частей тела является видимым проявлением принадлежности к мусульманской общине.

*«Они [мусульмане – прим. авторов] в трусах моются. И прям смотришь, вот он в трусах помылся, в трусах вышел. Они уж там эти трусы переодевают, чтобы их никто не видел»* (м., 42 года, русский, православный, Татарстан).

---

<sup>13</sup> Утренний прием пищи до восхода солнца во время Уразы.

<sup>14</sup> Вечерний прием пищи после захода солнца во время Уразы.

Практики, связанные с халяль-едой, сопряжены со сложностями покупки (не всю еду позволено передавать в колонию) и приготовления в условиях колонии; помимо этого, требуется умение договориться как с администрацией колонии, так и с представителями неформальной системы власти (ворами).

*«Они [мусульмане – прим. авторов] скидываются: “Давайте по 3000 скидываемся, нам на месяц хватит”. Ну, все скинулись, идут к “положенцу”: “Короче, вот мы сейчас скинулись, у нас там 300 тыс., грубо говоря. Нам сейчас на 300 тыс. надо закупить продуктов”. И все, идут к начальнику, начальник не вправе противостать как-то. Он: “Продукты?” Все, хорошо, то есть все, мусульманские продукты поехали. И каждый вечер именно мусульмане сами ходили, хотя это неприемлемо, работать в столовую, они сами шли для себя лично, для всех мусульман они готовили. Это было нормально» (м., 26 лет, русский, православный, Татарстан).*

Ураза в условиях тюремных ограничений – это дополнительные трудности, и соблюдение поста требует от человека определенного мужества, сил и терпения, а любое проявление духа, индивидуальности и самостоятельности вызывает неоднозначные реакции – от уважения со стороны других заключенных до непонимания у других. Практики двухразовой совместной трапезы (до рассвета и после захода солнца) – самый очевидный путь солидаризации мусульман в местах лишения свободы. Стратегии солидаризации заключенных могут быть направлены на обмен продуктами в качестве материальной поддержки нуждающимся заключенным путем пожертвований в «общий фонд», отличный от «общака» воров.

Еще один путь объединения мусульман в колониях – это совместное проживание или в «кубрике», или в «мусульманском проходе». Подобные стратегии характерны не только для мусульман: заключенные-немусульмане также объединяются в «семейки» с теми, с кем есть что-то общее, – или по признаку землячества (из одного города или региона)<sup>15</sup>, или по этническому признаку (выходцы из Средней Азии), или просто из-за личных симпатий. Поэтому, когда мусульмане селятся в бараке рядом или занимают один «кубрик»/«хату», это никак не противоречит привычному укладу колонии.

В рамках солидарных сообществ мусульман формируются особые властные позиции, параллельные или переплетающиеся с уже имеющимися иерархиями внутри лагеря. Поддержка этой стратегии требует умений общаться с разными людьми, способности договариваться и вызывать доверие.

*«Мусульман там тоже немало. Они как раз тоже отличаются смелостью, храбростью, они не подлые, они не пойдут на какие-то договоренности с администрацией что-то кому-то рассказать» (м., 22 года, неверующий, русский, брат принял ислам в колонии, Татарстан).*

---

<sup>15</sup> Например, в свердловских лагерях таковыми были «татары», причем они необязательно по национальности относились к татарам, они могли быть выходцами из Татарстана.

В колониях с большим количеством мусульман могут появиться «свои» авторитеты, как, например, омары (или имамы<sup>16</sup>), которые выполняют роль смотрящего за мусульманами, но чаще мусульмане продвигают «своих» людей в уже сложившуюся традиционную иерархию тюрьмы («положенец»-мусульманин):

Р.: «“Положенец” был мусульманином, то есть он ходил в мечеть, Уразу держал».

И.: «А при этом “сходняк” – харам?»

Р.: «Да. Ну а че поделаешь, ну, религия религией, а понятия – понятиями» (м., 26 лет, русский, православный, Татарстан).

Солидарность и сплоченность мусульман вне зависимости от национальной принадлежности поддерживаются и после выхода из тюрьмы, тогда мусульманское сообщество активно включается в систему поддержки тех, кто продолжает отбывать наказание.

