

**РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ  
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ**

**РОССИЯ  
И  
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР**

**2010 – 3 (213)**

**Научно-информационный бюллетень**

**Издается с 1992 года**

**Москва  
2010**

*Центр гуманитарных  
научно-информационных исследований*

Редакционная коллегия:

*Л.В. Скворцов* – д-р филос. наук, шеф-редактор, *А.Г. Бельский* – канд. ист. наук, автор проекта, научный консультант, *Е.Л. Дмитриева* – главный редактор, *О.П. Бибикова* – канд. ист. наук, первый зам. главного редактора, *Д.Б. Малышева* – д-р полит. наук, *А.В. Малащенко* – д-р ист. наук, *А.Ш. Ниязи* – канд. ист. наук, зам. главного редактора, *В.Г. Садур* – канд. ист. наук, *Д.Е. Фурман* – д-р ист. наук, *В.Н. Сченснович* – отв. за выпуск.

**Россия и мусульманский мир:** Научно-информационный бюллетень / РАН. ИИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. – М., 2010. – № 3 (213). – 180 с.

© ИИОН РАН, 2010

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>B. Стёpin.</b> Эпоха цивилизационных перемен и диалог	
культур .....	4
<b>A. Буттаева.</b> Ислам в России и глобализация .....	21
<b>Александр Игнатенко.</b> Угроза свободе совести с неожиданной	
стороны: Ваххабизм в России.....	26
<b>A. Юнусова.</b> Внедрение радикальных идеологий в	
массовое сознание российских мусульман.....	45
<b>Павел Святенков.</b> Чечня: Точка уязвимости для России.....	50
<b>Хизри Адзиев, Нариман Гасанов.</b> Русский вопрос в	
Республике Дагестан .....	61
<b>B. Панин.</b> Роль Азербайджана в политике США на	
Кавказе .....	69
<b>Ж. Нургалиева.</b> Казахстан: К вопросу о конфликте	
идентичностей .....	78
<b>H. Федулова.</b> Россия и страны Центральной Азии.....	88
<b>B. Бабаджанов.</b> «Исламское движение Узбекистана»:	
Джихад как идеология «изгоев» .....	105
<b>A. Разливаев.</b> Турция: Возрождение религиозных общин.....	125
<b>Вячеслав Белокреницкий.</b> Пакистан – «провальное	
государство» в Азии?.....	134
<b>Хак Мехаммад Сайфул.</b> Политический ислам в Народной	
Республике Бангладеш .....	147
<b>B. Долгов.</b> Радикальный исламизм в Алжире, Марокко и	
Тунисе .....	156
<b>Роберт Ланда.</b> Политический ислам и западное	
общество .....	170

**КОНФЛИКТУ ЦИВИЛИЗАЦИЙ – НЕТ!  
ДИАЛОГУ И КУЛЬТУРНОМУ ОБМЕНУ  
МЕЖДУ ЦИВИЛИЗАЦИЯМИ – ДА!**

**В. Стёpin**  
академик РАН  
**ЭПОХА ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ  
ПЕРЕМЕН И ДИАЛОГ КУЛЬТУР**

Можно констатировать, что современная цивилизация находится на переломном этапе своего развития. В общем, эта мысль не нова. Ее давно уже пропагандируют историки, философы, социологи. Почти очевидно, что нужно менять стратегию развития, поскольку человечеству угрожает обострение глобальных кризисов. Но возникает вопрос: что означает изменение стратегии развития? Обычно, отвечая на него, говорят об изменении целей. Но за каждым набором целей стоят ценности. Ценности санкционируют тот или иной тип деятельности и присущие ему цели. И тогда вопрос о стратегии развития современной цивилизации трансформируется в проблему ценностей и их изменений. Необходим анализ этой проблемы. Что философия может здесь предложить? Я думаю, что предложить она может немало, потому что сама природа ее знания такова, что она всегда апеллирует к базисным ценностям социальной жизни. Она их обосновывает. Она способна выработать ядро новых мировоззренческих ориентаций и предложить их культуре. И культура сама потом отбирает, что и в какую эпоху ей может понадобиться.

Анализируя тенденции цивилизационного развития, философия призвана ответить на вопрос, в чем заключается система базисных ценностей современной цивилизации и что должно и может измениться в этой системе. Для этого предварительно следует уточнить понятие цивилизации и ввести представление о типах цивилизационного развития. Понятие «цивилизация» применяется во многих смыслах. Важно, на мой взгляд, выделить три основных.

Первый из них обозначает совокупность достижений человечества, которые характеризуют выделение человека из животного

мира и его восхождение по ступеням социального развития. В этом значении под цивилизационными достижениями понимается прежде всего развитие, системное усложнение и расширение «второй природы» – мира созданных человеком предметов и процессов, который непосредственно окружает его и обеспечивает его выживание в природе. В этом смысле говорят о цивилизационных достижениях как о технико-технологических инновациях, таких как изобретение колеса, паровой машины, автомобиля, самолета, освоение электричества, атомной энергии. Кроме них есть цивилизационные достижения, которые обеспечивают регуляцию социальных связей и отношений людей. Изобретение письменности, возникновение права, рынок и деньги, демократия, права человека – тоже цивилизационные достижения.

Второе значение понятия «цивилизация» характеризует особый тип общества, возникающий на определенной ступени исторического развития, когда происходит переход от первобытного состояния к первым сельским и городским цивилизациям древности. В основе этого понимания лежит целостное системное видение общества с особенностями его культуры, ее базисных ценностей, социальных отношений и институтов, способа взаимодействия с природой, типов личностей и образа жизни, которые воспроизводятся в процессе существования цивилизации. В этом значении употреблял термин «цивилизация» Тойнби, когда выделял в истории человечества различные виды цивилизаций. В рамках этого второго смысла цивилизация воспринимается как особый социальный организм, который характеризуется спецификой его взаимодействия с природой, особенностями социальных связей и культурной традиции. Подчеркну, что в этом подходе цивилизация и культура никак не противопоставляются друг другу. Любая цивилизация предполагает особый тип культуры; только благодаря этому типу культуры она воспроизводится.

И, наконец, есть третий смысл термина «цивилизация». Например, Шпенглер считал, что цивилизация и культура противоположны. В этом случае под цивилизацией понимаются технологические и технические изобретения, а под культурой – базисные ценности и состояния духовного мира человека. И тогда фиксируется, что прогресс в технике и технологии не приводит автоматически к моральному прогрессу, наоборот, иногда даже связан с моральным регрессом. В этом смысле часто говорят, что цивилизация и культура не совпадают, что это – разные аспекты социальной ис-

тории. Такое противопоставление, я полагаю, уместно только в очень узких рамках, например, когда обсуждаются проблемы кризиса современной цивилизации и, соответственно, современной культуры. Вот тут можно говорить о том, что цивилизация, в основе которой лежит технический и технологический прогресс, и культура, как духовное развитие человека, не совпадают и даже могут быть противоположны друг другу.

В дальнейшем, когда мы будем говорить о цивилизациях и типах цивилизационного развития, я буду использовать термин «цивилизация» во втором смысле, т.е. рассматривать ее как некоторый целостный социальный организм, предполагающий определенный тип культуры.

В современных исследованиях общей теории систем показано, что любая сложная развивающаяся система должна содержать информацию, обеспечивающую ее устойчивость. Система обменивается веществом и энергией с внешней средой и воспроизводится в соответствии с информацией, закрепленной и представленной в соответствующих кодах. Эти информационные коды учитывают опыт предшествующего взаимодействия системы со средой и определяют способы ее последующего взаимодействия. Но тогда, с точки зрения теории развивающихся систем, нужно и в социальных организмах выявить информационные структуры, которые играют роль, аналогичную роли генов в формировании и развитии биологических видов.

В качестве таких структур выступают базисные ценности культуры. Они представлены категориями культуры, мировоззренческими универсалиями, на основании которых функционирует и развивается огромное количество надбиологических программ человеческой деятельности, поведения и общения, представленных в виде различных кодовых систем и составляющих «тело культуры». Мировоззренческие универсалии выполняют в жизни общества такую же функцию, как и гены в живом организме. Тем самым они определяют, какие знания, верования, ценностные ориентации, целевые установки, образцы деятельности и поведения будут преимущественно регулировать поведение, общение и деятельность людей, формировать их социальную жизнь. В этом отношении функционирование универсалий культуры действительно весьма похоже на роль ДНК как своеобразной матрицы синтеза белков и других веществ, из которых построены клетки и многоклеточные организмы, матрицы, которая определяет основную структуру и

функции этих организмов. Система мировоззренческих универсалий – это своеобразный культурно-генетический код, в соответствии с которым воспроизводятся социальные организмы. Радикальные изменения социальных организмов невозможны без изменения культурно-генетического кода. Без этого новые виды общества возникнуть не могут.

И тогда вопрос ставится следующим образом: если мы говорим о видах социальных организмов как о цивилизациях, то недостаточно рассмотреть только лишь, как организована их экономическая жизнь. Нужно саму экономическую жизнь понять с точки зрения доминирующих культурно-генетических кодов, базисных ценностей соответствующих цивилизаций. И здесь сталкиваются два подхода. Согласно первому, выражавшему марксистскую концепцию, способ производства – это главное, что определяет и социальную структуру, и духовную жизнь общества. Но можно обозначить и альтернативный подход, согласно которому тот или иной способ экономической жизни воспроизводится и укореняется в зависимости от базисных ценностей культуры. Такой подход развивал, например, Макс Вебер. Он пытался объяснить экономическую жизнь капиталистического общества, исходя из особенностей духа капитализма, системы базисных ценностей, которые постепенно формировались, начиная с эпохи Ренессанса и Реформации, и которые затем породили особый тип организации социальной жизни. Несмотря на очевидную альтернативность, каждый подход имеет позитивное содержание и выделяет существенный аспект социальной жизни. Но только вместе, дополняя друг друга, они создают необходимую полноту ее описания. Эти два подхода можно сблизить, если ввести понятие типа цивилизационного развития. Что такое «тип цивилизационного развития»? Это некоторые общие черты, которые присущи разным видам цивилизаций, которые выступают как общие черты их культурно-генетического кода. В истории человечества, после того как оно перешло от эпохи варварства к цивилизации, можно выделить два типа цивилизационного развития. Исторически первый – традиционалистский тип, и второй, который часто называют западным, по региону возникновения. Сейчас он уже представлен не только странами Запада. Я называю эту цивилизацию техногенной, поскольку в ее развитии решающую роль играют постоянный поиск и применение новых технологий, причем не только производственных, обеспечивающих экономический рост, но и технологий социального управления и

социальных коммуникаций. Из тех цивилизаций, которые выделил и описал Тойнби, большинство принадлежало к традиционалистскому типу.

Техногенная цивилизация начала формироваться в европейском регионе примерно в XIV–XVI столетиях. В эпоху Ренессанса, Реформации и Просвещения сложилось ядро ее системы ценностей. Оно включало особое понимание человека и его места в мире. Это прежде всего представление о человеке как деятельностном существе, которое противостоит природе и предназначение которого состоит в преобразовании природы и подчинении ее своей власти. С этим пониманием человека органично связано понимание деятельности как процесса, направленного на преобразование объектов и их подчинение человеку. И опять-таки можно констатировать, что ценность преобразующей, креативной деятельности характерна только для техногенной цивилизации и что ее не было в традиционных культурах. Им было присуще иное понимание, выраженное в знаменитом принципе древнекитайской культуры «у-вэй», который провозглашал идеал минимального действия, основанного на чувстве резонанса ритмов мира. Этот принцип был альтернативен идеалу преобразующего действия, основанному на активном вмешательстве в протекание природных и социальных процессов. Традиционные культуры никогда не ставили своей целью преобразование мира, обеспечение власти человека над природой. В техногенных же культурах такое понимание доминирует. Оно распространяется не только на природные, но и на социальные объекты, которые становятся предметами социальных технологий. Далее при характеристике базисных ценностей техногенных культур можно выделить понимание природы как неорганического мира, который представляет особое, закономерно упорядоченное поле объектов, выступающих материалами и ресурсами для человеческой деятельности. Эти ресурсы безграничны, и человек имеет возможность черпать их из природы. Противоположностью этим установкам было традиционалистское понимание природы как живого организма, малой частичкой которого является человек. Затем необходимо сказать о ценности активной суверенной личности. Если в традиционных культурах личность определена прежде всего через ее включенность в строго определенные (и часто от рождения заданные) семейно-клановые, кастовые и сословные отношения, то в техногенной цивилизации утверждается в качестве ценностного приоритета идеал свободной индивидуальности, автономной лич-

ности, которая может включаться в различные социальные общности и обладает равными правами с другими. С этим пониманием связаны приоритеты индивидуальных свобод и прав человека, которых не знали традиционные культуры.

В системе доминирующих жизненных смыслов техногенной цивилизации особое место занимает ценность инноваций и прогресса, чего тоже нет в традиционных обществах. Уместно напомнить древнее китайское изречение, которое в современном прочтении звучит примерно так: «Самая тяжелая участь – это жить в эпоху перемен». А для нашей цивилизации изменение и прогресс становятся самоценностью. Она вроде двухколесного велосипеда, который тогда устойчив, когда движется, а как только остановится – упадет. Инновации здесь – главная ценность, чего не было в традиционных культурах, где инновации всегда ограничивались традицией и маскировались под нее.

Успех преобразующей деятельности, приводящий к позитивным для человека результатам и социальному прогрессу, рассматривается в техногенной культуре как обусловленный знанием законов изменения объектов. Такое понимание органично увязывается с приоритетной ценностью науки, которая дает знание об этих законах. В этом типе культуры научная рациональность выступает доминантой в системе человеческого знания, оказывает активное воздействие на все другие его формы. Наконец, среди ценностных приоритетов техногенной культуры можно выделить особое понимание власти и силы. Власть здесь рассматривается не только как власть человека над человеком (это есть и в традиционных обществах), но прежде всего как власть над объектами. Причем объектами, на которые направлены силовые воздействия с целью господства над ними, выступают не только природные, но и социальные феномены. Они тоже становятся объектами технологического манипулирования. Из этой системы ценностей вырастают многие другие особенности культуры техногенной цивилизации. Эти ценности выступают своеобразным геном техногенной цивилизации, ее культурно-генетическим кодом, в соответствии с которым она воспроизводится и развивается.

Техногенные общества сразу же после своего возникновения начинают воздействовать на традиционные цивилизации, заставляя их видоизменяться. Иногда эти изменения становятся результатом военного захвата, колонизации, но чаще – итогом процессов догоноящей модернизации, которую вынуждены осуществлять тради-

ционные общества под давлением техногенной цивилизации. Так, например, Япония после реформ Мэйдзи встала на путь техногенного развития. Таков был и путь России, которая испытала несколько модернизационных эпох, основанных на имплантации западного опыта. Наиболее крупные из них – реформы Петра I и Александра II. Преобразования в нашей стране после Октябрьской революции также можно рассматривать как особый вид догоняющей модернизации. Она была ответом на исторический вызов – провести ускоренную индустриализацию страны. Советский социализм и западный капитализм конкурировали как два различных варианта, две стратегии развития техногенной цивилизации.

Вступив в фазу постиндустриального развития, техногенная цивилизация начала новый цикл экспансии в различные регионы планеты. Техногенный тип развития в значительно большей степени, чем традиционалистский, унифицирует общественную жизнь. Наука, образование, технологический прогресс и расширяющийся рынок порождают новый образ мышления и жизни, преобразуя традиционные культуры. И то, что мы называем сегодня процессом глобализации, является продуктом экспансии именно техногенной цивилизации. Она внедряется в различные регионы мира, прежде всего через технико-технологическую экспансию, вызывая целые эпохи модернизации традиционных обществ, переводя их на рельсы техногенного развития. Модернизация перерастает в современные процессы глобализации.

Техногенная цивилизация дала человечеству множество достижений. Научно-технологический прогресс и экономический рост привели к новому качеству жизни, обеспечили возрастающий уровень потребления, медицинского обслуживания, увеличили среднюю продолжительность жизни. Большинство людей связывало с прогрессом этой цивилизации надежду на лучшее будущее. Еще полвека назад мало кто полагал, что именно техногенная цивилизация приведет человечество к глобальным кризисам, когда оно окажется буквально на пороге своего самоуничтожения. Экологический кризис, антропологический кризис, все ускоряющиеся процессы отчуждения, изобретение новых и новых средств массового уничтожения, грозящих гибелью всему человечеству, – все это побочные продукты техногенного развития.

Об экологическом кризисе сказано уже немало. Происходит осознание того, что он будет только нарастать по мере стремления различных стран реализовать идеалы общества потребления. Сего-

дня поддержание стандартов западного образа жизни приводит ко все более усиливающейся антропогенной нагрузке на биосферу. На долю 5% населения Земли, живущих в США, выпадает около 45% мировых энергетических затрат и свыше двух третей выбросов, загрязняющих среду (подсчеты проведены с учетом деятельности транснациональных корпораций, контролируемых США). Прогнозируемое удвоение населения Земли через 15–20 лет при тенденции к увеличению энергетического потребления во все большем числе стран планеты и экспоненциально растущем загрязнении среды неминуемо приведет к беспрецедентной экологической катастрофе.

Не менее опасные перспективы для человечества возникают в связи с антропологическим кризисом. Он имеет множество проявлений и тенденций.

Одной из главных среди них выступает опасность изменения генофонда человечества. Возрастание мутагенных факторов вследствие прямого воздействия загрязненной среды (химические и радиоактивные воздействия), а также косвенного – через появление все новых видов болезнетворных микробов и вирусов, приводит к опасным изменениям генетической основы человека. Биологи пишут о растущих повреждениях генотипических структур, сформированных миллионами лет эволюции. Действие природных факторов сохранения генофонда (естественный отбор) в человеческом обществе резко ограничено, а социальные процессы, которые вроде бы можно интерпретировать как выполняющие функцию отбора, например войны, действуют в противоположном направлении. В войнах гибнет большое количество здоровых молодых людей, не оставляющих потомства. Более того, современные генетические исследования выявили факты неблагоприятного мутагенного воздействия некоторых ранений на генетические структуры человеческого организма.

Вторым значительным индикатором антропологического кризиса является возрастающее давление на человека стрессовых нагрузок. Современная жизнь с ее быстро меняющимися социальными ситуациями, нестабильностью, обостренной конкуренцией в любых областях деятельности погружает человека в чередование стрессовых состояний. Перенапряжения ведут к росту не только сердечно-сосудистых, онкологических, но и психических болезней. За последние годы такое тяжелое психическое заболевание, как депрессия, выходит на одно из первых мест среди наиболее распространенных болезней конца XX – начала XXI в. Чтобы избе-

жать угнетенных состояний психики, люди все чаще прибегают к применению различных психотропных средств. Как отмечает Фукуяма в своей книге «Наше постчеловеческое будущее» (2004), 10% всего населения США принимают антидепрессант «Прозак» или его аналоги (если же взять только взрослое, работоспособное население, то процент людей, принимающих этот антидепрессант, удваивается). Однако это фармакологическое средство, повышая самооценку, блокируя неконтролируемую агрессию, имеет в качестве побочного действия ослабление и потерю памяти, сексуальные расстройства, повреждения мозга.

Третьей группой факторов, обостряющих антропологический кризис, выступают современные тенденции к переконструированию биологической основы человека. Они обозначились в русле достижений генетики и разработки новых биотехнологий. Расшифровка генома человека в принципе открывает возможности не только лечить наследственные заболевания, но и усилить те или иные его способности (умственные и физические). Уже сегодня ведутся исследования, ставящие целью добиться, например, повышения уровня гемоглобина в крови как наследуемого признака. То, что сейчас карается у спортсменов как кровяной допинг, может превратиться в генетически сконструированное свойство организма (изготовление будущих олимпийских чемпионов). Одновременно ведутся разработки по внедрению микрочипов, обеспечивающих лучшее функционирование нервной системы человека. Уже осуществляются операции по имплантации в мозг силиконовых чипов, обеспечивающих восстановление функций, утраченных в связи с болезнью Паркинсона.

Все эти начавшиеся эксперименты над биологической составляющей человека имеют далеко идущие последствия. Уже введено в обиход понятие «постчеловек», хотя и не всегда четко определяемое, но включающее в качестве составных смыслов идею изменения биологической основы человека. Техногенная цивилизация открывает новую зону риска. Системная целостность генетических факторов человеческого бытия вовсе не гарантирует, что при перестройке какого-то одного гена, программирующего определенные свойства будущего организма, не произойдет искажение других свойств. Но есть еще и социальная составляющая человеческой жизнедеятельности. Нельзя упускать из виду, что человеческая культура глубинно связана с человеческой телесностью и первичным эмоциональным строем, который ею продиктован.

Предположим, что известному персонажу из антиутопии Оруэлла «1984» удалось бы реализовать мрачный план генетического изменения чувства половой любви. Для людей, у которых исчезла бы эта сфера эмоций, уже не имеют смысла ни Байрон, ни Шекспир, ни Пушкин, для них выпадут целые пласти человеческой культуры. Биологические предпосылки – это не просто нейтральный фон социального бытия, это почва, на которой вырастала человеческая культура и вне которой невозможны были бы состояния человеческой духовности.

Обострение глобальных кризисов, порожденных техногенной цивилизацией, ставит вопрос: можно ли выйти из этих кризисов, не меняя базисной системы ценностей техногенной культуры?

Я исхожу из того, что эту систему ценностей придется менять, что преодоление глобальных кризисов потребует изменения целей человеческой деятельности и ее ценностных регулятивов. А радикальное изменение ценностей означает переход от техногенной цивилизации к новому типу цивилизационного развития, третьему, по отношению к традиционалистскому и техногенному.

Существуют различные трактовки постиндустриального общества. Обычно его рассматривают как простое продолжение, особый этап техногенного развития. В этом случае не ставится проблема изменения базисных ценностей, речь идет только о тех переменах, которые вносят новые технологии в образ жизни, социальные коммуникации, отношения между государствами. В русле такого подхода возникла интерпретация устойчивого развития как пролонгации сегодняшнего технологического прогресса с некоторыми природозащитными ограничениями. При сегодняшних тенденциях глобализации эта трактовка ведет к осуществлению пресловутой концепции «золотого миллиарда».

Но возможна иная точка зрения и иная стратегия глобальных цивилизационных перемен. С этой точки зрения постиндустриальное развитие не является простым продолжением техногенной цивилизации. Его, скорее, следует интерпретировать как переход к новому типу цивилизационного развития. И тогда возникает вопрос: формируются ли в современной культуре предпосылки для такого перехода?

В современных философских и социальных исследованиях уже не раз высказывалась мысль о необходимости изменить стратегию нашего отношения к природе. Эти идеи разрабатывались еще в исследованиях Римского клуба. Известны также разработки

экологической этики, в рамках которой наиболее радикальные направления провозглашают отказ от идеала господства человека над природой. Выдвигается альтернативный идеал, согласно которому мы не должны относиться с чувством превосходства к животным и растениям, видеть в них только средство нашего жизнеобеспечения. Эти мысли о новой этике имеют немало сторонников. Из западных авторов я выделил бы работы Б. Калликота, Л. Уайт, Р. Атфильда. И, конечно же, в качестве первоисточника справедливо упомянуть идеи Альберта Швейцера о благоговении перед жизнью. Сегодня предпринимаются попытки расширить понимание категорического императива, применяя его не только в сфере нравственных отношений людей, но и в отношении человека к живой природе. Рассуждения о новом отношении к природе сопровождаются у большинства исследователей и интеллектуалов, отстаивающих идеи новой этики, ссылками на опыт традиционных восточных культур, на бережное отношение к природе, свойственное традиционным обществам.

Но каковы возможности укоренения этой системы новых мировоззренческих образов и этических регулятивов в массовом сознании? Ведь они во многом ориентируют на созерцательное отношение к природе, свойственное скорее традиционным, чем техногенным культурам. Но возврат к традиционалистскому типу развития невозможен. Он смог обеспечить жизненными благами лишь небольшую часть населения Земли. В эпоху Ренессанса, когда готовился старт техногенной цивилизации, на всей Земле жило пятьсот миллионов человек, тогда как сейчас – шесть миллиардов. И без современных технологий невозможно даже минимальное их жизнеобеспечение. Кроме того, не следует забывать, что бережное отношение к природе, благоговение перед ней в традиционных культурах сопрягались с определенным пренебрежением к человеку, жизнедеятельность которого в шкале ценностных приоритетов была на вторых ролях. Поэтому, когда мы говорим о потенциале восточных культур, отношение к ним должно быть избирательным, а свойственная западной цивилизации приоритетная ценность человека, его духа и его деятельности, судя по тенденциям постиндустриального развития, должна сохраниться, но обрести новое измерение.

Я думаю, что в будущем наше отношение к природе не сводится к ее созерцанию или адаптации к ней. Человек по-прежнему будет видоизменять природу. Весьма вероятно, что преодоление

экологического кризиса будет связано не с сохранением дикой природы в планетарном масштабе (что уже сегодня невозможно без резкого сокращения, в десятки раз, населения Земли), а с расширяющимся окультуриванием природной среды. В этом процессе важную роль будут играть не только природоохранные меры, направленные на сохранение тех или иных естественных локальных экосистем, но и созидание новых биогеоценозов, обеспечивающее необходимый уровень их разнообразия как условия устойчивости биосферы. Вполне возможно, что в этом благоприятном для человечества сценарии окружающая нас природная среда все больше будет аналогичной искусственно созданному парку или саду, который уже не сможет воспроизвестись без целенаправленной деятельности человека. И в этом будет состоять предназначение человека, который так изменил облик планеты, что стал реальной силой, определяющей сохранение биосферы. В принципе эти идеи высказывали русские философы-космисты, они были развиты в работах В.И. Вернадского.

В системе ценностей и мировоззренческих образов техногенной (западной) культуры человек рассматривается как противостоящий природе, вектор его активности направлен вовне, на преобразование мира. Восточная традиционалистская система ценностей полагает человека включенным в организм природы, как бы растворенным в ней; вектор человеческой активности ориентирован не столько вовне, сколько внутрь, на самовоспитание, самоограничение, включение в традицию.

Я думаю, что синтез этих двух противоположных представлений будет связан с корреляцией, взаимной зависимостью этих двух векторов. Это будет не западная и не восточная система ценностей, а нечто третье, синтезирующее достижения современной техногенной культуры и некоторых идей традиционных культур, обретающих сегодня новое звучание. Предпосылки такого синтеза возникают не только благодаря осознанию опасности экологической и антропологической катастрофы, угрозе грядущего апокалипсиса, стимулирующих поиск новых ценностей и этических регулятивов. Эти предпосылки порождаются также и современными тенденциями научно-технического развития.

В свое время я специально анализировал эти процессы и обратил внимание на три основных момента, в которых современная наука начинает коррелировать с ценностями традиционных восточных культур.

Во-первых, это представления об окружающей нас среде как особом живом организме. Сегодня они включаются в современную научную картину мира в качестве концепции глобальной экосистемы – биосферы.

Во-вторых, научное и технологическое освоение сложных развивающихся систем, обладающих синергетическими характеристиками, формирует новые стратегии деятельности, которые перекликаются с принципом «у-вэй» китайской культурной традиции и принципами ненасильственного действия, развитыми в индийской культуре.

В-третьих, современная наука при изучении сложных человекоразмерных систем соединяет поиск истины с расширением этических регулятивов научного поиска. Только внутреннего этоса науки – «ищи истину и наращивай истинное знание» – недостаточно. Его нужно постоянно соотносить с гуманистическими идеалами и ценностями.

Такое соединение осуществляется в процессе этической экспертизы научно-технологических программ и проектов, и оно выступает условием получения истинного знания. Здесь западная идея о доминирующей самоценности истины начинает согласовываться с древневосточными идеями о нравственности как необходимой предпосылке истины. Идеи новой этики и новые ценностные установки, связанные с современными тенденциями научно-технологического развития, выступают предпосылками новых стратегий деятельности и нового понимания природы. Но пока это понимание не находит практической реализации. Во многом препятствием тому являются доминирующие установки экономического сознания и организация мировой экономики. Здесь также возникают свои проблемы.

Э. Ласло в своей книге «Макросдвиг», развивая идеи Римского клуба о пределах роста, указывал на ряд мифов современной техногенной культуры, которые лежат в основе современной экономической деятельности и от которых необходимо отказаться. В первую очередь это относится к фундаментальному принципу сегодняшнего потребительского общества: «Чем больше вы потребляете, тем лучше вы живете». В организации современного рынка этот принцип играет важнейшую роль. Рост производства здесь связан обратной связью с ростом потребления. Ласло подчеркивает, что современная цивилизация за 50 последних лет потребила столько же товаров и услуг (по стоимости в неизменных ценах),

сколько все предыдущие поколения, вместе взятые. Бессспорно, что эта установка базируется на характерном для техногенной цивилизации отношении к природе как бесконечному резервуару ресурсов. Но отказ от этой установки означает радикальные изменения современной стратегии экономического развития и образа жизни потребительских обществ. В связи с этим возникает новая проблема: имеются ли предпосылки таких изменений в современной экономике? Это проблема, которую нужно специально анализировать с учетом перемен, которые вносят экономика знаний, рост информационного потребления и возможности новых энергосберегающих технологий.

Переход к новому типу цивилизационного развития связан с формированием «точек роста» новых ценностей, которые возникают в различных областях техногенной культуры, в том числе в религиозном и политико-правовом сознании. Например, в сфере религиозного сознания современными протестантскими теологами активно разрабатывается идея, согласно которой Бог еще не закончил процесс творения мира, он творит его до сих пор: эволюция продолжается (Х. Ролстон, А. Пиккок). Получается, мир не просто создан Богом, который смотрит на него как бы со стороны и наблюдает за ним. Бог – соучастник этого процесса, и сумма зла, творимого людьми на Земле, тоже оказывает влияние на этот процесс. Возникает представление о том, что человек ответствен за космическую эволюцию, влияет на нее добром или злом, которое сам творит. Эти идеи могут по-новому осветить принципы человеческой ответственности перед природой, перед собой и будущими поколениями.

Видимо, надо внимательно присмотреться к тому, как меняется политическое сознание, какие «точки роста» новых ценностей там возникают. Здесь много проблем. В свое время Уинстон Черчилль сказал, что демократия имеет множество недостатков, но ничего лучшего человечество пока не придумало. Демократия действительно обеспечивает эффективное управление сложными социальными системами, поскольку предполагает многообразные обратные связи, корректирующие управленческие решения. При монархическом и авторитарном способе правления эти связи резко ослабевают. Но в условиях быстрых перемен социальной жизни начинают обостряться и изъяны демократии. В современных условиях она ориентирует власть больше на тактические, чем на стратегические программы. Президент избирается на четыре года,

максимум на восемь лет (два срока), и он, естественно, думает о том, что сделает за этот короткий срок, какие реальные результаты может получить. Он – тактически ориентирован, а нужна иная стратегия, потому что речь идет о планетарных переменах, меняющих состояние современного мира. Должна быть ответственность человека перед будущими поколениями, а не просто сиюминутная борьба за голоса избирателей.

Современные политико-правовые ситуации проблематизируют многие стандарты и ценности техногенной культуры. Сегодня новые технологии программирования массового сознания инициируют разнообразные практики информационного насилия, которые внешне выглядят как добровольный выбор личности в демократическом обществе. Тем самым проблематизируется кардинальная идея прав человека. Как показано в работах Э.Ю. Соловьёва, развитие этой идеи в трех декларациях прав человека учитывало негативный опыт своееволия монархии, религиозных войн и тоталитаризма XX в. Но сегодня возникает новая проблема, проблема защиты личности от информационного насилия.

Конец XX – начало XXI в. показал, что приоритетные ценности свободной суверенной личности и лозунги защиты прав человека могут использоваться в качестве поводов для военных акций, сопровождающихся гуманитарными катастрофами. В современных процессах глобализации все острее возникает проблема соотнесения идеи прав человека и идеи прав народов.

И еще один важный аспект намечается в проблематике прав человека. Он связан со все более широким использованием современных биотехнологий и возможностями манипулирования биологической основой человеческой жизнедеятельности.

Перспективы продления жизни до 120–150 лет, формирование заданных биологических свойств человека, применение нейро-фармакологических препаратов нового поколения, усиливающих память и другие когнитивные способности, ставят перед обществом новые этические и правовые проблемы. Как отмечал Фукуяма, биологическая революция в конечном счете поставила на карту «нечто, имеющее отношение к природе человека, специфическое для вида свойство, общее для всех людей как таковых». Идея же прав человека у своего истока формулировалась как идея естественных прав. Она неявно предполагает некоторый инвариант человеческой природы, общий у всех людей на планете. Но если применение биотехнологий создаст резкое различие между

индивидуами в их биологической основе (допустим, для богатых людей будут доступны дорогостоящие технологии продления жизни и формирования качественно новых когнитивных способностей, а для бедных недоступны), то реально будет создано нечто подобное кастами высших и низших рас. Как быть в этих условиях с идеей прав человека?

Сегодня ускоренные темпы социального развития многое меняют в культуре и жизнедеятельности людей. Ряд базисных ценностей техногенной цивилизации проблематизируется, возникают точки роста новых ценностей, открываются новые перспективы диалога культур. Их надо отследить, выявить и посмотреть, насколько они жизнеспособны, какие последствия могут вызвать. Анализ предполагает выяснение новых смыслов мировоззренческих универсалий, которые могут формироваться в науке, в технологиях, искусстве, нравственности, в политическом и правовом сознании. Такой анализ есть цель философии. И сегодня это уже не чисто абстрактные занятия, а практическая потребность – определить возможные стратегии развития цивилизации.

\* \* \*

Выдвижение на первый план проблемы диалога цивилизаций и культур обусловлено более глубокими мотивами и причинами, чем просто потребность определить наиболее гуманный способ и инструмент разрешения накопившихся в мире противоречий и конфликтных ситуаций. В жизненно практическом плане это вызвано необходимостью найти такие ответы на вызовы современности, которые получили бы поддержку у всего мирового сообщества и обеспечили дальнейшее развитие человеческой цивилизации. Эта идея сегодня разделяется многими. Историки, философы, социологии часто пишут о современной эпохе как о времени переоценки ценностей, поиска новых путей цивилизационного развития. Из набора сценариев возможного будущего, среди которых немало катастрофических, человечеству предстоит отыскать наиболее благоприятные, обеспечивающие не только его выживание, но и устойчивое развитие.

Цивилизационный выбор России связан с широким и более сложным полем проблем дальнейшего развития человеческой цивилизации. Вопрос о том, куда идет та или иная страна, становится особой частью вопроса, куда идет человечество. Искомые ответы

на эти вопросы не могут быть строго однозначными. Только для очень простых систем, стабильно воспроизводящих свои состояния, предсказания могут быть строгими. Но история – это не небесная механика, а социально-исторические процессы относятся к иному, более сложному классу систем, чем механические. И когда ставится задача предсказать состояние сложного исторического процесса, то даже если имеется знание о тенденциях его развития, то на этой основе выстраивается несколько сценариев будущего. Какой из них реализуется, заранее определить невозможно, так как превращение потенциальных возможностей в действительность зависит от множества факторов, в том числе и случайных. Ретроспективно, глядя назад на уже свершившуюся историю, можно указать причины, почему реализовался тот или иной сценарий развития, и раскрыть логику этого развития. Но, глядя вперед и делая прогнозы, мы принципиально можем обозначить лишь вероятность возможностей и в лучшем случае определить, какие из них более, а какие менее вероятны.

На переломном этапе развития цивилизации требуется новая система ценностей. Их поиск должен идти так, чтобы каждая цивилизация, каждая культура в нем участвовали и внесли свою лепту. Диалог культур – это не просто желание создать мир, где бы все культуры были одинаковы, чтобы мир был в некоем устойчивом состоянии. В современных ситуациях это просто невозможно. Диалог культур – это условие поиска такой системы ценностей, которая изменит стратегию современного развития, ныне ориентированную на идеалы потребительского общества. Если в результате переклички культур, их диалога будут возникать новые ценности, отличные и от традиционалистских, и от техногенных, то это откроет перспективы для новых стратегий развития. Этот путь предполагает не пролонгацию прежнего техногенного развития, а его изменение. Возможно, что для этого понадобится духовная революция, сопоставимая с той, которая прошла в эпоху Ренессанса и Реформации.

Это, конечно, наиболее благоприятный сценарий цивилизационного развития. Существуют и другие сценарии. Менее благоприятные и просто катастрофические. Вполне вероятно (и вероятность эта велика), что в ближайшее время процессы глобализации будут протекать не как равноправный диалог культур, а как активное одностороннее воздействие современных западных ценностей и идеалов потребительского общества на другие культуры. Стрем-

ление стран – лидеров западного мира сохранить свое доминирующее положение в пространстве мирового рынка может стимулировать консервацию существующего положения дел и активную защиту традиционных ценностей западной (техногенной) цивилизации, ориентирующих на отношение к природе в основном как к системе ресурсов для деятельности. В этих условиях тенденции формирования новых мировоззренческих ориентации могут блокироваться противодействием экономических и политических властных структур. Распространение же в планетарных масштабах идеологии потребительского общества и массовой культуры будет способствовать нарастанию экологического, антропологического и других глобальных кризисов.

Ответственность стран – лидеров современного мира за судьбы человеческой цивилизации после окончания «холодной войны» резко возросла. И хорошо бы, чтобы этот общий выигрыш народов и стран не обернулся цивилизационным проигрышем для всего человечества, если оно окажется неспособным проложить путь к новому мируустройству, более справедливому и более солидарному.

«Форум», М., 2009, с. 17–35.

**А. Буттаева,**  
публицист (Дагестан)  
**ИСЛАМ В РОССИИ И ГЛОБАЛИЗАЦИЯ**

На протяжении последних десятилетий в России и исламском мире постоянными темами общественного дискурса являются проблемы сохранения цивилизационно-культурной идентичности в условиях эффективной модернизации и развития, с одной стороны, и напористой и непривычной вестернизации – с другой. В России и ее регионах актуализировались поиски методов успешного противостояния культурной, политэкономической и идейной агрессии Запада. В России с повестки дня не сходит тема «трансформации культуры в условиях глобализации». Отечественные и зарубежные исследователи исходят прежде всего из констатации единства мира и что национально-культурное пространство весьма динамично и не имеет четких границ, а все многообразные формы взаимодействия разнообразных культур помещаются между двумя полярными полюсами сотрудничества – толерантность и непринятие – нетер-

пимости. Вместе с тем оно весьма чутко реагирует на внешнее по отношению к себе пространство как на чужое и стремится по возможности четко обозначить этот рубеж, устанавливая защитительные фильтры. Изучение влияния современных процессов глобализации на социально-экономические и духовно-нравственные процессы в пестром российском обществе требует разработки специальных теорий, для наиболее полного и адекватного их анализа. Трудности в этом плане заключаются в том, что в России проблемами глобализации стали заниматься сравнительно недавно и поэтому накопленного материала еще явно недостаточно для широких философско-социологических обобщений и создания нормативно-ценостного знания.

Теоретики глобализации на основе анализов происходящих в российском обществе изменений высказывают различные точки зрения. Одни считают, что необходимо решительно и бесповоротно отказаться от навязывания всему человечеству единого миропонимания, единой идеологии. «В известном смысле человечество всегда было единым, но оно никогда не было и не будет единообразным, одноцветным. В мире существуют сотни государств с их национально государственными особенностями. Это создает определенные проблемы межгосударственного взаимодействия в рамках глобализации... Когда мы говорим о роли национального фактора, то речь идет прежде всего о социально-экономической структуре общества, о нации как самой устойчивой на сегодняшний день социальной общности. Она представляет собой единство человеческого бытия и бытия общества, человек в этом плане рассматривается как человек национальный. И только в таком своем качестве он может входить в человечество» (Ярошук Н.З.). «Америка стала доминирующей частью в рамках мирового целого, она предпринимает усилия преобразовать целое по своему образу и подобию, навязать другим странам и народам свои представления о свободе, демократии и правах человека. Характерным является пример Ирака, которого Америка пытается осчастливить и “улучшить” без согласия его народов, вопреки сложившимся в этой стране традициям, заложенными в нее историей опытом, этноконфессиональными возможностями и интересами» (Курбиев М.М.). Они отвергают саму идею монокультуры, которая игнорирует естественное стремление народов к сохранению и развитию национальных культур. К сожалению, в условиях нарастающей либеральной, прозападной глобализации, которая осуществляется на

основе рыночной экономики, доминирования ценностей материального богатства, угроза духовно-нравственной опустошенности в обществе значительно возрастает. Глобализация является важнейшим стрессором, создающим экстремальные состояния, в которые попадают народы современного мира. И народы России не исключение. С позиции В.И. Добренькова, в России проамериканская глобализация показала свое бесчеловечное лицо, там в 1990-е годы были осуществлены разрушительные реформы. «Глобализация открывает, – пишет У. Бек, – путь бегства оттуда, где растут издержки производства глобальных символов, и обещает близкий рай для жаждущих высоких доходов». В этом мире локальные культуры и идентичности утрачивают корни и заменяются символами товарного мира, взятыми из рекламного и имиджного дизайна мультинациональных концернов. Бытие становится дизайном – причем повсеместно.