*«Да, да, с воли помогли. Я не могу сказать, кто помогает с воли. Но специально есть мужжики, вот некоторые добрые люди, они как праздник [мусульманский – прим. авторов], они специально с воли привозят плов. <...> Они помогают, принесут большую кастрюлю, полный казан плова, мясо, все баранина. Чисто так» (м., 56 лет, наполовину узбек, мусульманин, Татарстан).*

## **Заключение: выживание в российской тюремной системе**

Практики адаптации и солидаризации вписаны в стратегии выживания в тюрьме. Лишение привычной социальной среды, режимный порядок, бытовые трудности, повсеместный контроль, сопровождаемый часто страданиями и насилием, – все это настраивает заключенного на одну задачу – выжить во что бы то ни стало: фактически все, что заключенный делает ежедневно в тюрьме, направлено на выживание и самосохранение. Если настрой ослабевает, человек не выдерживает прессинга тюремного уклада жизни и может добровольно пойти либо на снижение собственного статуса (стать «обиженным»<sup>17</sup>), либо примкнуть к наиболее сильной из существующих властных иерархий – будь то воры; «активисты», работающие на администрацию, либо примкнуть к мусульманам с целью дистанцироваться от существующего порядка. Представленная статья сфокусирована не только на анализе стратегий адаптации/солидаризации, но и на траекториях выживания заключенных: эти траектории выстраиваются в зависимости от степени включения человека в исламскую общину, от локальных особенностей и уровня поддержки ислама со стороны администрации колонии. Эти стратегии разнообразны и постоянно пересекаются: в местах лишения свободы можно встретить и тех, кто принимает ислам сознательно, и тех, кто хочет облегчить себе жизнь. Там отбыва-

---

<sup>16</sup> Духовный лидер, знающий Коран.

<sup>17</sup> Обиженными (или «опущенными») называют представителей низшей касты в тюремной иерархии.

ют наказание как «нормальные» мусульмане, для которых духовные практики ислама важнее выгод и привилегий, когда ежедневное соблюдение норм и принципов ислама – это своеобразный «побег» от тюремной иерархии и рутины, «физической тесноты» и несвободы, так и «экспериментаторы», кто увлекся исламом в заключении, видя в джамаатах ресурсы для адаптации, обретения некоего смысла или преодоления трудностей (например, Ураза).

Заключенный не может повлиять на глобальную ситуацию и вынужден подчиняться прямым приказам, но, по крайней мере, в том, что касается религиозных практик, он сохраняет за собой право выбора. Для некоторых заключенных сам факт обращения в ислам является актом, символизирующим сопротивление системному давлению и насилию в колонии. Четко разграничить практики адаптации и солидаризации вне идеи выживания невозможно: выжить означает не столько остаться в живых, сколько сберечь себя в моральном и психологическом смысле. Даже если заключенный привык к существующим распорядкам и режимной регламентации повседневной жизни, это не значит, что человек принял тюремный порядок и смирился. Желание сохранить хоть какую-то независимость и стремление избежать насилия любой формы толкают заключенных на «бегство»: «<...> наряду с “бегством в сообщество тюрьмы”, “бегством во внешний мир”, “бегством к делам”, “бегством к искуплению вины”, “бегством к заболеваниям”, “бегством к нарушениям порядка”, выделяется и “бегство в сообщество заключенных”» [Щербаков, Щербакова 2008, с. 30]. Заключенный активно ищет контакты с другими заключенными и подчеркивает важность взаимной солидарности, чтобы сберечь свое право остаться самим собой, несмотря ни на что. Для многих заключенных обращение в ислам или «бегство» в ислам могут стать актом сохранения своей самости, публичным заявлением, что человек остается самостоятельной личностью, которая если и не может влиять в целом на ситуацию, то в части веры сохраняет за собой право на выбор. Не для всех новообращенных такая мотивация актуальна: для многих это просто вопрос физического выживания (например, для тех, кто «не греется»<sup>18</sup>), или способ избежать насилия, примкнув к отдельной группе – к мусульманам. Исламские практики помогают заполнить тюремную рутину каким-то смыслом, дистанцироваться от воровского мира, приобрести некоторую агентность в условиях тотального контроля.

В колонии мусульмане становятся заложниками трех систем контроля – администрации с режимным порядком, воровского уклада с традиционной иерархией и мусульманских норм поведения. Эти системы достаточно строги, могут входить в противоречие друг с другом, усложняя и без того непростую жизнь в заключении. Однако ислам, согласно нашему исследованию, помогает преодолеть трудности тюрьмы (особенно в первое время), способствует позитивной адаптации, дает чувство солидарности с другими верующими. Ресурсность ислама заключается не только в материальной поддержке со стороны мусульманского сообщества, но и в структурировании тюремного срока, который, заполняясь мусульманскими практиками, переживается легче. Ислам позволяет совершить символический «побег» от жизни в колонии, заполненной насилием и проверками, в повседневный уклад, обещающий больше равенства, поддержки и меньше бессмысленных страданий. Особая роль в поддержке мусульман внутри и за пределами колонии –

---

<sup>18</sup> Ситуация, когда человек не получает с воли помощь в виде посылок или денежных переводов (от родственников, друзей и т. д.).

это важный признак мусульманского сообщества, бывшие заключенные мусульмане играют ключевую роль в ресоциализации недавно освободившихся собратьев на свободе: они помогают трудоустроиться, найти жилье, что становится дополнительным ресурсом преодоления не только тюремного, но и последующего, пост-тюремного жизненного опыта.