В рамках проекта либеральной глобализации в России проводилась политика по подчинению нашей страны Западу. Сущность либеральной прозападной глобализации: углубление в огромных масштабах пропасти между богатым, развитым Западом и бедным, отсталым не западным миром; жесткий диктат запада над всем остальным миром; унификация национально-культурной самобытности народов планеты, их духовной идентичности; уничтожение национально-суверенной государственности; стандартизация и духовное опустошение человека.

Другие исходят из неизбежности глобализма в современном мире, считая, что процесс глобализации – это явление не сегодняшнего дня. «Первые признаки влияния глобализации на культуру обнаруживаются уже в эпоху Великих географических открытий, когда культурные связи и коммуникации впервые за всю историю человечества получили по существу планетарный простор, хотя и были на первых порах фрагментарными, ограниченными лишь контактами с мореплавателями, торговцами, завоевателями». Известные турецкие социополитологи Э. Озбудун и Ф. Кейман, исследуя в рамках кросснационального проекта «Многоликая цивилизация. Культурное разнообразие в мире, процессы воздействия глобализации на экономику, культуру, политику, религию», пришли к выводу, что глобализация для турецкого общества благо. Глобальные geopolитические, экономические, социокультурные изменения в мире совпали с радикальными трансформационными процессами внутри России. Переход от со-

ветской модели этнического федерализма к федерации демократического типа происходил не одномоментно и достаточно сложно. Произошли существенные изменения в общественном и индивидуальном сознании людей. В свою очередь они не могли не коснуться и религиозной сферы. Возможно, в российском обществе, религия не заняла подобающего ей места на уровне массового сознания, но тем не менее есть все основания полагать, что ее восстановление в общественном сознании будет прогрессировать. Будучи во многом отражением противоречивых процессов, происходящих как в мире в целом, так и в России в частности, религия все чаще становится самостоятельной политической силой, выходящей за пределы собственно религиозной жизни. Может происходить политизация религиозного фактора, последствия которой имеют зачастую дестабилизирующий характер. Например, конфликты на конфессиональной почве в регионах традиционного распространения ислама – Северный Кавказ, Чечня, Дагестан и т.д. В этой ситуации наиболее остро проявляются те особенности в политизации конфессионального фактора, которые обусловлены спецификой этнополитической жизни народов, национально-государственного строительства, религиозной идеологии. Если в одних случаях конфессиональный фактор дополняет межэтнические конфликты, способствуя росту национального самоутверждения, то в других становится мобилизационной силой в политических процессах. И в том и другом случае вмешательство религии в социально-политическое развитие усложняет его, расширяет спектр конфликтогенных факторов.

Обсуждение проблем современного ислама на постсоветском пространстве вызывает противоречивые суждения. С одной стороны, это связывается с вхождением религии в политику и государство, с другой – речь идет о вмешательстве государства в религиозную жизнь мусульман. Сегодня никем не оспаривается тот факт, что ислам как одна из форм общественного сознания занимается не только чисто конфессиональными делами, но и урегулированием множества социально-политических, экономических и нравственно-правовых отношений в обществе.

Определяя специфику бытия ислама в современном российском обществе, можно выделить следующие моменты:

- 1) ислам в России – это религия меньшинства;
- 2) сложные отношения с РПЦ;
- 3) регионализация мусульманской уммы;

- 4) существенная политизация ислама, появление в мусульманской среде организаций традиционалистского и фундаменталистского толка;
- 5) множество государственных органов, в том числе и силовых, которые занимаются исламом;
- 6) сложные, противоречивые отношения с мировой уммой;
- 7) существование на территории России различных направлений ислама (сунниты, шииты), двух мазхабов – догматико-правовых школ (ханифиты, шафииты), разных суфийских братств (накшбандийа, яласавийя, кадирийя).

Научный анализ современного состояния ислама с учетом его специфических особенностей, поиск его возможных направлений развития становятся общественной потребностью. Особого внимания заслуживает изучение возможностей обновления учения ислама с учетом светского, поликультурного и поликонфессионального характера России, необходимости успешной адаптации мусульман к условиям современного российского общества. Татарский исследователь Р. Мухаметшин, характеризуя состояние религиозного сознания и идеологии среди российских мусульман, пишет: «Это направление, имеющее глубокие исторические формы, в его современном виде формировалось в годы советской власти и поэтому несет в себе определенные признаки этого периода. В первую очередь это проявляется в том, что последователи этого направления ислам воспринимают и пропагандируют как комплекс символов веры – застывших форм религиозного мышления, обрядов и ритуала».

Сегодняшняя мусульманская умма в России, во-первых, – это не та мусульманская умма, которая была в дореволюционной России. Во-вторых, Россия и мусульманские страны находятся на разных этапах исторического развития, и религия в их жизни занимает не одинаковое положение. Но у них есть общая составляющая – все они подвержены общемировым культурным глобализационным процессам, которые представляют собой отрицание многообразия общепринятых ценностей, моральных норм, языков и культуры, литературы и искусства, форм общественной жизни и т.п., которые постепенно, но объективно неумолимо заменяются стандартами западной техногенной цивилизации. Глобальные процессы, развитие демократии и рыночных отношений ставят перед мусульманами России ряд новых проблем. Многим приходится менять профессию, переезжать в районы, где преимущественно проживают

люди иной культуры, иных религиозных взглядов. При этом они не стремятся противопоставлять ислам и реальность, стараются найти в его учении идеи, которые позволили бы им быть современными людьми, оставаясь в рамках своей религии.

«Гуманитарные и социально-экономические науки», Р.-на-Дону, 2009, № 4, с. 103–105.

**Александр Игнатенко,  
исламовед**  
**УГРОЗА СВОБОДЕ СОВЕСТИ  
С НЕОЖИДАННОЙ СТОРОНЫ:  
ВАХХАБИЗМ В РОССИИ**

В тоталитарном государстве «монополия» на подавление свободы совести принадлежит самому тоталитарному государству, и других субъектов ее подавления просто не может быть. Объектами же подавления или ограничения свободы совести в одинаковой мере являются как различные религии, так и разные формы нерелигиозной идеологии, расходящейся с тоталитарной – официальной и обязательной для всех граждан (или подданных) идеологией государства.

Парадоксом и, в некоторых исторических условиях, кризисным аспектом демократического развития является то, что ограничителями и даже «ликвидаторами» самой демократии могут становиться некоторые религиозные объединения, религиозно-политическое группировка, использующие демократические институты и механизмы – свободу слова, ассоциаций и манифестаций, демократические выборы, религиозные свободы и т. п. – в целях «дедемократизации» или уничтожения демократии как таковой. Этот «алгоритм» ликвидации демократии и замены ее новым тоталитаризмом с использованием демократических процедур лапидарно, точно и остроумно сформулировал еще в начале 90-х годов прошлого века советник государственного секретаря США по делам Ближнего Востока в республиканской администрации президента Клинтона Эдвард Джереджян: «Один человек, один голос – один раз». Ярким и более или менее известным широкой публике примером подобной «ликвидации» демократии с использованием демократических процедур является победа исламистского движения ХАМАС в Палестинской автономии. Но этот пример –

не единственный. После возникновения новых независимых государств на территории бывшего Советского Союза наряду со свободной конкуренцией различных религий, каждая из которых в силу своей природы претендует на эксклюзивную истинность, началась последовательная, религиозно мотивированная и вероучительно обоснованная кампания подавления свободы совести, вплоть до насильственных акций, со стороны такого религиозного течения, как ваххабизм.

Когда-нибудь, возможно, историки русского языка займутся всеми извивами и тупиками дискуссии о «ваххабизме», в которой приняли участие исламоведы, религиоведы, политики, публицисты, правозащитники, правоохранители и вообще все кому не лень. За годы независимого существования России выражения «ваххабизм», «ваххабиты» («ваххабисты») и производные от них приобрели негативное ценностно окрашенное содержание. Хотя понятие «ваххабизм» употребляется в исторических, религиоведческих (исламоведческих), этнографических и политологических сочинениях как нейтральное (именно так употребляем его и мы). Ведь ваххабизм – это одно из многих течений (направлений) в исламе, который и существует-то в виде великого множества разноформатных локальных «фрагментов» (употребим это слово за неимением лучшего) – «сект» (араб. *firkā*), «джамаатов» (араб. *джама'а* – «группа»), направлений, «толков» или «школ» (араб. *mazhab*) и т.п., и каждый из этих «фрагментов» претендует на то, чтобы быть исламом как таковым, и для своих последователей таковым является. Все «фрагменты» ислама одинаково истинны. Или одинаково неистинны: согласно достоверному хадису Пророка Мухаммада, правоверность различных исламских «сект» (араб. *firkā*) будет установлена Аллахом на Страшном суде, и только одна из множества «сект» спасется – попадет в Рай. Особо отметим, что специфическими, маргинальными «фрагментами» ислама стали с последней четверти XX в. религиозно-политические организации типа «Талибана», «Партии исламского освобождения», или «Хизб ут-Тахрир аль-ислами», «Аль-Каиды», «Хизбаллы» («Партии Аллаха») и др.

Эти «фрагменты» отличаются, порой очень существенно, один от другого по вероучению, обрядам, социальным нормам, политическим установлениям и т.п. Широкой публике известны различия, переходящие во враждебность, между суннитами и шиитами. Но это не единственное, хотя и самое острое, выливающееся в акции взаимного уничтожения (например, в Ираке, Пакистане, Ли-

ване) расхождение между «фрагментами» ислама. Очень многочисленные различия и расхождения (арабское слово *фирка* несет в себе смысл «различия», «расхождения») можно объяснить тем, что в исламе имеется резкий разрыв между тем, что расценивается как абсолютно достоверное, ибо оно «от Аллаха», и тем, что является как минимум сомнительным, ибо оно «от людей». Мусульмане верят в то, что в период ниспослания Откровения от Аллаха Пророку Мухаммаду был передан «ислам как религия» в «готовом» – законченном и совершенном – виде, если воспользоваться кораническими категориями («Сегодня Я, – говорит Аллах в Коране, – завершил для вас вашу религию, и закончил для вас Мою милость, и удовлетворился для вас исламом как религией»), а после смерти Пророка Мухаммада (и, соответственно, прекращения Откровения от Аллаха) люди стали «дополнять» ислам своими выдумками по поводу нерелигиозных (политических, экономических, правовых, гигиенических и т.д.) вопросов. Так, различия и конфликты между шиитами и суннитами, а также поспорившими с теми и другими хариджитами восходят к возникшей в VII в. проблеме наследования власти Пророка в исламской общине. Насчитывается более трех тысяч «вопросов» (*мас'аля*), по которым у мусульман, принадлежащих к разным «фрагментам», есть расхождения. К настоящему времени имеется несколько тысяч различных по размерам «фрагментов», которые типологически и генетически объединяются под названием «ислам».

Ваххабизм – это один из «фрагментов» современного ислама, возникший в XVIII в. на Аравийском полуострове и характеризующийся легко установимыми вероучительными, обрядовыми и нормативными отличительными признаками. Впоследствии ваххабизм распространялся по миру, в том числе в России, целенаправленно и активно – в последней четверти XX в. Одним из факторов, благоприятствующих вытеснению ваххабизмом локальных «фрагментов» ислама из их исторических «ниш» по всему миру, стало то, что аравийские ваххабиты, последователи этого миноритарного направления в исламе, захватили в 1928 г. Мекку с главной святыней ислама – Каабой и, буквально воцарившись там, стали, проводя своего рода «политику свершившегося факта», представлять ислам как таковой и распространять ваххабизм, называя его «исламом» и, как правило, не называя «ваххабизмом».

Малоисследованной темой является эволюция самого ваххабизма, который с XVIII в. на месте не стоял. Некоторые исследова-

тели говорят о неоваххабизме, иные об усамизме – по имени Усамы бен Ладена. Констатация неоднородности, дифференцированности ваххабизма проникает в политический дискурс: «Ваххабизм, причем в его изначальном виде, – это нормальное течение в исламе, ничего здесь страшного нет, – констатировал Владимир Путин в интервью газете “Monde” 31 мая 2008 г. – Но есть экстремистские течения в рамках самого ваххабизма. Вот именно эти направления пытались внедрить в сознание чеченского народа».

В ходе распространения ваххабизма, который, будучи локальным, аравийским «фрагментом» ислама, возникшим в специфических общественных и культурных условиях, имел по понятным причинам внешние относительно России источники, стали хорошо видны различия между ним и исторически сформировавшимися, местными, российскими «фрагментами» ислама, которые стали называться «традиционным (подразумевается: традиционным для России) исламом». Эту коллизию хорошо выразил один из лидеров татарских мусульман В. Якупов: «Для арабских кочевников, может быть, ваххабизм – это хорошая вещь, но для европейцев – а татары себя считают европейцами – он абсолютно неприемлем». Только ограниченность пространства данной статьи не позволяет привести своего рода антологию – высказывания религиозных и нерелигиозных деятелей различных политических направлений посткоммунистической России, направленные против ваххабизма как локального – арабского (аравийского) – «фрагмента» ислама. Ограничимся здесь только еще одним. В 1997 г. тогдашний помощник президента по национальной безопасности самопровозглашенной Чеченской Республики Ичкерия А. Масхадова Ахмед Закаев заявил: «Я хочу быть мусульманином, но я не хочу быть арабом». На просьбу прокомментировать это высказывание Закаев сказал: «Я считаю, что ваххабизм, т.е. арабизация, в Чечне не пройдет. Мы – мусульмане, но мы прежде всего чеченцы».

В ходе и в результате проникновения ваххабизма на территорию России, с одной стороны, различия между «традиционным исламом» и ваххабизмом стали перерастать в расхождения и конфликт, с другой – запустился процесс перехода в ваххабизм части «традиционных мусульман», особенно молодежи, проникновения ваххабитского вероучения, политической доктрины, лозунгов, обрядов в среду «традиционных мусульман». «Традиционный ислам» стал меняться – как меняется, почти неуловимо, цвет воды от капли чернил. Иными словами, ситуация с ваххабизмом в России дина-

мична, характеризуется переходностью, «текучестью» и, как следствие, некоторой неопределенностью. Поэтому невозможно привести точную статистику распространения ваххабизма.

В дискуссиях о ваххабизме в России некоторые их участники ставят вопрос о том, что те люди, которых называют «ваххабитами» (сами они предпочитают называть себя «мусульманами», как и все последователи «фрагментов» ислама), ваххабитами не являются, ибо не знакомы с ваххабитской идеологией (вероучением) во всей ее полноте. После беседы с террористами, захватившими заложников в «Норд-Осте», Евгений Примаков сказал: «Я слышал, что там ваххабиты, а они не знают, что такое ваххабизм». Можно только удивляться, как академик Примаков за четверть часа успел и о судьбе заложников поговорить с террористами, и учинить им экзамен на знание ваххабизма. Но, по-видимому, состояние дел с ваххабизмом таково, что он не всегда воспринимается россиянами, воспитанными в иных религиозных или нерелигиозных традициях, en bloc, целиком. Кого-то привлекает максималистское единобожие ваххабитов. Иных – провозглашенные простота и чистота нравов в условиях морального разложения окружающего общества. Немало мусульман, живущих в стесненных материальных условиях, обращают внимание на простоту и дешевизну религиозных и бытовых обрядов в ваххабитских ассоциациях. Для других солидаризм ваххабитских «джамаатов» является альтернативой местничеству, nepotizmu (кумовству) и коррупции.

С позиций свободы совести все «фрагменты» ислама равнозначны и имеют в светском демократическом обществе неоспоримое право на существование без каких бы то ни было ограничений – наряду с другими религиями и нерелигиозными идеологиями. С одной оговоркой: если их идеи (идеология) и деятельность не представляют угрозы для прав человека и общественной безопасности. За время после распада СССР на территорию России проникали извне различные исламские «фрагменты» – движения и «секты» (что само по себе является одним из свидетельств реализации в России принципа свободы совести): шиизм разных течений (российские шиитские духовные лица утверждают, что шиитов в России уже 3 млн., а в одной Москве – 1 млн.), ахмадия, суфизмы разных нероссийских тарикатов (например, тарикат Шазилийя–Даркавийя–Хабибийя), отсутствующий в России суннитский маликитский мазхаб, который провозглашен самым подходящим для «русских мусульман» (этнических русских, принявших ислам) как

противовес ханафизму российских татар и шафиизму северокавказцев, и т.д., подтверждая самим фактом своего существования и распространения то, что ислам существует в «фрагментированном» виде. И ни одно из этих течений не вызывало у российских граждан – мусульман и немусульман при своем проникновении на территорию нашей страны таких споров, страхов и протестов, как вахабизм.

Пожалуй, только вахабизм встретился с мощной реакцией отторжения и общественной самозащиты, своего рода гражданского сопротивления мусульман и немусульман.

В чем же дело? В какой-то особой нетерпимости (непреклонности) российского общества? В «исламофобии» федеральных и республиканских (областных) властей и экспертов – мусульман и немусульман? В создании спецслужбами и правоохранительными органами «жуупела» вахабизма как «предлога для подавления свободомыслия в исламской среде и преследований в отношении ислама и мусульман»? Пожалуй, главная причина в том, что вахабизм характеризуется «программным» неприятием свободы совести и в его идеологии заложена религиозная нетерпимость, проповедь религиозной розни, призыв к насильственному искоренению всех невахабитских систем идей и действий. Подробное изложение вахабитской идеологии занимает много места, и различные ее аспекты подвергались критическому рассмотрению светскими и религиозными (мусульманскими и православными) учеными и публицистами.

Ограничимся поэтому вахабитскими идеями, имеющими касательство к свободе совести. При этом будем цитировать литературу на русском языке – чтобы не быть голословными и дать возможность сторонникам и противникам вахабизма проверить точность цитирования. Но это – лишь малая часть вахабитской литературы, которая внедряется и на других языках, в основном на арабском, и тем самым в неарабских странах затруднен общественный контроль за распространением экстремистской идеологии, которое происходит в арабоязычной среде.

Вахабизм – это идеология религиозной сегрегации, которая выливается в религиозную дискриминацию, религиозную рознь и насилие, вплоть до убийства тех, кого вахабизм считает «неверными», «веротступниками», «многобожниками», «лицемерами».

Вахабизм абсолютизирует понятия «неверие» (араб. *куфр*, в ряде текстов на русском языке называется «безбожием») и «много-

божие» (араб. *ширк*, в некоторых текстах называется «язычеством»). Типичные ваххабитские книги на восемь-девять десятых своего объема посвящены рассмотрению того, что есть «многобожие» и «неверие» как отрицание единобожия или отход от него. Очень высокая частотность использования категории *куфр* («неверие») и родственных терминов – верная примета ваххабитского текста. Ни в одном другом «фрагменте» ислама такого в литературе не обнаруживается. Так, «неверными» (они еще называются «безбожниками» в русских переводах ваххабитской литературы с арабского) объявляются иудеи и христиане. В самом тексте «Книги единобожия» Ибн-Абд-аль-Ваххаба это положение подтверждается отобранными высказываниями Пророка Мухаммада: «Когда у них (у христиан) умирает праведный человек или праведный раб Аллаха, они сооружают на его могиле храм и рисуют в нем его изображения. Это (т.е. христиане) наихудшие из творений Аллаха!»; «Да падет проклятие Аллаха на иудеев и христиан, которые превратили могилы своих пророков в храмы!». «Неверие», «безбожие» и «многобожие» иудеев и христиан – общее место ваххабитских трактатов. Иудеи и христиане являются «многобожниками» потому, что они «избрали могилы своих пророков местами для совершения молитв». Подобные люди, строящие церкви над могилами своих праведников и украшающие их иконами, «относятся к числу наихудших созданий перед Аллахом». «Неверные» – это все те, кто не придерживается ваххабитских взглядов, последователи всех без исключения идеологических течений. Так, «принадлежность к атеистическим течениям неверных наподобие течений коммунистических, светских, демократических, капиталистических или иных подобных им течений является вероотступничеством от религии Ислама». Список этих идеологических течений включает также «антирелигиозный секуляризм, угнетательский капитализм, марксистский социализм, атеистическое масонство». Конечно же, коммунизм – это явное «неверие». Сильно достается «иудаизму, который стоит за спиной всех и за каждой разрушительной доктриной, подрывающей мораль и духовные ценности»; к таковым доктринаам относятся «масонство, мировой сионизм и бабувизм».

Хотелось бы прокомментировать упоминание такой «разрушительной доктрины», как бабувизм. О нем пишет современный ваххабитский автор, обнаружив, вероятно, упоминание о бабувизме в каких-то классических трактатах ваххабизма XVIII в. Ему, наверное, невдомек, что бабувизм – это революционное движение во

Франции XVIII в. (совпадает век появления ваххабизма и бабувизма) за «Республику равных» – управляемую из единого центра общенациональную коммуну, что названо оно по имени его руководителя и наиболее последовательного теоретика – Гракха Бабёфа (1760–1797) и что, самое главное, во всем мире ныне не найдется ни одного последователя бабувизма (ну, может быть, в сумасшедшем доме). Во всем этом, как в капле воды, проявляется чудовищная дремучесть и небывалая отсталость ваххабитских улемов (религиозных ученых), сочетаемая с претензией на то, чтобы учить мир.

«Неверием» является, по оценке ваххабитов, реализация любой формы социально-политического устройства, если оно целиком, полностью и исключительно не основано на шариате, как его представляют ваххабиты. «Неверие» – это «правление и суждение не на основе ниспосланного Аллахом». «Неверием» объявляется и любая человеческая законотворческая и нормотворческая деятельность. «Неверие» – «притязание на право издавать законы, разрешать и запрещать». Ваххабиты объяvляют «неверным» всякого, кто включается в систему общественных отношений, предполагающих делегирование полномочий и перераспределение общественных ресурсов, в том числе в процессе обмена ценностями и услугами. По утверждению ваххабитов, «многобожником» и «неверным» является тот, «кто взывает с мольбой к пророку, царю, правителью или еще кому-нибудь, либо испрашивает помощи не у Аллаха...

Ваххабизм провозглашает неполноценность граждан по признаку их отношения к религии: христиане, поклоняющиеся иконам, по утверждению ваххабитских улемов, «относятся к числу наихудших созданий перед Аллахом». В конце концов, казалось бы, ничего особенного в этом нет: кто-то мог бы сказать, что всякая религия, любое религиозное течение проповедует свою исключительную истинность и, соответственно, утверждает, что представители иных религиозных течений пребывают в заблуждении. Но в отношении ваххабизма должна быть сделана оговорка. «Неверные», «бездожники» должны быть либо обращены в ислам, либо убиты, либо превращены в людей, платящих специальный налог на дискриминационной основе. «Предводитель мусульман, повстречав бездожников (напомним еще раз: это – любые неваххабиты.), призывает их принять ислам. Если они откажутся, тогда им следует платить подушную подать, а иначе – вооруженная борьба». Чтобы было совсем ясно, что речь идет о силовом, вооруженном обраще-

нии в ислам, упоминается история из деяний Пророка Мухаммада. «Из Сунны посланника известно, что он не нападал на людей до наступления утра. И если он не слышал призыва на молитву, то нападал...» В отношении немусульман («носителей других верований, таких, как христиане и прочие») провозглашается обязательность дискриминации на религиозной основе: «Мы не должны доверять им даже самые низкие руководящие должности. Перед ними должны быть закрыты двери всех средств массовой информации и связи, дабы они не распространяли свой яд среди мусульман».

Для вящей ясности переведем всю эту злобную галиматию для некоторых правозащитников, которые защищают ваххабизм. В случае, если ваххабизм победит в форме установления «шариатского правления» либо «халифата», они, т.е. правозащитники или их дети, или их внуки, будут стоять перед выбором: принять ваххабизм под видом ислама либо быть убитыми или платить подушную подать (*джизью*) в случае отказа сменить свои либеральные взгляды на ваххабизм и в результате оказаться в ситуации дискриминируемых по принципу отношения к религии.

Ваххабизм осуществляет пропаганду исключительности, превосходства одного религиозного направления (ваххабизма, называя его «исламом») и неполноценности последователей других религий и, что самое важное, мусульман – в случае их «сомнения или колебания». При этом данная пропаганда совершается с угрозой применения насилия: «Имущество и жизнь человека будут не-прикосновенны лишь тогда, когда все указанное выше (произнесение шахады – символа веры: “Нет божества, кроме Аллаха, и Мухаммад – Его посланник”, обращение в молитвах к Аллаху) будет дополнено полным отвержением всех объектов поклонения, кроме Аллаха. Любое же сомнение или колебание лишает неприкосновенности имущество и жизнь человека», т.е. человеку (мусульманину) в этом случае грозит смерть, а его имуществу – разграбление. Данная формулировка принадлежит основателю ваххабизма Ибн-Абд-аль-Ваххабу. Однако она не может считаться исторически обусловленным призывом, действенным только для XVIII в. Без малейших изменений, как руководство к действию, она повторяется современными ваххабитскими улемами. Кажется, эту ключевую идею ваххабизма либо не знают, либо не понимают некоторые правозащитники – защитники ваххабизма. Ваххабитская трактовка единобожия (*тавхид*, *таухид*) такова, что любое самомалейшее отступление от ваххабитской трактовки единобожия явля-

ется преступлением, караемым смертью и изъятием имущества убитого. (Вообще-то убийство – очень популярная мера наказания у ваххабитов. Когда сочинялась эта статья, саудовский шейх аль-Ляхейдан издал фетву, призывающую к убийству владельцев и руководителей арабских спутниковых телеканалов, «распространяющих порок и призывающих к смутам», типа катарской «Аль-Джазиры».)

По отношению к мусульманам, которые отступили, по оценке ваххабитов, от максималистского единобожия, осуществляется процедура *такфир'a*. *Такфир* представляет собой провозглашение *кафир'ом* («неверным»), *муртадом* («вероотступником») или *мушириком* («язычником», многобожником) мусульманина, совершившего «любое сомнение или колебание», если воспользоваться выражением Ибн-Абд-аль-Ваххаба. Список проступков, которые делают мусульманина *кафиром* – «неверным», очень длинен, едва ли не бесконечен. Это празднование дня рождения Пророка Мухаммада (исламский праздник *мавлид*, араб. *аль-мавлид ан-набави*), возвеличивание праведников (*салихин*) и поклонение Аллаху у могилы праведного человека (*вали*), не говоря уже о поклонении самому упокоенному праведнику, и поклонение «идолам», и колдовство, и гадание по звездам (астрология), и любые виды предсказаний, и амулеты, и ношение каких-то предметов для отвращения неприятностей, и поклонение памятникам и монументам, и масса других вещей.

Кроме того, «неверными» объявляются те мусульмане, которые «вводят какие-либо новшества в сферу религии», при этом важно иметь в виду, что под «новшествами» понимается любое реформирование... К такого рода «неверным» отнесены, в частности, суфии. Все локальные «фрагменты» ислама расцениваются ваххабитами как «вероотступничество» или «неверие» (*куфр*).

«Язычеством» (*ширк*), «вероотступничеством» (*ридда*) или «неверием» (*куфр*) провозглашается любая форма участия в общественно-политической жизни, если это участие не регулируется ваххабитскими нормами, а сама общественно-политическая жизнь не организована на ваххабитских принципах. Соучастием в деятельности «тирании» (*тагут*, так ваххабиты называют государство и любую систему власти, которую они не контролируют) объявляется ими, например, участие в выборах или получение пособий по многодетности – на том основании, что в первом случае человек признает над собой чью-то власть, кроме Аллаха, т.е. становится

«язычником» («многобожником»), во втором случае – на том основании, что человек надеется на чью-то помощь, кроме Аллаха, и тем самым тоже становится «язычником» и «вероотступником». А за «вероотступничество» в ваххабизме полагается смерть. Речь идет не только о переходе из ислама в иную религию, но и о следовании, пусть одноразовом, в виде участия в голосовании или присутствия на партийном собрании, каким-то неисламским процедурам или обрядам, так как это участие трактуется как перемена религии, ибо демократия (как и либерализм, коммунизм и пр.) трактуется ваххабитами как религия. А за переход в другую «религию» полагается убийство: «Убейте того, кто поменяет свою религию».

Очень удобными категориями, позволяющими ваххабизму ограничивать религиозную свободу мусульман и применять к ним физическое насилие вплоть до убийства, являются категории «лицемерия» (*мунафака*) и «лицемера» (*мунафик*). «Лицемер» – это тот мусульманин, который «выказывает приверженность к исламу и скрывает неверие». Иными словами, «лицемером» и «неверным» ваххабиты могут объявить любого мусульманина. «...Нарушающий (по-ваххабитски трактуемое единобожие) открыто или *тайно* (так!), должен знать, что он становится безбожником и должен ожидать возможности убийства (так!) или заключения его», – писал верховный муфтий Королевства Саудовская Аравия Бен Баз в брошюре, изданной официальными властями этой страны и распространявшейся среди российских паломников. *Такфир* тотален в отношении всех мусульман-неваххабитов: *кафиром* («неверным») объявляется человек, который не желает участвовать в процедуре *такфир'a* по-ваххабитски по отношению к единоверцам-мусульманам: «Тот, кто не считает кафира кафиром или не обвиняет кафира в неверии (*куфф'e*), сам становится кафиром».

Но важно, очень важно то, что *такфир* предполагает обязательное действие – насилие вплоть до убийства против тех, кто квалифицирован как «вероотступник» («муртад» или «муртадд» в ваххабитских материалах на русском языке) или «кафир» («неверный»): обязанностью мусульман, по утверждению ваххабитских богословов, является «джихад против кафиров», «сражение против муртаддов и их предводителей является самым обязательным среди всех обязанностей». Единственная возможность для мусульманина уберечься от обвинения в «неверии» – стать ваххабитом и вести себя по-ваххабитски: ненавидеть всех и со всеми враждовать. Ре-

шающий довод «единобожия» по-ваххабитски, т.е. условие, при котором мусульманин не провозглашается «неверным», это лояльность (симпатия, любовь, признание) по отношению к ваххабитам и враждебность ко всем неваххабитам. «Это может быть достигнуто лишь любовью к исповедующим таухид Аллаха (к единобожникам, так называют себя ваххабиты), преданностью им и оказанием им всяческой помощи, а также ненавистью и враждой по отношению к неверным и мушрикам (многобожникам, политеистам)».

Война (джихад) против всех – общественно-политическая «программа» ваххабизма: «Необходим Джихад во имя Аллаха. Мы должны объявить войну каждому, кто борется против Аллаха и Его посланника (да благословит его Аллах и приветствует), так чтобы исчезло всякое язычество (под «язычеством», напомню, понимается любая, не обязательно религиозная, неваххабитская система идей и действий. – А.И.), и вся религия принадлежала бы Аллаху».

Приведенные идеи абсолютно ясны по содержанию и смыслу, они имеют целью мотивировать читателя (предполагается: мусульманина) на ограничение свободы совести – вплоть до самых крайних форм физического насилия. Подобные призывы однозначно и безоговорочно подпадают под статьи Уголовного кодекса Российской Федерации (например, ст. 282), Закона «О противодействии экстремистской деятельности». Как только возникала малейшая возможность претворить в жизнь (точнее, претворить в смерть) эти положения, ваххабиты, окопавшиеся в России под сенью самопровозглашенной Чеченской республики Ичкерия, уничтожали или пытались уничтожать тех, кого они квалифицировали как «вероотступников». Был вынесен смертный приговор «Верховного шариатского суда» (им руководил член саудовского Совета высших улемов Абу-Умар ас-Сайф, о котором ниже) в отношении главы Центрального духовного управления мусульман России Талгата Таджуддина и председателя Совета муфтиев России Рашиля Гайнутдина, которые объявляются «вероотступниками».

Есть еще один, обычно не замечаемый аспект проблемы. Распространение в России ваххабизма с его проповедью религиозной нетерпимости, религиозно мотивированного насилия вплоть до убийств, джихада, чтобы «вся религия принадлежала Аллаху», – все это привело к росту исламофобии и ксенофобии, обращенных против российских граждан – «этнических мусульман». Какая реакция должна возникать у православного, иудея, неверующего при чтении антихристианских, антииудейских, антилиберальных, анти-

коммунистических пассажей в ваххабитских произведениях, например, таких: «Джихад означает борьбу за то, чтобы слово Аллаха было превыше всего, чтобы на земле была только одна власть – власть ислама». Экцессы ваххабизма, в том числе преступления его российских последователей, стали формировать в обществе исламофобские настроения (исламофобию еще больше подогревала защита ваххабизма со стороны некоторых российских исламских деятелей, доказывавших с упорством, достойным лучшего применения, что никакого ваххабизма не существует, а все то, что изложено выше, есть настоящий ислам). Исламофобия – это страх ислама. И именно страх перед исламом, страх перед мусульманами стал характерен для некоторой части российского общества, хотя повторим еще раз: если уж чего-то страшиться, то ваххабизма. Характерно в этом отношении название и содержание книги диакона Андрея Кураева: «Как относиться к исламу после Беслана». Хотя надо было бы назвать ее «Как относиться к ваххабизму после Беслана». Ведь именно международные террористы из России и арабских стран – ваххабиты по своей религиозной принадлежности совершили этот чудовищный террористический акт в бесланской школе в сентябре 2004 г.

Кроме этого, ваххабитские эмиссары внедрили на российском Северном Кавказе самоубийственные террористические акты – акции так называемых шахидов, которые никак не квалифицируются ни Уголовным кодексом России, ни Законом «О противодействии экстремистской деятельности», ни Законом «О терроризме» и дискредитируют ислам.

Приведенные характеристики ваххабизма подтверждаются нероссийскими общественными организациями, озабоченными защитой свободы совести и религиозной свободы. В докладе 2007 г. Комиссии США по религиозной свободе в мире (United States Commission on International Religious Freedom – USCIRF), посвященном Саудовской Аравии, отмечается, что «в течение [многих] лет... саудовские государственные средства и средства из других саудовских источников используются для финансирования во всем мире религиозных школ, литературы, [пропагандирующей] ненависть (hate literature), и другой деятельности, которая поддерживает религиозную нетерпимость и в ряде случаев насилие по отношению к немусульманам и не пользующимся благосклонностью [саудовских властей] (disfavored) мусульманам (т.е. мусульманам-неваххабитам)». «Это направляемое государством пренебрежение к

свободе религии не только нарушает стандарты международных прав человека, но также служит тому, чтобы стимулировать (embolden) радикальных исламистов, которые начинают совершать акты терроризма и иные насильственные действия против американцев и [граждан] иных [государств] во всем мире». Это называется «распространением экстремистской идеологии и литературы, [поощряющей религиозную] нетерпимость в Саудовской Аравии и их экспорт по всему миру». Люди из Комиссии совершенно спрашевливо говорят не о распространении ислама, а о распространении ваххабизма. Самые последние по времени материалы Комиссии констатируют, что не решен вопрос с «саудовскими учебниками, применяемыми в Исламской саудовской академии [в Северной Вирджинии, США], которые открыто проповедуют ненависть, нетерпимость, нарушение прав человека и, в ряде случаев, насилие».

Ваххабитские центры в Саудовской Аравии и работающие на них исламские деятели в разных странах трактуют подобную критику как «поход против ислама». Но сопротивление мусульман ваххабизму становится повсеместной тенденцией. Даже отвлекаясь от «программной» борьбы шиитов против ваххабизма (призыв бороться с ваххабизмом содержится, в частности, в «Завещании» аятоллы Хомейни, попавшем в список экстремистской литературы – правда, не из-за этого), необходимо отметить, что сунниты тоже выступают против ваххабизма. Из событий совсем недавнего времени – прошедшая в Каире в октябре 2008 г. конференция, на которой улемы всемирно известного исламского университета «Аль-Азхар», профессора египетских и палестинских университетов, а также арабские журналисты и общественные деятели осудили деятельность ваххабитских (называющих себя «салафитскими») фондов и структур по всему миру и осудили экстремизм и радикализм ваххабизма.

### **Пути и формы распространения ваххабитской идеологии**

С середины 1990-х годов русскоязычное пространство (территория России и новых независимых государств) стало площадкой массированного распространения идеологии ваххабизма (первые попытки внедрения ваххабизма на территории Советского Союза отмечались во второй половине 1980-х годов – как раз в период демократизации общественно-политической жизни, получив-

шой название перестройки). В разных городах России и в приграничных государствах (на Украине, в Азербайджане, Казахстане) публиковались переводы «классических» ваххабитских произведений (например, «Книга единобожия» Ибн-Абд-аль-Ваххаба) и современных ваххабитских теоретиков (Ибн-аль-Усаймина, Ибн-База, аль-Фавзана, Ибн-Джибрина и др.). Большие партии ваххабитской литературы привозились из Саудовской Аравии и арабских государств Персидского залива, очень часто – контрабандно и с указанием фальшивых данных относительно издателя. Если в 1990-е годы ваххабитская литература чаще всего завозилась первоначально в Москву, а затем распространялась по России и странам СНГ, то сейчас это делается через сопредельные государства. Немалое количество ваххабитской литературы публиковалось на территории России, в основном саудовскими и другими аравийскими благотворительными фондами (на распространение ваххабизма работают не менее 6 тыс. благотворительных фондов из Саудовской Аравии и других арабских государств Персидского залива). Для распространения ваххабитской литературы использовалось и пребывание российских граждан на территории Саудовской Аравии в качестве паломников во время *хаджса и умры* («малого хаджжа»). Российские паломники снабжались литературой «по исламу» на русском языке, в которой излагались положения ваххабизма. Важной приметой процесса было то, что саудовские и аравийские государственные учреждения и благотворительные фонды распространяли среди российских мусульман наряду с ваххабитской и литературой из общеисламского (суннитского) фонда.

Очень интенсивно для распространения ваххабитской идеологии и пропаганды используется Интернет. Широкой публике и даже многим экспертам трудно представить чудовищные масштабы так называемого «Всемирного исламского информационного фронта» – под таким названием выступает по преимуществу ваххабитский электронный аппарат идеологии и пропаганды. В начале декабря 2007 г. ученый из Саудовской Аравии, занимающийся исследованием влияния группировки Усамы бен Ладена на Интернет, сообщил, что в настоящее время в глобальной сети существует примерно 5600 сайтов, пропагандирующих идеологию террористической организации «Аль-Каида». В конце ноября 2007 г. в Саудовской Аравии был проведен конгресс «Информационные технологии и национальная безопасность», в котором участвовало более 3 тыс. человек. Принц Абд-аль-Азиз бен Бандар бен Абд-аль-Азиз,

помощник главы Общей разведки (*аль-Истихбарат аль-амма*) Королевства Саудовская Аравия, сообщил в своем докладе, что существует 17 тыс. сайтов, которые распространяют так называемую «такфиритскую» идеологию – так в Саудовской Аравии и других арабских странах называют крайний ваххабизм, основным положением которого является *такфир* – обвинение в «неверии» (*куфр'e*) мусульман.

Существует немалое количество русскоязычных сайтов, которые пропагандируют ваххабитскую идеологию. Среди уже закрывшихся сайтов: «Ислам в Кабардино-Балкарии» (сайт Кабардино-Балкарского исламского института) – <http://www.islaminkbr.com>; «Сайт мусульманской интеллигенции» – <http://www.yaseen.ru>, «Исламский сайт» – <http://almaidan.narod.ru>. Среди действующих русскоязычных сайтов – «Кавказ-Центр», «Imam-TV», «Jamaat Shariat.com».

Важнейшая роль в распространении ваххабизма, причем в его крайней форме, принадлежит аравийским ваххабитским комиссарам-улемам и полевым командирам – «амирам» «Аль-Каиды», которые в массовом порядке направлялись сначала на антисоветский джихад в Афганистан, а затем – на антироссийский джихад в Россию (Чечню). Вот свидетельство «второго человека» в «Аль-Каиде» Аймана аз-Завахири, сделанное им в 2008 г. относительно бывшего члена Совета высших (великих) улемов Саудовской Аравии Абу-Умара ас-Сайфа, являвшегося «муфтием муджахедов Кавказа» (ликвидирован российскими правоохранительными органами в конце 2005 г.). Абу-Умар ас-Сайф, по утверждению Аймана аз-Завахири, «...участвовал в афганском джихаде, потом – в чеченском джихаде, в обоих его (джихада) войнах. Он сагитировал чеченского президента Зелим-Хана Яндарби (Зелимхана Яндарбиева) издать несколько указов для введения шариата. Он основал в Чечне институт шариатских судей, институт шариатской гвардии. Занимался судебной практикой (*када'*). Участвовал в подготовке [шариатских судей]. Создал в Чечне институт [имени] имама аш-Шафии (не путать с Дагестанским исламским университетом им. имама аш-Шафии). В дальнейшем создал благотворительный фонд “Аль-Худа”, который занимался благотворительностью и [исламской] пропагандой (*да'ва*). Он придавал большое значение [средствам] массовой информации и издавал несколько газет, создал радио, начал создавать всекавказское телевидение. Он возглавил Верховный шариатский суд в Чечне» (именно этот «Верховный шариатский

суд» приговорил к смерти как «вероотступников» Талгата Таджудина и Рашиля Гайнутдина).

В лагерях «Аль-Каиды» на территории России в 1990-е годы и позже в обязательный курс «молодого муджахеда» входило изучение основ ваххабизма, которые были изложены выше, с особым упором на привитие «ненависти и вражды по отношению к неверным», если воспользоваться «программным» выражением Ибн-Абд-аль-Ваххаба.

Никогда не бывшим в Чечне ваххабитским комиссаром-«заочником» муджахедов, действующих в Чечне и в целом на российском Северном Кавказе, был и остается Ибн-Джибрин, тоже член Совета высших (великих) улемов. Он не одинок, штат саудовских ваххабитских комиссаров-«заочников» «чеченского джихада» был очень большим. И Хаттаб, и Абу-ль-Валид, и Абу-Хафс аль-Урдунни, – все эти ваххабитские эмиссары «Аль-Каиды», по их собственным заявлениям, находились «на постоянной связи» с улемами в Саудовской Аравии. Именно фетвы ваххабитских улемов из Саудовской Аравии явились идеологическим (или, если угодно, богословским) импульсом развертывания акций так называемых шахидов на территории России. Абу-ль-Валид заявлял также (в одном из сюжетов на «Аль-Джазире»), что привлекать женщины для совершения акций «шахидов» в Чечне и в других регионах России ему порекомендовали улемы из Саудовской Аравии.

По данным на конец 2003 г. секретного подразделения ЦРУ «Группа по незаконным финансовым операциям» (CIA's Illicit Transactions Group), одна только Саудовская Аравия истратила на продвижение ваххабизма более 70 млрд. долл. Деньги поступали и продолжают поступать и из иных источников (например, из других аравийских монархий Персидского залива). Улемы «Аль-Азхара» утверждают, что на пропаганду ваххабизма было за 30 лет истрачено 87 млрд. долл.

Объективности ради надо отметить, что власти Саудовской Аравии борются против религиозного экстремизма в форме ваххабизма, естественно, не употребляя выражение «ваххабизм», а говоря о «заблудшей secte» ( *фирмка далля*). Делают они это под давлением своего союзника – Соединенных Штатов, а также с целью «погасить» радикальную и экстремистскую, по-настоящему ваххабитскую по своим взглядам и действиям «возвратную волну» «афганцев», «боснийцев», «чеченцев», «новых афганцев», «иракцев» – ветеранов «джихадов» в разных концах мира, на которые их,

религиозно (ваххабитски) мотивируя, посылали власти (олицетворением этого ваххабитского сопротивления ветеранов «афганского джихада» правящему семейству Саудидов является Усама бен Ладен). Но миллионные тиражи книг и брошюр, тысячи сайтов продолжают внедрять идеологию религиозной нетерпимости и религиозно мотивированного насилия.

### **Гражданская самозащита: Против ваххабизма или против ваххабитов?**

В течение всего периода активного распространения ваххабизма в России ему оказывали активное сопротивление мусульмане. Еще в конце 1990-х годов были предприняты попытки законодательно запретить ваххабизм. Это осуществлялось в виде указа президента Чеченской Республики Ичкерия (1997) и распоряжения главы Временной администрации Чеченской Республики (июль 2001 г.) о запрете деятельности религиозных организаций и групп, исповедующих ваххабизм, указов президентов Ингушетии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии о запрете ваххабизма, Закона Республики Дагестан «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности на территории Республики Дагестан». В разных регионах России духовные управления мусульман стали публиковать списки литературы, не рекомендуемой к прочтению мусульманами, куда входили ваххабитские книги и брошюры с вполне «исламскими» названиями типа «Основы исламского вероучения». Федеральные органы власти России поддерживают инициативы гражданского общества. Министерство юстиции Российской Федерации публикует федеральный список экстремистских материалов, в котором немалое количество позиций занимают ваххабитские сочинения.

Все эти действия нужно рассматривать как направленные на защиту прав и свобод российских граждан от идеологии и практики маргинальных групп, покушающихся на эти права, в частности – на свободу совести. В ходе этой борьбы кристаллизуется пока четко не сформулированная дилемма: противостоять ваххабизму, этой чужой, нероссийской идеологии, содержащей в себе подстрекательство к силовому ограничению прав и свобод россиян со стороны самозваных «ревнителей ислама», – или противостоять «ваххабитам», российским гражданам, которые обладают неотъемлемым

правом на свободу совести, например правом верить в идеи, с которыми в XVIII в. выступил аравийский религиозный реформатор Мухаммад Ибн-Абд-аль-Ваххаб. Запретительные меры в отношении ваххабизма (ваххабитской идеологии и пропаганды) демонстрируют, что государство и гражданское общество встают на сторону российских граждан и предпочитают бороться против ваххабизма, а не «ваххабитов» (хотя нельзя не отметить, что в этой борьбе случаются эксцессы, допускаемые чиновниками и правоохранительными органами, а также некоторыми группами мусульманского духовенства против других).

Эта запретительная деятельность в отношении ваххабизма сочетается с поощрением «традиционного» ислама: развитием исламской инфраструктуры (строительством мечетей, разбивкой мусульманских кладбищ, созданием сети средних и высших религиозных учебных заведений с выдачей дипломов государственного образца и т.п.), организацией и частичным финансированием паломничества (*хаджжа*) к святым местам ислама, публикацией исламской литературы распространенных в России *мазхабов* (толков, направлений) – ханафитского и шафиитского; гарантированным правом следовать «нетрадиционным» для России исламским направлениям – одним словом, с гарантированной реализацией для российских мусульман принципа свободы совести. И в богатой палитре российских «фрагментов» ислама есть группы «единобожников» (араб. *муваххидун*), которых называют «ваххабитами». Вполне вероятно, что когда-нибудь и их станут называть «традиционными мусульманами»...

Однако полагать, что в этой области все проблемы уже решены, было бы преждевременно. Пожалуй, главная проблема здесь – отсутствие должного взаимопонимания и, соответственно, сотрудничества между экспертным сообществом востоковедов и исламоведов, религиозными объединениями, правозащитными организациями, правоохранительными органами.

«Двадцать лет религиозной свободы в России»,  
М., 2009, с. 262–287.

**А. Юнусова,  
востоковед**

**ВНЕДРЕНИЕ РАДИКАЛЬНЫХ  
ИДЕОЛОГИЙ В МАССОВОЕ  
СОЗНАНИЕ РОССИЙСКИХ  
МУСУЛЬМАН**

В последнее время в различных регионах России правоохранительными органами были задержаны члены экстремистской религиозной организации «Хизб ут-Тахрир аль Ислами» (Партия освобождения ислама). «Хизб ут-Тахрир аль Ислами» была внесена в список 15 организаций экстремистского толка, чья деятельность запрещена на территории Российской Федерации. Членами организации были в основном молодые люди в возрасте от 20 до 30 лет, многие из которых обратились в ислам год–два назад под влиянием энергичных партийных наставников. Интересно, что среди задержанных членов партии далеко не всех можно отнести к «этническим мусульманам», многие имеют славянские имена и фамилии и весьма поверхностные представления об исламе. Что привело их в ряды борцов за идеи всемирного халифата? Нужен ли им халифат? И нужна ли российским мусульманам партия возрождения ислама?

Не вдаваясь в исторические подробности, хотелось бы напомнить, что ислам никогда не господствовал в России политически (с XVI в. мусульмане проживают в составе православно ориентированного общества), не был состоятелен в экономическом плане (причем настолько, что собственно мусульманские экономические принципы – вакуф, закят и др. – не смогли получить здесь должного развития), не был доминантой массового сознания мусульман, продолжающих параллельно придерживаться и доисламских традиционных родоплеменных культов.

Нет необходимости в очередной раз доказывать, что российские мусульмане с самого момента вхождения в Российское государство и по сей день являются носителями открытого, спокойного, неагрессивного и терпимого вероучения. Ислам Урало-Поволжья, исповедуемый татарами и башкирами, никогда не был лозунгом сепаратизма или экстремизма. Он прошел испытание временем, остался самим собой и продолжает оставаться основой каждодневного бытия и образа жизни, вероучением, проповедующим милосердие, любовь к ближнему, терпимость ко всем иным убеждениям, почтение к старшим, любовь к России и каждому ее

гражданину. Патриотизм мусульманина – долг мусульманина. Так учат Коран, Сунна, хадисы. Сохранению морально-нравственных ценностей мусульманского общества эпохи Пророка Мухаммеда способствует и устойчиво развивающаяся система передачи знаний в исламе, опирающаяся на осознанное восприятие Корана.

Российские мусульмане, проживающие на протяжении десяти веков в поликонфессиональном обществе, всегда придерживались правила: «Чти свою веру, но и уважай чужую». Сегодня, например, на карте Башкортостана мы видим смешение сел и деревень с башкирским, русским, татарским, удмуртским, белорусским населением, жители которых исповедуют и православие, и ислам, возрождают древние культуры, принимают новые вероучения. В крупных населенных пунктах строятся и стоят рядом мечети и христианские храмы, служители которых проповедуют одни и те же ценности, призывают к одним благим целям. И все же...

У современных религиозных обществ России, в том числе Урало-Поволжского региона, очень много проблем. Это безверие и цинизм, опустошенность многих наших сограждан, это слабо развитая система религиозного образования и отсутствие грамотных кадров священнослужителей, это неумение противостоять натиску идеологии «рынка» и криминала на жизнь общин. Одна из бед российского ислама – внутреннее противоборство мусульманского духовенства и разобщенность мусульманского общества.

Достаточно слабый экономически и организационно российский мусульманский социум стал объектом интервенции радикальных идеологий, международных террористических организаций, мобилизующих социально незрелую молодежь. Именно молодежь пытаются сегодня сделать опорой для реализации великодержавных планов строителей всемирного халифата. Самое слабое звено в сегодняшнем российском исламе – система передачи знаний, проповедования. Мощный импульс в строительстве системы мусульманского образования, печати, культуры в целом, полученный в начале XX в., так и не получил дальнейшего развития, а в 20–30-е годы был и вовсе пресечен политикой воинствующего атеизма.

К началу 90-х годов знания об исламе сохранились у российских «этнических» мусульман в виде фрагментарных представлений и бытующих на семейно-бытовом уровне традиций. Полное отсутствие религиозной литературы, знаний Корана и навыков его чтения, условность при соблюдении тех или иных обрядов – таким был ислам в России к началу эпохи религиозной свободы и кон-

фессионального плюрализма, провозглашенного Законом РФ «О свободе совести» 1991 г. 90-е годы прошли в России под знаком «возрождения» ислама. В стране, мусульмане которой десятилетиями испытывали острый недостаток в книгах религиозного содержания, появилась масса религиозной литературы, изданной как в России, так и за рубежом, которую можно подразделить на три группы:

1. Научная, научно-популярная и просветительская литература по истории ислама, шариата, коранистике, хадисоведению, научные и популярные издания текстовых источников по истории мусульманской религии, опубликованные первоисточники, прежде всего – Коран, а также хадисы (Сахих аль-Бухари, 40 хадисов имама ан-Навави), канонические тексты выдающихся богословов Средневековья, тафсиры. Эти издания предназначены как для изучающих основы ислама, так и для специалистов историков, религиоведов, востоковедов, а также для всех интересующихся исламом как частью мировой культуры.

2. Религиозная дидактическая литература, призванная научить верующих азам религиозной культовой практики, дать основы исламского вероучения.

3. На рубеже XX–XXI вв. появились и печатные издания, имеющие прямое указание на принадлежность к экстремистским организациям, в том числе – к партии «Хизб ут-Тахрир аль Ислами», в виде авторства – Такиуддина ан-Набахони, основателя и лидера партии, либо в виде указания «издание Хизб ут-Тахрир», либо в виде конкретных указаний на «Хизб ут-Тахрир» в самом тексте книг, журналов, брошюр, листовок. Массовыми тиражами стал распространяться журнал «Аль Вай».

В 2002–2005 гг. партия «Хизб ут-Тахрир», укрепив свои позиции в странах Центральной Азии, особенно в Узбекистане, активизировалась в регионах России. Современный этап ее деятельности можно назвать «русским». Его особенностью является массовое тиражирование пропагандистской литературы на русском языке, распространение русскоязычной версии журнала «Аль-Вай» в регионах страны, создание русскоязычного сайта партии, который свободен для доступа желающих. Особое место в пропаганде идей Хизб ут-Тахрир занимают листовки, издаваемые на русском языке и распространяемые в мечетях России: «Прокламация относительно хода действия», «Правоохранительные органы РФ фальсифицируют факты и лживо обвиняют Хизб-ут-Тахрир», «Сближе-

ние с уммой», «Как вести себя в случае контакта со спецслужбами», «Подготовка преподавателей». Распространяемая на русском языке идеологическая и пропагандистская литература «Хизб ут-Тахир» обильно приправлена выдержками из Корана, которые также приведены на русском языке.

Ислам, исламская риторика, цитирование Корана – все это используется лишь как идеологический антураж. Примечательно, что члены ячеек «Хизб ут-Тахир» уделяют очень мало времени изучению религии, вовсе не изучают арабский язык, а умение читать Коран не является задачей обучения. Известно, что на первом этапе вовлечения в партию (при обучении) в перечень изучаемых предметов входят политика, экономика, социология, география, религия. Последней отводится не более 15% от времени всего учебного процесса.

В результате столь массированной идеологической интервенции в среде российского ислама резко увеличилось число мусульман из числа русской молодежи. По словам имамов мечетей Свердловской, Нижегородской областей, Чувашии, Мордовии, по пятницам и праздничным дням среди посетителей мечети молодежь русской национальности составляет от 15 до 40%. Согласно материалам прессы, членами «Хизб ут-Тахир» в Башкирии были в основном молодые люди в возрасте от 20 до 30 лет, далеко не всех из них можно отнести к «этническим мусульманам», многие имеют русские, белорусские, украинские имена и фамилии и весьма поверхностные представления об исламе. В среде русскоязычной мусульманской молодежи популярен «исламский рэп», песни «Хизб ут-Тахир», Тимура Кодзоева. В декабре 2004 г. активисты «Хизб ут-Тахир» были задержаны в городах Башкортостана, Татарстана, Удмуртии и других регионах Урало-Поволжья. Как сообщает прессы, члены группировки занимались деятельностью, направленной на возбуждение среди населения сепаратистских настроений по отделению от России некоторых мусульманских регионов и объединению в рамках Всемирного халифата. Члены организации вели активную работу по пополнению своих рядов, вербую жителей республики, в том числе бывших заключенных, проводили агитационно-пропагандистские акции.

Распространение радикальных идеологий, пополнение новоявленными мусульманами рядов экстремистских движений, вос требованность подобных идей молодежью свидетельствуют о глубоком социальном неблагополучии, религиозном и правовом

невежество. Психологически незащищенная личность, испытывая жизненные неурядицы, не получая ответа на извечные российские вопросы «Что делать?» и «Кто виноват?», не находя справедливости, легко подвергается соблазну получить все и сразу. И здесь вопрос лишь в том, кто предложит, приманит, приголубит.

Вот и оказалось, что приманили молодых людей идеей некоего справедливого царства-государства – халифата, о котором они помнят что-то из школьной программы, и то весьма смутно. Реальная история арабского халифата, омейядского и аббасидского, им неизвестна, как неизвестна и история Османской империи, султан которой был носителем титула халифа. Не знают они и то, какими были эти халифы династии Османов, воплощали ли они в себе добродетели Пророка Мухаммеда. Знают молодые люди лишь то, что халифат должен объединить всех мусульман мира, и тогда для мусульман наступит рай на земле, и за этот рай они готовы и хату покинуть, и уйти воевать, как некогда герои светловской «Гренады».

Судя по многочисленным материалам прессы и интернет-сайтов, задержанные члены «Хизб ут-Тахрир» наряду с поверхностными знаниями об исламе и халифатском его будущем проявляли «зомбированность», они явно подвергались психологическому воздействию. Несмотря на демонстративную преданность идеям партии, арестованные молодые люди чувствуют себя явно растерянными. Только после задержания правоохранительными органами многие из них стали осознавать необходимость чтить Уголовный кодекс. Ради какого благополучия в неведомом халифате остались они свой, пусть и сложный, но привычный и понятный мир?

Состоявшиеся в регионах страны судебные процессы по делу членов «Хизб ут-Тахрир» в большинстве завершились условными наказаниями, лишь в Башкирии дело было доведено до логического завершения. В августе 2005 г. Верховный суд Республики Башкортостан приговорил членов ячеек к 4–9 годам лишения свободы. В ноябре того же года Верховный суд РФ подтвердил приговор. Башкирия в целом продемонстрировала довольно устойчивый иммунитет к распространению радикальных течений и идеологий. Идеи всемирного халифата не получили здесь поддержки, а большинству верующих остались просто непонятными. Проведенные исследования показывают, что вполне адекватно понимается верующими джихад. 41% из опрошенных нами верующих мусульман рассматривают джихад как борьбу со своими недостатками, еще 25%

склонны рассматривать джихад как борьбу со своими недостатками и недостатками в обществе, и только 9% понимают джихад как борьбу за веру, при этом ни один из опрошенных не рассматривает джихад как борьбу с оружием в руках.

Реальность такова, что идеи халифата в России вряд ли найдут последователей среди по-настоящему правоверных мусульман. Да и мусульмане всего мира тоже вряд ли стремятся к всемирному халифату. Каждому из них Аллахом уготованы свое место в мире, своя судьба в своей стране.

«Восточный социум и религия», М., 2009, с. 304–311.

**Павел Святенков,  
политический обозреватель  
ЧЕЧНЯ: ТОЧКА УЯЗВИМОСТИ  
ДЛЯ РОССИИ**

Какова роль Чечни в современной политической системе России? На этот вопрос ответить легко и сложно одновременно. Архимеду приписывают знаменитые слова: «Дайте мне точку опоры, и я переверну Землю». Подобная логика, логика точки опоры, действительна и в политике. Но если в науке точка нужна, чтобы на нее опираться, то в политике – чтобы оказывать влияние на противника через брешь в его обороне. Назовем эту брешь точкой уязвимости. О ней и поговорим. Точка уязвимости совершенно не обязательно должна быть реальной. Главное, чтобы существовала внешняя сила, заинтересованная сделать ее таковой. Например, расстрел польских офицеров в Катыни – событие, превращенное в камень преткновения российско-польских отношений. Почему? Да потому, что оно объявлено таковым. Запад был заинтересован в разрушении хороших отношений между СССР и Польшей, возникших в результате общего сопротивления Гитлеру в ходе Второй мировой войны. И потому возникла тема Катыни и как следствие – мести русским за Катынь. При этом игнорируется тот факт, что СССР извинялся. Ибо любое покаяние в межгосударственных делах обладает одним странным свойством – оно может быть признано недостаточным. И сколько бы вы ни каялись, ни бились лбом о стену, вам будут кричать: «Мало! Мало! Еще!». Свойства точки уязвимости таковы, что она объявляется сверхценной, а все прочее – неважным.

Точка уязвимости нужна для того, чтобы руководить действиями той или иной страны. Если есть точка уязвимости, пространство маневра государственного руководства снижается, ему приходится считаться с теми, кто извне навязывает ему свою волю. Приведем другой, далекий от наших палестин пример. Много лет назад китайские войска вторглись в Тибет, изгнав оттуда местного религиозного правителя, Далай-ламу. Мао Цзэдун решил проблему контроля над отдаленным регионом. Но одновременно из Далай-ламы и «тибетского вопроса» сделали точку уязвимости. Куда бы ни поехали китайские лидеры, их встречают демонстрации буддистов, требующих вернуть их духовному лидеру власть в Тибете. Мировая общественность протестует и требует соблюдать права тибетского народа. Между тем под руководством Далай-ламы тибетцы были бедны, а их правители отнюдь не напоминали демократов. Китай вынужден учитывать давление, оказываемое на него в связи с тибетским вопросом. Сейчас, когда экономика КНР выросла и китайцы вошли в число мировых лидеров по размеру ВВП, отбиваться от претензий Запада им стало легче.

\* \* \*

Итак, мы видим, что точка уязвимости используется для давления на страну и коррекции политического курса ее руководства в нужном внешним силам направлении. Есть ли у нашей страны подобная точка уязвимости? Несомненно, Чечня как республика и чеченцы как народ были использованы в начале 90-х годов прошлого века против России именно в таком качестве. Тому были исторические причины. Чеченцы пострадали в результате завоевания Кавказа русскими войсками в XIX в. Несмотря на примирение царя с имамом Шамилем, вождем многолетней войны против империи, осадок остался. После революции 1917 г. чеченцы, как и вообще горцы, поддержали советскую власть. Не столько потому, что им нравились ее идеи, сколько потому, что она помогла им справиться с извечными врагами – казаками.

Однако в ходе Великой Отечественной войны, роль чеченцев в которой оценивается неоднозначно (их обвиняют в том, что они помогали войскам Третьего рейха), Сталин принял решение о высылке чеченцев с Кавказа. Целый народ был в 1944 г. перемещен в Среднюю Азию. Разумеется, это не могло не создать травматического опыта, обиды целых поколений чеченцев. Причем не только

на советскую власть, но и на Россию как таковую. Пока СССР был в силе, эта обида не проявлялась. Но в момент его краха она вышла на поверхность. Из чеченцев весьма удачно сделали точку уязвимости для России.

Чеченцы – один из крупнейших народов России. Звучит не-привычно. Однако это правда. Больше всего в России русских – 115,9 млн. человек (данные всероссийской переписи населения 2002 года). За ними идут татары – 5,6 млн., потом украинцы – 2,9 млн., затем башкиры – 1,7 млн., чуваши – 1,6 млн., наконец, чеченцы – 1,4 млн. человек. Даже сегодня большая часть населения Чечни живет в сельской местности – т.е. процесс урбанизации не завершен. Преобладающее число чеченцев – молодежь, во все времена бывшая топливом для революционных и повстанческих движений. Кроме того, чеченцы – крупнейший народ Кавказа. Эти-то обстоятельства – историческая обида на русских, незавершенный процесс перехода к современному урбанизированному обществу, а также ключевая роль на Кавказе – и привели к тому, что чеченцы превратились в точку уязвимости для России в 90-е годы прошлого века.

Вспомним, что чеченцы приняли активное участие в борьбе Ельцина и его окружения против союзного центра. Приняли именно потому, что были обижены на репрессировавший их Советский Союз. То, что чеченцы – ключевой союзник ельцинских демократов, стало понятно после того, как Руслан Хасбулатов в 1990 г. был выдвинут на пост первого заместителя председателя Верховного Совета РСФСР. Правда, на первом этапе его приняли за ничего не решающий «национальный кадр», который двигали наверх в рамках существовавшей в Советском Союзе политкорректности. Однако быстро выяснилось, что Хасбулатов – опытный и сильный политик. Его позиции особенно утвердились после того, как Борис Ельцин стал президентом России. Это звездный час чеченского влияния на российскую политику. Ибо Хасбулатов стал вторым человеком в государстве – председателем Верховного Совета России. Более того, позднее, на волне всеобщего возмущения политической Ельцина, мог стать и первым. Благодаря аппаратной ловкости ему удалось взять под контроль большинство съезда и Верховного Совета. А это значило гораздо больше, чем сегодня большинство в Государственной думе. Ибо съезд обладал всей полнотой государственной власти и мог вносить изменения в Конституцию. Ельцин как президент не обладал правом вето на решения советского съез-

да. А Хасбулатов благодаря контролю над большинством мог проводить любые решения. Конфликт между президентской властью и съездом стал практически неизбежным.

Но пока между Хасбулатовым и Ельциным шел верхушечный бой, закончившийся государственным переворотом 1993 г., в Чечне пришла к власти новая сила – Джохар Дудаев при явной поддержке из Москвы стал президентом и провозгласил независимость республики. В чеченской независимости были заинтересованы многие силы в Москве. И сторонники Хасбулатова, поскольку они могли полагать, что Джохар Дудаев станет опорой рвавшегося к власти в Москве председателя Верховного Совета, и, как ни парадоксально, сторонники Бориса Ельцина, которые могли воспринимать Чечню как обузу для России по аналогии со Средней Азией в СССР.

С тех пор Чечня превратилась в точку уязвимости для России. Объявленная Джохаром Дудаевым независимость не была признана никем. Однако поставила чеченцев в привилегированное положение. Они могли открыто действовать на территории России как российские граждане, одновременно в случае проблем с законом апеллируя к чеченскому руководству и независимости своего государства. Таким образом, любой чеченец получил своеобразный иммунитет от судебного преследования – достаточно было доехать до территории Чечни и оказаться вне досягаемости российских правоохранительных органов. Подобная ситуация, несомненно, послужила причиной для расцвета среди чеченцев криминальных промыслов.

Но одновременно само существование Чечни в рамках Российской Федерации сильно навредило развитию российской политической культуры. В самом деле, перманентное военное противостояние с Чечней требовало сильной, авторитарной власти. В свое время президент Франции Шарль де Голль понял, что бесконечная война с алжирскими повстанцами неизбежно приведет его страну к военной диктатуре. И отказался от Алжира. Российские власти, в отличие от него, не могли на это пойти. Россия никуда не может «уплыть» от Кавказа и Чечни. Граница между нами проходит по сухе. И потому российские власти пытались удержать чеченцев в составе России – иногда посулами, а иногда военными действиями. А это, в свою очередь, служило оправданием для неэффективного авторитарного режима, утвердившегося в России при Борисе Ельцине. Это не значит, что, не будь Чечни, такой режим не возник бы.

Но это значит, что у него было бы гораздо меньше оправданий и в глазах российского, и в глазах мирового общественного мнения. Вдумаемся: и сохранение у власти Бориса Ельцина в 1996 г., и приход к власти Владимира Путина в 1999-м непосредственно связаны с Чечней.

Чечня как точка уязвимости стала непосредственно влиять на российскую политику. Первая чеченская война (1994–1996) началась как попытка федеральных властей удержать под контролем ситуацию в республике. Но одновременно она усиливала позиции группы так называемых силовиков, Коржакова и Грачева, внутри руководства России, делала их нужными для Бориса Ельцина и потому влиятельными. Одновременно сам факт военных действий в Чечне породил внешнее давление на режим Ельцина, обвинявшийся в недемократичности и международным сообществом, и российскими либералами вроде Сергея Ковалева и Егора Гайдара. Возникла парадоксальная ситуация. Превратившаяся в точку уязвимости Чечня обеспечивала слабость режима Ельцина и возможность внешнего давления на него. Но одновременно она же давала возможность режиму сохраняться в качестве авторитарного, оправдывать свою слабость и коррумпированность ведущейсявойной. Ситуация вокруг Чечни стала для режима Ельцина чем-то вроде ошейника на собаке. Ельцин и его силовое окружение не могли убежать далеко и отказаться от предписываемого им губительного экономического курса из-за войны в Чечне. Одновременно война подпитывала легитимность режима, веру в то, что только сильная рука может решить проблемы страны.

Перманентная чрезвычайная ситуация в Чечне мешала демократизации России, усиливала сепаратизм российских регионов. Принято считать, что пример чеченской войны должен был оказывать отрезвляющее влияние на руководство национальных республик, таких как Татарстан или Башкирия. Дескать, будете плохо слушаться, будет с вами, как в Чечне. На деле кризис вокруг Чечни усиливал позиции Шаймиева и Рахимова. Ведь если российское руководство не могло справиться с одной-единственной республикой, что бы оно стало делать с двумя или тремя? Именно нежелание повторения чеченской ситуации вынуждало федеральный центр идти на крупные уступки национальным республикам, которые в 90-е годы добились практически независимости от Москвы.

В период президентских выборов 1996 г. тема Чечни опять вышла на первый план. На этот раз олигархам – сторонникам Ель-

цина было важно не допустить к власти коммунистов. И одновременно – чтобы силовая группировка не произвела военный переворот. Ключ к этой проблеме был опять найден в Чечне. Заключение Александром Лебедем Хасавюртовского мира, в рамках которого чеченцам, по сути, обещали независимость (определение статуса Чечни было отложено на пять лет, после чего предполагалось начать переговоры, по всей вероятности, об официальном признании Чечни как независимого государства), позволило «зачистить» силовую группировку в Кремле. Избавившись от призрака Чечни, Ельцин отказался от услуг Коржакова и Грачёва, дав (правда, на короткое время) широкие полномочия Лебедю (он был назначен секретарем Совета безопасности).

Уже после экономического кризиса 1998 г. Ельцин был вынужден согласиться на приход к власти правительства Евгения Примакова, по сути дела, первого и единственного в современной истории России правительства парламентского большинства, опиравшегося на КПРФ и партию «Яблоко». Вопреки утверждениям либеральной общественности, полагавшей, что приход к власти коммунистов обещает ужасы тоталитаризма, правительство Примакова оказалось самым популярным и успешным правительством за все 90-е годы, сумевшим вывести страну из экономического краха, возникшего в результате дефолта 1998 г. Больше того, в преддверии выборов в Государственную думу 1999 г. в России неожиданно началась настоящая политическая борьба. Впервые за постсоветский период возникла реальная некоммунистическая оппозиция в лице возглавлявшегося Примаковым и Лужковым блока «Отечество – вся Россия». И этот блок имел реальные шансы на победу на выборах. Таким образом, в 1999 г. могла произойти реальная трансформация системы. Некоммунистическая оппозиция победила бы сначала на парламентских, а затем и на президентских выборах. Ибо Евгений Примаков имел высокие шансы занять президентское кресло.

Для окружения Ельцина этот сценарий был неприемлем. Чечню снова вернули в игру. Конечно, здесь виновато прежде всего само чеченское руководство, принявшее решение напасть на Дагестан и полагавшее, что события будут развиваться по сценарию 1996 г. – иначе говоря, Россия будет делать бесконечные уступки. Но Владимир Путин, пришедший к руководству российским правительством, избрал сценарий жесткого подавления мятежа в Чечне. А это в свою очередь резко повысило статус и возможности си-

ловой партии в руководстве страны. В результате Ельцину удалось передать власть преемнику – Владимиру Путину. Под войну в Чечне режим при массовой народной поддержке консолидировался, а примаковско-лужковская оппозиция в дальнейшем перешла на позиции партии власти, выступив сооснователем партии «Единая Россия».

Современный политический режим в Чечне возник по итогам войны. Его основная черта – личная уния не столько даже с Россией как таковой, сколько лично с Владимиром Путиным. Нынешний чеченский президент Рамзан Кадыров неоднократно подчеркивал свое уважение к российскому премьер-министру. С точки зрения государственного устройства Чеченская Республика вроде бы ничем не отличается от других регионов России. Если прочесть Конституцию Чечни, не зная, какому российскому региону принадлежит этот Основной закон, мы увидим стандартный юридический документ, который мог бы действовать в любой российской республике.

Однако хотя Чечня и не отличается юридически от прочих российских регионов, фактическое отличие значительно. Прежде всего, по характеру политического режима. Грубо говоря, все прошедшие годы для России национальным лидером был Владимир Путин. А для Чечни – Рамзан Кадыров. И уже для него (и только для него) лидером был Путин. Уместно привести исторический пример. Когда-то македоняне, основное население Македонского царства, не считались греками. Зато греком считался их царь, поскольку он выводил свою родословную от покинувших Грецию предков. Точно так же Рамзан Кадыров производит впечатление единственного россиянина среди чеченцев. Прочие ориентированы лично на него.

Кадырову удалось создать уникальную ситуацию – обладая всеми правами российских граждан, чеченцы вместе с тем пользуются экстерриториальностью. Например, после знаменитых событий в Кондопоге, вызвавших античеченский погром в этом небольшом карельском городе, российские власти всерьез вели переговоры с «чеченской общиной» о выдаче людей, действия которых послужили причиной беспорядков. Представляется совершеннейшей фантастикой, чтобы власти вели подобные переговоры с представителями какой-либо другой общины. Таким образом, они признали, что даже на российской территории не контролируют

чеченцев и вынуждены обращаться к их собственным авторитетам для разрешения ситуации.

Поэтому для чеченцев Рамзан Кадыров является чем-то вроде Ивана Калиты для русских – человеком, который хотя и подчинился внешней силе, но сумел неплохо устроиться в ее рамках. И действительно, современные чеченцы могут вести бизнес по всей России и при этом пользоваться всесильным покровительством чеченского руководства. Иначе говоря, они резко усилили свои позиции в российском бизнесе, из которого их начали вытеснять в результате второй чеченской войны. И при этом сохранили высочайшую автономию от российских властей. Разница с лихими 90-ми и режимом Дудаева состоит в том, что все это – легально. Конфликта между российскими властями и властями Чечни больше нет.

Если смотреть на ситуацию с точки зрения национальных интересов чеченского народа, ситуация крайне комфортная. Война прекращена, Чечня получает деньги на реконструкцию из федерального бюджета. Чеченцы получили все права российских граждан, в том числе и ценное право вести бизнес. В самой Чечне царит относительное спокойствие. У нее есть все, кроме независимости. Но если считать Кадырова «Иваном Калитой», шаг за шагом готовящим ее, то это значит, что у Чечни есть все.

Недаром практически сошло на нет чеченское повстанческое движение. Объясняется это не только гибелью президентов Чечни Дудаева и Масхадова, а также самого известного чеченского боевика – Басаева. Разумный чеченский националист должен согласиться, что сценарий развития Чечни, выбранный Рамзаном Кадыровым, в настоящее время оптимален с точки зрения интересов этого народа. Именно этим объясняется, в частности, переход на сторону Кадырова практически всех чеченских боевиков. Они дружно получили амнистию, а многие влились в число чеченских правоохранительных органов (юридически они – часть правоохранительной системы России).

История показала, что выбранный Дудаевым путь лобового столкновения с Россией оказался неэффективным. А вот путь широкой автономии, которым пошел Кадыров, путь фактической независимости при сохранении формального статуса «субъекта Российской Федерации» до сей поры оказывался верным.

Уместно сравнить фактический статус Чечни со статусом Палестинской автономии. Последняя так же, как и Чечня, не имеет

независимости, а лишь неясный международный статус. Зато у нее есть собственные полицейские силы и надежда рано или поздно получить признание международного сообщества в качестве суверенного государства. Но все это есть и у Чечни (за исключением надежды на независимость, на которую она официально не претендует). Жители Чечни имеют статус российских граждан (жители автономии, конечно же, не являются гражданами Израиля). Жители Чечни имеют все возможности вести бизнес в России. Для жителей автономии открыть собственное дело в Израиле гораздо труднее. Как видим, сопоставление в пользу Чечни. Больше того, решаема даже проблема международной правосубъектности. Недавно чеченское руководство выдвинуло идею об открытии чеченских представительств в ведущих европейских государствах. Идея уже поддержана российским МИДом. Ожидается, что представительства будут действовать под «крышей» российских посольств. Таким образом, Чечня имеет хорошие шансы на собственные дипломатические миссии в интересных ей странах. Разумеется, посольство Израиля с представительством Палестинской автономии под одной крышей – немыслимы.

Кроме того, уместно уточнить, что Чечня успешно начала строительство национального государства. Конечно, чтобы создать его, необходимо пройти большой путь, и чеченцы в самом его начале. Но тем не менее оно положено. Рамзан Кадыров стал первым чеченцем, которому удалось подняться над обычаями и традициями и стать свободным. Его предшественники были влиятельными главами конкурирующих кланов. Кадырову удалось добиться, по сути, статуса абсолютного монарха. Но ведь именно с этой фигуры начиналось строительство национальных государств в Европе Нового времени! Сначала абсолютный монарх, король-солнце, который в единственном числе воплощал собой нацию и ее волю. А уже потом, лет через двести, – демократическое национальное государство. Кадырову удалось занять позицию своего рода Людовика XIV. Сделать свою волю законом как для чеченского народа, так и для Кремля. Это очень много. Его предшественники были вынуждены соотноситься с внешними моделями. Кто-то апеллировал к исламу, как Яндарбиев, и неизбежно оказывался в плена радикального ваххабизма. Кто-то, как Дудаев, склонялся к турецкой модели кемалистского светского государства. Но Кадырову удалось поставить себя над всеми концепциями. Это он определяет, что является традицией чеченского народа, а что нет.

Апелляция к исламу в чеченских условиях была архаикой. Ориентация на турецкий образец – просто неудачей. Кадырову удалось нащупать модель светского государства, вместе с тем не трайбалистского, не исламского, не подверженного праву адатов и кровной мести. А ведь последняя была чуть ли не единственным регулятором отношений между чеченцами в 90-е годы прошлого века. И в этом огромная заслуга Кадырова перед чеченским обществом. Абсолютизм Кадырова, конечно, пока далеко не просвещенный. Но вместе с тем он оптимален для того типа общества, которым президенту Чечни приходится править, где сильны клановые противоречия и еще не завершился переход от сельского общества к городскому. На деле он идет стремительными темпами, чеченское общество меняется.

Другое дело, что эти перемены далеко не всегда выгодны России, поскольку происходят во многом за ее счет, выдвигая чеченцев на роль самого влиятельного меньшинства в России. Пока это, конечно, далеко не так. У чеченцев нет опыта жизни в качестве меньшинства, в отличие от других народов России. Чеченцы слишком прямолинейны и конфликтны, они не умеют в полной мере пользоваться механизмами отстаивания интересов, предоставляемыми современным обществом. Но они учатся. Недавний судебный иск Кадырова против общества «Мемориал» – тому красноречивый пример. Аналогичную смысловую нагрузку несет и прогремевший в желтой прессе скандал вокруг попыток бывших супругов – чеченского предпринимателя Байсарова и певицы Орбакайте решить вопрос о том, с кем же должен остаться сын Дэни. Хотя Байсаров и увез сына от матери, вопрос стал решаться в цивилизованном порядке – через суд.

Таким образом, чеченское общество – прогрессирует, по историческим меркам, очень быстрыми темпами. Возможно, через пару-тройку поколений мы увидим выдающихся чеченцев – скрипачей и ученых. Другое дело, что приложить усилий для этого требуется еще немало. И самое главное – важно, чтобы эти успехи не делались за счет России в целом и ее интересов. Возможно, что чеченский народ ждет долгая и богатая событиями история, но вряд ли после всего, что произошло в XIX–XX вв., чеченцы смогут ужиться с русскими в одном государстве.

Подведем итог. Главное достижение эпохи Путина – Чечня перестала быть точкой уязвимости, используемой внешними силами. Но точкой уязвимости она быть не перестала. Ныне Чечня ос-

тается источником легитимности для российского руководства и одновременно – обоснованием неэффективной авторитарности нынешнего государства. Даже выборы губернаторов были отменены под тезис о том, что на Кавказе нельзя избирать высших чиновников – не поймут, дескать. А вот назначать, конечно, можно. Чечня осталась, таким образом, точкой уязвимости для России, но контролируемой уже не извне, а изнутри – самим российским руководством, применяющим ее для коррекции развития страны и консервации ныне существующего режима.

Ситуация потенциально взрывоопасная, так как мир в Чечне хрупок. И по менталитету, и по политической культуре чеченцы сильно отличаются от основного населения страны, даже от кавказцев. Не следует забывать о том, что они пережили две войны, иначе говоря, получили травматический опыт, перед которым меркнет даже выселение чеченцев Сталиным. Именно поэтому Чечня, конечно, еще долго не сможет быть «нормальным» регионом Российской Федерации. А страна, имеющая подобную точку уязвимости, будет непременно испытывать проблемы с демократией. Посмотрим на нашу соседку – Грузию, где бесконечные попытки решить военным путем проблему Абхазии и Южной Осетии приводили постоянно к существованию полудиктаторских режимов – сначала Гамсахурдии, потом – Шеварднадзе и Саакашвили.