### Список источников

- Гайдай М.К. (2016) Религиозные взгляды осужденных (на материалах Иркутской области) // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. Т. 18. С. 222–229 // <https://cyberleninka.ru/article/n/religioznye-vzglyady-osuzhdennyh-na-materialah-irkutskoy-oblasti>, дата обращения 04.07.2024.
- Гарифзянова А.Р. (2022) «Первое время мне трудно здесь было ...»: почему бывшим заключенным так сложно на свободе? // Социальная работа: теория, методы, практика. № 6. С. 32–43 // [http://family.ksp.gov.spb.ru/content/docs/izdaniya/soc\\_rabota\\_serealnui\\_sbornik/vse\\_vipyski/v6/2.%20%D0%93%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%84%D0%B7%D1%8F%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B0%2032-42.pdf](http://family.ksp.gov.spb.ru/content/docs/izdaniya/soc_rabota_serealnui_sbornik/vse_vipyski/v6/2.%20%D0%93%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%84%D0%B7%D1%8F%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B0%2032-42.pdf), дата обращения 12.12.2025.
- Гоффман Э. (2019) Тотальные институты. М.: Элементарные формы.
- Заурова Э.В. (2009) Взаимодействие пенитенциарных учреждений и Русской православной церкви как одно из направлений уголовно-исполнительной политики // Пенитенциарная наука. № 7. С. 52–55 // <https://cyberleninka.ru/article/n/vzaimodeystvie-penitentsiarnyh-uchrezhdeniy-i-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-kak-odno-iz-napravleniy-ugolovno-ispolnitelnoy-politiki>, дата обращения 04.07.2024.
- Зязин С.Ю. (2020) Ресурсы и риски ресоциализации осужденных мусульман: социокультурный аспект. Автореферат. Волгоград.
- Ишигеев В.С. (2018) Исламский экстремизм в местах лишения свободы как объект исследования и противодействия // Вестник Восточно-Сибирского института МВД России. № 1 (84). С. 178–181 // <https://cyberleninka.ru/article/n/islamskiy-ekstremizm-v-mestah-lisheniya-svobody-kak-obekt-issledovaniya-i-protivodeystviya>, дата обращения 19.07.2023.
- Корнилова Т.В., Поздняков В.М., Баламут А.Н. (2021) Исследование жизнестойкости осужденных, отбывающих пожизненное лишение свободы в исправительной колонии особого режима // Пенитенциарная наука. Т. 15. № 1 (53). С. 107–116. DOI: 10.46741/2686-9764-2021-15-1-107-116
- Кравцова А., Лисовская И., Ясавеев И. (2022) Эта система делает только будущих экзков: проблематизация дискурса исправления бывшими заключенными // Мир России. № 4. С. 79–99. DOI: 10.17323/1811-038X-2022-31-4-79-99
- Меркурьев В.В., Богачевская Е.А. (2012) Пенитенциарные горизонты борьбы с экстремистской деятельностью // Вестник Владимирского юридического института. № 3. С. 102–107 // [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_17948684\\_76825387.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_17948684_76825387.pdf), дата обращения 12.12.2025.
- Нарусланов Е.Ф. (2015) К вопросу о распространении радикального ислама в учреждениях уголовно-исполнительной системы // Ведомости уголовно-исполнительной системы. № 8 (159). С. 21–23 // <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-rasprostraneniya-radikalnogo-islama-v-uchrezhdeniyah-ugolovno-ispolnitelnoy-sistemy>, дата обращения 22.07.2023.
- Насибуллово К.И. (2022) Ислам как критическая практика: молодые мусульмане размышляют о своем религиозном становлении // Minbar. Islamic Studies. Т. 15. № 4. С. 941–965. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-941-965