«Переварить» культурно и исторически противостоящий России народ будет очень трудно. На это потребуется как минимум два-три поколения. Придется ждать, пока чеченцы превратятся в современный городской народ, пока ослабнут родственные связи, пока новое поколение забудет обиды отцов (а ведь народная память долговременна и никто не гарантирует, что это произойдет). А значит, Россия стоит перед нелегким выбором. Либо признать, что Чечня является независимым государством, и отпустить ее «на волю». За это придется платить – ведь независимая Чечня может вступить в антироссийские военные альянсы, а «сбежать» от нее мы не сможем, она не остров за тридевять земель, она находится на наших границах. Не говоря уже о том, что независимость для Чечни вызовет повышение «суверенных» амбиций в других российских регионах.

Либо же сохранять Чечню в составе Российской Федерации, хотя бы формально. Но платить придется и за это.

Во-первых, ростом межнациональной напряженности, которую провоцирует не всегда корректное по отношению к местным жителям поведение чеченской диаспоры в русских областях.

Во-вторых, сохранением антимодернизационного авторитаризма российской политической модели, высокой ролью силовых структур, коррупцией и, главное, сохранением экономической модели, свойственной для стран третьего мира.

Российскому руководству будет очень трудно пройти между Сциллой и Харибдой этих двух сценариев. Но одно можно сказать точно: до тех пор, пока чеченская проблема не решена, небольшая кавказская республика будет оставаться точкой уязвимости России, через которую как иностранные державы, так и внутрироссийские интриганы будут пытаться продвигать свои интересы. Имея такую точку уязвимости, нашей стране будет чрезвычайно трудно двигаться вперед.

«Москва», М., 2009, № 11, с. 148–155.

**Хизри Адзиев,**

кандидат исторических наук

**Нариман Гасанов,**

кандидат философских наук (Дагестан)

**РУССКИЙ ВОПРОС В РЕСПУБЛИКЕ ДАГЕСТАН**

Известно, что Россия является полигетнической, многоконфессиональной и разнородной в культурологическом отношении страной. Поэтому у нас вопросы межэтнической интеграции исключительно актуальны и значимы не только с научной, но и с практической точки зрения. От продуманного и мудрого решения этих вопросов в значительной степени зависят самочувствие народов, проживающих в России, и перспективы функционирования российской государственности. При этом, по справедливому замечанию профессора Р.Г. Абдулатипова, «в исследовании и решении национального вопроса методологически и практически “русский вопрос” занимает и должен занимать центральное место. Нельзя понять политику в России, не поняв места и роли русской нации в этой политике».

В результате распада СССР русский этнос оказался разделенным: 25 млн. русских не по своей воле в одноточье оказались на территории иностранных государств. Кроме того, та же участь

постигла еще 10 млн. этнических россиян. Между тем от состояния русской нации зависит состояние всех остальных народов и общенациональной идеи Российского государства. «Проблема 30 млн. этнических россиян, проживающих в странах ближнего зарубежья, – отмечают профессора Г.Т. Тавадов и И.Е. Крылова, – является для России одной из ключевых в ее взаимоотношениях со странами этого региона. Проводившаяся в той или иной мере властями большинства стран СНГ этноцентристская политика, направленная на “выдавливание” русскоязычного населения из своих стран, во многом способствовала осложнению их отношений с Россией. Особенно характерной эта политика была и остается для прибалтийских республик.

Для русских возникли проблемы языка, культуры, национальной территории, доступа к власти и собственности, проблемы приобретения гражданства страны проживания, получения образования, работы; неожиданно для себя они обрели титулы «мигрантов», «оккупантов», «инородцев»; уменьшается, а в некоторых странах и вообще сводится к минимуму государственная поддержка русскоязычной культуры и образования; усиливается информационная блокада русскоязычного населения путем сокращения объемов местного теле- и радиовещания на русском языке, тиражей русскоязычной прессы и книжно-полиграфической продукции; создаются трудности в подписке, распространении и получении российской периодической печати; происходит «выдавливание» квалифицированных специалистов из числа этнических россиян из сферы образования, здравоохранения, культуры и др. путем ускоренного перевода делопроизводства на национальные языки.

Проблема русскоязычного населения не обошла и Дагестан. В свое время, когда в республике, как и в других регионах страны, производство развивалось в значительной мере на экстенсивной основе, ориентировалось на вовлечение дополнительных трудовых и материальных ресурсов, наблюдалось и увеличение доли русского населения в Дагестане. Но в последнее десятилетие ХХ в. в условиях раз渲а экономики, социальной сферы, высокой безработицы, роста преступности, антиобщественных явлений и обострения межнациональных отношений русские в Дагестане оказались незащищенными в большей степени, чем другие народности.

Необходимо кратко остановиться на истории формирования и расселения русского народа на территории современного Дагестана. Во второй половине XVI в. в низовьях Терека возникли по-

селения русских казаков по так называемым гребням (холмам и предгорьям) вдоль реки. Эти вольные люди, получившие впоследствии имя «терских» (по реке) или «гребенских» («горных») казаков, прибывали в край из самых разных мест России: из Рязани, с Дона, Волги и других регионов. Отношения терских казаков с народами Северо-Восточного Кавказа на протяжении многих десятков лет были преимущественно мирными, добрососедскими. Между ними шла оживленная торговля, развивались хозяйствственные, торговые и купеческие связи, имели место и брачные союзы. Следующий этап проникновения русских на территорию Дагестана связан с правлением Петра I, по указу которого во время Персидского похода 1722 г. был заложен ряд опорных пунктов, расположенных вдоль морского побережья Каспия. Несколько позже в устье Сулака и до моря была расселена тысяча семей донских казаков. В 1735 г. было завершено строительство крепости Кизляр, куда перевели русские гарнизоны из крепости «Святой Крест» и других укреплений. Новый этап формирования русского населения Дагестана начался с 1813 г., когда с подписанием Гюлистанского договора между Россией и Персией завершился процесс вхождения края в состав России. С того времени шло строительство укреплений и опорных пунктов (крепости «Внезапная», «Бурная» и др.) вблизи крупных аулов Дагестана и размещение в них русских войск. На месте некоторых укреплений постепенно сложились и русские поселения. В тот период русское население формировалось в основном из отставных офицеров, военнослужащих и гражданских чиновников. В конце 1880-х годов начался следующий этап переселения русских в Дагестан. Существенную роль в этом играло переселенческое движение крестьян из внутренних губерний России на Кавказ, особенно усилившееся на рубеже XIX и XX вв. Приток русского населения в Дагестан был форсирован постройкой Петровской ветки Владикавказской железной дороги.

В конце XIX – начале XX в. русские составляли около половины городского населения Дагестана. И именно русские наряду с азербайджанцами, персами, горскими евреями, кумыками и армянами были ядром, вокруг которого формировалось городское население края. По материалам первой переписи населения Российской империи 1897 г., в Дагестанской области уже насчитывалось 16 тыс. русских, что составляло 2,8% населения. К 1913 г. их количество в крае выросло до 41,7 тыс. человек, или 5,9%. Надо иметь в виду, что Дагестанская область не включала нынешние се-

верные территории республики (севернее реки Сулак). Характеризуя дореволюционный период формирования русского населения Дагестана, следует говорить не только о колониальном режиме, русификаторской политике царизма, но и о том, что дагестанцы получили возможность приобщиться к передовой русской науке, технике, культуре, литературе, просвещению, а через русский язык – к достижениям мировой культуры. Большое влияние на духовную жизнь народов Дагестана оказали русские светские школы и библиотеки, начавшие открываться в городах и крупных аулах с середины XIX в. В советский период (1921–1926) из России в Дагестан были приглашены специалисты самых различных отраслей народного хозяйства. Их численность, согласно переписи населения 1926 г., составляла 65,7 тыс. человек, или 8,8% населения.

Бурный рост численности русских, в основном за счет миграции из центральных областей России, произошел в конце 1920-х – 1930-е годы. В тот период русские прибывали в растущие города Дагестана. К 1939 г. в республике насчитывалось 195,3 тыс. русских, или 19,1%. Быстро росла их доля в городском населении: в Махачкале они составляли выше 60, в Каспийске – 65,5%.

В годы Великой Отечественной войны (1941–1945) число прибывавших в эвакуацию, большую часть которых составляли русские, росло до 1943 г., а затем начался отток. Послевоенный период также отличался постоянно нараставшим притоком русских, в результате чего к концу 1950-х годов число их достигло максимальной величины – 213,8 тыс. человек, или 21,1% всего населения республики. В 1970-е и 1980-е годы отмечено постепенное уменьшение числа русских в Дагестане. Но особенно резко начала падать их численность с начала 1990-х. Такое падение стало результатом воздействия двух демографических факторов: низкой рождаемости и оттока за пределы Дагестана. По данным переписи 1979 г., численность русских составила 189,5 тыс. человек, или 11,7%, а через десять лет их число уменьшилось до 165,9 тыс. человек (9,2%).

Начиная с 90-х годов естественный прирост русских имеет отрицательное сальдо, т.е. их рождается меньше, чем умирает. Такая тревожная демографическая ситуация усугубляется оттоком русских из всех городов и районов республики. Так, за 1990–1995 гг. Дагестан покинули 21 052 русских. К сожалению, в конце 90-х годов тенденция оттока русского населения из республики не ослабла, а в ряде случаев даже усилилась.

Таким образом, определенные экономические и демографические факторы привели к появлению русского вопроса в Дагестане. Следует отметить, что какой-либо межэтнической конфронтации или противостояния между русскими и другими дагестанскими народами не наблюдалось в течение многих десятилетий. Более того, в дагестанском менталитете даже сложился своего рода особый климат в отношении русских, русского народа, включающий и особое уважение и признательность за всестороннюю помощь, вклад в развитие Дагестана, и чисто товарищеские чувства, сформированные в нелегких условиях жизни на протяжении долгих лет. Хотя этот климат нес печать определенной официозности, предполагавшей признание «первого среди равных», или «старшего брата» (что не могло, естественно, не задевать чувства национального достоинства у представителей нерусского населения), но в целом искренность взаимного дружеского отношения русского населения, с одной стороны, и дагестанцев иных национальностей – с другой, на территории Дагестана в тот период вряд ли может быть подвергнута сомнению. В пользу этого говорят факты возникновения дружных полиэтнических учебных, производственных и иных коллективов, в которых немалую долю составляли русские, смешанные семьи, многонациональные браки и многие другие свидетельства. В глазах дагестанцев русский народ в своем абсолютном большинстве выступает народом-созиателем, интернационалистом с присущими ему трудолюбием, мудростью, гуманизмом, сильной волей, высокой ответственностью, решительностью. С помощью России в Дагестане возникли определенные отрасли промышленности: электротехническая, приборостроительная, химическая, энергетика и т.д. Безмерна помощь русского народа в развитии культуры, образования, духовной жизни народов горного края. Немало представителей русской интеллигенции самоотверженно трудилось на благо дагестанцев. Учителя, врачи, ученые, артисты, представители многих других специальностей приезжали в нашу республику из России и вели большую работу по подготовке национальных кадров и формированию национальной культуры Дагестана. Русские специалисты помогали в подготовке местных кадров, были в числе организаторов учебных заведений. Примером признательности дагестанцев русскому народу является воздвигнутый в одном из красивейших уголков Махачкалы памятник русской учительнице.

Если массовый выезд русскоязычного населения из закавказских республик, Средней Азии, Чечни, Ингушетии связан с войной, то отток из нашей республики объясняется проблемами экономической нестабильности, низким уровнем жизни, недостатками в социальной защите человека и чеченским фактором, лишающим уверенности в завтрашнем дне. Помимо указанных причин в последние годы процесс выезда русскоязычного населения из республики ускорили и такие обстоятельства, как вооруженные конфликты у ее рубежей, нападение чеченских бандформирований на Дагестан, общий рост межнациональной напряженности на Кавказе, преступность, наличие большого количества оружия у населения. Имели место преступления, связанные с незаконным отчуждением жилья у представителей русскоязычного населения. Все это привело к ухудшению социального самочувствия русскоязычного населения и усилению его оттока. Происходящее – прямое следствие социальной катастрофы, постигшей наше Отечество. Разрушились ранее объединявшие всех граждан и все народы государственные и идеологические устои, и, соответственно, резко ослабла защитная функция органов власти по отношению к каждому члену общества. Но особенно болезненным это оказалось для людей, не имеющих компенсирующих форм практической и моральной поддержки: чувства своей земли, помощи разветвленной родственной общины. Нехватка этих, ставших важными сейчас, факторов нового социального быта характерна для многих народностей, но для русского населения она особенно остра. И этим сразу же воспользовался преступный мир. Ведь его бесчеловечный животный инстинкт – атаковать в первую очередь слабых – общеизвестен.

Русские уезжают в основном из городской местности – Махачкалы, Кизляра, Хасавюрта и Каспийска. Отток русскоязычного населения может нанести республике большой экономический и политический урон, заключающийся не только в истощении интеллектуального потенциала, но и в возможности весьма серьезной дестабилизации социально-политического фона. Сегодня народное хозяйство Дагестана немыслимо без русского населения, его специалистов, без инженерно-технических работников.

Негативные процессы, связанные с обострением общей ситуации с межнациональными отношениями, парадом «государственных суверенитетов», к сожалению, задели и Дагестан. Активные миграции привели к дестабилизации всех сфер общественной

жизни: экономической, политической, семейной. В связи с этим считаем недопустимым появление и усиление русофобии в Дагестане, являющемся одним из субъектов Российской Федерации. В этом отношении мы обязаны помнить: в огромной России, в ее разных регионах, этнических дагестанцев расселено куда больше, чем русских у нас. За пределами нашей республики проживают сотни тысяч дагестанцев. Поэтому забота о русских у нас явилась бы заботой о дагестанцах, живущих за пределами республики.

Следует подчеркнуть, что народы как таковые всегда были заинтересованы жить в добрососедстве, сотрудничестве и дружбе. Тогда возникает вопрос: кому выгодно обострение отношений между народами Кавказа, в том числе Дагестана? В первую очередь, лидерам некоторых национальных движений, общественно-политических организаций с неутоленным политическим честолюбием. В основе современного воинствующего национализма лежат криминальные, мафиозные структуры, в частности связанные с торговлей оружием, предметами первой необходимости, которым выгодно обострение межнациональных отношений. Поэтому необходимо, чтобы активизировались убежденные противники национализма, шовинизма всех мастей и оттенков, а также гуманисты, не собирающиеся «поступаться принципами» в этом вопросе.

В целях приостановки оттока из Дагестана русскоязычного населения правительством Республики Дагестан и Государственным советом принимается ряд мер. Вместе с тем кардинально изменить ситуацию по данной проблеме пока не удалось. Прежде всего это связано с экономической нестабильностью в республике, конверсией оборонных отраслей, в которых преимущественно работали русские, и как следствие – с катастрофическим ростом уровня безработицы. Министерства и ведомства Дагестана не обеспечили сохранение квалифицированных кадров рабочих, инженерно-технического персонала, что способствует их выезду из республики.

Одними из причин оттока русских семей из Дагестана являются разгул преступности (81%), посягательство на их жилье (60%), боязнь возможности исламизации Дагестана (33%). Вместе с тем исследования показывают, что еще сохраняется доверие к власти республики (65%). Нам думается, что «русский вопрос», как уже было отмечено, не изолирован от других проблем. Он может быть решен во взаимосвязи с другими вопросами, в частности с формированием национальной политики с учетом изменившейся

ситуации, сохранением и возрождением сильной Российской Федерации, ее всемерной интеграции со странами СНГ на новой основе, восстановлением и расширением производства, борьбой с преступностью, помощью русским в самоорганизации, удовлетворении культурных, образовательных и иных запросов. В республике проводится определенная работа по обеспечению русским соответствующего представительства в органах власти и управления на всех уровнях, а также получению специального образования, социальной защиты и установлению за всем этим надлежащего контроля. Принята новая Конституция Республики Дагестан. В ней четко оговорен факт принадлежности РД к Российской Федерации. Все это несомненно будет способствовать сохранению межнационального мира в республике, решению возникающих социально-экономических проблем всех народов Дагестана.

Вышеизложенное позволяет сделать следующие выводы.

1. Проблема русских в Дагестане не имеет частного решения. Главным условием прекращения оттока русских является выход республики из социально-экономического и финансового кризиса, сохранение стабильности, возрождение ее народов в составе обновленной РФ как сильного, единого, целостного государства и ее ускоренная интеграция с государствами СНГ на новой основе.

2. В числе важнейших выступает задача восстановления и расширения промышленного производства в Дагестане как сферы, где традиционно предпочитают работать представители русскоязычного населения.

3. В РД должно быть обеспечено представительство русскоязычного населения в органах власти и управления на всех уровнях; следует выделить им квоты в высших и средних учебных заведениях, а также установить за всем этим контроль.

4. Необходимо ужесточить борьбу с преступностью, фактами физического давления на русских. В связи с этим необходимо повысить ответственность правоохранительных органов за состояние общественного порядка на этом участке.

5. Следует широко использовать потенциал СМИ, трудовых и учебных ассоциаций, религиозных учреждений в работе по нормализации межнациональных отношений, повышению культуры межнационального общения, преодолению бытового национализма.

«Свободная мысль», М., 2009 г., № 10, с. 45–54.

**В. Панин,  
ПОЛИТОЛОГ  
РОЛЬ АЗЕРБАЙДЖАНА В ПОЛИТИКЕ  
США НА КАВКАЗЕ**

В определенном смысле вся история человечества может быть представлена как история появления, развития и разрушения различных интеграционных структур, включая национальные, межэтнические и межгосударственные. Одними из наиболее важных элементов в geopolитическом процессе традиционно выступают этнические, религиозные, политico-идеологические и социально-экономические факторы. Соотношение же актуальности, влияния и значимости этих факторов как раз и определяет специфику и характерные черты того или иного исторического периода. Характерными чертами современности являются ускорение политических изменений и увеличение степени их непредсказуемости, нарастание тенденций глобализации и международной интеграции, кардинальное изменение не только структуры, но и самой природы geopolитической конструкции мира.

Подобная специфика протекания современного geopolитического процесса характерна для многих регионов мира, в том числе и для Кавказского geopolитического массива, который в настоящее время приобретает новую конфигурацию. Его особенность заключается в том, что на протяжении около двух столетий Кавказ находился под geopolитическим контролем России, которая, принимая во внимание его исключительную стратегическую значимость, прикладывала огромные усилия по удержанию в сфере своего влияния. С распадом же Советского Союза на Кавказе образовался так называемый «геополитический вакuum», который способствовал развитию дезинтеграционных тенденций, направленных на ослабление geopolитической региональной роли России. Причем данные тенденции характерны как для Южного Кавказа, где они более отчетливо выражены, так и, отчасти, для Северного. Анализ развития современного geopolитического процесса на Кавказе показывает, что в настоящее время изменения происходят не только в природе этого процесса и в составе его участников, но и в его самой geopolитической конфигурации.

С распадом bipolarной системы мирового порядка, основанного на жестком соперничестве двух идеологий, в качестве приоритетных начинают выступать в первую очередь экономиче-

ские интересы, а также интересы стратегического порядка, реализуемые подчас не только экономическими, но и военными средствами. Подобное изменение природы геополитического процесса предопределило расширение состава его участников. Помимо традиционных акторов субрегионального и регионального уровней, таких как Армения, Грузия, Азербайджан, Россия, Иран и Турция, их состав расширился за счет признанных Россией Абхазии и Южной Осетии, а также непризнанного Нагорного Карабаха. Одновременно кавказское направление становится все более важным во внешней политике Соединенных Штатов Америки и подконтрольных им военно-политических блоков, в первую очередь НАТО.

Стратегический контроль над Кавказом обеспечивает оперативный выход в регионы Центральной Азии, что, в свою очередь, является важным элементом сдерживания возрастающей геополитической и экономической мощи Китая и, в перспективе, России. Одновременно контроль над Кавказом позволяет самым непосредственным образом влиять на распределение и направления потоков углеводородных ресурсов Каспийского региона, по объему занимающих 2-е место после Ближнего Востока, а также контролировать иные транспортно-торговые, социокультурные коммуникации, направленные как с севера на юг, так и с запада на восток.

Данные обстоятельства предопределили развертывание на Кавказе так называемой «Большой геополитической игры», которая в настоящее время дирижируется по большей части из-за океана. Не случайно еще в 90-е годы весь Кавказ был включен в зону жизненно важных интересов США. Это также полностью соответствует программным установкам «Стратегии национальной безопасности Соединенных Штатов», направленной на достижение мирового доминирования и являющейся определяющим ориентиром американской внешней политики. Таким образом, сегодня вокруг России развертывается кольцо натовских военных баз, что дает основание утверждать, что американская «Стратегия анаконды» периода «холодной войны» не канула в Лету. Исходя из одного из основных законов геополитики, в свое время разработанного еще Х. Макиндером, для обладания мировым господством необходимо установление контроля над Евразией – «мировым островом», поскольку, кто владеет Евразией, тот владеет судьбами всего мира. Эта формула и реализуется в проведении своей внешней политики последними американскими администрациями. Политика США направлена на то, чтобы не допустить появления в мире противни-

ка, равного по силе США. Иными словами, США стремятся сохранить и закрепить свое положение в системе международных отношений в качестве единственной сверхдержавы.

Администрация США следует курсу «легализации» глобальной интервенции с «превентивным» применением американской военной силы в любой точке планеты. Анализ персонального состава, предложенного Б. Обамой части кабинета, ответственного за проведение американской внешней политики, показывает, что существует мало оснований полагать, что внешнеполитический курс США претерпит кардинальные изменения. Однако время начинает играть не за (как непосредственно после событий 11 сентября), а против попыток облечь «гегемонию нового типа» в миссионерские одежды «глобальной войны с терроризмом». Причина тому – логика эволюции международно-политической повестки дня под влиянием оккупации Ирака и попытки силовым способом переделать сложившуюся расстановку геополитических сил на Кавказе. Подавляющее большинство населения мира негативно отнеслось к подобной авантюре Вашингтона. Это внесло такой серьезный негативный диссонанс в состав американских союзников по НАТО, что все более часто со стороны зарубежных аналитиков раздаются голоса о появлении раскола в движении. Подобная направленность внешней политики США увеличила, как и ожидалось, конфликтогенный потенциал «Большого Ближнего Востока» – единого геополитического района, в который американская стратегическая мысль включает традиционный Ближний Восток, бывшую советскую Среднюю Азию, Иран, Турцию, Афганистан и Кавказ. Это объясняет, почему центр тяжести политики по установлению «гегемонии нового типа» стал переноситься с ближневосточной части «кимлэнда» на «осевую» для Великого континента территорию российского «хартлэнда», наиболее уязвимой частью которого является именно Кавказ.

Главной целью данной политики на ближайшую и среднесрочную перспективы является вывод Южного Кавказа из сферы влияния России и ослабление позиций Москвы в его северной части. Основными инструментами реализации данной цели остаются практика использования политики «двойных стандартов», камуфлирование истинных целей заявлениями о якобы необходимости построения либеральной демократии, обеспечении прав человека и прочих старых испытанных приемов из американского внешнеполитического багажа. В этих же целях в настоящее время заверша-

ется создание антироссийского геополитического блока в составе Грузии, Азербайджана, Турции при лидирующей роли США. В случае полной реализации подобных планов нельзя исключать переориентацию на Соединенные Штаты и Армению, претендующей на «особые отношения» с США. Нельзя полностью исключать и такого сценария, когда, в случае вступления Турции в Евросоюз и возможного ослабления геополитической оси Вашингтон–Анкара–Баку в связи с усилением европейского присутствия на Кавказе, для Соединенных Штатов предпочтительным вариантом может стать создание оси Вашингтон–Ереван–Тбилиси, на что и рассчитывают определенные армянские политические круги. Так, в частности, по мнению лидера Либерально-прогрессивной партии Армении О. Ованисяна, только выйдя из СНГ и вступив в НАТО Армения окажется в безопасности и встанет на истинный путь развития.

Закрепление «американских кавказских приобретений» также планируется и за счет размещения на Южном Кавказе американских или им подконтрольных военных баз. Именно в этих целях на Россию в настоящее время оказывается массированное давление, направленное на окончательный вывод ее военных баз из Грузии и полную замену российских миротворческих контингентов, размещенных в кризисных точках Южного Кавказа, на американские, либо натовские.

\* \* \*

Немаловажная роль в американских планах отводится Азербайджану. Так, 12 апреля 2005 г. Вашингтон и Баку договорились в вопросе дислокации американских военных сил и баз на азербайджанской территории. Исходя из огромного интереса, который представляет для США Кавказский регион, американское военное присутствие будет здесь долгосрочным. Такие данные приводит Американо-израильский центр стратегических прогнозов «Stratfor». Со ссылкой на источник в правительстве Азербайджана, аналитики «Stratfor» утверждают, что окончательное соглашение между Вашингтоном и Баку в данном вопросе было достигнуто в ходе «бесшумного» и непубличного визита министра обороны США Дональда Рамсфельда в азербайджанскую столицу 12 апреля 2005 г.

Формально силы США в Азербайджане будут называться «Временно дислоцированные мобильные силы», однако их присут-

ствие будет также носить долгосрочный характер, в том числе и потому, что эффективность надолго закрепившихся баз США, противодействующих талибам в Центральной Азии, явно снизилась. В соответствии с соглашением американские силы будут дислоцированы по трем базам: Кюрдамир (основная база), Насосная и Гюллах, все три расположены в Центральном Азербайджане. Различные типы американских самолетов будут дислоцированы на всех трех базах, которые имеют взлетные полосы, уже модернизированные под американские военные нужды. Здесь также возведены ангары для Военно-воздушных сил США и бараки для сил специального назначения. Все эти базы – бывшие советские.

В соответствии с новой стратегией передвижения малых баз Пентагона «лиловая подушка» («Lily Pad») размер и расположение сил в каждом конкретном случае варьируются в зависимости от задачи, а сами силы могут быть быстро передислоцированы для выполнения задачи в другой местности. Новые базы в Азербайджане будут небольшими, а их контингенты будут меняться в зависимости от военных нужд США в данном регионе.

Предстоящая военная экспансия США в Азербайджан не является неожиданностью. Нажим США в данном направлении совпал с готовностью Баку угодить Штатам. Президент Азербайджана Ильхам Алиев испытывал сомнения, опасаясь реакции Москвы. Поскольку Россия все еще имеет значение для Азербайджана – несколько миллионов азербайджанцев работают в России и отправляют средства своим родственникам домой, помогая тем самым развитию экономики. Последняя соломинка для Алиева была сломана, по-видимому, 4 апреля 2005 г., когда посол США Рино Харниш прямо заявил, что азербайджанский режим должен сделать «прогресс», если он не хочет стать свидетелем поддерживаемой Западом «бархатной революции», похожей на те, которые уже произошли в некоторых постсоветских государствах. В Азербайджане Вооруженные силы США будут выполнять несколько миссий стратегического назначения, которые американская администрация считает критически важными. Среди них:

- протекция и защита стратегически важного нефтепровода Баку–Тбилиси–Джейхан;
- командование США в Европе проводит подготовку «Каспийских стражей», которые будут состоять из местных вооруженных сил и специальных войск, основной задачей которых будет охрана нефтепроводов. Именно с целью подготовки «Каспийских

стражей» несколько десятков американских военных инструкторов на протяжении последних месяцев работают в Азербайджане.

Среди прочих стратегически важных миссий Вооруженных сил США в Азербайджане можно отметить следующие:

– завершение процесса геополитического окружения Ирана, что позволит США подготовить лучший плацдарм, на случай если Вашингтон решит атаковать Иран;

– обеспечение геополитического контроля над стратегическими энергоресурсами региона и транспортно-коммуникационным коридором из Европы в отдаленные районы Центральной Азии для транспортировки сил и техники;

– защита проамериканских правительств в регионе и перехват коммуникаций международных исламистских активистов в регионе.

Подобный деструктивный вариант развития ситуации может быть и должен быть разрушен посредством проведения Россией активной наступательной политики с приоритетным использованием различных экономических механизмов в ближайшей исторической перспективе. Фактор времени в данном случае работает против Москвы, поскольку молодые политические элиты, приходящие на смену старым в южнокавказских государствах, формировались уже вне единого советского цивилизационно-культурного и образовательного поля и в подавляющем своем большинстве отличаются прозападной ориентацией. Москве следует также более настойчиво артикулировать заинтересованность в своих – российских – зонах жизненно важных интересов и выстраивать свою внешнюю политику с другими странами в зависимости от того, насколько те признают и приемлют право России на обладание подобными зонами.

Информационная модель (модель мира и модель сознания), внедряемая через «глобальные» СМИ и международные организации, деформирует в общественном мнении реальное состояние мирового сообщества. Данная информационная модель является проекцией исторически молодого «евро-атлантического» («западного») культурно-исторического типа или цивилизации на весь мир. Ценности и интересы развития стран – представителей других цивилизаций – китайской и индийской, православно-христианской и исламской – из этой модели исключены.

Начало новейшего этапа активных информационных операций по деформации картины мира (распространению представле-

ний о «гегемонии нового типа» и «глобальном верховенстве» США) восходит к 1997 г. – времени создания интеллектуального и организационного центра «Проект нового американского столетия», публикации З. Бжезинским известной работы «Великая шахматная доска» и мощной единовременной инъекции в массовое сознание образа «глобализации». Деформированная карта мира как «глобальной американской системы», по мнению З. Бжезинского, обслуживает американскую «геостратегию для Евразии» – стратегию военно-политической экспансии с евро-атлантического плацдарма на Восток – в «хартлэнд», в районы концентрации важнейших ресурсов и коммуникаций планеты.

Программа экспансии евро-атлантического мира на Восток и все последующие войны (в Югославии в 1999 г., в Афганистане в 2001 г., в Ираке в 2003 г.) являются, по сути дела, попыткой выхода из той напряженной ситуации, которую создает для западной цивилизации близкое исчерпание ее собственных энергетических ресурсов. По оценкам многочисленных экспертов, через несколько лет мировое производство нефти сократится, тогда как спрос на нее в мире продолжает возрастать. Шок, вызванный структурным нефтяным голодом, неизбежен, настолько велика зависимость западных экономик от дешевой нефти, а возможность быстрого отказа от нее отсутствует.

Ситуацию усугубляет тот факт, что на сегодняшний день на всех гигантских нефтяных полях добыча сокращается, кроме Персидского залива и Каспийского региона. По оценкам известного американского геолога Кинга Хабберта, пик добычи нефти на Ближнем Востоке будет достигнут около 2010 г. Именно это обстоятельство дает объяснение тому, что за последние 15 лет многочисленные конфликты на Балканах, на Ближнем Востоке, отчасти и на Кавказе берут свои истоки в желании Запада оттеснить Россию от путей транспортировки нефти из Черного и Каспийского морей. Нефтяная geopolитика допускает любые договоренности с любыми экстремистами и диктаторами. Нынешний американский проект создания «Большого Ближнего Востока», включая Кавказ и Каспий, одетый в гуманистические и демократические рассуждения, является всего лишь попыткой окончательно наложить руку на нефтяные поля и транспортные углеводородные коммуникации региона. Из этого очевидного факта вытекает вполне логичный вывод о том, что контроль над ведущими нефтедобывающими странами – это стратегическая цель политики Америки, как в равной

степени и осуществление геополитического контроля над основными регионами сосредоточения энергоресурсов.

Увеличение числа членов НАТО с 16 до 26 в результате «мирного присоединения» Альянсом в 1999–2004 гг. десяти новых стран, включая четыре страны, входящие в сферу жизненно важных российских интересов (Эстония, Латвия, Литва и Польша), и новая стратегия «глобального верховенства» США являются естественным результатом геополитического ослабления России в 90-х годах прошлого столетия. Публичное обсуждение планов включения в состав НАТО Азербайджана, Грузии, Украины и Молдавии, а также планов создания военных баз США в Казахстане на побережье Каспийского моря, Азербайджане и Грузии – это не что иное, как подготовка общественного мирового сознания к следующей фазе экспансии Запада.

В военно-стратегическом плане следующая фаза экспансии готовится такими акциями и инициативами, как:

- принятие в 2002 г. новой «Стратегии национальной безопасности», предусматривающей «превентивное» применение Соединенными Штатами любых сил и средств, включая оружие массового поражения, в любой точке земного шара;

- реализация программы военного строительства «Joint Vision 2010», которая нацеливает на достижение Соединенными Штатами к 2010 г. подавляющего превосходства в воздушно-космическом пространстве при последовательном отказе от обязательств по всем «сдерживающим» международным договорам (Договор по ПРО 1972 г., Соглашение 1999 г. к договору по обычным вооружениям 1990 г. и др.);

- реализация военной концепции «10-30-30», суть которой заключается в следующем: «10» – после получения соответствующего приказа, за десять дней американские вооруженные силы должны быть переброшены в любую точку земного шара и начать боевые действия, «30» – за 30 дней они обязаны разбить войска противника и лишить его возможности возобновить организованное сопротивление в обозримом будущем, «30» – в течение 30 дней вооруженные силы должны пройти перегруппировку, быть готовыми к выполнению нового боевого задания и переброске в иную точку;

- занятие важнейшего стратегического плацдарма на Ближнем Востоке (Ирак), где сконцентрирована крупнейшая группировка

ка Вооруженных сил США за рубежом (около 150 тыс. военнослужащих);

– самая масштабная со времен Второй мировой войны перегруппировка американских вооруженных сил (передислокации техники и персонала с военных баз США в Германии, Японии и Южной Корее на линию Балтийское море–Черное море–Каспийское море–Персидский залив–Аравийское море);

– размещение элементов американской системы ПРО в странах Восточной Европы.

Усиление влияния в регионах Кавказа и Средней Азии являлось важной, но не главной целью евразийской политики США в 1991–2001 гг. В фокусе американского внимания была Россия. До 11 сентября 2001 г. основной целью американской политики в Евразии было предотвращение возрождения советской империи. Вместе с тем Вашингтон поощрял геополитический плюрализм на Кавказе, с акцентом на развитие местных национализмов и русофобии, имея главную цель – отторжение региона от российской сферы влияния. После 11 сентября геополитическая значимость как Кавказа, так и Средней Азии значительно возросла. Основная арена глобального военно-политического напряжения перенеслась в Центральную и Южную Азию. Кавказ стал одним из основных элементов американской стратегии по изоляции терроризма, с одной стороны, и контроля за энергопотоками из Каспия – с другой. Поскольку в ближайшее время не ожидается значительного роста мировых резервных нефтедобывающих мощностей, которые сейчас составляют менее 1/3 от уровня 2002 г., любые перебои с поставками или неожиданные изменения спроса на нефть могут вызвать резкий рост цен, предупреждает МВФ. Эксперты считают, что в Каспийском бассейне находится около 6% мировых запасов нефти и около 10% залежей природного газа. Проблема, однако, заключается в том, что за исключением России все остальные каспийские государства нуждаются в транзитных маршрутах по доставке своих энергоносителей на мировой рынок. Это объясняет тот факт, что после 11 сентября 2001 г. США перенаправили часть помощи для бывших республик Советского Союза от европейских к азиатским.

Руководство Азербайджана дает себе отчет в том, что у него нет достаточного ресурсного потенциала выступать самостоятельным геополитическим игроком, поэтому был выбран вариант придерживаться орбиты Вашингтона. Таким образом, США, которые отдалены на тысячи километров от Кавказа, практически превра-

щаются в седьмое кавказское государство. В целом в регионе Кавказа постепенно оформляется новая geopolитическая конфигурация, при которой усиление присутствия американцев сбалансировано тем фактом, что Россия в основном контролирует главные маршруты экспорта нефти и газа. В ближайшем будущем прочность возникших партнерских отношений между Москвой и Вашингтоном будет испытана на geopolитической арене, расположенной между Черным морем и Китаем. В Средней Азии и на Кавказе существует возможность для осуществления российско-американского кондоминиума, который будет в состоянии бороться с проникновением исламского фундаментализма и парировать geopolитические амбиции Китая. Но если Россия и США вступят в новый этап острого соперничества, то результаты этого соперничества могут самым деструктивным образом отразиться на Кавказе.

«Современный Кавказ: Геополитический выбор»,  
М.-Пятигорск, 2009 г., с. 224–233.

**Ж. Нургалиева,  
публицист  
КАЗАХСТАН:  
К ВОПРОСУ О КОНФЛИКТЕ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ**

В настоящее время мы наблюдаем в Казахстане завершающийся процесс перехода от советской надэтнической идентичности, с одной стороны, к собственно этнической, а с другой – к трансформации в сторону новой надэтнической идентичности – казахстанец. В результате этническая и гражданская идентичности образуют здесь сложный симбиоз. Выявление факторов, влияющих на процесс конструирования новой идентичности в современном Казахстане, и является основной целью моего исследования. В предпринимаемом анализе представляется важным проследить конструирование двух взаимосвязанных составляющих процесса формирования новой идентичности, найти ответы на вопросы: Что повлияло на смену советской общегражданской идентичности на новую гражданскую и/или этническую идентичность граждан Казахстана? При каких условиях в повседневной социальной практике активнее проявляется «этническая составляющая»? Какие события и силы играют ведущую или подчиненную роль в происходящих трансформациях? Каковы инструменты и можно ли найти механизм, помогающий этой трансформации?

В бывшем СССР государственная машина внедряла в общественное сознание идеологему «семьи народов» во главе со «старшим братом» – русским этносом. Однако данная идеологема была внутренне противоречива, так как строилась на взаимоисключающих принципах: искусственное уравнивание уровня развития этнических общностей в разных сферах и этнонациональная иерархия; кроме того, реалии советской жизни также входили в противоречие с ней. Насаждение массовой культуры, интернационализации общественных отношений привели к девальвации этических ценностей.

На территории развалившегося многонационального государства под лозунгом той или иной этнокультурной общности возникли национализирующие государства. К этому типу государств относится и Республика Казахстан. Кризис легитимности Казахстана как нового политического образования преодолевался путем конструирования идентичностей. Оформление в государствообразующую структуру в значительной мере способствовало институционализации этническости и создало благоприятные условия для применения усилий интеллектуалов по легитимации этнического размежевания.

Была приведена в действие концепция этнического суверенитета, что повлекло за собой деление населения «национальной» территории на представителей «коренной» и «некоренной» наций, а значит – различие в их правах. Национализирующее государство дает пример реализации принципа этновластия, для которого характерно не просто доминирование «коренного» этноса над другими, а еще и оправдание (идеологическое и политическое) этого доминирования, обеспечивающего его приоритет над интересами других этносов. В этом случае наблюдается ущемление прав иных этносов, что касается и экономики, и политики (участия в управлении), и языка, и культуры. Основные вопросы жизни одного народа зачастую решаются в ущерб интересам и устремлениям других наций и народностей. Произошел своеобразный «обмен статусов» доминирующей этнической группы и меньшинств.

В Конституции Республики Казахстан 1993 г., к примеру, государство было объявлено формой самоопределения исключительно казахской нации (ч. 1 Основ конституционного строя). Таким образом, единый «казахстанский народ» оказался поделенным риторически на «самоопределившуюся казахскую нацию» и другие народы, населяющие Казахстан. Правда, в Конституции РК 1995 г.

первая строка звучит уже иначе: «Мы, народ Казахстана, объединенный общей исторической судьбой...»

Национализирующая стратегия власти проявляется и в закреплении привилегированного положения представителей «титульного этноса», что выражается в «коренизации управления», в заполнении благоприятных «социальных ниш» именно «своим» народом. Это позволяет казахскому населению, как коренному, воспринимать себя в качестве обладателя особого статуса в системе взаимоотношений с властью и основного адресата мероприятий социальной и национальной политики государства.