- Омельченко Е.Л. (2012) Гендерное измерение женского заключения: любовь, торговля, эксплуатация // Омельченко Е.Л. (ред.) До и после тюрьмы: женские истории. СПб.: Алетейя. С. 478–488.
- Омельченко Е.Л. (2016) Красные и черные: гендерное измерение структур различия и исключения в мужских колониях // Журнал социологии и социальной антропологии. Т. 19. № 2. С. 142–159 // [https://jourssa.ru/files/volumes/2016\\_2/Omelchenko\\_2016\\_2.pdf](https://jourssa.ru/files/volumes/2016_2/Omelchenko_2016_2.pdf), дата обращения 12.12.2025.
- Паллот Дж. (2012) Социализм в одном бараке // Омельченко Е.Л. (ред.) До и после тюрьмы: женские истории. СПб.: Алетейя. С. 19–50.
- Пашенко И.В. (2016) Современные практики дерадикализации осужденных за проявление религиозного экстремизма: Мировой опыт // Отечественная юриспруденция. № 12 (14) // <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennye-praktiki-deradikalizatsii-osuzhdennyh-zaproyavlenie-religioznogo-ekstremizma-mirovyy-opyt>, дата обращения 24.07.2023.
- Селезнев И.А. (2017) Причины распространения радикального исламизма в делинквентной среде Западной Европы и России XXI в. // Бюллетень Центра этнорелигиозных исследований. № 1 (5). С. 44–55 // [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_29337416\\_55594308.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_29337416_55594308.pdf), дата обращения 12.12.2025.
- Сулейманов Р.Р. (2012) Исламский фундаментализм на территории тюрем и колоний России // Информационно-аналитический портал «Центр Льва Гумилева». 2 апреля 2012 // <https://www.gumilev-center.ru/islamskiy-fundamentalizm-na-territorii-tyurem-i-kolonij-rossii/?ysclid=mj5skyulyg64958868>, дата обращения 13.04.2025.
- Усманов И.М., Зиннуров Ф.К. (2019) «Зеленая» зона: реальность или провокация (практика противодействия радикализации осужденных в местах лишения свободы в Республике Татарстан) // Вестник Казанского юридического института МВД России. № 1 (35). С. 62–67 // <https://cyberleninka.ru/article/n/zelenaya-zona-realnost-ili-provokatsiya-praktika-protivodeystviya-radikalizatsii-osuzhdennyh-v-mestah-lisheniya-svobody-v-respublike>, дата обращения 06.05.2025.
- Федеральная служба исполнения наказания. Краткая характеристика уголовно-исполнительной системы РФ // <https://fsin.gov.ru/structure/inspector/iao/statistika/Kratkaya%20har-ka%20UIS/>, дата обращения 06.05.2025.
- ФСИН РФ опровергла существование «тюремных джамаатов» (2016) // ТАСС. 28 января 2016 // <https://tass.ru/obschestvo/2617494>, дата обращения 06.05.2025.
- Ципилев С.Н. (2018) К вопросу о распространении экстремизма в исправительных учреждениях // Пенитенциарная наука. № 1 (41) С. 87–92 // <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-rasprostranении-ekstremizma-v-ispravitelnyh-uchrezhdeniyah/viewer>, дата обращения 06.05.2025.
- Шкудунова Е.В. (2015) Экспликация понятий «солидарность» и «солидаризация» // Фундаментальные исследования. № 2 (часть 18). С. 4118–4122 // <https://fundamental-research.ru/article/view?id=37919&ysclid=mj5w7vc89v13739008>, дата обращения 06.05.2025.
- Щербаков Г.В., Щербакова О.А. (2008) Социально-психологические особенности тюремного сообщества в пенитенциарных учреждениях США // Прикладная юридическая психология. № 2. С. 29–35 // <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialno-psihologicheskie-osobennosti-tyuremnogo-soobshchestva-v-penitentsiarnyh-uchrezhdeniyah-ssha/viewer>, дата обращения 06.05.2025.
- Эльмурзаев С.М. (2019) Религиозный экстремизм в местах лишения свободы и профилактика его распространения // Пенитенциарное право: юридическая теория и правоприменительная практика. № 2. С. 141–146 // [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_38284631\\_61918313.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_38284631_61918313.pdf), дата обращения 06.05.2025.
- Ammar N.H., Weaver R.R., Saxon S. (2004) Muslims in Prison: A Case Study from Ohio State Prisons // International Journal Offender Therapy Comparative Criminology, vol. 48, no 4, pp. 414–428. DOI: 10.1177/0306624X03261558

- Bobrik A., Danishevski K., Eroshina K., McKee M. (2005) Prison Health in Russia: The Larger Picture // *Journal of Public Health Policy*, vol. 26, pp. 30–59. DOI: 10.1057/palgrave.jphp.3200002
- Clemmer D. (1958) *The Prison Community*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Crewe B. (2011) Depth, Weight, Tightness: Revisiting the Pains of Imprisonment // *Punishment & Society*, vol. 13, no 5, pp. 509–529. DOI: 10.1177/1462474511422172
- Easton M. (2010) Islam Prison Conversions // BBC, June 2010 // [https://www.bbc.co.uk/blogs/thereporters/markeaston/2010/06/islam\\_prison\\_1.htm](https://www.bbc.co.uk/blogs/thereporters/markeaston/2010/06/islam_prison_1.htm), дата обращения 15.12.2021.
- Grabenberger H., Yildiz E. (2025) From Public Images of Islam to Everyday Muslim Practice // *Religions*, vol. 16, no 5, p. 555. DOI: 10.3390/rel16050555
- Guetzkow J., Ben-Zvi K. (2017) From “Subcultures” to “Toolkits”: Ethnicity and Violence in Israeli Prisons // *Social Forces*, vol. 95, no 3, pp. 1237–1259. DOI: 10.1093/sf/sow099
- Hadda Y.Y. (1994) *The Muslims of America*, Oxford: Oxford University Press.
- Hamm M.S. (2009) Prison Islam in the Age of Sacred Terror // *The British Journal of Criminology*, vol. 49, no 5, pp. 667–685. DOI: 10.1093/bjc/azp035
- Kose A. (1996) *Conversion to Islam*, London: Routledge.
- Liebling A. (2011) Moral Performance, Inhuman and Degrading Treatment and Prison Pain // *Punishment & Society*, vol. 13, no 5, pp. 530–550. DOI: 10.1177/1462474511422159
- Nawal H.A., Robert R.W., Saxon S. (2004) Muslims in Prison: A Case Study from Ohio State Prisons // *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*, vol. 48, no 4, pp. 414–28. DOI: 10.1177/0306624X03261558
- Neely-Prado A., van Elk M., Navarrete G., Hola F., Huepe D. (2021) Social Adaptation in Context: The Differential Role of Religiosity and Self-Esteem in Vulnerable vs Non-vulnerable Populations // *Frontiers in Psychology*, vol. 12. DOI: 10.3389/fpsyg.2021.519623
- Nielsen M. (2012) To Be and Not to Be: Adaptation, Ambivalence and Ambiguity in a Danish Prison // *Advances in Applied Sociology*, no 2, pp. 135–142. DOI: 10.4236/aasoci.2012.22018
- Phillips C. (2012) *The Multicultural Prison: Ethnicity, Masculinity, and Social Relations among Prisoners*, Oxford Press.
- Rothman A., Betül Yücesoy Z., Yalçın E. (2024) Early Muslim Scholars’ Conceptions of Character Development and Contemporary Applications in Mental Health and Well-being // *Journal of Muslim Mental Health*, vol. 18, no 1, p. 4. DOI: 10.3998/jmmh.6027
- Runova K. (2023) The Legitimacy of Power in Modern Russian Prisons: Between Harsh Discipline and Managed Self-Governance // *Demokratizatsiya: The Journal of Post-Soviet Democratization*, vol. 31, no 2, pp. 249–281 // <https://muse.jhu.edu/article/889916>, дата обращения 10.06.2025.
- Silke A. (2014) *Prisons, Terrorism and Extremism. Critical Issues in Management, Radicalization and Reform*, London: Routledge.
- Spalek B., El-Hassan S. (2007) Muslim Converts in Prison // *The Howard Journal*, vol. 46, no 2, pp. 99–114. DOI: 10.1111/j.1468-2311.2007.00459.x
- Urinboyev R., Pallot J. (2024) Ethnic and Religious Identities in Russian Penal Institutions: A Case Study of Uzbek Transnational Muslim Prisoners // *Open Research Europe*, no 3, p. 122. DOI: 10.12688/openreseurope.16142.2
- Useem B., Clayton O. (2009) Radicalization of US Prisoners // *Criminology & Public Policy*, vol. 8, no 3, pp. 561–592. DOI: 10.1111/j.1745-9133.2009.00574.x
- Wilkinson M., Irfan L., Quraishi M., Schneuwly Purdie M. (2021) Prison as a Site of Intense Religious Change: The Example of Conversion to Islam // *Religions*, vol. 12, no 3, p. 162. DOI: 10.3390/rel12030162
- Wilkinson M.L., Quraishi M. (2024) Defining and Illustrating “Extremism” Using the Largest Investigation into Islam in Prison // *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 47, no 1, pp. 1–35. DOI: 10.1080/1057610X.2023.2247620

## To Be and Remain a Muslim in Prison: From Survival Strategies to Agency and Resistance

---

E.L. OMELCHENKO\*, A.R. GARIFZIANOVA\*\*

\***Elena L. Omelchenko** – DSc in Sociology, Professor, Director of the Centre for Youth Studies, HSE University, Saint Petersburg, Russian Federation; [emelchenko@hse.ru](mailto:emelchenko@hse.ru), <https://orcid.org/0000-0002-5951-3682>

\*\***Albina R. Garifzianova** – PhD in Philosophy, Assistant Professor, Department of General and Ethnic Sociology, Institute of Social and Philosophical Sciences and Mass Communications, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russian Federation; [albina.garifzyanova@gmail.com](mailto:albina.garifzyanova@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0001-8399-8205>

**Citation:** Omelchenko E.L., Garifzianova A.R. (2026) To Be and Remain a Muslim in Prison: From Survival Strategies to Agency and Resistance. *Mir Rossii*, vol. 35, no 2, pp. 170–193 (in Russian). DOI: 10.17323/1811-038X-2026-35-2-170-193