Одним из способов для формирования и поддержания системы господства–подчинения в Казахстане стало приданье значимости определенным этническим категориям, проявляющееся в закреплении соотношения этносоциальных групповых статусов. Пьер Бурдье заметил: «Государство участвует в объединении культурного рынка, унифицируя все коды: правовой, языковой, и проводя гомогенизацию форм коммуникации. С помощью систем классификаций, вписанных в право, бюрократические процедуры, образовательные структуры, государство формирует ментальные структуры и навязывает общие принципы видения и деления, т.е. формы мышления. Тем самым они принимают участие в построении того, что обычно называют национальной идентичностью или, более традиционным языком, – национальным характером». В этой связи особое значение имеет конструктивистская деятельность элитных групп (правящей элиты, бюрократии и интеллигенции). Они конструируют систему отношений этнических групп, которая закрепляется и легитимируется посредством официальной идеологии. Порождаемые идеологами доктрины, с одной стороны, нацелены на постоянную поддержку в массовом сознании синдромов этнической солидарности и лояльности. С другой стороны, влиятельные социальные группы пытаются использовать идентичность в качестве инструмента в социальной инженерии. Под воздействием популярных доктрин меняются структурные элементы национального менталитета, процесс отождествления себя с какой-либо этнической общностью становится для индивида актуальным. В национальном менталитете формируются легитимирующие власть государствообразующего этноса конструкты. Властвая элита задает определенный способ восприятия людьми социально-политической действительности и поведения в ней. Поэтому интересы казахстанской элиты, риторическую активность казахских

политиков и публицистов постсоветского периода по внедрению в массовое сознание людей желаемых представлений можно отнести к динамической составляющей процесса формирования республиканской идентичности.

Вероятно, что изменения в социально-экономической структуре общества влияют на этнические стереотипы и представления о собственных национальных интересах, лежащих в основе межэтнических установок, а значит, и отношений. Но в большей степени трансформация этнических стереотипов является результатом взаимодействия массового сознания с образами и представлениями, рожденными деятелями гуманитарной науки, кино, литературы, в сфере массовой информации и институтах образования. Творческие работники, журналисты и специалисты образования предлагают массовому сознанию уже интерпретированные образы прошлого и современной действительности. Недаром первой заботой властных органов в Казахстане стало установление контроля над деятельностью СМИ и создание новых учебников истории.

В связи с этим большое значение в формировании казахской идентичности придается конструированию «общего прошлого», которое призвано поддержать и закрепить этнические ценности и идентичность казахов. Ведь этничность, как правило, ориентируется на прошлое, а категории этничности обязательно конструируются на основе «исторических корней». При этом решающая роль в таком конструировании принадлежит политическим элитам, заинтересованным в отождествлении своей интерпретации окружающего мира с мнением народа. От их позиции зависит статус, который получает то или иное событие национальной (этнической) истории. Конечно, нельзя отрицать и конструктивистскую роль элит, в первую очередь этнографов, фольклористов, историков.

С позиций этновластия идет процесс активного пересмотра истории, строится образный ряд этносимволизма (вожди, святые, герои, избранные победы и поражения) с облагораживанием прошлого, с героизацией этнического противостояния и его возышением, ведутся дискуссии о «древности» казахского народа по сравнению с другими народами. Следуя такой логике, ученые вольно или невольно легитимируют этническую вражду. История может объединять этносы, но она также может и разрушать социальную сплоченность общества. Хотя обходить вниманием причины сложения полиэтничности Казахстана было бы, конечно,

несправедливо. Современная этническая ситуация в РК исследователем А.Т. Малаевой определяется, например, как результат смещения и насильтственного замирения разнородных и разновременных этнических потоков. Отметим, однако, что в ходе пересмотра периодов Новой и Новейшей истории для казахских историков все же не характерно отрицание позитивного опыта совместной деятельности в общих государствах – Российской империи и СССР, отрицание позитивного взаимодействия двух народов, их культур в этих государствах, хотя широкую популярность приобрела концепция «духовного колониализма».

Все отмеченное в полной мере присутствует в процессе школьного изучения истории, которое для большинства учащихся не только закладывает фундамент исторических знаний, но и во многом определяет их позиции по отношению к тем или иным историческим событиям. Следовательно, авторы школьных учебников истории, хотят они того или нет, влияют на процесс формирования этнической идентичности молодого поколения. Конечно, историческое образование всегда и везде было и очевидно будет в той или иной мере идеологизировано. Но проблема в том, насколько эта идеология отражает интересы всех граждан государства.

В настоящее время особую остроту приобретает проблема государственного языка. Одной из основ новой идентичности рассматривается знание всеми гражданами Казахстана казахского языка. Видно стремление строить общегражданскую идентификацию на принципе владения казахским языком в качестве основополагающего момента. Кроме того, расширение функций казахского языка направлено на повышение статуса титульного этноса. Однако реализация языковой политики имеет целый ряд проблем:

- во-первых, применение Закона о языках до сих пор неоднозначно воспринимается как русскими, так и казахами;
- во-вторых, и по сей день наблюдается заметный разрыв между ожиданиями и реальным уровнем распространения государственного языка. Немалая часть представителей казахского этноса до сих пор не владеет родным языком, хотя среди них ширится понимание необходимости его изучения;
- в-третьих, утверждение государственного языка титульного этноса рассматривается большинством русских как антимонархическая мера, ставящая их в неравное положение по сравнению с казахами;

– в-четвертых, определенная часть казахоязычного населения, особенно творческой интеллигенции, усматривает в официальном двуязычии пренебрежение языком коренной нации;

– в-пятых, практически весь казахский народ овладел русским языком и хотел бы видеть адекватное отношение к казахскому языку со стороны русскоязычного населения, рассматривая это как символ взаимопонимания и взаимоуважения.

В то же время Б. Бектурганова, руководитель Ассоциации социологов и политологов Казахстана, утверждает, что, отслеживая в течение ряда лет реакцию населения на введение государственного казахского языка, она видит данные, которые говорят о том, что идет постепенное признание государственного статуса казахского языка людьми разной этнической принадлежности. «Но торопить этот процесс нельзя, – замечает она. – Попытки ускорить на государственном уровне перевод делопроизводства на казахский язык могут серьезно осложнить контекст межнациональных отношений». Ссылаясь на опросы, она приводит следующие доводы против поспешных мер: «Во-первых, при сокращении доли русских в национальной структуре общества сохраняется высокая доля русскоговорящих; во-вторых, речевой опыт городских молодых людей обнаруживает несовпадение со стремлением государства ввести в жизнь один язык – государственный казахский язык; в-третьих, в казахско-русских городских агломерациях отмечается высокая толерантность по отношению к двуязычию».

Принятые на основе «Закона о языках» (1989) постановление Кабинета министров (1992) и «Концепция языковой политики» (ноябрь 1996 г.) жестко фиксировали сроки овладения государственным языком различными категориями служащих. Новый вариант «Закона о языках» (принят в июле 1997 г.) и «Государственная программа функционирования и развития языков» (октябрь 1998 г.) определили сроки окончательного перехода республиканского делопроизводства всех областей страны на казахский язык – к 2008 г., что и было осуществлено. Но ситуация языковой конкуренции принимает форму долговременного фактора нестабильности и конфликта, так как казахский язык и основанная на нем культура становятся ресурсом для успешного социального продвижения и социального положения в обществе. Так, в 2004 г. был разработан список должностей, при вступлении в которые необходимо сдавать экзамен на знание государственного языка. Оценивая эти правительственные меры, газета «BBC News» пишет: «Казахи пытаются

руководить страной на языке, на котором большинство из них не говорит. Бюрократы на всех уровнях теперь должны брать уроки казахского и сдавать экзамены, есть даже финансовые стимулы для тех, кто добьется успеха».

Переход всего делопроизводства в РК исключительно на один государственный казахский язык сводит на нет официальный статус русского языка. В реальной жизни, в основном под предлогом незнания государственного языка, из сфер государственного управления, МВД, здравоохранения, торговли, судебной системы, управления образования и т.д. выдавлены практически все русскоязычные. По данным директора Центра социальных и политических исследований «Стратегия» Г. Илеуовой, полученным в ходе опроса о текущем состоянии русского языка в республиках бывшего СССР, бизнесмены гораздо чаще, чем госчиновники, используют казахский язык в общении на работе (27 и 7% соответственно) и дома (40 и 28%). При этом при оценке степени владения русским языком более 90% госслужащих выбрали вариант «свободно говорю, пишу и читаю на русском языке».

Материалы этого исследования содержат и другие интересные данные. Они подтвердили широко бытующие в общественном мнении представления о различиях в вопросах использования государственного языка внутри самого казахского этноса. «По результатам опроса, среди казахов на родном языке в семье общается 61% опрошенных, с друзьями и коллегами – 38, по месту работы – 30%», – констатировала Г. Илеуова и отметила, что различия в использовании родного языка внутри казахов наиболее заметно проявляются в зависимости от места жительства респондентов. «Вполне ожидаемыми оказались результаты, по которым казахи, проживающие в Южно-Казахстанской области, в 50% и более случаев используют родной язык для общения дома, на работе, с друзьями. Между тем в Северо-Казахстанской области 67% казахов говорят на русском. В целом использование родного языка самое низкое в Астане и Алма-Ате – не выше 20%», – подчеркнула она.

Стремясь ограничить влияние русского языка, в 2000 г. казахстанское руководство приняло закон, обязавший СМИ всех форм собственности не менее половины эфирного времени вещать на казахском языке. В 2001 г. были принятые законодательные акты, запрещающие с 2002 г. ретрансляцию местными СМИ иностранных спутниковых радио- и телепередач более 50% эфирного вре-

мени (в программах ретрансляции местных СМИ российские радио- и телепередачи занимали до этого не менее 90%).

Сложная языковая ситуация говорит о трудоемкости механизма формирования новой казахстанской идентичности. Казахстанские русские и представители других национальностей оказались поставлены перед необходимостью осознать себя этническими меньшинствами по сравнению с титульным этносом, пройти нелегкие этапы этнопсихологической адаптации к официальному переходу страны на государственное казахское одноязычие.

Таким образом, в конструировании и воспроизведстве этноцентристских стереотипов мышления, находящих воплощение в соответствующих политических решениях, очень высока роль интеллектуалов. Поэтому они несут ответственность и за продуцирование этнических конфликтов, которые нередко представляют собой так называемые «конфликты признания». Индивиды, ощущающие себя дискриминированными на основании своей этнической принадлежности, вступают в борьбу за признание, в чем видно стремление чувствовать себя комфортно, удовлетворять свои жизненные потребности, не быть ограниченными в своих гражданских, имеющих и национальную характеристику, правах и свободах. Практика многих государств показала, что если в полигэтничном обществе этническая группа является не доминирующей, но одной из крупнейших, возникает ситуация, при которой любые примеры роста этнического самосознания крупнейшей этнической группы расцениваются иными этническими группами как угрожающие своему развитию.

Русские Казахстана оказались совершенно не готовыми к курсу на построение национального государства с доминирующей титульнойнацией. Ряд национализирующих мер казахских властей: утверждение казахского языка в качестве государственного, такие акции, как переименование русских городов и улиц, принижение русской культуры по сравнению с казахской, привели к тому, что другие этнические группы, в особенности русские, заняли оборонительную позицию. М. Кайзер считает, что, поскольку только 1% русскоязычного населения свободно владели казахским языком, для них это выглядело как дискриминационная политика. По его мнению, дискриминация была отмечена также и в других сферах, таких как жилищная политика и трудоустройство. По мнению А. Грозина, «суверенитет Казахстана так и не был воспринят боль-

шинством русскоязычных казахстанцев. Русские в РК не идентифицировали себя ни в качестве национального меньшинства, ни даже как русские в этническом смысле. Проживая в Казахстане, они привыкли чувствовать себя в качестве советских граждан. В итоге не произошло заметной политической и этнической консолидации русской общины Казахстана». Ситуация для русскоязычного населения РК усугубляется психологическим дискомфортом и глубочайшим стрессом, который испытывает неказахское население в процессе приспособления к государственной национализирующей политике.

Русскоязычное население нового суверенного государства оказалось не готово к принятию новой реальности. Многие его представители не понимают происходящие процессы, отказываются признать существующее положение вещей и хотели бы возврата к устойчивой позавчерашней жизни. Налицо ценностная психологическая дистанция между объективной реальностью и сознанием значительной части казахстанского общества. В этом обстоятельстве заключены риски, значение которых сложно переоценить.

Несомненно, казахстанское руководство вполне осознает, что республика как многонациональное государство и зона интенсивного межэтнического взаимодействия на практике выступает потенциальной ареной этнического конфликта и пространством его разрешения. Поэтому официальный курс направлен на сдерживаение конкуренции доминирующих и подчиненных (субординированных) этнических групп с тем, чтобы не допускать формирования у них готовности к конфликту, нарастания конфликтных ситуаций, эскалации этнической нетерпимости. На этих принципах строится официальная этнонациональная политика, представляющая собой регулятивно-контрольную сферу, направляющую жизнь, деятельность и отношения между различными национальными и этническими сообществами. Ее вполне можно оценить как «позитивную этнополитику».

В настоящее время Казахстан является государством, где идет процесс формирования политической нации, когда форму общности можно описать как «казахстанский народ», но с доминирующим казахским и русским компонентом, что не вызывает принципиальных возражений среди других этносов, проживающих на территории РК. Этим задается внеэтническое понимание национальной идентичности, предполагающее включенность представителей иных этнических групп в состав казахстанской нации.

Границы государства постепенно становятся осознаваемыми внутренними границами каждого гражданина, и это означает, что формируется одно общее «мы», которое отличает граждан Казахстана от иностранцев, «своих» от «чужих». На уровне самосознания общество определилось, к чему нужно стремиться и чего ему никак не обойти. Общенациональная консолидация и свой казахстанский менталитет тоже находятся на стадии складывания. Идет процесс выработки новых общенациональных, надэтнических, общегражданских идей, объединяющих все этносы. Эти общегражданские идеи включают идею патриотизма: чувство любви к Родине, лояльность государству, а также, отстаивание государственных интересов. Подобный подход вполне устраивает власти, поскольку в какой-то мере является гарантией сохранения стабильности в системах с полигэтническим компонентом. Сама идея патриотизма нейтральна, но исторический контекст, т.е. существовавшая с советских времен тенденция к нивелированию этнического самосознания, не позволяет воспринять ее как консолидирующую идею для всех этнических групп, а не только для этнодоминирующей группы казахов. Повышение привлекательности образа Казахстана как Родины в глазах большей части русскоязычного населения, включая определенную часть его титульной составляющей, остается проблематичным.

Попытки молодого государства совместить потребность в возрождении этноказахской идентичности с необходимостью создания новой казахстанской идентичности на общегражданской основе привели к возникновению у населения проблем, связанных с функционированием этнического самосознания и стали причиной нередко переживаемого межэтнического дискомфорта. Поэтому еще многое необходимо сделать, чтобы достичь согласия в представлениях индивидов о своей принадлежности в общеразделяемой казахской идентичности. Однако политический экстремизм с этнонационалистической подкладкой не находит в Казахстане широкой общественной поддержки.

«Санкт-Петербургский социологический ежегодник»,  
СПб., 2009 г., с. 270–278.

**Н. Федулова,  
политолог  
РОССИЯ И СТРАНЫ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ**

В первое десятилетие раздельного существования отношения России с бывшими союзными республиками Центральной Азии складывались отнюдь не просто. Тем не менее в конечном счете взаимное притяжение перевешивало дезинтеграционные тенденции. С приходом к власти В. Путина взаимодействие РФ со странами региона стало приобретать все более интенсивный характер. В настоящее время сотрудничество РФ с государствами Центральной Азии начинает выходить на качественно новый уровень. При этом для всех сторон открываются реальные перспективы вписаться в процесс глобализации, используя все его преимущества для реализации своих национальных интересов.

Главным объединяющим фактором в отношениях России и стран Центральной Азии на протяжении нынешнего десятилетия оставались проблемы безопасности. Военно-политическое и военно-техническое сотрудничество с Москвой рассматривается в государствах региона как средство защиты от религиозного экстремизма, практикующего в борьбе за власть террористические методы. Радикальные религиозные организации, загнанные властями в подполье, постоянно дают о себе знать и, получая поддержку извне, могут в любое время приступить к активным действиям. Интересы партнеров здесь совпадают. Москва не может допустить «исламизации» Средней Азии, поскольку в этом случае РФ станет плацдармом для деятельности подобных организаций на ее собственной территории. В целях отражения возможных террористических атак Россия расширила двустороннее военно-техническое сотрудничество со странами Средней Азии. Активировалась деятельность ОДКБ (Организация Договора о коллективной безопасности, в которую входят Россия, Белоруссия, Армения, Казахстан, Киргизия и Таджикистан). В рамках этой организации была создана такая силовая структура, как Коллективные силы быстрого развертывания (КСБР). Ее участниками стали РФ, Казахстан, Киргизия и Таджикистан. Более того, руководство России и стран Средней Азии поддержало коалиционные силы НАТО в борьбе с движением «Талибан» в Афганистане, представлявшим общую террористическую угрозу. Однако США не преминули воспользоваться сложившейся ситуацией, чтобы утвердить свое военное присутствие в этом стра-

тегически важном регионе. Осенью 2002 г. Ташкент дал согласие на размещение базы американских ВВС в Узбекистане. США также заняли военный плацдарм в Киргизии. Естественно, что такое развитие событий не могло устраивать Москву. Настораживало это и соседний Китай. Впрочем, и сами страны региона скоро начали осознавать, что военное сотрудничество с Вашингтоном может представлять серьезную угрозу для существующих там политических режимов.

Вторжение США и их союзников в Ирак под надуманными предлогами, «цветные» революции в ряде стран СНГ, проводившиеся при прямом или косвенном участии Вашингтона, афганские события в Узбекистане в мае 2005 г., спровоцированные, по мнению Ташкента, американскими спецслужбами, – все это вызывало не просто недоверие к США, как к надежному союзнику, но и страх оказаться очередной жертвой «знаменосца демократии». Опора на Москву в вопросах безопасности представлялась лидерам центральноазиатских государств не только более надежной, но и единственно возможной. Летом 2005 г. узбекское руководство обратилось к США с требованием закрыть американскую базу «Хабнабад», которая была ликвидирована в ноябре того же года. Вместе с тем шло сближение Ташкента с Москвой. Свидетельством тому стало подписание Договора о союзнических отношениях между Россией и Узбекистаном (25 ноября 2005 г.), по условиям которого стороны принимали на себя более широкие обязательства, чем это предусмотрено ОДКБ. Если применительно к членам ОДКБ речь идет о военной помощи друг другу в случае нападения извне, то российско-узбекский договор предусматривает еще и помочь при возникновении угрозы конституционному строю в одном из государств. Впрочем, узбекское руководство проявляет возрастающий интерес и к многостороннему сотрудничеству. Об этом свидетельствует восстановление участия Узбекистана в ОДКБ после восьмилетнего перерыва. 13 декабря 2007 г. после подписания президентом Исламом Каримовым Закона «О ратификации Протокола о восстановлении членства Республики Узбекистан в Организации Договора о коллективной безопасности» эта страна де-юре снова стала полноправным членом ОДКБ.

Власти Киргизии во главе с президентом К. Бакиевым также демонстрируют лояльность России и готовность укреплять с ней союзнические отношения по всем направлениям. Показательна в этом смысле договоренность между Москвой и Бишкеком весной

2006 г. о значительном расширении базы российских ВВС в Канте, которая имеет статус мобильной оперативной компоненты КСБР ОДКБ. Одновременно киргизское руководство выдвинуло перед США жесткие требования по изменению условий аренды авиабазы в Манасе. Прежде всего – это запрет на ее использование в качестве плацдарма для проведения военных операций в регионе (подразумеваются возможные силовые акции против Ирана). Что же касается попыток Вашингтона возобновить переговоры об открытии американской базы в Оше, начавшиеся еще при А. Акаеве, то они были пресечены киргизской стороной самым решительным образом.

Определились и политические позиции Душанбе. Это позволило Москве добиться того, чтобы расквартированная в Таджикистане 201-я мотострелковая дивизия РФ получила статус военной базы. Достигнута договоренность о создании в этой стране специальной базы (перевалочного пункта) для доставки российского оружия, продаваемого Китаю. Решения, принятые в ходе встречи лидеров стран ОДКБ, проходившей в Душанбе в октябре 2007 г., свидетельствуют о расширении деятельности этой организации. Взаимодействие сторон будет проходить теперь не только по линии оборонных, но и с привлечением всех силовых ведомств и спецслужб государств-участников. Кроме того, и это необходимо отметить особо, стороны приняли документы, согласно которым в рамках ОДКБ создаются бригады миротворцев с международным статусом, причем операции по поддержанию стабильности в зоне ответственности ОДКБ эти бригады могут проводить без санкций ООН. Одновременно будут совершенствоваться и оснащаться современным вооружением Коллективные силы быстрого развертывания, действующие в масштабах Центральной Азии.

Весьма знаменательной новой тенденцией можно считать появление элементов взаимодействия между ОДКБ и Шанхайской организацией сотрудничества (ШОС), в которую входят Россия, Китай, Казахстан, Узбекистан, Киргизия и Таджикистан. О том, что проблемы безопасности выходят за рамки взаимодействия стран СНГ, свидетельствует и встреча пяти прикаспийских государств (Россия, Казахстан, Туркмения, Азербайджан и Иран), проходившая также в октябре 2007 г. В условиях, когда ядерная программа Тегерана подвергается жесткой критике со стороны ведущих западных держав, участники встречи в совместной декларации подчеркнули, что «ни при каких обстоятельствах не позволят исполь-

зователь свои территории для совершения агрессии и других военных действий против любой из сторон». Как показали события на Кавказе в августе 2008 г., страны Центральной Азии готовы в случае необходимости оказать политico-дипломатическую поддержку России. В ходе очередной сессии Совета коллективной безопасности ОДКБ (5 сентября 2008 г.) партнеры Москвы однозначно и единодушно осудили агрессию Грузии против Южной Осетии, поддержали активную миротворческую роль РФ, выступили за обеспечение безопасности Южной Осетии и Абхазии. Одновременно члены ОДКБ призвали мировое сообщество подходить к оценке ситуации, не используя двойных стандартов. Военно-политическое взаимодействие со странами Центральной Азии остается и, надо полагать, будет оставаться в поле самого пристального внимания руководства России. Ставки Москвы здесь слишком велики, чтобы не дорожить своим влиянием в зоне жизненно важных российских интересов.

Центрально-Азиатский регион перестает быть периферийным и активно вовлекается в мировую политику. Геополитическое положение Центральной Азии между Западом и Востоком предопределяет особую значимость ее транзитного потенциала, которая со временем будет только возрастать. Но главным пока остается наличие в регионе богатых природных ресурсов, причем не только нефти и газа (здесь сосредоточено более трети мировых запасов урановых руд, добывается золото, медь, марганец, цинк, никель, алюминий и т.д.), что делает его чрезвычайно привлекательным для крупных мировых держав. Помимо России здесь все более активно проявляют себя Евросоюз, США, Япония, Китай, Индия, Иран. При этом стороны преследуют собственные цели и жестко конкурируют друг с другом. Для Китая, Индии и Ирана Центральная Азия – это находящаяся практически под боком сырьевая база. Евросоюз в целях укрепления своей энергобезопасности стремится к созданию независимых от России альтернативных маршрутов транспортировки нефти и газа. США поддерживают это стремление, однако для них важна не только экономическая составляющая, но и возможность ослабить позиции России. Более того, Вашингтон пытается установить в регионе свой военно-политический контроль (как видно из вышесказанного, пока безуспешно), рассматривая его как одно из звеньев своей стратегии глобальной гегемонии. По словам сотрудника Института востоковедения РАН А. Ниязи, «не случайно провозглашенные Вашингтоном зоны стра-

тегических интересов напрямую совпадают с географическим положением крупнейших запасов углеводородов». Американские стратеги предпринимают энергичные усилия, чтобы «отсечь» Россию и Китай, как новых главных конкурентов на мировой арене, от центральноазиатских ресурсов и направить эти ресурсы непосредственно в Западную Европу в обход РФ, а также в лояльные Соединенным Штатам азиатские страны, минуя КНР.

Монопольное положение России в Центральной Азии ушло в прошлое, а для того чтобы сохранить здесь лидирующие позиции, ей необходимо постоянно подтверждать свое право на особое место в жизни региона. Восточные страны СНГ, усиленно подчеркивающие многовекторность своего внешнеполитического курса, должны быть заинтересованы в РФ не как в метрополии, а как в выгодном партнере. Иными словами, усилия Москвы должны быть направлены, прежде всего, на завоевание в ЦА прочных экономических позиций. Между тем нетрудно заметить, что экономическая интеграция здесь, вопреки общим объединительным тенденциям, практически буксовала. Во многом это объясняется отсутствием внутренних предпосылок – слабой производственной базой и неразвитостью рыночных отношений. Характерно, что даже Евразийское экономическое сообщество (ЕврАзЭС), которое по своим функциям и заявленным целям представляет собой сугубо экономическое объединение, имеет для его участников прежде всего политическое значение. Неэффективность ЕврАзЭС в качестве инструмента экономического взаимодействия, похоже, никого не смущает. Членство в нем играет роль своего рода опознавательного знака, сигнализирующего о намерении держаться вместе и опираться на Россию. Показателен в этом смысле пример Узбекистана, который вступил в данную организацию во время обострения отношений с западными странами, вызванного андижанскими событиями.

Экономическое сотрудничество РФ со странами региона до недавнего времени ограничивалось, по сути, простым товарообменом. Теперь, как представляется, наступает новая эпоха. Тесное взаимодействие на основе рыночных принципов и использования современных технологий в совместных производственных и инфраструктурных проектах способно поднять его на более высокий уровень. Причем, если в середине нынешнего десятилетия такая перспектива едва просматривалась, то в последние полтора-два года положение стало заметно меняться. Этот вывод основывается

на ряде факторов. Прежде всего, речь идет о качественных сдвигах в положении самой России, о впечатляющем росте ее экономического потенциала, о курсе Москвы на технологический прорыв в развитии производства, о линии на политическую поддержку частного капитала, стремящегося к расширению своей деятельности за пределами национальных границ. Накопленные в последние годы внушительные финансовые ресурсы, как в государственном, так и в частном секторах, делают российский бизнес чрезвычайно привлекательным партнером для новых независимых государств, стремящихся модернизировать свою экономику.

В Центральной Азии наиболее впечатляющие успехи демонстрирует Казахстан, который уже сейчас, наряду с Россией и Китаем, готов участвовать в реализации амбициозных и дорогостоящих проектов. Другим важным фактором, хотя и совершенно иного порядка, влияющим на ситуацию в регионе, следует считать смену руководства в Туркмении. Выход страны из внешнеполитической самоизоляции, курс президента Г. Бердымухамедова на ускоренное развитие и модернизацию экономики, учитывая огромный энергетический потенциал Туркмении, делают ее чрезвычайно привлекательной для внешних инвесторов.

Активное участие РФ в реализации проектов по добыче и транспортировке углеводородного сырья, в разработке таких природных богатств Центральной Азии, как уран и золото, в строительстве электростанций, железнодорожных и автомобильных магистралей обеспечивает не только чисто экономические, но и политические интересы нашей страны. Россия фактически получает контроль над экспортными поставками газа и нефти из этого региона, что, в свою очередь, облегчает путь к равноправному сотрудничеству с ведущими экономиками мира в процессе глобализации. Несомненным внешнеполитическим успехом российского руководства, имеющим далеко идущие последствия, можно считать то, что ему удалось добиться согласия партнеров сотрудничать в обеспечении доставки газа на внешние рынки по обоюдовыгодным маршрутам. В. Путин смог убедить Н. Назарбаева и Г. Бердымухамедова в необходимости установить контроль производителей над потоками энергоресурсов в Европу, чтобы его не установили потребители. 12 мая 2007 г. в городе Туркменбashi президенты России, Казахстана и Туркмении подписали совместную декларацию о строительстве Прикаспийского газопровода. Одновременно была подписана и вторая, уже четырехсторонняя совместная декларация с участием

Узбекистана – о развитии газотранспортных мощностей в регионе Центральной Азии. В результате выигрывают все стороны. Казахстан и Туркмения получают доступ к относительно дешевой газотранспортной системе России. У Узбекистана появляется возможность обновить морально и физически устаревший газопровод Средняя Азия–Центр (САЦ), построенный еще в 70-е годы прошлого столетия, и увеличить его пропускную способность. РФ усиливает свою роль в энергетике региона и укрепляет собственные позиции в диалоге с Западом.

Вместе с тем нельзя не отметить, что путь к практической реализации достигнутых договоренностей был отнюдь не простым. Камнем преткновения стали разногласия по цене за газ. В конечном счете, «Газпром» вынужден был согласиться с условиями партнеров, прежде всего Туркмении, добивавшихся кратного увеличения этой цены. В результате 20 декабря 2007 г. Москва, Ашхабад и Астана подписали соглашение о начале строительства Прикаспийского газопровода, которое завершится через четыре года. Одновременно по дну Черного моря пойдет газопровод «Южный поток». В его создании кроме российского «Газпрома» примут участие государственные и коммерческие структуры Италии, Болгарии, Сербии и Турции, а загрузка будет обеспечиваться как российским, так и центральноазиатским газом. Таким образом, разработанный ЕС и Вашингтоном проект «Набукко» лишается практического смысла. Его инициаторы рассчитывали проложить трубу по дну Каспия и пустить туркменский газ по уже действующему газопроводу Баку–Тбилиси–Эрзерум и дальше – по территории Турции, Болгарии, Румынии, Венгрии и Австрии. И хотя в июне 2006 г. между представителями ЕС, с одной стороны, и министерствами иностранных дел Турции, Болгарии, Румынии, Венгрии и Австрии – с другой, был подписан документ о начале реализации «Набукко», можно вполне определенно говорить о том, что данный проект не состоится. Без туркменского газа, который пойдет теперь по Прикаспийскому, а не по транскаспийскому маршруту, в трубопровод «Набукко» просто нечего будет закачивать. Кроме того, благодаря активной политике Москвы в обеспечении поставок нефти на внешние рынки и вовлечении в этот процесс Казахстана, утрачивают смысл не только строительство транскаспийского газопровода, но и не менее затратные проекты переброски казахстанской нефти по дну Каспия, лоббируемые ЕС и США. Речь идет о трехстороннем соглашении между Россией, Бол-

гарией и Грецией о прокладке нефтепровода Бургас (Болгария)–Александруполис (Греция). К этому проекту присоединилась и Астана. Казахстанская нефть будет доставляться по уже действующей магистрали Каспийского трубопроводного консорциума (КТК), который проходит вдоль северного побережья Каспия в Новороссийск, и вместе с российской нефтью танкерами направляться в Бургас, минуя проливы Босфор и Дарданеллы. Ввиду сооружения трансбалтийского нефтепровода Москва и Астана договорились расширить транспортные возможности КТК.

Таким образом, шансы западных инвесторов на освоение месторождений восточной части прикаспийской зоны многократно сократились, а планы подрыва российского влияния в Центральной Азии терпят фиаско.

Москва в последнее время явно стремится к новому уровню сотрудничества в прикаспийской зоне в целом, объединяющей не только Туркмению и Казахстан, но также Азербайджан и Иран. Если говорить о двустороннем сотрудничестве, то бросается в глаза интенсификация деловых связей с Азербайджаном, который по темпам роста и глубине экономических преобразований не уступает Казахстану и представляет для российского бизнеса большой интерес. Договоренности сторон о совместной разработке углеводородов и транспортировке азербайджанского газа через территорию России, которые состоялись в ходе визита Д. Медведева в Баку в июле 2008 г., свидетельствуют о качественном сдвиге в отношениях двух стран. Похоже, в Кремле осознали, что сотрудничество в энергетической сфере может быть плодотворным, если оно выгодно не только российским компаниям, но и их партнерам. Прошёлое говоря, за поставки центральноазиатского и азербайджанского газа нужно платить по цене, близкой к европейской, иначе трубы пойдут в обход России. Таким образом, отношения нашей страны с участниками СНГ становятся более зрелыми, pragmatичными и действительно взаимовыгодными.

Вместе с тем кроме углеводородного сырья Центральная Азия располагает огромным потенциалом гидроэнергетики, сосредоточенным в Таджикистане и Киргизии. Со строительством электростанций эти пока еще экономически депрессивные страны связывают большие надежды. Следует отметить, что в потенциальных инвесторах недостатка нет. Среди них государственные и частные компании России, Китая, Казахстана, а в самое последнее время – Туркмении. Активную роль в производстве и распределении

нии электроэнергии пытались играть и США. В течение первой половины 2007 г. Вашингтон вел интенсивный диалог с государствами региона по реализации американского проекта «Большой Центральной Азии».

Предусматривалось формирование обширного рынка электроэнергии на базе строительства единых распределительных сетей. В качестве поставщиков должны были выступать Таджикистан и Киргизия, а в качестве потребителей – Казахстан, Афганистан, Пакистан и Индия. При этом в изоляции от будущих электропотоков оказались бы Узбекистан, Иран и Китай, что по разным причинам, безусловно, выгодно США. Не менее важным, с точки зрения американских стратегов, было и ослабление растущего энергетического влияния России в Центральной Азии. Вместе с тем этот план, как и проект «Набукко», видимо, реализован не будет. На встрече членов Шанхайской организации сотрудничества, состоявшейся в августе 2007 г., было решено создать энергетический клуб, призванный координировать и развивать энергетические проекты в интересах членов ШОС и стран, тяготеющих к сотрудничеству с участниками «шестерки», – Туркмении, Афганистана, Индии, Ирана, Пакистана и Монголии.

Для России и стран Центральной Азии, помимо сотрудничества в области ТЭК, существует широкое поле деятельности по совместному решению транспортных проблем, связанных с выходом на международные рынки. Так, во время встречи лидеров прикаспийских государств в октябре 2007 г. между Ираном, Туркменией и Казахстаном было подписано соглашение о строительстве железной дороги, которая через их территории свяжет железнодорожную систему России с портами Персидского залива. Экономические, а в конечном счете, и политические выгоды от реализации принятого решения очевидны.

Важным направлением политики России в Центральной Азии остается развитие двусторонних отношений с государствами региона. Причем, в последнее время эти отношения становятся все более полнокровными. Сохраняя и укрепляя военно-политические связи, о чем говорилось выше, Москва делает все более заметный акцент на экономических и гуманитарных аспектах сотрудничества, стремясь в условиях жесткой конкурентной борьбы с другими внерегиональными державами закрепить и расширить здесь свои позиции в качестве делового партнера.

Ключевым союзником России не только в Центрально-Азиатском регионе, но и в СНГ в целом остается **Казахстан**, политику которого отличает последовательность и предсказуемость. И Россия, и Казахстан демонстрируют стабильные темпы роста, обеспеченные глубокими структурными преобразованиями в экономике. И та, и другая страна ставят во главу своей промышленной политики преодоление технологического отставания от развитых государств. В последнее время наблюдается рост взаимных инвестиций, создание СП в наиболее перспективных отраслях экономики, не говоря уже о постоянном увеличении двустороннего товарооборота. При этом для Астаны, как считает директор Группы экспертной оценки рисков Д. Сатпаев, активизация сотрудничества с РФ объясняется не только желанием реализовать экономический потенциал Казахстана, но и стремлением «найти геоэкономический противовес Западу».

Впрочем сотрудничество между двумя государствами, даже ближайшими союзниками, не может быть абсолютно безоблачным, поскольку каждое из них имеет свои национальные интересы и преследует собственные цели. И чем шире сфера взаимодействия, тем больше возникает противоречий. Однако в данном случае они не носят системного характера и при наличии политической воли сторон преодолеваются на основе компромиссов. В целом можно отметить, что российско-казахстанские отношения находятся на подъеме, причем их значимость для каждого из государств будет возрастать и в двустороннем, и в региональном, и в более широком международном измерениях. Здесь важны и военно-политические, и экономические, и гуманитарные аспекты сотрудничества. Однако дело не только в этом. Казахстан является наиболее последовательным сторонником развития интеграционных тенденций как в рамках СНГ, так и по линии ШОС, что совпадает с позицией Москвы и отвечает российским интересам.

Чрезвычайно привлекательным партнером для России становится **Туркмения**, отношения с которой обещают быть весьма насыщенными и многоплановыми. При этом необходимо подчеркнуть, что в современных условиях за политическое влияние и активное участие в экономической жизни этой страны предстоит еще серьезная борьба. Осторожный С. Ниязов, опасавшийся контактов с внешним миром, свел не только внешнеполитические, но и внешнеэкономические связи к минимуму. Стратегическим партнером в энергетике могла бы быть для него только Россия. В 2003 г.

туркменская сторона заключила с «Газпромом» соглашение о поставках газа этой компании сроком на 25 лет по цене в 41 долл. за тысячу кубометров. С приходом к власти Г. Бердымухаммедова, который открыл страну внешнему миру и заявил о многовекторном характере своей политики, влиятельные внерегиональные державы стали проявлять к Туркмении повышенный интерес, обусловленный ее богатыми энергоресурсами, причем по большей части еще неразведенными и неразработанными. Пока предпочтение отдается России, о чем свидетельствуют договоренности по важнейшим энергетическим проектам. Но Ашхабад уже диктует свои ценовые условия, и с этим приходится считаться. Гибкая политика Москвы, проводимая в отношении Туркмении, приносит свои плоды. Российско-туркменское экономическое сотрудничество в последнее время развивается по нарастающей. По итогам переговоров между Д. Медведевым и Г. Бердымухаммедовым в июле 2008 г. туркменский президент заявил, что в сфере торгово-экономических отношений Россия выступает самым крупным и надежным партнером его страны. Он отметил, что за последние два года объем двусторонней торговли увеличился в 7,5 раза и по итогам 2007 г. приблизился к 5 млрд. долл. Сотрудничество не ограничивается сферой торговли. Только в ТЭК республики работают 80 российских компаний, в их числе такие гиганты, как ОАО «Стройтрансгаз», «Ленмонтаж», «КАМАЗ», «Волгабурмаш», «Нефтемаш», «Русалпром», «Тяжмашмаркет». Всего в стране зарегистрированы 116 проектов и контрактов с участием российского капитала на общую сумму 288,8 млн. долл. и 3,94 млрд. руб. Эти проекты предусматривают строительство газопроводов, поставки оборудования для ТЭК и т.д. Российские компании работают в сфере сервисных услуг, изучают возможности взаимодействия в поиске и разработке углеводородных месторождений туркменского сектора Каспийского моря. Плодотворно развивается российско-туркменское сотрудничество в сфере телекоммуникаций, в частности в области мобильной телефонной связи. Одним из итогов встречи лидеров двух стран стала договоренность об открытии регулярного паромного сообщения по маршрутам Туркменбashi–Астрахань и Туркменбashi–Махачкала. В ходе встречи Д. Медведев подчеркнул значимость еще одной составляющей двустороннего сотрудничества. «Ключевым направлением, – заявил Президент РФ, – являются наши контакты в гуманистической сфере». Для Туркмении, которая после распада СССР пребывала в состоянии социально-политической и экономической

стагнации, модернизация всех сторон жизни общества и превращение в современное государство просто немыслимы без развития образования, науки, подготовки квалифицированных специалистов для работы в народном хозяйстве. И здесь Ашхабад рассчитывает, прежде всего, на помошь России. В целом перспективы двусторонних отношений России с Туркменией, как и в случае с Казахстаном, представляются весьма многообещающими.