### Abstract

*This article analyzes the situation of Muslims within the Russian penitentiary system. The empirical basis of the study is 74 biographical interviews with former prisoners conducted in three regions of Russia between 2019 and 2022. The analysis focuses on accounts by former male prisoners who identified themselves as Muslims and mentioned Islam and Muslim practices. Maintaining one's status as a Muslim in prison is extremely difficult: it requires a willingness to show agency and resistance, which may lead to discrimination on religious grounds. For some, being and remaining a Muslim in prison may mean refusing to follow the rules and traditions of the prison hierarchy characteristic of a particular penal colony or distancing oneself from it. For some, adopting Islam is a pragmatic decision that provides certain benefits and a special prison status that helps them adapt and survive. For others, Islam is a moral basis for resisting the existing prison order and a support for maintaining subjectivity under conditions of isolation and violence, where formal and informal power hierarchies with their inherent norms and requirements coexist. The article shows that an "escape" to Islam can also become an additional resource for regulating and disciplining prisoners' lives, used as a mechanism of pressure from the Muslim community regarding how a "real Muslim" should act.*

**Keywords:** *Muslim prisoners, former prisoners, Russian prison, survival strategies, adaptation, Islam*

### References

- Ammar N.H., Weaver R.R., Saxon S. (2004) Muslims in Prison: A Case Study from Ohio State Prisons. *International Journal Offender Therapy Comparative Criminology*, vol. 48, no 4, pp. 414–428. DOI: 10.1177/0306624X03261558
- Bobrik A., Danishevski K., Eroshina K., McKee M. (2005) Prison Health in Russia: The Larger Picture. *Journal of Public Health Policy*, vol. 26, pp. 30–59. DOI: 10.1057/palgrave.jphp.3200002

---

This article was received in May 2025.

- Clemmer D. (1958) *The Prison Community*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Crewe B. (2011) Depth, Weight, Tightness: Revisiting the Pains of Imprisonment. *Punishment & Society*, vol. 13, no 5, pp. 509–529. DOI: 10.1177/1462474511422172
- Easton M. (2010) Islam Prison Conversions. *BBC*, June 2010. Available at: [https://www.bbc.co.uk/blogs/thereporters/markeaston/2010/06/islam\\_prison\\_1.htm](https://www.bbc.co.uk/blogs/thereporters/markeaston/2010/06/islam_prison_1.htm), accessed 15.12.2021.
- Elmurzaev S.M. (2019) Religious Extremism in Places of Detention and Prevention of Its Spread. *Penitentiary Law: Legal Theory and Law Enforcement Practice*, no 2, pp. 141–146. Available at: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_38284631\\_61918313.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_38284631_61918313.pdf), accessed 06.05.2025 (in Russian).
- Federal Service for the Execution of Punishment. Brief Characteristic of the Penal Enforcement System of the Russian Federation.* Available at: <https://fsin.gov.ru/structure/inspector/iao/statistika/Kratkaya%20har-ka%20UIS/>, accessed 05.07.2024 (in Russian).
- Gaidai M.K. (2016) Religious Views of Convicts (on the Materials of the Irkutsk Region). *Izvestiya Irkutsk State University. Series: Political Science. Religious Studies*, vol. 18, pp. 222–229. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/religioznye-vzglyady-osuzhdennyh-na-materialah-irkutskoy-oblasti>, accessed 04.07.2024 (in Russian).
- Garifzyanova A.R. (2022) “At First It Was Difficult for Me Here...”: Why Is It So Difficult for Former Prisoners to Be Free? *Social Work: Theory, Methods, Practice*, no 6, pp. 32–43. Available at: [http://family.ksp.gov.spb.ru/content/docs/izdaniya/soc\\_rabota\\_serealnui\\_sbornik/vse\\_vipyski/v6/2.%20%D0%93%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%84%D0%B7%D1%8F%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B0%2032-42.pdf](http://family.ksp.gov.spb.ru/content/docs/izdaniya/soc_rabota_serealnui_sbornik/vse_vipyski/v6/2.%20%D0%93%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%84%D0%B7%D1%8F%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B0%2032-42.pdf), accessed 12.12.2025 (in Russian).
- Goffman E. (2019) *Total Institutions*, Moscow: Elementary forms (in Russian).
- Grabenberger H., Yildiz E. (2025) From Public Images of Islam to Everyday Muslim Practice. *Religions*, vol. 16, no 5, p. 555. DOI: 10.3390/rel16050555
- Guetzkow J., Ben-Zvi K. (2017) From “Subcultures” to “Toolkits”: Ethnicity and Violence in Israeli Prisons. *Social Forces*, vol. 95, no 3, pp. 1237–1259. DOI: 10.1093/sf/sow099
- Hadda Y.Y. (1994) *The Muslims of America*, Oxford: Oxford University Press.
- Hamm M.S. (2009) Prison Islam in the Age of Sacred Terror. *The British Journal of Criminology*, vol. 49, no 5, pp. 667–685. DOI: 10.1093/bjc/azp035
- Ishigeev V.S. (2018) Islamic Extremism in Places of Deprivation of Liberty as an Object of Research and Counteraction. *Bulletin of the East-Siberian Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia*, no 1 (84), pp. 178–181. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/islamskiy-ekstremizm-v-mestah-lisheniya-svobody-kak-obekt-issledovaniya-i-protivodeystviya>, accessed 19.07.2023 (in Russian).
- Kornilova T.V., Pozdnyakov V.M., Balamut A.N. (2021) A Study of the Resilience of Convicts Serving Life Sentences in a Special Regime Penal Colony. *Penitentiary Science*, vol. 15, no 1 (53), pp. 107–116 (in Russian). DOI: 10.46741/2686-9764-2021-15-1-107-116
- Kose A. (1996) *Conversion to Islam*, London: Routledge.
- Kravtsova A., Lisovskaya I., Yasaveev I. (2022) This System Makes Only Future Convicts: Problematicization of the Discourse of Correction by Former Prisoners. *Mir Rossii*, no 4, pp. 79–99 (in Russian). DOI: 10.17323/1811-038X-2022-31-4-79-99
- Liebling A. (2011) Moral Performance, Inhuman and Degrading Treatment and Prison Pain. *Punishment & Society*, vol. 13, no 5, pp. 530–550. DOI: 10.1177/1462474511422159
- Merkuryev V.V., Bogachevskaya E.A. (2012) Penitentiary Horizons of Combating Extremist Activity. *Bulletin of the Vladimir Law Institute*, no 3, pp. 102–107. Available at: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_17948684\\_76825387.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_17948684_76825387.pdf), accessed 19.07.2023 (in Russian).
- Naruslanov E.F. (2015) On the Spread of Radical Islam in Penal Institutions. *Bulletin of the Criminal-executive System*, no 8 (159), pp. 21–23. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-rasprostraneniya-radikalnogo-islama-v-uchrezhdeniyah-ugolovno-ispolnitelnoy-sistemy>, accessed 22.07.2023 (in Russian).

- Nasibullov K.I. (2022) Islam as a Critical Practice: Young Muslims Reflect on Their Religious Formation. *Minbar. Islamic Studies*, vol. 15, no 4, pp. 941–965 (in Russian). DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-941-965
- Nawal H.A., Robert R.W., Saxon S. (2004) Muslims in Prison: A Case Study from Ohio State Prisons. *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*, vol. 48, no 4, pp. 414–28. DOI: 10.1177/0306624X03261558
- Neely-Prado A., van Elk M., Navarrete G., Hola F., Huepe D. (2021) Social Adaptation in Context: The Differential Role of Religiosity and Self-Esteem in Vulnerable vs Non-vulnerable Populations. *Frontiers in Psychology*, vol. 12. DOI: 10.3389/fpsyg.2021.519623
- Nielsen M. (2012) To Be and Not to Be: Adaptation, Ambivalence and Ambiguity in a Danish Prison. *Advances in Applied Sociology*, no 2, pp. 135–142. DOI: 10.4236/aasoci.2012.22018
- Omelchenko E.L. (2012) The Gender Dimension of Women's Imprisonment: Love, Trade, Exploitation. *Before and After Prison: Women's Stories* (ed. Omelchenko E.L.), Saint Petersburg: Aleteia, pp. 478–488 (in Russian).
- Omelchenko E.L. (2016) Red and Black: The Gender Dimension of Structures of Difference and Exclusion in Male Colonies. *Journal of Sociology and Social Anthropology*, vol. 19, no 2, pp. 142–159. Available at: [https://jourssa.ru/files/volumes/2016\\_2/Omelchenko\\_2016\\_2.pdf](https://jourssa.ru/files/volumes/2016_2/Omelchenko_2016_2.pdf), accessed 12.12.2025 (in Russian).
- Pallot J. (2012) Socialism in One Barracks. *Before and After Prison: Women's Stories* (ed. Omelchenko E.L.), Saint Petersburg: Aleteia, pp. 19–50 (in Russian).
- Pashchenko I.V. (2016) Modern Practices of Deradicalization of Those Convicted of Religious Extremism: World Experience. *Domestic Jurisprudence*, no 12 (14). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennye-praktiki-deradikalizatsii-osuzhdennyh-zaproyavlenie-religioznogo-ekstremizma-mirovoy-opyt>, accessed 24.07.2023 (in Russian).
- Phillips C. (2012) *The Multicultural Prison: Ethnicity, Masculinity, and Social Relations among Prisoners*, Oxford Press.
- Rothman A., Betül Yücesoy Z., Yalçın E. (2024) Early Muslim Scholars' Conceptions of Character Development and Contemporary Applications in Mental Health and Well-being. *Journal of Muslim Mental Health*, vol. 18, no 1, p. 4. DOI: 10.3998/jmmh.6027
- Runova K. (2023) The Legitimacy of Power in Modern Russian Prisons: Between Harsh Discipline and Managed Self-Governance. *Demokratizatsiya: The Journal of Post-Soviet Democratization*, vol. 31, no 2, pp. 249–281. Available at: <https://muse.jhu.edu/article/889916>, accessed 10.06.2025.
- Seleznev I.A. (2017) The Reasons for the Spread of Radical Islamism in the Delinquent Environment of Western Europe and Russia in the XXI Century. *Bulletin of the Center for Ethno-Religious Studies*, no 1 (5), pp. 44–55. Available at: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_29337416\\_55594308.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_29337416_55594308.pdf), accessed 12.12.2025 (in Russian).
- Shcherbakov G.V., Shcherbakova O.A. (2008) Socio-psychological Features of the Prison Community in US Penitentiary Institutions. *Applied Legal Psychology*, no 2, pp. 29–35. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialno-psihologicheskie-osobennosti-tyuremnogo-soobschestva-v-penitentsiarnyh-uchrezhdeniyah-ssha/viewer>, accessed 27.07.2023 (in Russian).
- Shkudunova E.V. (2015) Explication of the Concepts of “Solidarity” and “Solidarization”. *Fundamental Research*, no 2 (part 18), pp. 4118–4122. Available at: <https://fundamental-research.ru/article/view?id=37919&ysclid=mj5w7vc89v13739008>, дата обращения 06.05.2025 (in Russian).
- Silke A. (2014) *Prisons, Terrorism and Extremism. Critical Issues in Management, Radicalization and Reform*, London: Routledge.
- Spalek B., El-Hassan S. (2007) Muslim Converts in Prison. *The Howard Journal*, vol. 46, no 2, pp. 99–114. DOI: 10.1111/j.1468-2311.2007.00459.x
- Suleymanov R.R. (2012) Islamic Fundamentalism on the Territory of Prisons and Colonies of Russia. *Information and Analytical Portal “Lev Gumilev Center”*, April 2, 2012.