Особого внимания заслуживает курс РФ на качественно новый характер сотрудничества с **Узбекистаном**. После почти полуторадесятилетнего периода охлаждения в российско-узбекских отношениях, похоже, наступает благоприятный этап для развития самого широкого двустороннего взаимодействия. Новые тенденции нашли свое отражение в таких основополагающих документах, как Договор о стратегическом партнерстве между Россией и Узбекистаном 2004 г. и Договор о союзнических отношениях между Россией и Узбекистаном 2005 г. Осознание Ташкентом ненадежности и даже опасности курса на военно-политическую поддержку со стороны США заставило Ташкент задуматься и о последствиях чрезмерной экономической зависимости от американского капитала. В то же время возросшие материально-финансовые возможности российского бизнеса позволяют, с одной стороны, рассчитывать на значительные инвестиции РФ в промышленное развитие республики, а с другой – уравновесить активность западных инвесторов, создав для всех участников экономической деятельности более конкурентную среду. «Россия и Узбекистан – уникальная пара стран СНГ: у них практически нет никаких конкурирующих отраслей промышленности, наоборот, они исторически дополняют друг друга», – считает председатель правления общества «Россия–Узбекистан» И. Круговых. По его словам, даже простое налаживание кооперационных связей между государствами позволяет в разы увеличить рост товарооборота, объем которого в 2007 г. составил 5 млрд. долл., а в ближайшее время планируется довести его до 10 млрд. долл. Разумеется, самой значимой и наиболее перспективной сферой вложения капитала для России является узбекский ТЭК. В настоящее время к геологоразведке, разработке и транспортировке углеводородов допущены такие крупнейшие российские нефтегазовые компании, как «ЛУКОЙЛ», «Газпром», «Роснефть» и «Стройтрансгаз», действующие на основе соглашений о разделе продукции. «Газпром» уже приступил к освоению чрезвычайно перспективного месторождения Большой Устюг и вложил в его

разведку немалые средства. В совокупности капиталовложения этой компании в ТЭК Узбекистана уже к середине 2008 г. достигли 3 млрд. долл. «ЛУКОЙЛ» осваивает Кадымское месторождение нефти и газа, причем стоимость проекта составит миллиардные суммы. Легкая промышленность Узбекистана также может рассчитывать на крупные инвестиции из РФ. Узбекский хлопок остается вне конкуренции у российских текстильщиков. Треть производимого в республике сырья экспортируется в Россию, и потребность в нем растет. Вместе с тем, оценивая общий уровень российско-узбекского делового сотрудничества, следует подчеркнуть, что Россия, считаясь одним из основных экономических контрагентов Узбекистана, не является его главным партнером. Лидирующие позиции занимают США, которые успешно осваивают урановые и золотоносные месторождения республики. С 1992 г. фактически монопольным покупателем урана в Узбекистане является американская компания «Nukem Inc». США стремятся приобретать весь необогащенный узбекский уран и контролировать его переработку. Правда, около двух лет назад Ташкент пересмотрел свои соглашения с Вашингтоном, и стороны перешли с долгосрочных на ежегодные контракты. В свою очередь Москва давно добивается права на полноценное участие в урановом бизнесе республики. Потепление российско-узбекских отношений позволяет рассчитывать на то, что отечественные компании потеснят (или вытеснят) США с узбекских урановых рудников.

Свою специфику имеют российско-таджикские отношения. Россия приняла непосредственное участие в прекращении гражданской войны в **Таджикистане**, грозившей катастрофическими последствиями для ее народа и общей дестабилизацией всего Центрально-Азиатского региона. Естественно поэтому, что военно-политическое сотрудничество Москвы и Душанбе долгое время оставалось главной составляющей взаимодействия между двумя странами. Роль этого направления сотрудничества и сейчас весьма велика. В Таджикистане размещена военная база РФ, для нужд российских и таджикских ВВС реконструируется военный аэродром, налажено тесное взаимодействие по пограничным вопросам, ведется совместная борьба с контрабандой наркотиков. Вместе с тем потребность в экономическом возрождении страны после военной разрухи и необходимость обеспечить ее дальнейшее развитие становились для Душанбе все более неотложными задачами, причем опора на Россию в ее решении стала безусловным импера-

тивом внешней политики Таджикистана. В 1999 г. был подписан ряд документов, регламентирующих вопросы двустороннего сотрудничества, особое место среди которых занимает Договор о союзническом взаимодействии РФ и РТ, ориентированном в XXI в. Однако реальное наполнение эти документы начали получать лишь с 2004 г., когда Москва и Душанбе положили практическое начало широкому взаимодействию, прежде всего в развитии гидроэнергетики, цветной металлургии и инфраструктуры Таджикистана. Раньше у России просто не было для этого средств. В настоящее время в Таджикистане работают 120 российских компаний, в том числе «Газпром» и «ЛУКОЙЛ». Помимо энергетики сфера интересов российских инвесторов распространяется на химическую промышленность, металлургию, телекоммуникации, строительство и транспорт. В соответствии с соглашением от 29 августа 2008 г. российские компании будут вести в Таджикистане разведку урановых месторождений. Таким образом, отношения между Москвой и Душанбе обретают сбалансированный характер и находятся в русле общих тенденций развития Центральной Азии.

То же можно сказать и о сотрудничестве с **Киргизией**. Эта страна с самого начала обретения независимости проводит курс на стратегическое партнерство с РФ. Данный курс остается постоянным независимо от внутриполитических изменений в республике. Москва ценит тесные военно-политические связи с Бишкеком и оказывает ему весьма существенную военно-техническую помощь. Российское военное присутствие в этой республике рассматривается Кремлем как стабилизирующий фактор для всей Центральной Азии. Сейчас Киргизия остро нуждается в ускоренном экономическом развитии. Она остается беднейшей страной региона, что делает ее уязвимой перед лицом политического и религиозного экстремизма. Российское руководство не может оставаться к этому безучастным. С его стороны было сделано предложение о масштабных капиталовложениях в киргизскую экономику. Москва преследовала двоякую цель. Это и стимул, побуждающий Бишкек к укреплению военно-политического взаимодействия, и масштабное освоение потенциально перспективного киргизского рынка. Прежде всего, речь идет о строительстве двух очередей Камбаратинской ГЭС, а также о развитии нефтегазового комплекса Киргизии, которым уже занимается «Газпром». Кроме энергетических проектов российский бизнес проявляет интерес к горно-добывающей промышленности и цветной металлургии республики (производство

алюминия). При этом ситуация складывается так, что конкуренция среди желающих работать в экономике Киргизии довольно велика. Особенно сильные позиции занимают здесь Китай, США, Евросоюз и Казахстан. Шаги Кремля, направленные на активное продвижение российского бизнеса на киргизский рынок, представляются весьма своевременными. Реализация экономической стратегии РФ в этой республике, как и в случае с Таджикистаном, может стать надежной основой политического и военно-политического взаимодействия сторон на долгосрочную перспективу.

\* \* \*

Необходимо остановиться еще на одном аспекте заявленной темы – взаимоотношениях между самими центральноазиатскими государствами, поскольку характер и динамика этих отношений в немалой степени влияют на позиции России в регионе.

Как известно, на роль лидера здесь претендует Казахстан. Мощный экономический рывок, предпринятый республикой в последние годы, ставка руководства на инновационное развитие, успехи Астаны в проведении политических и социальных реформ, смысл которых, в конечном счете, состоит в переходе от авторитаризма к демократии, – все это выделяет Казахстан среди государств Центральной Азии. И еще один немаловажный факт. Эта страна перестала зависеть от внешних инвестиций. Напротив, она сама становится финансовым донором в регионе и может вкладывать капиталы за его пределами. Общий экспорт капитала превысил 20 млрд. долл. Одновременно происходит повышение международного престижа Казахстана. Свидетельством тому служит решение ОБСЕ о его председательстве в этой организации в 2010 г., чего до сих пор не удостаивалось ни одно из постсоветских государств. Нынешнее положение Казахстана позволяет Астане выступать в роли объединяющего начала в Центральной Азии. Весной 2007 г. Н. Назарбаев выступил с предложением о создании экономического союза центральноазиатских государств, куда должны войти Казахстан и Средняя Азия. По его словам, целесообразность такого союза очевидна – «55-миллионное население, нет языковых барьеров, взаимодополняемая экономика, находимся на одном пространстве, есть транспортные связи, энергетические. Эта интеграция экономически была бы выгодна и работала бы на нашу безопасность в целом». Вместе с тем идея создания самостоятельного регионального рынка без участия внерегиональных держав по

ряду причин, во всяком случае, в ближайшее время, представляется нереализуемой. Прежде всего, потенциальные партнеры Казахстана не без оснований видят в этом предложении претензии Астаны на доминирование в регионе. Н. Назарбаев неоднократно говорил о том, что «именно Казахстан может стать экономическим и финансовым центром Средней Азии». Но это отнюдь не импонирует его партнерам. Во всяком случае никакой позитивной реакции на инициативы Астаны пока не наблюдается.

Напротив, в Ташкенте полагают, что именно Узбекистан имеет полное основание претендовать на объединяющую роль в регионе. Согласно мнению И. Каримова, озвученному еще в 1996 г., эта страна «по всем своим показателям может достичь в мире высокого положения в культуре, науке, технологии и экономике и стать интеграционным центром в Центральной Азии». Негласное соперничество между Ташкентом и Астаной продолжается и по сей день, хотя двусторонние контакты, в том числе и на высшем уровне, в последнее время несколько оживились.

Трудно представить себе, что молодой амбициозный лидер Туркмении Г. Бердымухаммедов согласится на то, чтобы его страна оказалась в роли ведомой. Ашхабад, опираясь на свой энергетический потенциал, сам проводит активную политику в регионе, проявляя патернализм, например в отношении Таджикистана, и разговаривая на равных с Узбекистаном и Казахстаном, которые считают себя наиболее «продвинутыми» странами Центральной Азии. Впрочем, это не только не мешает, но скорее способствует развитию двустороннего сотрудничества между Ашхабадом и Астаной, Ашхабадом и Ташкентом. В частности, Узбекистан объявил о полной поддержке Г. Бердымухаммедова в вопросах строительства газопровода Туркмения–Узбекистан–Казахстан–Китай, который сулит Ташкенту немалые выгоды. Дружбы с Туркменией ищет сейчас Таджикистан, рассчитывающий на поставки электроэнергии и заинтересованный в открытии регулярного воздушного и железнодорожного сообщения с этой страной. А вот для Киргизии региональным покровителем остается Казахстан. Именно отсюда поступает экономическая помощь, идут инвестиции в киргизскую экономику, причем доля казахстанского капитала в ней достигает 60%. В случае необходимости Бишкек может рассчитывать и на политическую поддержку Астаны.

Вместе с тем общая картина внутрирегиональных связей остается фрагментарной. И дело не только в некоторой напряженности

сти отношений между Ташкентом и Астаной. Неприязненные отношения, временами переходившие в открытую вражду, сложились между Узбекистаном и Таджикистаном, Узбекистаном и Киргизией, Киргизией и Таджикистаном. Так, источником противоречий между Таджикистаном, Киргизией и Узбекистаном остается порядок распределения и использования водных ресурсов. Кроме того, практически в каждом из новых государств существуют этнические анклавы, жители которых принадлежат к титульной нации стран-соседей, и это является непосредственным источником нестабильности. Строгий пропускной режим на границах также не способствует внутрирегиональному объединению и сотрудничеству.

Против интеграции работает и субъективный фактор. Страны Центральной Азии, получившие независимость совсем недавно, не желают делегировать свои права каким-либо наднациональным структурам. Тем более что польза от региональной интеграции и в глазах правящих элит, и в общественном сознании в целом представляется спорной. А идея Н. Назарбаева вызывает подозрительность предполагаемых партнеров, которые опасаются, что инициируемое им начинание будет направлено не на общее благо, а на реализацию национальных интересов Казахстана. И для этого есть определенные основания – остальные страны региона к объединению на равных просто не готовы. По большому счету интеграции препятствуют неравномерность их экономического и социально-политического развития, различия в глубине и характере проводимых реформ, конкурентная борьба за иностранные инвестиции, а также столкновение региональных и международных амбиций их лидеров. Между тем членство в организациях, созданных по инициативе и при участии России (СНГ, ЕврАзЭС, ОДКБ, КСБР), а в последнее время и при участии Китая (ШОС), высоко ценится странами Центральной Азии. Это говорит о том, что само по себе многостороннее сотрудничество воспринимается ими вполне позитивно. Но ввиду разобщенности и подозрительности соседей в отношении друг друга объединяющее начало может олицетворять собой только внерегиональная держава – сильная, уважаемая, заинтересованная во взаимовыгодном сотрудничестве, способная играть умиротворяющую роль во внутрирегиональных разногласиях. Такой державой является Россия (отчасти Китай, но в паре с РФ). Это позволяет Москве рассчитывать на сохранение и расширение своего влияния в стратегически важном Центрально-Азиатском регионе. Однако успех здесь не гарантирован автоматически. Тре-

буется постоянное внимание к развитию обстановки и своевременное реагирование на ее возможные изменения.

В начале текущего десятилетия Кремль пытался выработать концепцию развития СНГ как универсального интеграционного сообщества, вдохнуть в него новую жизнь. Однако этот замысел реализовать не удалось. В настоящее время российское руководство, не ставя под сомнение сохранение Содружества как некой политической и гуманитарной общности, делает акцент на развитие отношений с отдельными странами или группами стран по конкретным вопросам, представляющим взаимный интерес. Преобладающим становится принцип pragmatизма и обоюдной выгоды. Сотрудничество России со странами Центральной Азии является характерным примером современного подхода Москвы к взаимодействию с государствами – участниками СНГ.

«Россия и новые государства Евразии»,  
М., 2009 г., с. 58–76.

**Б. Бабаджанов,**  
востоковед (Ташкент)  
**«ИСЛАМСКОЕ ДВИЖЕНИЕ УЗБЕКИСТАНА»:**  
**ДЖИХАД КАК ИДЕОЛОГИЯ «ИЗГОЕВ»**

Несколько лет назад была опубликована книга Ахмада Рашида «Jihad». В книге, кроме всего прочего, впервые была предложена весьма поверхностная информация о формировании ИДУ, его целях и некоторые сведения о связях этого движения с «Партией исламского возрождения Таджикистана» и некоторыми другими исламскими организациями. Автор пользовался в основном устными сведениями (интервью, беседы) и секретной информацией некоторых должностных лиц оппозиционных исламских движений. В целом книга пакистанского журналиста оказалась довольно полезной для исследователей, хотя и лишена аналитического подхода. К тому же большинство сведений (особенно ранние биографии лидеров ИДУ) были опубликованы без проверки и не могли претендовать на полную достоверность.

Буквально за год до публикации А. Рашида в Москве вышли русский и английский варианты книги израильского журналиста Олега Якубова, представляющие собой журналистское расследование причин взрывов 16 февраля 1999 г. в Ташкенте. О. Якубов

написал свою книгу (претенциозно названную «Детективным исследованием») на основе материалов судебного расследования. Очевидно по этим причинам материалы, опубликованные в его книге, не получили соответствующего резонанса, так как способ и метод интерпретации имеющегося у О. Якубова материала были явно пристрастными, а книга лишена даже попыток научного анализа.

Те или иные аспекты деятельности ИДУ освещаются в Узбекистане (в основном – в пропагандистском ключе), а также в некоторых средствах массовой информации других стран, особенно в российских. Эти публикации в подавляющем большинстве основаны на случайно собранном и непроверенном материале, а потому не могут быть надежным источником для восстановления некоторых самых драматических эпизодов постсоветской реисламизации в Узбекистане. Мы не можем проанализировать весь комплекс опубликованных работ в этой статье. Здесь мы обращаемся лишь к неисследованному до сих пор вопросу – о формировании идеологии ИДУ, трансформации идеи джихада у его идеологов, толковании статуса шахида и т.д. Для более ясного понимания путей формирования идеологии ИДУ мы, естественно, должны обратиться к некоторым аспектам истории этого движения, особенно на ранних его этапах, так как этот период получил весьма сомнительную интерпретацию в опубликованных работах (прежде всего, у А. Рашида).

К обозначенной тематике настоящего сборника разбираемые ниже вопросы имеют, на первый взгляд, несколько отдаленное отношение. Однако напомню несколько обстоятельств, которые вполне могут показать, что заявленная тема не может быть отдалена от общерегиональных проблем и вызовов.

1. Известно, что ИДУ сформировалось не только и даже не столько как антиузбекистанское движение. Его отряды были сформированы в рядах исламского крыла ОТО, принимая участие в «их джихаде». А Тахир Юлдашев некогда имел членский билет ПИВТ за № 2 (№ 1, естественно, был у покойного С. Абдулло Нури). Затем произошли Баткенские события. А теперь отколовшиеся от амбициозного Тахира Юлдашева осколки ИДУ (так называемые «Джамааты») обстреливают таджикско-киргизские посты, сталкиваются со спецназом, укрываясь в Джалаал-Абаде и других местах.

2. Известно также, что в отрядах ИДУ были сотни молодых парней разных национальностей из всего региона. Это побудило

руководство ИДУ переименовать себя в ИДТ (Исламское движение Туркестана), что тоже говорит о наличии у них неких «региональных» притязаний, правда, пока остающихся плодом большой фантазии их лидеров.

Несколько слов о наших основных источниках. Мы уже упомянули о тетрадях, представляющих собой конспекты боевиков ИДУ. Именно в них мы обнаружили специальные уроки по джихаду и религиозной интерпретации статуса шахида в том виде, в каком это преподносилось молодым моджахедам. Кроме того, в нашем распоряжении имеются видеокассеты с речами (*ma'ruza*) лидера ИДУ Тахира Юлдашева, публикации этого движения (журналы и прокламации), тексты клятв для вступающих в ряды моджахедов и т.п. Из этого материала особенный интерес представляет текст *Jihod darsliklari* («Уроки джихада»), который существует в виде распечатки с компьютерного набора текстов на кириллице. Упомянем также и о наших интервью, которые мы провели совместно с М.Б. Олкотт. Среди опрашиваемых были бывшие боевики ИДУ, работники мэрии Наманган в 1989–1993 гг., религиозные деятели и т.п.

Основная проблема в идеологии радикальных и террористических групп современного исламского мира – методы толкования джихада (ал-джихад). При этом духовное истолкование этого термина (например, в качестве «Великого джихада» – как борьбы за духовное самосовершенствование и т.п.) большей частью игнорируется. И напротив, религиозно-милитаристское значение джихада («война с неверными») обосновывается и сакрализируется посредством обращения к священным текстам (Корану и хадисам), а также к средневековым сочинениям. С такими ограниченными толкованиями джихада не соглашаются другие мусульманские богословы, которые тоже обращаются к тем же священным текстам, отыскивая аргументы своей правоты. И этот спор, кажется, бесплоден и нескончаем. Пожалуй, основные «внутренние причины» такого положения в теологических особенностях ислама, не признающего посредников между индивидуумом и Богом. В исламе отсутствует особый институт (скажем, как в христианстве церковь), который бы узаконивал догматы, определял границу между «правоверием» и/или «ересью». Основные источники ислама – Коран и Сунна – допускают значительное разнообразие точек зрения и, соответственно, толкований. Это означало то, что никто не имеет исключительного права на интерпретацию Корана или Сунны. Это

право было, но оно не было исключительным. Однако редко кто из богословов сомневался в собственной правоте, стараясь доказать, что противоположная точка зрения ведет к неверию или, в лучшем случае, к заблуждению.

Именно по этим причинам даже среди относительно умеренных богословов-суннитов тоже существовали разные точки зрения на джихад. Например, знаменитый суннитский богослов ал-Багдади (ум. в 1037 г., или 429 г. хиджры) толковал джихад в смысле «борьбы с врагами ислама, пока они не примут ислам или не будут платить джизью» (подушную подать с иноверцев). Между тем знаменитый шафиитский богослов и суфий ал-Газали (ум. в 1111 г.) делает особый эмфазис на исключительно духовном толковании джихада. Существовало еще много точек зрения на виды джихада, или условий, когда может быть объявлена война «неверным». В Центральной Азии к вопросу о джихаде в основном обращались факихи или суфии, что тоже определило разнообразие акцентов в его толкованиях. Перманентно вопрос о значении этого термина как «войны против неверных» возникал в моменты прямого столкновения с представителями других религий (например, во время русской колонизации).

Вопрос о джихаде в качестве «войны с неверными» вновь возникает среди верующих Центральной Азии перед самым развалом СССР. Появляются новые интерпретаторы джихада, которые вновь отводят все иные его значения на второй план. При этом джихад получает наиболее агрессивные толкования и почти совершенно не упоминается в качестве духовного самосовершенствования или иного подобного действия. Эволюция религиозно-милитаристского понимания джихада по-своему уникальна и отражала многие аспекты и специфику религиозной жизни в регионе Центральной Азии. И самый показательный пример в этом отношении – Исламское движение Узбекистана.

Местная форма бытования ислама в Центральной Азии формировалась в течение многих столетий. Ее особенности во многом определены взаимодействием и взаимовлиянием с традициями кочевников, перманентно проникавших в регион Центральной Азии. Последующая исламизация кочевых племен (в очень специфическом виде) повлияла на многие аспекты местных форм бытования ислама (например, с разными формами культа «святых», признанием возможности существования уммы в неисламском государстве и т.д.). Против этого «нечистого» ислама (или, пользуясь более

корректными определениями исследователей, «секулярного» [«степного»] ислама) всегда выступали многие пуристически настроенные 'улама'. Вспомним хотя бы известные фетвы Ибн Таймии против так называемых «татарских обычаев». В советское время именно эта форма бытования ислама оказалась наиболее живучей, так как исторически имела достаточно сильные корни в традиционных обрядах и повседневной жизни, семейном и общинном праве местных народов, особенно в провинции. Однако новое поколение 80–90-х годов из числа местных мусульманских богословов тоже увидело противоречия между ригористическими предписаниями Корана и Сунны и существующим положением дел. Такое восприятие особенно усиливалось на фоне тотальной атеистической политики. Это поколение начало свою деятельность с критики этого самого «нечистого ислама», во многом повторяя аргументы прежних критиков вроде Ибн Таймии.

В Узбекистане одним из первых молодых богословов, кто критически взглянул на «местный ислам», стал известный лидер так называемых «ваххабитов» в Ферганской долине 'Абдували-кори. Весной 1991 г. на пятничной молитве он произнес свою знаменитую речь (*khutba*), которую его сторонники записали на аудио- и видеокассеты и условно назвали «*Ghuraba'*». Словарное значение слова «*ghuraba'*» (множественное число от араб. «*gharib'*») – «чужие, иностранцы», либо «бедные». В узбекском языке, кроме всего прочего, это слово (в форме «*ghariblar*») приобрело значение «изгнанники». Речь 'Абдували-кори была направлена против упомянутого «секулярного» («степного») ислама, носители которого признавали и признают за религией ее культурное и ритуальное наследие, но не воспринимают призываы тотального контроля шариата во всех сферах жизни, особенно в быту, законодательстве, политической сфере. Речь начиналась с комментария хадиса Пророка «Ислам начался с изгнания (*ghariba*) и вернется к нему же». 'Абдували-кори толкует этот хадис, прилагая его к советской и постсоветской ситуации, когда, по его мнению, «изгоями» (или «чужими» – «*ghuraba'*») в обществе стали те редкие мусульмане, кто призывал во всех сферах жизни общества «строго придерживаться предписаний Корана и Сунны», тогда как остальные мусульмане «оставались далеки от полного следования предписаниям Аллаха и Его посланника», будучи приверженцами обрядов и обычаев. 'Абдували-кори много раз повторял мысль о том, что таких «истинных ревнителей ислама» очень мало и они стали «чужими»

(«изгоями» – *ghariblar*) не только в обществе, которое называет себя мусульманами, но и в собственных семьях. Речь 'Абдували-кори сразу стала популярна среди части мусульман (особенно его молодых последователей), которые сочли необходимым бороться за «чистый ислам». Сторонники движения стали именовать себя «обновителями» (*mujaddidiylar*), тогда как остальные мусульмане называли их «ваххабитами» (*wohhobiylar*). «Обновители» сочли, что многие ритуалы и обычаи местных мусульман являются непозволительным новшеством (*biid'at*). Это привело к разногласиям с остальными мусульманами, предпочитавшими придерживаться традиционных форм локального ислама. Последовавшие затем конфликты фактически означали религиозный раскол среди местных мусульман. Несмотря на свою первоначальную популярность, идеология «*ghuraba'*» была обречена стать идеологией меньшинства, что стало одной из причин ее последующей радикализации. Позже она превратилась в идеологический ориентир многих радикально настроенных мусульман, что можно рассматривать как практическое признание за 'Абдували-кори статуса духовного отца такой радикальной организации, как ИДУ. Эта и другие речи 'Абдували-кори стали включаться в фильмы киностудии ИДУ – «*Jundullah*» («Воины Аллаха»), которые в значительной степени повлияли на последующее формирование идеологии ИДУ. Однако позже идеологи ИДУ (Тахир Юлдаш) по-своему интерпретировали речь 'Абдували-кори, целиком приложив ее к собственному движению. Они развивают идею «*ghuraba'*», используя ее для легитимации другого религиозного предписания – «*hijrat*», которое означало вынужденную иммиграцию из «страны чужаков», прежде всего Узбекистана, территория которого была признана «дар ал-харб» («территорией войны с “неверными”»). В интерпретации ИДУ человек, совершивший «*hijrat*», автоматически становится моджахедом, или «воином Аллаха». Именно этот смысл был заложен в одной из опубликованных статей ИДУ: «Хиджрат – первый этап джихада на пути Аллаха».

Таковы вкратце первые идеологические клише ИДУ, которые несут на себе тот самый первородный отпечаток «чужой» идеологии изгнанников. Прежде чем мы приступим к более подробному анализу этапов формирования этой идеологии, обратимся к ранней истории формирования тех групп, которые затем стали основой ИДУ.

Отказ от атеистической политики, который стал частью реформ М. Горбачёва, совпал с развалом старой идеологической и политической систем бывшего СССР. В целом реформы поставили перед всеми слоями общества массу проблем: политических, экономических, социальных, духовных, этнических и др. Крах коммунистической идеологии и возрождение религиозных и национальных ценностей отнюдь не означали, что все советское было забыто. Старые социальные, идеологические и даже политические парадигмы всегда очень живучи и непременно отражаются в новых идеологических клише, хотя бы в формальной риторике и организационных структурах их носителей. Самым первым и в известном смысле забавным примером тому стал устав Партии исламского возрождения СССР. Этот документ был составлен в почти полном соответствии с уставом КПСС (за исключением, разве что, его знаменитой преамбулы). Однако в «провинциальных» республиках СССР (в число которых входил и Узбекистан) наблюдался другой парадокс перестройки: секретари компартий в провинциях уже обращались к исламу не как к объекту борьбы, а как к «религии своих отцов». Особенно ярким примером в этом смысле стала карьера бывшего секретаря горкома КПСС г. Наманган (1990–1993) Бургутали Рафикова (ум. в 1996 г.). Будучи еще секретарем райкома КПСС в Папском районе (западная часть Ферганской долины) Б. Рафиков активно участвовал в строительстве соборной мечети района (1989–1990). На ее открытии он произнес примечательную фразу: «У меня коммунизм в голове, а ислам в сердце». Тогда же Рафиков вместе с ближайшим окружением помолился (правда, в отдельной комнате мечети), и, по его же признанию, это была первая молитва в его жизни. С переводом в Наманган в качестве первого секретаря горкома КПСС (а затем автоматически и первого хакима/мэра города) Б. Рафиков застал крайне сложную ситуацию, предшествовавшую развалу СССР и продолжившуюся в начале независимости. Это время ознаменовалось быстрым и массовым подъемом исламского самосознания большинства населения. Уже тогда все осознавали, что «исламский фактор» будет иметь большой потенциал в будущем.

С другой стороны, это был период полного экономического и финансового обвала. Хотя параллельно активизировалось так долго запрещаемое частное предпринимательство, оно породило преступный феномен – рэкет, т.е. принудительное и незаконное взимание денежной ренты (10–30% дохода) с мелких и средних

предпринимателей и торговцев. Рэкет особенно расцвел в 1988–1990 гг. почти на всей территории бывшего СССР и контролировался преступными группировками, очень часто – при участии коррумпированных офицеров милиции и других правоохранительных органов. Предприниматели искали свои способы защиты от рэкета. В условиях Наманганской области такой поиск привел к появлению полуофициальных и нелегитимных организаций вроде «Адолат», («Справедливость»), «Ислом милицияси/Ислом лашкарлари» («Исламская милиция/Исламские воины»).

Создателем «Адолат» стал Абдухаким (Хакимджон) Саттимов. Основой его организации стала группа ДНД, которая была создана летом 1989 г. и охраняла небольшой цех по производству кустарного шелка, принадлежавший А. Саттимову. Группа имела свои тренировочные залы, инструкторов по ведению рукопашного боя и владению холодным и огнестрельным оружием. Именно в эту группу вошел Тахир Юлдашев, будущий лидер ИДУ. Через некоторое время к Саттимову стали обращаться за помощью мелкие и средние предприниматели города и пригорода с просьбой защитить от жестокого рэкета, так как органы правопорядка в условиях почти повальной коррупции были абсолютно неэффективны. Таким образом, группы «Адолат» взяли на себя функции защиты предпринимателей, а затем и патрулирования города в ночное время. Однако для нормального функционирования организации необходимы были финанссы. Были найдены два основных источника финансирования. Естественно, принимающие защиту группы «Адолат» предприниматели в знак благодарности вносили в общую кассу («байт ал-мал») своих защитников определенные суммы денег. Эта новая система взимания денег была названа чисто исламским термином «'ушр». На быстро набирающие силу и авторитет группы «Адолат» обратили внимание также и некоторые религиозные лидеры города (Умар-хон домулла, Обид-хон кори и др.). Именно они первыми стали жертвовать группе некоторые суммы денег из доходов мечетей.

Сам Саттимов был совершенно нерелигиозным человеком, однако по-своему тоже начал оценивать значение набиравшего обороты процесса исламизации. К тому же основная часть рядового состава его дружины происходила из религиозных семей. Именно поэтому он выдвигает в качестве «исламского идеолога» своей организации Тахира Юлдашева. Этот последний настаивает на том, чтобы переименовать «Адолат» в организацию «Ислом адолати»

(«Исламская справедливость») и создать на ее основе группы «Ислом милицияси» (другое название – «Ислом лашкарлари»). Таким образом, в январе 1990 г. в Намангане было объявлено о создании организации «Ислом адолати». Перемена названия означала также и расширение сферы деятельности, что было отражено в тексте клятвы (Bay'at-nomah): вступающий в ряды «Ислом адолати», кроме всего прочего, клялся «всячески способствовать установлению шариатского порядка в Намангане и затем во всем Узбекистане». Были созданы специальные патрульные группы «Ислом адолати», состоявшие в основном из молодых людей, которые стали появляться на базарах, вылавливая мелких карманников и наказывая их ударами плетей. Другие патрульные насилино закрывали магазины, где продавались спиртные напитки, устраивали погромы дискотек в старогородской части, появлялись на свадьбах и принуждали устроителей убирать со столов спиртные напитки и т.д.

Таким образом, в Намангане сформировалась некая исламская полиция «шариатских нравов». Она представляла собой внушительную силу и фактически стала «параллельной властью» в Намангане. Попытки местных властей остановить деятельность фактически незаконной организации были безуспешны. Например, главный прокурор Наманганской области Чори Джураев (ум. в 2003 г.) завел 32 уголовных дела на членов «Ислом адолати» с обвинениями в убийстве, незаконных избиениях людей, вторжении в частную жизнь и т.д. Однако реально осуществить следственные действия (задержание обвиняемых и т.п.) органы милиции не решались. Более решительными оказались боевые группы «Ислом адолати»: они осадили здание прокуратуры с целью изъять заведенные на них дела. При этом охрана здания не оказала никакого сопротивления и добровольно отдала оружие командирам отрядов «Ислом адолати». Главный прокурор был схвачен и избит. Его заставили извиниться перед толпой и публично отречься от занимаемого поста. Заведенные дела были сожжены во дворе прокуратуры, при этом толпа скандировала: «Аллаху акбар». Городская и областная милиция, давно дискредитировавшие себя связями с рэкетом, не вмешивалась в подобные акции и демонстрировали полное беспомощие.

Напротив, после каждой подобной вылазки у участников «новой власти» росло ощущение своей силы и влияния. Не менее примечательными были так называемые «юришлар» – демонстрации у здания городской мэрии (*hokimiyat*), организовываемые

боевыми группами «Ислом адолати». Различные требования предъявлялись в ультимативной форме, и городские власти были вынуждены выполнять их. Все эти события означали, что в Намангане фактически установилось двоевластие. Причем власть «полиции шариатских нравов» (как стали называть «Ислом адолати») являлась более авторитетной на фоне общего кризиса силовых органов города и области. Интересно, что в той ситуации члены боевых групп не называли себя моджахедами (*мужсохидлар*) и не воспринимали свои действия в качестве джихада. Названия и самоназвания этих групп были скорее советского происхождения: «фаоллар» (активисты), «гурухлар» (группы), «Ислом милицияси» («Исламская милиция»). Правда, к концу 1991 г. группы боевиков стали называть себя «Ислом лашкарлари» («Воины ислама»). Это самоназвание отражало скорее притязания на статус «параллельной власти» в городе, чем соответствовало действительному положению дел. Постепенно руководство организацией почти полностью перешло в руки Тахира Юлдашева. Он еще более активизировал действия своих боевых групп, организовав круглосуточное патрулирование города, увеличив количество групп, контролировавших въезд-выезд из города; другие группы не позволяли женщинам и девушкам появляться без хиджабов, следили за тем, чтобы во время полуденных молитв (*пешин/аз-зухр*) все обязательно шли в мечети и т.п.

Последней и самой дерзкой акцией «Ислом адолати» стал захват их боевиками здания мэрии (бывшее здание областного комитета компартии) и организация там митинга (19 декабря 1991 г.). Акцию поддержали многие религиозные лидеры Намангана (среди них упомянутый 'Умар-хон домулла и др.) и даже приняли участие в митинге. Собственно митингующие из простых горожан собрались снаружи на площади, а все молодые боевики из «Ислом адолати» – во внутреннем дворике здания. Организаторы митинга сразу потребовали приезда президента И.А. Каримова и собирались предъявить свои требования лично ему. И.А. Каримов прилетел в город и вошел в дворик захваченного здания. Его появление было встречено криками: «Аллаху акбар». Дальнейшие события очень важны для понимания первоначального контекста формирования и трансформации идеологии будущего ИДУ, и поэтому остановимся на них подробней. Тахир Юлдашев ощущал себя героем дня. Он буквально оттолкнул И.А. Каримова, попытавшегося взять в руки микрофон и обратиться к собравшимся. При этом Тахир Юлдашев

крикнул: «Нет! Здесь пока хозяин я! Здесь вы будете говорить, но только тогда, когда я вам дам слово. А пока молчите и слушайте». Затем, после некоторых общих фраз, И.А. Каримову были предъявлены требования, которые зачитал Тахир Юлдашев. Причем эти требования были записаны на кусочке бумаги и переданы из задних рядов, где сидели религиозные лидеры города. Тахир Юлдашев зачитал их, запинаясь и явно впервые видя этот текст. Это говорило о стихийности выдвинутых требований и что сам Т. Юлдашев едва ли мог стать генератором идей.

Требования состояли из следующих пунктов: объявить Узбекистан исламским государством, распустить парламент, выдвинуть кандидатом в президенты мусульманского лидера, передать захваченное здание «Исламской партии» с тем, чтобы разместить в нем «Шариатский центр», не позволять в роддомах работать мужчинам. Сразу после этого к Т. Юлдашеву подошли несколько старейшин – представители митингующих снаружи здания горожан – и передали ему записку с дополнительными требованиями. Все эти требования были исключительно экономического характера (стабилизация цен на продукты, индексация и увеличение зарплат и т.п.). Т. Юлдашев ответил им, что нужно сначала установить исламское государство и шариатские порядки, и тогда, дескать, все подобные проблемы решатся сами собой. Однако представители митингующих настаивали, чтобы их требования тоже зачитали, в противном случае они пригрозили, что разойдутся и организуют самостоятельный митинг. При этом была сказана символическая фраза: «Тохирджон, те требования, которые вы огласили, – это ваши требования. А теперь мы требуем, чтобы зачитали и наши». Т. Юлдашев быстро посоветовался с религиозными лидерами и сразу огласил предъявленные экономические требования горожан. Таким образом, почти сразу обозначились разные стимулы и цели митингующих. Самое главное, те, кто выдвигал религиозно-политические требования, были в меньшинстве. Этого не мог не заметить И.А. Каримов, который построил свою речь перед митингующими преимущественно в русле обсуждения экономических проблем, которые особенно обострились после раз渲ала СССР. Что касается предъявленных политических и религиозных требований, то И.А. Каримов заявил, что единолично такой вопрос он не может решить и что нужно это сделать по принятым правилам, включающим всенародный референдум и т.п. мероприятия. В целом И.А. Каримов, будучи опытным политиком, угадал настроения ос-

новной части собравшихся и сумел отодвинуть обсуждение религиозно-политических требований на второй план и сосредоточить внимание толпы на экономических и политических проблемах. Такая тактика погасила страсти, и митингующие разошлись.

После митинга Т. Юлдашев и его боевики еще несколько дней занимали захваченное здание. «Ислом адолати» ощущали себя победителями, в особенности их глава Тахир Юлдашев, который становится единоличным лидером организации. Именно с этого момента боевые группы «Ислом адолати» стали прилагать к себе название «муджсохидлар» («моджахеды»). Хотя, судя по нашим интервью, в среде бывших молодых боевиков действительного значения этого термина почти никто не знал, включая и Т. Юлдашева. Религиозное толкование «нового статуса» новоиспеченных моджахедов было довольно простым. Сразу после того, как Т. Юлдашев объявил себя «Верховным амиром» (*Boish amir*) моджахедов Намангана, он старается закрепить свой новый статус расширением и укреплением структуры своей организации. Был составлен новый текст «*Bay'at-namah*» (клятвы, присяги), в которой член «Ислом адолати» впервые был назван моджахедом, в обязанности которого входило беспрекословное подчинение приказам «Верховного амира» Тахира Юлдашева. Текст этой клятвы с не значительными изменениями стал позже клятвой членов ИДУ. По приказу Тахира Юлдашева во дворе здания мэрии был возведен особый трон (*taxt*), который, должен был стать символом «новой власти». Интересно, что сначала этот импровизированный трон был обит парчой красного цвета – любимого цвета в провинциях Центральной Азии. Реакция Тахира Юлдашева оказалась неожиданной – он заявил, что «красный цвет – цвет коммунистов», и приказал заменить эту обивку на парчу золотистого цвета. В этом эпизоде отразилось и внущенное представление о том, что каждому моджахеду в будущем мире «будет дан золотой трон». С другой стороны, распоряжение Т. Юлдашева возвести трон тоже весьма символично и вполне соответствовало его рано пробудившимся амбициям и политическим притязаниям. Как рассказывали бывшие члены «Ислом адолати», Тахир Юлдашев с удовольствием воссел на этот трон и произнес краткую, но довольно примечательную «тронную речь». Он обратился к своим боевикам и сказал: «Теперь забудьте, что мы изгои (*ghariblar*) в своей стране, теперь мы будем в ней хозяевами, а все неверные и отступники (*malu'nlar*) – изгоями». Однако Тахир Юлдашев поспешил со своей тронной речью.

Официальные власти Ташкента, дождавшись президентских выборов (середина января 1992 г.) и добившись на них значительного перевеса, постепенно стали возвращать власть на местах в свои руки. Многие члены «Ислом адолати» были арестованы и позже осуждены. Тахир Юлдашев с ближайшим окружением сумел бежать из города и перебраться в соседний Таджикистан. Таким образом, задолго до теоретических поисков в обоснование собственного понимания джихада успели сформироваться те бескомпромиссные методы борьбы и политическое кредо, которые и определили направление дальнейшего поиска религиозной мотивации и религиозных обоснований своих позиций у лидеров и главных идеологов ИДУ.

### **ИДУ в Таджикистане: Первые уроки по джихаду**

Гражданская война в Таджикистане в представлениях многих верующих Узбекистана была скорее «войной за веру». О ее клановом или межрегиональном контексте верующие Узбекистана до сих пор имеют крайне смутное представление. По крайней мере, в начале 90-х годов таджикский конфликт воспринимался многими верующими региона как «джихад против коммунистов». Бежавшие в Таджикистан боевики «Ислом адолати» в этой войне были вос требованы, в особенности те из них, кто ранее прошел боевое обучение во время службы в армии. Однако среди бежавших были и те, кто не служил в армии, и для участия в боевых действиях им нужно было пройти соответствующую подготовку. Уже к началу 1993 г. в районах, контролируемых исламистами из Объединенной таджикской оппозиции (это, прежде всего, Тавильдара), были организованы специальные лагеря, где было начато обучение молодых моджахедов. Кроме уроков по вооружениям, топографии и другим «прикладным» предметам, молодые моджахеды обучались основам религиозных наук. Особое место в занятиях боевиков занимали специальные «уроки джихада» («jihad darsliliklari»), которые по некоторым ремаркам в тексте можно датировать примерно 1997 г. «Уроки» представляли собой фактически общие инструкции по ведению диверсий, партизанской войны и пропаганды на территории «врага». «Вражеской территорией» была признана территория Узбекистана и некоторых соседних стран. Как видно из фрагментов «уроков», предполагаемые боевые и диверсионные действия моджахедов носили скорее партизанский характер, а религиозная мо-

тивация была на достаточно примитивном уровне. В конспектах моджахедов мы также находим весьма краткие обоснования джихада, который толковался очень абстрактно, как «война против всех неверных и отступников (*мал'ун*), называющих себя мусульманами».