- Available at: <https://www.gumilev-center.ru/islamskijj-fundamentalizm-na-territorii-tyurem-i-kolonijj-rossii/?ysclid=mj5skeyulyg64958868>, accessed 13.04.2025 (in Russian).
- The Federal Penitentiary Service of the Russian Federation Has Denied the Existence of “Prison Jamaats” (2016). *TASS*, January 28, 2016. Available at: <https://tass.ru/obschestvo/2617494>, accessed 22.07.2023 (in Russian).
- Tsipilev S.N. (2018) To the Issue of the Spread of Extremism in Correctional Institutions. *Penitentiary Science*, no 1 (41), pp. 87–92. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-rasprostranении-ekstremizma-v-ispravitelnyh-uchrezhdeniyah/viewer>, accessed 19.07.2023 (in Russian).
- Urinboyev R., Pallot J. (2024) Ethnic and Religious Identities in Russian Penal Institutions: A Case Study of Uzbek Transnational Muslim Prisoners. *Open Research Europe*, no 3, p. 122. DOI: 10.12688/openreseurope.16142.2
- Useem B., Clayton O. (2009) Radicalization of US Prisoners. *Criminology & Public Policy*, vol. 8, no 3, pp. 561–592. DOI: 10.1111/j.1745-9133.2009.00574.x
- Usmanov I.M., Zinnurov F.K. (2019) “Green” Zone: Reality or Provocation (Practice of Countering Radicalization of Convicts in Places of Detention in the Republic of Tatarstan). *Bulletin of the Kazan Legal Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia*, no 1 (35), pp. 62–67. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/zelenaya-zona-realnost-ili-provokatsiya-praktika-protivodeystviya-radikalizatsii-osuzhdennyh-v-mestah-lisheniya-svobody-v-respublike>, accessed 06.05.2025 (in Russian).
- Wilkinson M., Irfan L., Quraishi M., Schneuwly Purdie M. (2021) Prison as a Site of Intense Religious Change: The Example of Conversion to Islam. *Religions*, vol. 12, no 3, p. 162. DOI: 10.3390/rel12030162
- Wilkinson M.L., Quraishi M. (2024) Defining and Illustrating “Extremism” Using the Largest Investigation into Islam in Prison. *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 47, no 1, pp. 1–35. DOI: 10.1080/1057610X.2023.2247620
- Zautorova E.V. (2009) Interaction of Penitentiary Institutions and the Russian Orthodox Church as One of the Directions of Penal Enforcement Policy. *Penitentiary Science*, no 7, pp. 52–55. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/vzaimodeystvie-penitentsiarnyh-uchrezhdeniy-i-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-kak-odno-iz-napravleniy-ugolovno-ispolnitelnoy-politiki>, accessed 07.04.2024 (in Russian).
- Zyazin S.Yu. (2020) *Resources and Risks of Resocialization of Convicted Muslims: Socio-cultural Aspect*, Volgograd (in Russian).