Что касается статуса шахида, то в конспектах в тех или иных вариациях перечисляются следующие «преимущества, которые дают Аллах своим шахидам»: боль, которую будет ощущать шахид во время смерти, равна укусу муравья; в раю он будет иметь разнообразную пищу в том количестве, каком пожелает; в раю шахид будет женат на 72 красивых гуриях; все грехи шахида прощаются с первой каплей пролитой им крови; в Судный день он может быть спокоен за себя и будет иметь право вступиться за своих 70 родственников.

Как видим, толкования «преимуществ, дарованных шахидам» на этом этапе сводились в основном к простейшим физиологическим потребностям молодых моджахедов. Такие скорее мирские, чем потусторонние, обещания шахидам становятся вполне понятными, если учитывать те тяжелые условия, в которых жили большинство из них в своих лагерях. Вполне объяснимым выглядит также и самый первый пункт, где мы видим желание снять у молодых боевиков естественный страх перед смертью и потенциальными физическими страданиями. По словам бывших членов ИДУ, подобные довольно простые пропагандистские трюки не лишены были психологического эффекта, и многие молодые и неискушенные боевики искренне ожидали перечисленных «наград на том свете», в особенности того, чего были лишены в суровых лагерных условиях.

### **ИДУ в Афганистане: От партизанской борьбы к теологическим обоснованиям джихада**

Иммиграция (точнее – репатриация) в Афганистан (2000) привела к тому, что ИДУ было инсталлировано в наиболее благоприятную для себя среду. Всесторонние связи ИДУ с «Талибаном», а позже и с «Аль-Каидой», укрепляются. Усиливается также и идеологическое влияние последних на ИДУ. 2000–2001 гг. становятся наиболее продуктивными в смысле тиражирования пропагандистской литературы (журналы, прокламации, переводы религиозных сочинений и пр.), а также видеофильмов. Прежние

случайные и вульгарные толкования джихада решено было прекратить. Для этого лидер движения Тахир Юлдашев создает собственный Совет улемов, состоящий в основном из узбекских иммигрантов, имеющих приличное богословское образование. Первоочередными задачами Совета стали поиск религиозного обоснования джихада, вынесение соответствующих богословско-правовых решений (*фатава*) и обязательное введение их в те уроки, которые преподавались моджахедам. Такую задачу Совета определил сам Тахир Юлдашев в своем обращении ко всем моджахедам ИДУ. В нем в частности сказано: «... Когда мы говорим о религиозных знаниях, наша цель состоит в том, что в скором времени и на деле ('амалий) мы начнем наш джихад и должны узнать о нем, основываясь на шариате и боясь (только) Аллаха. Среди нас есть те, кто знает об этом [т.е. о джихаде]. Значит мы должны у них учиться. Ведь основное оружие, возвышающее нашу веру – узнать об истинных доктринах. Если мы укрепим нашу истинную веру и изучим положения фикха разных мазхабов о джихаде, мы никогда не сдадимся с нашего пути. Поэтому наши преподаватели, ответственные за уроки по религии, должны с особой ответственностью и усилием вести свои уроки. И мы обращаемся ко всем – начиная от начальников и до поваров и хлебопекарей – пусть твердо осваивают все знания, связанные с джихадом. Если мы твердо освоим эти знания, то достигнем довольства Аллаха, а это наша цель. Здесь мы не должны лениться, так как только с этими знаниями о джихаде мы познаем нашего Аллаха. Только с этими знаниями о джихаде, мы познаем доктрины (*aqida*), узнаем о дозволенном и запретном, и именно с этими знаниями мы будем делать джихад. Давайте мы с вами будем готовы уйти к Аллаху. Да сделает Аллах нас истинными наследниками нашего Пророка. Аминь!»

Итак, религиозная мотивация джихада и обоснование статуса шахида были заимствованы теологами ИДУ не только из идеологических клише «Талибана» или «Аль-Каиды». Идеологи ИДУ начали самостоятельно обращаться к разработке подобных вопросов, которая шла в двух направлениях. С одной стороны, мы наблюдаем самостоятельное обращение к сакральным текстам (прежде всего, к Корану и хадисам) по вопросам религиозной легитимации джихада. Здесь богословы ИДУ ограничивались попытками интерпретировать сакральные тексты применительно к ситуации в Центральной Азии и, в частности, в Узбекистане. С другой стороны, обширная литература по джихаду тоже попадает в поле зрения тео-

логов ИДУ идет работа над переводами (прежде всего, на узбекский язык), часть которых готовится к изданию. Одним из первых таких сочинений стала работа сирийского богослова Ибн Наххаса (ум. в 1411 г., или 814 г. хиджры), который подробно разработал вопрос легитимации джихада, правил ведения военных действий, дележа добычи, отношения к пленным из «неверных» и т.п. В основу легитимации собственных действий идеологи ИДУ обязательно вводят понятие «отвращение к христианам и другим неверным». Подобные пассажи, очевидно, рассчитаны на закрепление образа врага по религиозному признаку и усиление конфронтации как способа поддерживать боевой дух моджахедов.

Итак, в Афганистане наблюдается более интенсивная идеологическая подготовка моджахедов ИДУ. Очевидно, достаточно солидное финансирование позволяет Тахиру Юлдашеву печатать свои издания (журналы, переводы сочинений, листовки, прокламации) и даже основать собственную киностудию «Jundullah». Все это создает хорошие условия идеологам ИДУ для того, чтобы искать дополнительные и максимально приближенные к сакральным текстам аргументы для обоснования джихада и «особого» статуса шахида. Прежде всего, была преодолена вольная (скорее физиологическая) интерпретация сакральных предписаний. Судя по публикациям ИДУ в Афганистане, заметно более внимательное отношение преподавателей и теологов ИДУ к идеологической и, в известном смысле, духовной подготовке боевиков. В обучение молодых моджахедов ИДУ включаются специальные уроки по обоснованиям джихада и статуса шахида. Обоснования джихада уже апеллируют к соответствующим аятам Корана и хадисам, к другой религиозной литературе (в основном средневековой). При этом заметна интерпретация священных текстов и предписаний о джихаде не только в контексте Узбекистана, но и остальных мусульманских стран.

Это особенно заметно в лекциях и статьях одного из идеологов ИДУ Зубайра ибн 'Абд ар-Рахима. Они представляют собой пример самостоятельного поиска аргументов для обоснования джихада в современных условиях Узбекистана и всего мира. Вот наиболее характерные фрагменты одной из его статей: «Сейчас мусульмане мира остаются под гнетом. Так как часть из них живет в странах, где правят неверные, а другие – в странах, находящихся под влиянием Америки, которая проводит политику, прикрываясь исламом. Поэтому вера этих [мусульман] в Аллаха несовершенна...

*Если мусульмане [Узбекистана] могут совершать свои личные ритуалы веры, но все-таки они не в состоянии исполнять требования веры в политическом отношении... Значит, в жизни мусульман веления Корана воплощаются только частично, а остальное остается на страницах книг.... Для того, чтобы распространить ислам на весь мир, нужно государство, в котором были бы абсолютно утверждены законы шариата. Например, религиозной обязанностью (фард/фарз) является ритуальное омовение (тадхара) перед молитвой. И точно так же религиозной обязанностью являются наши действия, направленные на то, чтобы путем джихада очистить в системе [общественного] управления мусульман порядки неверных и установить истинно исламский порядок! Здесь нельзя допускать слабости! Нельзя оправдываться ни кознями иудеев, ни тем, что Америка помогает странам СНГ в борьбе против мусульман, ни тем, что у неверных есть ядерные бомбы... Кто оправдывает свое бездействие этим, думая, что они (неверные) могут уничтожить мусульман с их городами и селами, тот не должен забывать о мощи Аллаха!.. (текст из Корана, 8:36)... Многомиллионная община мусульман Узбекистана под воздействием вредной политики забывает о своей религии и все больше заблуждается. А наши так называемые улемы, благодаря своим знаниям и уму, хорошо знают об этом положении, но ведут себя так, словно стоят на горе и смотрят, как рядом в пропасть неверия сваливается община мусульман. Вместо того чтобы показать мусульманам правильный путь, они в своих тепличных условиях пишут свои книги, стараясь найти решения мелких вопросов и спорят по поводу них. А община продолжает сваливаться в пропасть. И так происходит во всем мире... Поэтому нужно сказать следующее: если в общине мусульман нет вдохновения к джихаду, эту общину нельзя назвать исламской. Это не община, а просто формальная организация. Асхабы, которых воспитал наш Пророк, сразу, после того как уверовали, были готовы к войне с неверными. Они хорошо знали, что победа достигается не только количеством [войск] или подготовкой к войне с неверными. Они хорошо понимали, что победа будет дарована Аллахом, если крепка вера, а моджахеды имеют истинное исламское понимание и мировоззрение. Не будет этого – значит не будет победы...»*

Кроме крайней нетерпимости, здесь обращают на себя внимание следующие положения. Признается, что для победы «чистого ислама» во всех сферах жизни мусульман необходим политиче-

ский статус религии в исламском государстве, но только при условии полного избавления от влияния «системы неверных». Причем единственный путь воплощения такого положения видится в идее «всемирного джихада», в исключительно милитаристском значении этого термина. В этом же контексте толкуется джихад в Узбекистане и в регионе. При этом заметно осознание собственного противостояния с местными богословами, большая часть которых признает существующее положение вполне благоприятными для признания исламской уммой. В конце своей статьи З. ар-Рахим пишет о важности формирования мировоззрения моджахедов, видя в этом гарантию противостояния перед сильным противником. Следовательно, идеологическая подготовка становится важной составной частью подготовки молодых моджахедов. В таких условиях обоснования и толкования джихада обретают крайне радикальные формы, где собственно джихад (исключительно в форме «войны с неверными») признан единственной легитимной формой существования ислама и «правильной исламской общины».

\* \* \*

Идеология джихада у ИДУ сформировалась не сразу. Зачаточная ее форма связана с идеологией «отчуждения гонимых» («ghuraba'»), инициированной ревнителями «чистого ислама». После конфликта с государством и остальными верующими основной идеологических парадигм ИДУ становится предписание «hijrat» о вынужденной иммиграции из государства, призванного «территорией войны». «Hijrat» был признан первым этапом джихада. Это усилило раскол с остальными мусульманами страны (условно – «консерваторами»), которые считают, что имеющиеся условия для свободного существования общины вполне достаточны (открытые мечети, возможность получить религиозное образование, признание на государственном уровне духовной ценности религиозного наследия и т.п.). Отчуждение и, как следствие, взаимная неприязнь еще больше стимулировали раскол среди верующих. Причем неприятие всего «чужого» характерная черта не только радикалов, но и консерваторов тоже. Последние были не менее воинственны в своем противостоянии с «инакомыслящими», поспешив навесить традиционный уже ярлык «ваххабиты» на всех, кто привносит нетрадиционное понимание ритуала или статуса ислама в государстве. Такая позиция еще больше стимулировала взаимное отчуждение. По крайней мере, формирование ИДУ и им по-

добных организаций было не только результатом столкновений с государством. Противоречия и столкновения находятся в более обширной плоскости, и отношение к ИДУ в среде консерваторов несет в себе все признаки внутристороннего конфликта. Напоминаем, что религиозная и прочие мотивации ИДУ и образ их действий не воспринимаются большинством верующих региона без всякого давления со стороны местных режимов. Эта позиция традиционна для большинства богословов Центральной Азии и выработана за многие века существования уммы в условиях взаимоотношений с неисламскими политическими и культурными субстратами. Особенно уникальными следует признать методы приспособления верующих к советскому режиму и сохранения в этих условиях своей религиозной и в целом культурной идентификации. И именно поэтому нынешние условия большинство местных ханафитских богословов (консерваторов) сочло вполне приемлемыми для существования уммы и светского секуляризованного государства. По их мнению, в имеющихся условиях ставить вопрос о джихаде означало бы фактически начать гражданскую войну. К тому же, как показывают события последних лет, энтузиазм у местных мусульман относительно создания исламского государства невелик. По крайней мере, идеи и призывы ИДУ к джихаду для «восстановления исламского государства» не встречают поддержки среди большинства верующих ни в Узбекистане, ни в регионе в целом. Поэтому в случае с ИДУ следует говорить не о «межцивилизационных столкновениях», а в большей степени о религиозно мотивированных притязаниях на власть.

Итак, мотивация и правила ведения джихада у ИДУ прошли эволюцию от партизанщины к поиску собственных и уже известных аргументов для религиозного обоснования джихада. Параллельно шло заимствование идей о джихаде из опубликованной в арабском мире средневековой литературы (Иbn Наххас). С другой стороны, интернационализация джихада тоже оказала свое влияние на позицию ИДУ, идеологи которого с момента базирования в Афганистане рассматривали свои действия «по освобождению ислама и мусульман» как часть общемирового джихада. В этом отношении особый интерес представляет переписка ИДУ с официальными структурами «Талибана», пакистанскими руководителями медресе и лагерей по подготовке боевиков и др. В них постоянно подчеркиваются взаимная солидарность, единство целей. Между тем это не означало, что ИДУ, найдя таких сильных союзников, возвысило

собственное значение в глазах мусульман Центральной Азии. Контакты с террористическими организациями еще больше дискредитировали их в глазах мусульман региона, так как местные консерваторы давно воспринимают могущественных союзников ИДУ как религиозно нелегитимных «ваххабитов». Лидер ИДУ Тахир Юлдашев естественно знает такое отношение местных мусульман и старается по-своему легитимировать эти контакты. Известно множество его заявлений (в виде листовок, распространяемых видеокассет и т.п.) о том, что возглавляемое им движение остается на позициях ханафизма, но все-таки выступает против господства среди местных мусульман нешариатских обрядов и ритуалов ('урфа 'адат) и готово бороться за «чистоту мазхаба». И единственный способ борьбы, в понимании Т. Юлдашева, – это джихад с оружием в руках. Фактически исламом мотивируется насилие.

Против данной позиции возражает большинство мусульманских богословов Центральной Азии, особенно их консервативная часть. Например, они чаще всего прибегают к доводам, ставшим теперь своего рода клише, вроде того, что ислам – это религия мира, что в исламе нет принуждения (исходя из коранической цитаты «*Ла икраха фи-д-дин*» – «Нет принуждения в вере»; Коран, 2:256). Они также часто говорят, что экстремисты и террористы используют религию ислама только как прикрытие своих политических амбиций и что они не являются никакими мусульманами и не уполномочены говорить и действовать от имени ислама и т.д. Однако такие заявления не дают основания утверждать, что религиозно-догматические аргументы их оппонентов «слабы», либо религиозно нелегитимны. Напоминаем, что «несхождение взглядов и позиций» сторон исходит из теологической особенности ислама, в котором нет общепризнанного ортодоксального института. По крайней мере, повторяем, ощущение отчужденности (как отпечаток идеологии «*ghuraba'*») не покидает лидеров ИДУ, что особенно заметно из речей Тахира Юлдашева. И это обстоятельство побуждает идеологов движения искать более эффективные пути для собственной общинной интеграции (как «войнов Аллаха», моджахедов). Интегративное сознание моджахедов ИДУ воспитывается на крайней ненависти к иноверцам, ко всему «чужому и неисламскому». Ненависти придается сакральное обоснование. Общинная идентификация внутри ИДУ поддерживается также внушением особой миссии моджахеда – «освободителя ислама и мусульман».

И последнее. После военной операции в Афганистане (конец 2001 г.) ИДУ понесло большие потери, утратило часть своих военных баз. Тем не менее собственно движение сумело сохраниться и даже восстанавливает свои лагеря. Едва ли можно ожидать от Тахира Юлдашева и его соратников отказа от своего понимания джихада. Более того, в условиях, когда Афганистан вновь возрождается в качестве полигона для религиозных экстремистов и террористов, ИДУ (переименованное теперь в Исламское движение Туркестана), кажется, имеет все шансы на возрождение своей активности. Тем более что политические перемены в Центральной Азии (в частности, потеря США своих былых позиций в регионе) наверняка будет побуждать основных игроков за влияние в регионе использовать такого рода боевые радикальные движения в целях давления на местные режимы, в частности на Узбекистан.

*«Проект сотрудничества и интеграции  
для стран Центральной Азии»,  
Бишкек, 2007 г., с. 199–219.*

**А. Разливаев,  
востоковед**  
**ТУРЦИЯ: ВОЗРОЖДЕНИЕ  
РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЩИН**

За последние три десятилетия в Турции отчетливо наблюдается возрождение деятельности различных суфийских орденов (тарикатов) и других религиозно-культурных общин (джемаатов). Она приобретает новые черты и нередко переходит национальные границы (в частности, в регионах распространения ислама на территории постсоветских государств). Растущая активность религиозных общественных объединений обусловлена многими факторами. Но питательной почвой их возрождения стал, в первую очередь, «народный ислам» как форма бытования религии, нередко неотделимая от местных обычаяй и традиций. Сохранение «народного ислама» и его регенерация в новых общественно-политических формах коренятся в особенностях исторического развития страны и во многом объясняются характером революционных кемалистских преобразований. Новая мировоззренческая модель насаждалась кемалистскими властями «сверху» авторитарными методами и, будучи инструментом для решения политиче-

ских задач, усиливала дилемму государство – общество: государственные институты осовременивались, тогда как общество в значительной своей части сохраняло верность традиционным социально-экономическим моделям. По замыслу кемалистов, политика лаицизации в условиях авторитарного типа управления должна была привести к отмиранию исламских институтов, идеалов и ценностей, однако произошла их консервация в форме «народного ислама».

По мере углубления кризиса кемалистского национализма запрещенные религиозные ордена, которые традиционно основывались на объединении вокруг того или иного шейха и подчинялись его авторитету не только в духовных, но и в сугубо жизненных вопросах, привлекали в свои ряды все более значительное число сторонников. Политика турецких правительств 1980–1990-х годов открыла перед религиозными объединениями новые возможности. После военного переворота 12 сентября 1980 г. властная элита пришла к решению о необходимости возрождения традиционных для Турции систем ценностей как наиболее эффективного препятствия распространению левых идей. В правительстве Т. Озала (1983–1989) также господствовало убеждение, что государству надлежит открыть пути для развития религиозных организаций, т.е. перестать, наконец, преследовать их и создать им возможности для самообеспечения и развития. Конкретной мерой по реализации этих установок явилась государственная политика финансово-экономической поддержки религиозных фондов, связанных с суфийскими братствами (тарикатами). Такие фонды вновь, как и во времена Османской империи, становились значимым фактором мобилизации и повышения активности турецкого общества. Кроме того, властям представлялась крайне полезной идея поощрять усилия религиозных общин по привлечению «мусульманского» капитала и других источников инвестиций из стран Ближнего и Среднего Востока.

Начиная с 1980-х годов религиозные фонды и ориентированный на «мусульманский капитал» бизнес формируют особый предпринимательский слой, называемый в турецкой публицистике «зеленый капитал». В 1990-е годы он развивался особенно стремительно, обеспечив себе сегодня важное место в экономике Турции.

Основой экономического роста религиозных общин стали неправительственные фонды, или вакфы. Эти традиционные для

мусульманских стран благотворительные фонды с началом кемалистских преобразований перешли под управление государства. Созданные так называемые «светские» вакфы, не основанные на религиозных нормах, оказались невостребованными среди традиционистски настроенных масс Анатолии и вскоре исчезли. В 1970-х годах новообразованные мусульманские благотворительные фонды действовали еще достаточно осторожно, обращаясь за поддержкой к турецкой буржуазии, а позже – и к финансовым компаниям из Саудовской Аравии и Кувейта, обосновавшимся в Турции с начала 1980-х годов. Вакуфные фонды активно использовались различными религиозными орденами и исламистскими течениями, образовав широкий слой так называемых «исламистских» вакфов, зарождение и дальнейшее развитие которых тесно связано с изменением политической конъюнктуры.

Сегодня выпускники финансируемых вакфами религиозных школ находят применение не столько в мечетях, сколько в сфере науки, бизнеса, во властных структурах. Используемый исламистами институт вакфа играет важную роль носителя социализации и общественного единения, которую по разным причинам не способны выполнять ни государственная система образования, ни государственные религиозные институты. Порождаемый такой системой отношений «религиозный клиентелизм» стал фундаментальной характеристикой турецкой политики, в частности, консервативных партий.

В 1993 г. 16 вакфов, созданных самыми крупными турецкими промышленными группами, основали организацию «Вакф – третий сектор Турции» (TUSEV – Turkiye Ucuncu Sektor Vakfı). Сегодня ТЮСЕВ объединяет уже более 120 благотворительных фондов, ассоциаций, негосударственных общественных организаций и, как объявлено на официальном сайте этой организации, считает себя авангардом движения за «модернизацию турецкого социума, формирование подлинного гражданского общества и обеспечение сконцентрированного вступления Турции в Европейский союз». Институт вакфа таким образом возвращает себе роль одной из организующих форм турецкого социума.

Система турецкого «исламского» предпринимательства, концентрируется вокруг «Ассоциации мусульманских независимых промышленников и предпринимателей» (МИОСИАД). Активное развитие этих двух вышеупомянутых ассоциаций в рамках экономической системы страны, свидетельствует о возвышении «му-

султманского» капитала, сравнившегося уже по своему статусу с самым влиятельным в турецком бизнесе, давно учрежденным старой республиканской (прежде всего стамбульской, измирской, анкарской) буржуазией «Обществом промышленников и предпринимателей Турции» (ТЮСИАД).

В условиях, когда многие политические партии не имеют четкой электоральной ориентации и взятых социально-экономических программ, когда не сформировались развитые механизмы и субъекты гражданского общества – профсоюзы, общественные организации и т.д., успешно функционирующие ТЮСЕВ, МЮСИАД и исламистские вакфы сумели стать влиятельными лоббистскими организациями.

«Мусульманский» капитал заметно представлен в экспорте текстиля, особенно в мусульманские страны, в строительных подрядах, главным образом выполняемых на Ближнем Востоке, на Балканах и Кавказе, в Центральной Азии. Холдинги «Йыпмаш» и «Комбассан» (основаны в 1982 и 1985 гг. соответственно) стали пионерами «зеленого капитала», а число подобных им компаний увеличивается из года в год. Деятельность этих корпораций, а также других холдингов – «Ихляс», «Анадолу», «Улькер», «Иттифак», «Икрам» – давно перешагнула национальные границы и осуществляется теперь по всему миру – от Европы до Юго-Восточной Азии. Влиятельные «исламские» холдинги активно действуют не только в промышленности и торговле, но и в информационно-пропагандистском бизнесе. Они имеют в своем распоряжении новейшие средства полиграфии, издательского дела, активно используют такие технологические достижения глобализации, как единое информационное пространство, экономическую и финансово-кредитную сферу.

Со времен Озала в стране активно действуют саудовские финансовые компании – «Фейсал финанс», «Аль-Барака», Исламский банк развития, их турецкие филиалы в разной степени связаны с местными исламскими организациями. До крупных финансовых вливаний из арабских стран Ближнего Востока, последовавших после 2001 г., когда саудовские предприниматели начали постепенно уводить свои активы из США, капитал «исламских» холдингов Турции развивался в значительной степени благодаря «эмигрантским» инвестициям, приходившим от турецких общин на Западе. «Зеленые» холдинги и по сей день вкладывают крупные средства в строительство заводов и фабрик, которые производят товары, поль-

зующиеся спросом у исламской части населения в районах компактного проживания турок в Европе. Средства от реализации этих товаров вместе с благотворительными сбережениями турецких общин возвращаются в Турцию и инвестируются в «зеленые» холдинги. В результате процессов постепенной деэтатизации, т.е. ухода государства из экономической и социальной сфер, роль религиозных объединений и афилированных с ними фондов расширяется, их деятельность становится более разнообразной – эти общественные объединения заполняют освобождаемое государством пространство в таких областях, как образование и наука.

Поддержка и помощь со стороны финансовых кругов, наряду с возрождением интереса к религиозно-культурному наследию Турции и усилением религиозного фактора в политике, расширяют влияние исламских объединений, что хорошо видно на примере тарикатов. Распущенные в 1925 г. религиозные ордена и секты были лишены всего своего имущества. Несмотря на либерализацию режима и изменения в отношении власти к религии в 80–90-е годы, юридический запрет на деятельность тарикатов сохранялся до 2003 г. До недавнего времени ни одна религиозная община под угрозой уголовного преследования не могла действовать как самостоятельная общественная организация. Принятые в 2003 г. в рамках курса на гармонизацию судебной системы и законодательства Турции с европейскими требованиями изменения в Законе об обществах и Законе о фондах не только легализовали фактически уже давно действовавшие практики их деятельности, но и существенно расширили свободу их собраний.

Тарикаты во времена Османской империи были одними из самых значимых субъектов политики. Например, большинство корпуса янычар состояло в братстве Бекташи. Руководители представительств или монастырей (текке) этих братств имели колossalное политическое влияние в провинциях империи. Несмотря на гонения в раннереспубликанский период, суфийские ордена сохранились, поскольку представляли собой своеобразный вид социальных сетей, выполнивших не только религиозную, но и культурную, коммуникативную и социализирующую функции. Часто они имели устойчивую географическую привязку, формируя своего рода местническо-религиозную клановость.

С 1950-х годов в эпоху правления Демократической партии начинается возрождение традиционных для Турции суфийских орденов и даже формирование новых. Став в эпоху либерализации

Озала значительным субъектом экономической жизни страны и представляя собой уже влиятельные группы интересов, суфийские тарикаты вскоре вышли и на политическую арену. Руководство Партии верного пути (ПВП), сформировавшей в марте 1996 г. коалиционное правительство с исламистами из Партии благоденствия (Рефах), вывело ордена из политического подполья, публично обратившись к ним за поддержкой в ходе предвыборной кампании 1995 г. На сегодняшний день в Турции насчитывается порядка двух десятков суфийских орденов; среди них обычно выделяют: Мевлеви, Кадири, Кхалваттийя, Тиджани, Бибери, Сулейманджилар (Сулейманристов). Самыми значительными общественно-религиозными группами в стране на сегодняшний день являются Накшибенди, нурджисты Ф. Гюлена и общественное движение «Национальный взгляд» Н. Эрбакана.

1. Орден Накшибенди (Накшбандий) стоял у истоков движения политического ислама в Турции. Первые исламистские партии Эрбакана (Партия национального порядка и Партия национального спасения) были сформированы при поддержке шейха Мехмета Заида Котку, бывшего главой джемаата Искендер-паша тариката Накшибенди в Стамбуле, который располагался в стенах мечети Искендер-паша. В рядах членов тариката значатся такие видные деятели, как бывший президент Тургут Озал, Коркут Озал (влиятельный политик и старший брат Т. Озала), нынешний премьер Реджеп Тайип Эрдоган, некоторое время – Н. Эрбакан. В 80-х годах XX в. некоторые последователи ордена Накшибенди вошли в состав Партии отечества Т. Озала. Много позже из состава организации Единый вакф, созданной К. Озалом и объединившей при посредничестве ордена консервативные и религиозные политические силы, сформировался основной костяк ныне правящей Партии справедливости и развития (ПСР). Еще одного главу джемаата Искендер-паша Эсада Джошана называют наставником премьер-министра Эрдогана, который посещал семинары в мечети братства. Тарикат Искендер-паша имеет свою политическую партию – Партию благоразумия.

2. В многочисленном сообществе нурджистов (другие названия: нурсисты, нурджулар, джемаат Нур) самую влиятельную общину возглавляет ходжа Фетхуллах Гюлен. Его община часто упоминается в турецких СМИ как богатая и влиятельная общественная религиозная организация. Огромное количество созданных Гюленом сетевых структур участвуют в проповеди ислама в его толко-

вании – это около сотни различных вакуфных фондов, 20 обществ, около 200 фирм, оперирующих многими миллионами долларов. Самым влиятельным среди них является Акиязлинский фонд, финансирующий десятки школ, студенческих общежитий и более 300 благотворительных учреждений. В 1980-х годах движение Гюлена поддерживало правоцентристов из Партии отечества Озала, но никогда не было на стороне Эрбакана. После того как он был отстранен от власти военными в ходе «процесса 28 февраля», организации Гюлена посредством своих медиаресурсов всячески поддерживали реформистское крыло Партии благоденствия Эрбакана. Представители именно этой фракции впоследствии сформировали ныне правящую ПСР. Движение активно занимается пропагандой идеи создания постоянного и гармоничного диалога между авраамическими религиями, проводя на эту тему всевозможные семинары и конференции. Активная общественная деятельность по созданию образовательных учреждений – от лицеев до вузов – является одной из характерных особенностей деятельности движения Нурджулар и распространена далеко за пределами Турецкой Республики. В общей сложности только в Турции на данный момент существует 103 школы, 460 курсов и около 500 общежитий этого тариката. В 1999 г. Анкарский суд государственной безопасности возбудил против Гюлена уголовное дело в соответствии со ст. 312, 313 Уголовного кодекса Турции по обвинению в «деятельности, направленной на подрыв светского режима». К миссионерской деятельности братства за пределами Турецкой Республики власти относятся гораздо терпимее. Более того, многие эксперты считают, что религиозно-просветительская деятельность обществ нурджистов Гюлена некоторым образом поддерживается турецкими спецслужбами: они якобы находят секту полезной с точки зрения реализации стратегических задач Турции по объединению «турецкого мира». Нередко группы Гюлена причисляют к движению политического ислама на том основании, что они используют тактику завоевания умов, ведя активную пропаганду и организуя религиозное обучение. Однако многие политические эксперты утверждают, что движение Гюлена не является исламистским, поскольку не преследует цели установления теократической власти на манер халифата (напротив, этот тип государственного устройства движение полностью отвергает), но лишь стремится распространить в Турецкой Республике османскую модель конфессионального плюрализма и терпимости. Известный турецкий социолог Хакан Явуз утверждает,

что роль движения нурджистов в жизни страны очень высока: «Без должного понимания сути идеологии движения Нур и оценки его значения в обществе невозможно сложить представление о феномене религиозных движений Турции в целом».

3. Деятельность сподвижников Эрбакана из религиозного общественно-политического движения «Национальный взгляд» в Турции запрещена. Но группа успешно функционирует в Европе, особенно в Германии, где располагается ее штаб-квартира. В Германии ее название полностью звучит как «Исламская ассоциация «Национальный взгляд»». Исследователь деятельности исламистов в Европе Метин Гюр подсчитал, что в 2000 г. ассоциация имела лагеря и школы, где велись преподавание шариата и пропаганда политического ислама, в более чем 250 европейских городах. В некоторых учебных центрах лекции читали депутаты меджлиса ВНСТ от Партии добродетели (Фазилет) Эрбакана. К Исламской ассоциации «Национальный взгляд», которая стремительно увеличивает численность своих приверженцев в Европе, в основном за счет безработной неприкаянной молодежи, пристально присматриваются германские власти. Спецслужбы ФРГ причисляют эту организацию к экстремистским движениям, выступающим против существующего в стране строя. В опубликованном в 2006 г. докладе Федерального агентства внутренних расследований «Национальный взгляд» классифицируется как исламистская экстремистская организация, способствующая созданию «атмосферы нетерпимости и социальной напряженности». Однако в этом же докладе агентства оговорено, что серьезных доказательств нарушений закона ассоциацией не существует, в связи с чем правоохранительным органам даны рекомендации лишь внимательно отслеживать ее деятельность.

\* \* \*

Антигосударственных религиозных объединений экстремистского и террористического толка в истории Турецкой Республики насчитывалось немало. Но на сегодняшний день они не находят сколько-нибудь значимой поддержки со стороны населения. Это объясняют той особой ролью, которую ислам занимает в стране, принявшей принцип отделения религии от политики, а также историческими особенностями формирования религиозного сознания турок, а именно: толерантным характером ислама в Османской им-

перии и определяющим влиянием идеи суфизма, ориентированного на сохранение определенной дистанции по отношению к политике. Таким образом, по мере расширения политических свобод, население Анатолии стало приспосабливать привычные формы самоорганизации к новым условиям. А переход к рыночной экономике позволил религиозным общинам создавать собственные финансово-экономические структуры, аккумулирующие сегодня значительные ресурсы.

Исламские ордена, не без поддержки правительства 80–90-х годов, приобрели значительное влияние в турецком обществе, став самостоятельной силой. Наиболее крупные и влиятельные из них перешли от узкорелигиозной к широкой общественной и финансовой деятельности, создав мощный институт фондов, которые теперь непросто контролировать из-за сложного механизма перераспределения прибылей.

К настоящему времени произошли существенные изменения в характере их взаимоотношений с властью и светским политическим режимом страны. Представляя собой на заре кемалистских преобразований идеино-политическую оппозицию светскому режиму на основе единых фундаментальных религиозных принципов, сегодняшние ордена в своем подавляющем большинстве не посягают открыто на секулярный характер турецкого государственного устройства. Они не поддерживают экстремистские действия против правящего режима, предпочитая политику компромисса с властями и действующими политическими силами. Вряд ли можно с достаточной степенью уверенности предполагать создание единого фронта религиозных организаций исламистской направленности, который был бы в состоянии создать сколько-нибудь серьезную угрозу республиканскому режиму, учитывающему настроения светского кемалистского генералитета. Это объясняется, помимо других факторов, их разобщенностью, отсутствием консенсуса по важнейшим политическим вопросам и просто нежеланием части из них вступать в коалиции друг с другом. В условиях светской политической системы и продолжающегося процесса европеизации, наиболее заметно проявляющего себя в утверждении политического и экономического плюрализма в жизни турецкого общества, социально-политическая роль растущего числа религиозных объединений приобретает новые смыслы.

Представляя интересы уже не только традиционистских религиозно настроенных масс, но и формирующихся новых пред-

принимательских слоев, средних слоев городского населения, они выступают своеобразными переходнымиprotoэлементами, являющими собой синтез традиции и современности, симбиозными структурами, включенными в формирование гражданского общества в Турции. Многие высокопоставленные политические лидеры вынуждены взаимодействовать с суфийскими общинами в целях получения от них электоральной и финансовой поддержки. Такая модель политического поведения представляется турецкому политологу Мехмету Арисану удачной, поскольку «именно эти ордена, а не партии, представляют собой исторически сложившиеся меняющиеся социальные и культурные образы Анатолии, к нуждам которых и государство, и различные политические круги всегда проявляли безразличие».

Взаимодействие представителей государственной власти с организованными общинами в значительной степени позволяет избежать потенциальных конфликтов, поскольку религиозные общины и созданные ими многочисленные неправительственные организации как protoэлементы гражданского общества являются эффективным инструментом обратной связи государства и общества. Такая связь особенно важна в отношениях с традиционными массами, не обладающими пока гражданским политическим сознанием, опытом выражения своих интересов и их продвижения, не успевшими принять или даже сопротивляющимися образцам современных демократических процедур гражданского участия, которые Турция как претендент на вступление в Евросоюз стремится всячески развивать.

«Азия и Африка сегодня»,  
М., 2009 г., № 9, с. 29–34.

**Вячеслав Белокреницкий,**  
доктор исторических наук,  
(Институт востоковедения РАН)  
**ПАКИСТАН – «ПРОВАЛЬНОЕ  
ГОСУДАРСТВО» В АЗИИ?**

Вопрос, является ли Пакистан провальным, несостоявшимся государством, приобретает на нынешнем этапе немаловажное геополитическое значение. Остроту проблеме придает отсутствие исторических традиций у государства, возникшего лишь в 1947 г. по-

сле ухода английских колонизаторов из Индии. Страна, обладающая ядерным оружием (подземные испытания проведены в мае 1998 г.) и ракетными средствами его доставки, находится на географическом стыке Южной, Западной и Центральной Азии. Рядом с Пакистаном расположено другое проблемное государство – Афганистан. Отделить их друг от друга трудно, они напоминают сиамских близнецов благодаря наличию сплошной, пересекающей границу между ними, зоны расселения пуштунов и пуштунских племен, но и трактовать их как единое целое тоже нельзя. Будем поэтому, говоря о нависающих над Пакистаном опасностях и разъедающих изнутри «болезнях», по большей части абстрагироваться от Афганистана.

Население Пакистана, по оценкам на 2009 г., достигает 175 млн. человек. По этому показателю страна занимает 6-е место в мире после Китая, Индии, США, Индонезии и Бразилии. На фоне перечисленных стран Пакистан отличает высокая плотность – примерно 220 человек на км<sup>2</sup>. Только для Индии характерна более плотная заселенность. Темпы роста населения, хотя и снижаются в последние десятилетия, все еще велики. Рождаемость в расчете на 1000 человек равна 28, а смертность – 8, так что население растет на 2% в год, прирастая в среднем на 3,5 млн., или на 35 млн. человек за 10 лет. При таких темпах население Пакистана к 2020 г. превысит 200 млн. человек. Дети и молодые люди составляют почти половину жителей, а лиц старше 65 лет – всего 4%. Низка грамотность населения. Не владеют элементарными навыками чтения и письма свыше трети мужчин и двух третей женщин. За пределами начальной школы все еще остаются 20–30% детей. Особенно много неграмотных в сельской местности. Вопиющая ситуация сохраняется в периферийных западных и северозападных районах, в полосе обитания племен, сохраняющих во многом традиционный образ жизни. Там есть местности, где грамотны менее 3% женщин и менее четверти мужчин.

На фоне относительной перенаселенности и быстрого, по современным меркам, демографического роста в Пакистане ощущимо оказывается малая обеспеченность природными ресурсами. В первую очередь не хватает воды для искусственного орошения, от которого зависит более 80% посевов. Главными источниками воды служат реки Инд и впадающие в него Джелам и Чинаб. Крупные ирригационные работы были проведены в рамках международного проекта развития бассейна Инда в 1960–1970-х годах количество

воды для полива по сравнению с концом того периода уменьшилось почти в полтора раза, сокращаясь ныне на 7% в год.

В Пакистане мало не только воды, но и полезных ископаемых. Добываемая в стране нефть составляет менее 20% от общего потребления сырой нефти. Природный газ – главное местное энергетическое сырье. Но и его не хватает для растущих потребностей. Единственное богатство, имеющееся в достаточном количестве, – урановая руда. Скудость природных ресурсов сочетается с бедностью накопленных людьми материальных ценностей. Пакистан традиционно отличался низкой нормой накопления. Причины этого разнообразны – тут и бедность основной массы населения, и малая склонность к сбережениям богатых, преуспевающих людей. Определенную роль играют искусственное занижение показателей внутреннего накопления вследствие уклонения от уплаты налогов в государственную казну, распространность традиционной практики доверительного финансирования (типа хавала, хунди). Значение, по-видимому, имеет и фактор ислама с его антинакопительской, антииндивидуалистической моралью.

Согласно докладу Министерства финансов, подготовленному к принятию бюджета на 2007/2008 фин. год, коэффициент Джини, которым обычно измеряется степень концентрации доходов, составлял 30,6 (значения этого показателя, говорящие о крайнем неравенстве, равны примерно 50). Фактически имущественное неравенство многое глубже. Не учитываются доходы от функционирования теневой экономики – так называют сферу производства товаров и услуг, которая ничего не дает в государственную казну и отличается нередко антиобщественным характером. Неравномерное распределение доходов усугубляет традиционное гендерное и сословное неравенство. Пакистан отличает исключительно упругая, неэластичная к переменам времени социальная ткань. При ее характеристике трудно обойтись без слова «феодализм». Особенно подходит этот термин для описания земледельческого общества Синда и юга Пенджаба, где распространены крупные землевладения. Пуштунские и белуджские ареалы выделяются своеобразной племенной архаикой.

Основная масса сельского населения полностью беззащитна перед произволом помещика, материально обездолена и социально принижена. Бедность охватывает около 40% всего пакистанского населения и до двух третей сельского. Крайней забитостью отличается крестьянство Синда и Южного Пенджаба. Несколько меньше

приниженность низов в традиционных племенных сообществах, особенно среди горских пуштунов. В горах сохранились обычаи мужского братства и соперничества, гостеприимства и кровной мести, представления о чести семьи и чистоте нравов. Там еще действует знаменитый кодекс правил «пуштунвали».

Социальные различия явственно ощущаются и в городских анклавах. Формально в городской местности Пакистана проживает около трети жителей, но в черте крупных городов с миллионом и более жителей концентрируется только около 15% населения, а в кварталах современной застройки – не более 7–10%. Преобладающая часть горожан рассредоточена по средним и малым поселениям, центрам местной торговли и администрации. Такие горожане тяготеют к привычным для данной местности культуре и образу жизни, отталкивая или преобразуя в традиционалистском ключе потоки информации, получаемые благодаря системе современного образования и средствам массовой коммуникации.

Крайне остро проявляется в Пакистане неравенство полов. Весьма сильны традиции большой семьи и затворничества женщин. Женскую честь охраняют мужчины – отец, братья, муж. Только по достижении солидного возраста, особенно в случае воспитания сыновей, отношение к женщине меняется. Как мать она чаще всего пользуется любовью детей и уважением мужа. Грамотность и образованность при этом не играют решающей роли. В более состоятельных семьях положение женщин обычно лучше, они получают образование, нередко высшее, хотя работа вне дома для них откладывается из-за выхода замуж и рождения детей. Относительно большей свободой женщины пользуются, как правило, в семьях мухаджиров, говорящих на урду, выходцев из Северной Индии. Именно они составляют средний слой таких городских агломераций, как Карачи. Влияние синкретической, мусульмано-индусской, культуры чувствуется и в Лахоре, где девушки едва ли не преобладают среди студентов старейшего на территории Пакистана Пенджабского университета (основан в 1882 г.).

В Пакистане существует федеративное устройство, довольно редкое для исламского мира. Оно досталось ему в наследство от колониальных времен. Четыре провинции Пакистана напоминают трапецию. Главную ее сторону образуют Пенджаб и Синд, расположенные, соответственно, в среднем и нижнем течении Инда. К западу от Пенджаба находится Северо-Западная пограничная провинция (СЗПП, пуштунская), а к западу от Синда – провинция

Белуджистан (округа к северу от ее главного города Кветты тоже пуштунские). В Пенджабе проживает более половины населения страны – 56%, в Синде – 23, в СЗПП – 13, а в Белуджистане – 5%. Население столичного округа Исламабад, находящегося в северо-западной части Пенджаба, приближается к 1%. Еще 2,5% жителей приходится на примыкающую со стороны Афганистана к СЗПП чисто пуштунскую территорию племен федерального управления (ТПФУ). Нужно также заметить, что Пакистан контролирует две области бывшего колониально-индийского княжества Джамму и Кашмир. Одна из них – провозглашенная в 1947 г. республика Азад Кашмир (Свободный Кашмир), поставившая себя (вплоть до решения вопроса о спорном статусе княжества) в зависимость от Пакистана, а другая – высокогорные Северные территории, выводящие Пакистан к границам Китая. В августе 2009 г. они переименованы в область Гилгит-Балтистан, получившую по указу президента самоуправление и представительные органы власти.

Трапецеобразная форма страны позволяет легко представить особенности ее топографии, экологии и экономики. Восточная часть трапеции – равнинно-земледельческая, а западная – горно-пастушеская. Пенджаб и Синд являются более богатыми провинциями, СЗПП и Белуджистан – существенно беднее. Но в Синде выделяется лишь Карачи, сельский Синд почти столь же беден, сколь и Белуджистан. То же самое можно сказать о юге Пенджаба, где население говорит на языке серайки (долгое время он классифировался как западный диалект пенджабского языка). Характерным для Пакистана можно считать укоренившееся недоверие между наиболее значимыми национальностями – пенджабцами и синдхами. Прослеживается и вражда между мухаджирами и наводнившими Караби в последние десятилетия пуштунами. Несколько притупилось острое до 1970-х годов соперничество между синдхами и мухаджирами. Часть белуджей продолжает ощущать свою инородность в Пакистане и воспринимает пенджабцев и других представителей центра на административных должностях как новых колонизаторов, унаследовавших от англичан особенности стиля и дух управления.

На этом непростом социальном фоне в Пакистане обострились, особенно в последние два–три года, политические коллизии, наметились угрозы безопасности и целостности страны. Первая из них – это угроза терроризма, исходящая от пакистанских талибов. Организация «Техрик-е талибан Пакистан» («Движение талибов

Пакистана») появилась только в конце 2004 г., но уже успела громко заявить о себе. Главный центр движения – вышеупомянутая полоса племен, прежде всего ее округа (политические агентства): Южный и Северный Вазиристан. Главой организации с 2006 г. стал Бейтулла Масуд, уроженец Южного Вазиристана. Ему приписывали вину за подготовку покушений и убийство в декабре 2007 г. бывшего премьер-министра, лидера Пакистанской народной партии (ПНП) Беназир Бхутто. Талибский подъем в Вазиристане пришелся на лето–осень 2007 г. В начале 2008 г. пакистанская армия и пограничные войска провели серию карательных акций против талибов Вазиристана и сумели приглушить их активность. Значительный урон главари вазиристанских талибов понесли от ракетных ударов американских беспилотных самолетов. Несмотря на успехи, связанные с налетами беспилотников, они нанесли и заметный урон реноме США и пакистанского руководства. Американцев обвиняли в нарушении суверенитета Пакистана, а власть – в проявлении слабости и предательстве национальных интересов. Осенью 2008 г. главным центром противостояния талибов с армией и силами безопасности стал самый северный регион в полосе племен – Баджаур. Главное племя этого района – моманды – разделено примерно поровну между Пакистаном и Афганистаном. После боев в Баджауре талибы перенесли центр борьбы в пограничные с ним округа СЗПП Дир и Сват. Живописная долина Свата, место отдыха состоятельных пакистанцев и иностранных туристов, оказалась зимой 2008–2009 гг. почти целиком под контролем талибов во главе с Фазлуллой. Его тестя, Суфи Мухаммад, руководитель «Техрик-е низам-е шариат мухаммади» («Движение за установление законов шариата»), убедил правительство и общественность Пакистана пойти на мирное соглашение с талибами. В феврале 2009 г. после одобрения почти всеми представленными в парламенте политическими партиями президент подписал указ о введении в Свате кодекса «низам-е адль», предусматривающего верховенство шариата, окончательность решений исламских судей (кази). Умиротворение, однако, оказалось краткосрочным. Талибы установили жесткие правила повседневного поведения, особенно для женщин. Они продолжали чинить препятствия обучению женщин, закрыли и разрушили сотни школ для девочек. В конце апреля талибы атаковали и взяли под свой контроль соседний со Сватом округ Бuner, находящийся в 100 милях как от столицы СЗПП Пешавара, так и Исламабада. Заключенное с талибами соглашение уже изначально

вызывало смешанную реакцию в стране и за рубежом. Спустя два месяца отношение к нему в Пакистане стало намного более критическим. Это позволило правительству принять решение о начале 2 мая 2009 г. антиталибской военной операции. Спецподразделения армии и пограничных сил, численностью в 15–20 тыс., выбили талибов из Бунера, Свата и Дири. Талибы, которых насчитывалось, по оценкам, от 4 до 5 тыс. человек, применяли проверенную тактику партизанского боя – уклонялись от прямого столкновения, использовали местных жителей как прикрытие, живой щит. Военное руководство заверило, что в ходе продолжавшихся более месяца боев было убито свыше 1,2 тыс. талибов. Сами войска понесли при этом небольшие потери (примерно 100 военнослужащих). Представленные публике данные проверить трудно, так как журналистов в места боевых действий непускали. Очевидно, что несколько сотен боевиков погибло, а тысячи рассеялись, ушли в горы или скрылись под видом беженцев. Между тем военные действия с применением нередко тяжелого оружия вызвали гуманитарный кризис. Местное население массово покидало родные места, спускалось из горных районов в долины. Численность переместившихся лиц сначала оценивалась в один, затем в 1,5–2 млн. человек.

Вместе с пакистанской авиацией в операциях против талибов Вазиристана действовали и американские беспилотники. Именно им в начале августа удалось смертельно ранить Бейтуллу Масуда. Талибы долго отказывались подтвердить слухи о его смерти, но в конце концов были вынуждены сделать это. В том же месяце они потеряли ряд других предводителей. Но оказалось, что урон не нанес движению пакистанских талибов непоправимого ущерба. Новым лидером организации стал Хикматулла Масуд. 26 сентября талибы провели две операции, убив с помощью террористов-самоубийц свыше 20 и ранив около 100 человек в Пешаваре и в г. Банну в той же СЗПП.

Угроза талибанизации в основном ограничена пуштунским фактором. Вошло в поговорку, что не все пуштуны талибы, но почти все талибы – пуштуны. Этот «ограничитель» преодолевается таким обстоятельством, как единство действий, даже объединение с афганскими талибами. Талибанизация угрожает захлестнуть Пакистан из-за вероятного перемещения в их районы афганских талибов, уходящих от давления со стороны США. Оно должно усиливаться в 2009 г. в связи с тем, что по плану нового президента США

Б. Обамы уже и так солидная группировка американских войск в Афганистане увеличится на 21 тыс. человек.

Другая опасность связана с возможностью расширения талибского движения за счет юго-западных и южных пакистанских областей. Они являются базой действия таких боевых исламистских группировок, как «Джаиш-и Мухаммад» («Армия Мухаммада»), «Сипах-и сахаба Пакистан» («Пакистанские воины сподвижников Пророка»), «Лашкар-и Джангви» (ополчение, носящее имя Хак Наваза Джангви, дерзкого террориста, погибшего в 1990 г.). Эти организации, известные приверженностью суннитской ортодоксии, отметились кровавыми диверсиями, направленными против мусульман-шиитов, а также суннитов умеренного толка, последователей школы барелви. Наиболее известным из пакистанских боевиков-исламистов является Масуд Асгар, цитадель которого находится близ города Бахавалпур, недалеко от границы с Индией.

В центральных и северных районах Пакистана наиболее активна организация «Лашкар-е тоиба» («Армия чистых»). В отличие от трех первых, деобандских по религиозной школе, последняя организация – ваххабитская, истоками уходящая в воинствующее пуританство на индийской почве. Главным объектом их террористической активности служит индийский штат Джамму и Кашмир (в пакистанских СМИ его называют не иначе, как «оккупированный Индией Кашмир»). Не ограничиваясь Кашмиром, «Лашкар-е тоиба» организует теракты по всей Индии. Ее считают ответственной за террористические акты в Кашмире в мае 2001 г. и налет на здание индийского парламента в Дели в декабре того же года. Именно после них индийско-пакистанские отношения накалились до предела, и в течение нескольких месяцев армии двух ядерных государств располагались вдоль границы друг с другом в состоянии полной боеготовности. «Лашкар-е тоиба» была, можно сказать, схвачена за руку после кровавой резни в Мумбаи (Бомбее) в конце ноября 2008 г. В ходе атаки террористов на город, в результате которой погибли более 160 человек, в плен был взят один из нападавших, оказавшийся членом «Лашкар-е тоиба».

Позиции исламистов более равномерно распределены по пакистанской территории, но между ними имеются разногласия, единого фронта нет, да и цель радикалов на данном этапе не в захвате власти в государстве, а в доведении ситуации в нем и в регионе вокруг него до точки кипения, до состояния хаоса. В этом они схожи с «Аль-Каидой», лидеры которой (Усама бен Ладен, Айман аз-

Завахири и др.), по данным американских военных, скрываются с некоторых пор в самом высокогорном округе СЗПП – Читрале. Оттуда они самим фактом своего существования поддерживают боевиков-исламистов.

Отвлекаясь от таких интернациональных факторов, как исламский радикализм, нужно отметить, что перед Пакистаном как государством стоят и иные угрозы. Речь идет о вышеупомянутых межэтнических конфликтах и противоречиях. На их основе на протяжении всей уже более чем 60-летней истории страны то вспыхивали, то затухали движения за расширение национальных прав меньшинств, углубление федеративной природы государства, раздавались призывы к отделению. Наиболее опасным для Пакистана и хорошо организованным был этносепаратизм в Белуджистане. Белуджские националисты, выходцы по преимуществу из сохранивших прочную структуру пастушеско-земледельческих племен, не раз поднимали восстания против центральной власти. Идеологически белуджские оппозиционеры чаще всего склонялись на сторону левого популизма. Особенно ожесточенным их сопротивление было в 1974–1977 гг. С наступлением в 1980-х годов «афганской эры» в истории Пакистана белуджи затаились, но с 2003 г. борьба вновь возобновилась и достигла пика в 2005–2006 гг. Гибель возглавлявшего сопротивление Акбара Хана Бугти в августе 2006 г. ослабила сопротивление, но противостояние не прекратилось. Националисты бойкотировали выборы в феврале 2008 г. и продолжают требовать полной провинциальной автономии либо независимого государства. Последнее видится и в узких границах – как Свободный Белуджистан, и в более широких, включающих населенные белуджами районы Афганистана и Ирана. Впрочем, проект образования Великого Белуджистана был популярен в 1970–1980-х годах, но затем сошел на нет.

Хотя в наихудшие перспективы всегда верится с трудом, определенные круги в Пакистане, по всей видимости, осознают сложность ситуации и недопустимость смертельных для страны рисков. Они пытаются найти возможности для снижения напряженности и выхода из тяжелой ситуации. Пакистанская правящая верхушка традиционно возлагает большие надежды на внешнюю помощь, которая поступает в настоящее время прежде всего от США, ЕС, Японии, Саудовской Аравии, ОАЭ и Китая. Однако ее эффективность в целом невелика и зависит как от предоставляющих средства доноров, так и от принимающей стороны. Значительная часть

денег и материальных ресурсов разбазаривается на «пути следования» от промежуточных к конечным инстанциям. Уповая на внешнюю поддержку, пакистанские верхи понимают опасность внутренних раздоров. После убийства Беназир Бхутто и проведения демократических выборов в 2008 г. определенное политическое согласие было в целом достигнуто. На выборах победили две партии, находившиеся в оппозиции к существовавшим с 1999 г. политическим порядкам, – ПНП и Пакистанская мусульманская лига (ПМЛ). Наибольшего успеха добилась первая партия, которую возглавил муж убитой Бхутто Асиф Али Зардари. Он провел в тюрьме более восьми лет – с ноября 1996 по март 2005 г. – по так и не доказанным обвинениям во взяточничестве. Освобожденный под залог, Зардари выехал за границу и вернулся на родину только в самом конце 2007 г. Несмотря на то что преследования против него начались при правительстве, которое возглавлял лидер ПМЛ Наваз Ша-риф, Зардари одобрил курс своей партии на союз с ним против полу военного режима генерала Первеза Мушаррафа.

На первых порах обе партии, победившие на выборах 2008 г., действовали сообща, образовав коалиционное федеральное правительство. Но уже в мае 2008 г. партия Шарифа отказалась от участия в нем и выступила против кандидатуры Зардари на непрямых, в соответствии с пакистанской Конституцией, выборах президента. Они состоялись в сентябре после добровольной отставки Мушаррафа и увенчались уверенной победой Зардари. Отношения между бывшими союзниками – правящей ПНП и ушедшей в оппозицию ПМЛ после этого еще более ухудшились. Камнем преткновения явился застарелый вопрос о восстановлении в должности главного судьи Пакистана (председателя Верховного суда) Ифтихара Чаудхри. Он был дважды отстранен от должности бывшим президентом Мушаррафом. Первый раз это случилось в марте 2007 г., вызвало бурю протестов, ознаменовавших начало рокового для режима политического кризиса. Под давлением со стороны общественности и политических сил Чаудхри был восстановлен в должности в августе того года, но спустя несколько месяцев, 3 ноября 2007 г., генерал-президент ввел чрезвычайное положение и заменил состав Верховного суда.

Быстрая отмена «чрезвычайки», произошедшая после утверждения Мушаррафа на посту президента новым составом Верховного суда и его ухода с поста начальника штаба армии, не сопровождалась восстановлением в должностях уволенных судей. В

стране установилось судебное двоевластие – назначенный на пост председателя Верховного суда судья Догар и другие судьи, приведенные к присяге после учреждения чрезвычайного положения, оставались на своих местах, но и отстраненные судьи не смирились. Пойдя на расширение количественного состава суда, власти постепенно вернули к исполнению прежних обязанностей опальных судей, за исключением главного судьи. В середине марта 2009 г. противостояние между ПНП и ПМЛ достигло пика из-за вопроса о судье и правительственного кризиса в Пенджабе, вызванного уходом в отставку после принятия судом противоречивого решения главного министра провинции Шахбаза Шарифа (брата Наваза). Оппозиция пригрозила провести серию «длинных маршей», т.е. мирных процессий, направляющихся из разных городов в столицу, где намечалась грандиозная сидячая забастовка. Накануне объявленной даты правительство пошло на уступки – судья Чаудхри был восстановлен в должности одновременно с уходом судьи Догара в отставку по достижении предельного возраста в 65 лет. Лидеры двух крупнейших партий договорились и по ряду других спорных вопросов. Было воссоздано коалиционное правительство в провинции Пенджаб. Однако в центральный кабинет министров представители партии Шарифа не вошли.

Преодоление острого внутриполитического кризиса позитивно сказалось на дальнейшем развитии обстановки в стране. В начале мая 2009 г. ПМЛ и большинство других парламентских партий поддержали военную операцию правительства войск против талибов. Еще одним ответом Пакистана на угрозы и вызовы могло бы стать снижение бремени военных расходов, особенно тех, которые вызваны продолжающейся десятилетиями конфронтацией с Индией. Пакистанские военные расходы ныне все более существенно отстают от индийских. По объему текущих бюджетных затрат на оборону Пакистан уступает Индии в пять раз. Впрочем, основная часть военной техники и снаряжения поступает из-за рубежа, не находя отражения в бюджете. Несмотря на отставание от Индии, затраты на содержание вооруженных сил для нынешнего состояния страны непомерно велики. На образование и здравоохранение расходуется лишь небольшая доля государственных средств, примерно вдвое уступающая бюджетным расходам на оборону. Улучшение отношений с Индией, конфронтация с которой, очевидно, не под силу Пакистану, позволило бы ему сосредоточиться на решении кардинальной важности социально-экономи-

ческих проблем, таких как бедность, неграмотность, безработица. В случае перехода от противостояния с Индией к сотрудничеству с ней можно было бы найти решение водной проблемы, способной вызвать, как отмечалось выше, подлинную социально-экологическую катастрофу.

Сокращение военных расходов, в том числе на ракетно-ядерные цели, безусловно, оздоровило бы обстановку в стране и регионе. Однако данные изменения неминуемо повлекут за собой снижение роли армии и всего силового блока в политической системе Пакистана. Согласится ли армейская верхушка на такой вариант? Скорее всего, нет, хотя на определенные подвижки в отношениях с Индией она сегодня может пойти.

О «болезни» Пакистана говорят ныне многие. Сам президент Зардари заявил, что стране угрожает «раковая опухоль терроризма». Бывший госсекретарь США Мадлен Олбрайт как-то обмолвилась, что Пакистан превратился в головную боль, мигрень мировой политики. Немало мрачных предсказаний сделано относительно будущего страны. Делаются предположения, как произойдет его крах, на сколько новых государств он распадется (два, три, четыре?), как это скажется на судьбе Афганистана, Ирана, Индии. Волнует вопрос о судьбе ядерного оружия Пакистана: надежно ли оно защищено от экстремистов? Все это очень тревожные вопросы. Но, подражая Марку Твену, можно, думается, утверждать, что слухи о смерти этого государства сильно преувеличены. Нынешний кризис вполне может стать очистительным процессом, ведущим к преодолению болезненного состояния страны. Начавшееся в мае 2009 г. наступление на позиции боевиков – талибов вместе с рядом других подвижек в регионе имеет шанс привести к решению, пусть и не окончательному, наиболее сложной, разъедающей Пакистан изнутри проблемы диверсионных актов терроризма. Складывающееся в стране общественное мнение ныне более решительно настроено против экстремистов и демонстрирует понимание необходимости решительной борьбы с террористами. Взрыв негодования вызвало осуществленное террористом-смертником в июне 2009 г. убийство в Лахоре одного из уважаемых богословов Алламы Ниами. Во многих городах страны люди соблюдали траур, закрылись рынки и магазины. Считается, что за этим терактом стояли талибы Масуда, мстящие клирику за его проповеди против террора и использование в качестве орудия самоубийц.

В обществе наблюдается, хотя и медленный, отход от мнения, что все беды в стране – следствие козней противников, прежде всего Индии, а также США и Афганистана. Публика, впрочем, еще охотно верит в теорию заговоров и подпольных махинаций, она легко поддается и трудно освобождается от проводимой сверху индоктринации. Пакистанский патриотизм все еще цепко держится за постулаты сильной армии, борьбы за освобождение Кашмира, особой миссии идеологического государства и т.д. Но на общественных установках и настроениях постепенно сказывается большая открытость для информации извне, свобода высказываний в печати и на телевидении. Многими отмечается высокий професионализм пакистанских СМИ, популярность частного телевидения (телеканалов GEO и др.). За последние годы быстро расширилась мобильная связь (количество сотовых телефонов достигло 80 млн.), многократно увеличилось число пользователей Интернета. Пакистан, по мнению некоторых известных авторов, готов к тому, чтобы превратиться из идеологического государства в нормальное, «функциональное».

Характерно, что, несмотря на талибанизацию, а может быть, и благодаря ей, в Пакистане не произошло усиления популярности исламских партий. На выборах 2008 г. они потерпели неудачу, собрав менее 5% голосов. Не наблюдается также на данном этапе серьезного обострения этнонациональных и региональных разногласий и противоречий. В стране сегодня нет ни одной политической силы (за исключением отдельных маргинальных организаций Белуджистана и Синда), которые выступали бы с сепаратистскими лозунгами. Поэтому все страхи и сомнения относительно будущего Пакистана можно отнести к гипотетическим временам, которые могут наступить, на наш взгляд, в достаточно отдаленной перспективе. Большинство региональных и внeregиональных держав (включая Индию, Китай и Россию) не заинтересованы в усугублении трудностей, с которыми сталкивается Пакистан. Россия могла бы усилить свою активность на пакистанском направлении, расширить политические и торгово-экономические связи с ним, осуществить совместные проекты на многосторонней основе, в рамках Шанхайской организации сотрудничества (ШОС) и других международных структур.

*«Азия и Африка сегодня»,  
М., 2009 г., № 11, с. 13–17.*

**Хак Мехаммад Сайфул,  
политолог  
ПОЛИТИЧЕСКИЙ ИСЛАМ  
В НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКЕ  
БАНГЛАДЕШ**

В условиях глобализации, включившей в свою орбиту практически весь мир, активно проявляются новые тенденции политического развития. Одной из них является подъем исламского фундаментализма, который, пройдя в XX в. через различные этапы развития, в начале XXI в. превратился в общезначимый фактор, влияющий на политику как отдельных стран, так и международного сообщества в целом. Став неотъемлемой частью глобальной повестки дня, современный исламский фундаментализм привлекает к себе все большее внимание исследователей, анализирующих его умеренные и радикальные формы, стратегию и тактику, идеологические направления. В связи с этим представляют интерес тенденции развития исламского фундаментализма в четвертой по численности мусульманской стране в мире – Народной Республике Бангладеш. Основанная в 1971 г. в результате отделения от Пакистана, Республика Бангладеш в первые годы независимости развивалась как светское государство под руководством пришедшего к власти национально-освободительного движения во главе с шейхом Муджибуром Рахманом. Однако после военного переворота 1975 г. Бангладеш начала активное движение в сторону исламизации, в результате чего в 1988 г. ислам стал по Конституции государственной религией. После перехода к демократическому правлению в результате народной революции 1990 г. проблема взаимоотношения политики и религии сохранилась, однако роль ислама в политике в целом не была пересмотрена по сравнению со второй половиной 70–80-х годов. В итоге политическая система включила в свой состав умеренные фундаменталистские политические силы, одновременно противостоя исламским экстремистам. В результате на сегодняшний день исламский фундаментализм укрепился в Бангладеш как влиятельное политическое течение, имеющее свои исторические предпосылки и активно участвующее в формировании политической повестки дня в стране.

Современный исламский фундаментализм в Бангладеш имеет исторические корни еще в колониальной Индии, когда его основоположник, журналист и философ шейх Съед Абул А'яля Маудуди

(Маулана Маудуди), основал в 1941 г. политическую партию Джаммат-и-Ислами. После краха колониализма партия имела отделения как в Индии, так и Пакистане, а после образования Бангладеш в 1971 г. было создано новое отделение, которое стало называться Джамаат-и-Ислами Бангладеш.

С самого начала своей деятельности Джамаат-и-Ислами Бангладеш испытала на себе ряд факторов, затруднивших реализацию партией своих целей и задач. Хотя около 90%ベンガル人はイスラム教徒であるが故に、彼らはイスラム教の普及を目的とした活動を行っていた。しかし、彼らの活動は、イギリスによる植民地化の際に形成された民族意識と衝突するものとなってしまった。特に、彼らは、イスラム教の普及を通じて、ベンガル人の民族意識を高め、最終的には独立国家としての地位を確立するための運動を行っていた。この活動は、イギリスによる植民地化の際に形成された民族意識と衝突するものとなってしまった。特に、彼らは、イスラム教の普及を通じて、ベンガル人の民族意識を高め、最終的には独立国家としての地位を確立するための運動を行っていた。

Сутьベンガルского национализма, в понимании основателя бангладешского государства шейха Муджибура Рахмана, состоит в «необходимости для народа черпать вдохновение вベンガльской культуре, языке, фольклоре и в целом вベンгальской среде». По его

мнению, «такое вдохновение будет побуждать бенгальцев лучше трудиться во имя Золотой Бенгалии». После создания независимого государства пришедшие к власти бенгальские националисты запретили деятельность религиозных партий, но сторонники Джамаат продолжили борьбу в условиях подполья. Их выход на политическую сцену страны смог состояться только после военного переворота 1975 г., когда светские силы были отстранены от власти, а пришедшее им на смену военное руководство, стремясь заручиться поддержкой умеренных исламских фундаменталистов, начало процесс исламизации страны.

В результате во второй половине 70-х годов деятельность исламских партий была разрешена, из Конституции был изъят принцип секуляризма и заменен на «абсолютную веру во Всемогущего Аллаха». Эти меры «усилили позиции правых религиозно-общинных сил в стране, а назначение их представителей на ключевые посты в госаппарате, укрепление их позиций в армии, оказание поддержки со стороны внешних панисламистских кругов позволили им оказывать практическое влияние на внутреннюю и внешнюю политику Бангладеш». Светский принцип бенгальского национализма был заменен на принцип «бангладешского национализма», подчеркивающий мусульманскую идентичность большинства граждан Бангладеш в противовес большинству индуистов в индийском штате Западная Бенгалия.

С конца 70-х – начала 80-х годов тенденция исламизации страны продолжала нарастать по мере того, как сменявшие друг друга военные руководители стремились использовать ислам для легитимации своего правления. Такая политика, по мнению ряда наблюдателей, отражала авторитарную культуру гражданской и военной олигархии, стремящихся к собственной политической легитимации и замене идеи светского социально-ориентированного государства на идею ислама как государственной религии. В результате в 1988 г. ислам становится государственной религией Бангладеш по Конституции. Конституция Бангладеш была принята в 1972 г. и первоначально носила секуляристский характер, однако после 1975 г. в нее вносились поправки, закрепляющие возрастающую роль ислама в государственной политике. В 80-е годы исламские фундаменталисты быстро наращивали свою активность, заручившись поддержкой своих единомышленников в Пакистане, Саудовской Аравии и других странах, в основном Ближнего Востока. В это время быстро росло число мусульманских школ, мечетей,

шариатских судов, исламских неправительственных организаций. Помимо целей легитимации, военные диктатуры стремились использовать исламских фундаменталистов в качестве противовеса сторонникам светского правления. Военные режимы не просто дали возможность исламским фундаменталистам войти в большую политику, но и ввели исламизацию в государственную повестку дня, сделали ислам де-факто государственной идеологией. После краха авторитаризма в 1990 г. исламские фундаменталисты смогли быстро консолидировать свое влияние в условиях парламентской системы правления. Обе основные партии Бангладеш – левоцентристская Народная лига и правоцентристская Бангладешская националистическая партия – стремились заручиться поддержкой умеренных сторонников ислама. В 2001 г. к власти пришла коалиция из Бангладешской националистической партии, одной из фракций Национальной партии бывшего военного диктатора Эршада, и исламских партий Джамаат-и-Ислами и Фронт исламского единства.

Таким образом, на сегодняшний день исламский фундаментализм глубоко укоренился в бангладешской политической системе. Он быстро адаптировался к переменам, произошедшим после смены политического курса в 1975 г., и превратился в одну из ведущих сил бангладешской политики. В результате исламские фундаменталисты начали оказывать существенное влияние на политику, а основным выразителем их идей на бангладешской политической сцене стала умеренная исламская фундаменталистская партия Джамаат-и-Ислами.

История партии Джамаат-и-Ислами Бангладеш отражает долгий и сложный путь исламского фундаментализма к занятию доминирующих позиций в бангладешской политике. Основатель партии Маулана Маудуди (1903–1979) придерживался антимодернистского, антисекуляристского течения в исламе, зародившегося в новом качестве еще в XVIII в., и был противником светского исламского национализма в духе основателя Пакистана Мухаммада Али Джинны и Мусульманской лиги. Вместе с тем, Джамаат-и-Ислами отвергает крайние методы борьбы за достижение своих целей и действует в рамках либерально-демократической политической системы, стремясь к ее мирной трансформации в исламскую политическую систему. Для достижения своей цели – создания исламского государства на основе законов шариата – партия Джамаат опирается на соблюдение закона, парламентские методы борьбы и

цивилизованный путь прихода к власти, в отличие от радикальных исламских фундаменталистских групп, использующих тактику насилия. Помимо основной цели – создания исламского государства – первоочередная задача партии состоит в агитационной деятельности и работе с общественным мнением с помощью расширения организации, проведения кампаний и обучения, развития общественных организаций. Идеология Джамаат отличается от идеологий тех мусульманских партий, которые придерживаются принципа разделения религии с другими сферами общественной жизни. Маудуди придерживался теории, согласно которой необходимо создавать исламское правление во всех аспектах общественной жизни, т.е. исламскую экономику, исламское право, исламскую политическую организацию и т.д. Поэтому сторонники исламского фундаментализма рассматривают политику, экономику и остальные сферы жизни общества как неотделимые от религии и как сферу для реализации ее принципов.

Партия рассматривает исламское общество как опирающееся на три фундаментальные основы: 1) подчинение Богу против секуляризма; 2) гуманизм против национализма; 3) суверенитет Бога и понятие вице-регентства (халифата) людей вместо суверенности.

Политическая программа Джамаат-и-Ислами состоит из четырех пунктов. Первый связан с пропагандой и агитацией, с помощью которых предполагается реконструировать мысли людей на базе Священных Корана и Сунны. Второй пункт касается организации и образования, что предполагает организацию и обучение мусульман посредством практической деятельности. Третий состоит в социальной реформе, преследующей цель повышения уровня жизни людей посредством широкого социального обеспечения. Четвертый касается реформы правительства и государственного управления в духе ислама. Маудуди отвергал национализм и пропагандировал идею всемирной исламской революции. Поэтому он противостоял как Индийскому национальному конгрессу, так и Мусульманской лиге, стоявшим у истоков, соответственно, индийского и пакистанского государств, пропагандировал идею теодемократии, управляемой единственной партией, называемой Партией Бога. Идеология Джамаат-и-Ислами противостоит одновременно секуляризму, капитализму, социализму и национализму.

Важная особенность идеологии Джамаат-и-Ислами состоит в том, что партия считает необходимым бороться не только с различными формами национализма, но и с идеологиями капитализма

и социализма. Партия в равной степени отвергает как капиталистический путь развития, так и социалистическую систему, рассматривая обе системы как противоречие исламу. Важную роль в достижении партией своих целей и задач играет ее организация, принципы построения которой подчинены, помимо идеологии, партийной стратегии и тактике. Основная ставка в партийной организации делается на относительно небольшой круг идеологически приверженных и тесно сплоченных людей, которые занимают свое место в соответствии с определенной иерархией в зависимости от своей роли в партии, а также идейной и профессиональной подготовки. Правила партийной жизни Джамаат носят строгий характер, а приоритет отдается не количеству членов, а их качеству. Чтобы стать полноправным членом партии, нужно долго изучать партийную идеологию и пройти через сложную систему отбора. В 80-х годах партия имела 1 тыс. полноправных членов, происхождение большинства из них было связано со средним и низшими слоями общества. В студенческой организации в это же время большинство членов были связаны с сельскохозяйственными профессиями. В целом основу социальной базы Джамаат-и-Ислами составляет образованный средний класс. Особую роль в партии играет ее молодежное крыло, созданное в 1977 г. и охватывающее школы, колледжи и университеты в Бангладеш. Вступление в студенческую организацию Джамаат-и-Ислами состоит из нескольких шагов: первый уровень называется «работник», второй – «товарищ», третий – «член», которым становятся в случае демонстрации полной приверженности партии и активной практики исламского образа жизни, предписанного организацией. Сложный характер организационной структуры партии предполагает серьезный кадровый отбор, поэтому партия носит в целом элитарный характер.

Помимо умеренного исламского фундаментализма, поддерживаемого партией Джамаат-и-Ислами, в республике получили развитие радикальные фундаменталистские организации, действующие в подполье и использующие террор в качестве инструмента политики. Благоприятную почву для деятельности этих организаций составляет такое традиционное явление бангладешского общества, как коммунализм, уходящий корнями еще во времена колониализма.

Под коммунализмом применительно к восточным обществам обычно понимается политика правых религиозных сил, направленная на разжигание межрелигиозной, межэтнической и т.п. вражды.

Коммунализм тесно связан с локализмом, так как он делает упор на местные органы власти, противопоставляя их центральному правительству. Коммунализм противостоит современному принципу государства-нации, основанного на территориальной и политической общности, поэтому для коммунистических сил характерно отождествление понятий «национа» и «религиозная община». Коммунализм может принимать религиозные, этнические или племенные формы, отвергая светское строительство наций по западному образцу.

Бангладешский коммунализм можно рассматривать как частный случай более широкого южно-азиатского коммунализма – особого исторического феномена, уходящего своими корнями во времена колониализма. Британская Индия с ее большим количеством этносов и религий отличалась таким явлением, как вражда на местном уровне между различными кланами, этническими и религиозными группами, общинами и т.д. Эта борьба затем проявилась и после колониализма в новых независимых государствах: Индии, Пакистане и Бангладеш, став серьезным препятствием в ходе их национальной интеграции и государственного строительства.

Коммунистический конфликт – относительно недавний по историческим меркам феномен, зарождение которого относится ко второй половине XIX в. Различные религиозные группы или сообщества много веков находились часто в иерархической социальной и экономической взаимозависимости, а значение сообщества сильно менялось в последние 200 лет, вначале под влиянием колониализма и затем в ответ на требования политической конкуренции в условиях универсального избирательного права.

Многие исследователи сходятся на том, что коммунализм возник как крайняя форма реакции на модернизацию и демократизацию. Индийский историк Бипан Чандра рассматривает коммунализм как мелкобуржуазный феномен колониальной Индии, увязывающий религию той или иной группы с ее социальными, экономическими и политическими интересами. Можно согласиться с тем, что «этнические, расовые, религиозные и другие подобного рода коммунистические конфликты сильно переплетаются в современной истории с тонкими линиями непримиримости, так что их понимание очень важно для миротворцев и политиков». Бангладешский коммунализм, таким образом, унаследован от времен колониальной Индии, поэтому можно рассматривать и индийский, и бангладешский коммунализм как явления одного порядка. Если в случае Индии коммунализм проявляется в первую очередь в форме

индуистского экстремизма, то в Бангладеш основной формой колониализма стал исламский экстремизм. Являясь противником современной формы национального государства, исламский коммунализм активно боролся против самого создания бангладешского государства, а затем – с секуляристскими и умеренными силами, противостоящими тенденции исламизации бангладешского государства. В начале 70-х годов основатель бангладешского государства шейх Муджибур Рахман говорил о несовместимости коммунализма и социализма, который составлял один из основных принципов государственной политики в первые годы после независимости. Оправившись от поражения 1971 г., коммунализм быстро реанимировался и адаптировался к новой ситуации. Взгляды бенгальского и индийского коммунализма на историю стали объектом критики со стороны проживающего в Бангладеш народа чакма, в основном исповедующего буддизм. Кроме того, исламский коммунализм, в ряде случаев, был неприемлем для многих представителей других религий в Бангладеш, в том числе христиан, индуистов и т.д. Это связано с тем, что коммунализм создает благоприятную почву для религиозного экстремизма, что и проявилось особенно сильно к 90-м годам ХХ в.

Конец ХХ – начало ХХI в. отмечены значительным усилением бангладешских экстремистских исламских организаций, численность которых достигла 100 тыс. человек, причем 15 тыс. из них являются активными членами этих организаций. Это привело к вспышкам террористической активности, в ходе которых некоторые группы проповедовали идею с помощью насилия добиваться исламской революции в Бангладеш.

Сопутствующий коммунализму исламский экстремизм стал одним из важнейших вызовов бангладешской политике. Он во многом определяет политическую повестку дня Бангладеш не только во внутреннем, но и в международном измерении. На сегодняшний день в республике существуют несколько десятков религиозных боевых организаций. Как отмечает индийский журналист Х. Карлекар, в то время как основное внимание мирового сообщества было приковано к проблеме международного терроризма в Афганистане, Ираке и Пакистане, одним из главных экспортёров этого явления становится Бангладеш. В бангладешской политике особое положение занимают радикальные фундаменталистские группы, такие как Джамаат уль-Муджахиддин Бангладеш (ДЖУМБ) и Харкат-уль-Джихад аль-Ислами (ХУДЖИ). Они стре-

мятся к замене парламентской системы исламским государством, действуя в подполье и отказываясь от сотрудничества с правительством. Эти группы требуют бескомпромиссного осуществления своих целей, стремятся к созданию халифата, и их главное тактическое средство состоит в терроре. ХУДЖИ рекрутирует в свои кадры из мусульманских школ Бангладеш и насчитывает, по некоторым данным, около 15 тыс. последователей. В Бангладеш также активно действуют международные исламистские экстремистские группы. Многие из них финансируются неправительственными организациями Саудовской Аравии, ОАЭ и Кувейта, такими как Возрождение общества исламского наследия, базирующаяся в Кувейте. Между тем не менее важную роль, чем международные исламские экстремистские организации, играют внутренние факторы исламского экстремизма в Бангладеш.

Таким образом, коммунализм, а также исламский экстремизм, рост которого является глобальной тенденцией, сопутствующей глобализации, в полной мере проявили себя в Бангладеш. Это отразилось и на фокусе внимания к этой стране со стороны международного сообщества. Если на протяжении XX в. события в Бангладеш профессионально изучали в основном политологи-востоковеды и специалисты по международным отношениям, то в начале XXI в. молодая южно-азиатская республика прочно вошла в фокус внимания стратегов и аналитиков в области борьбы с международным терроризмом.

Внимание международного сообщества к исламскому экстремизму в Бангладеш значительно усилилось после событий 11 сентября 2001 г. В сентябре 2006 г. в Нью-Йорке состоялась международная конференция под названием «Тerrorизм, демократия и экономическое развитие в Бангладеш», спонсорами которой выступили нью-йоркский Центр в поддержку исследований и организация «Американские бангладешцы против терроризма». Сам факт проведения этой и других подобных конференций говорит о растущей озабоченности международной общественности и отдельных граждан, в том числе принадлежащих к бангладешской диаспоре за рубежом, состоянием демократии, религиозной свободы и прав человека в Бангладеш в связи с тенденциями роста религиозного и политического экстремизма в стране. Правительство правоцентристов и умеренных исламских фундаменталистов подчеркивало свое стремление к борьбе с экстремизмом и запретило две влиятельные исламские экстремистские организации. Дальнейшее

повышение эффективности борьбы с экстремизмом может быть достигнуто при совместных усилиях власти, оппозиции, неправительственных организаций и других институтов гражданского общества, опираясь при этом на поддержку со стороны мирового сообщества и международных организаций, задействованных в деле борьбы с терроризмом.

В отличие от экстремистских исламских фундаменталистов, представители умеренных исламистов готовы работать в коалиции с правящей Националистической партией и делают основную ставку на компромиссную реализацию цели исламизации бангладешского государства. Так, например, в 2001–2008 гг. умеренно исламистская партия Джамаат-и-Ислами являлась членом правящей коалиции с Бангладешской националистической партией и другими партиями в кабинете Халеды Зии. Как показывает анализ проблем бангладешского исламского фундаментализма и коммунализма, в условиях политической культуры восточного типа большую роль в политическом процессе играют этнические и религиозные факторы. В странах, не испытавших влияние секуляризации, этнорелигиозные факторы не отделены от политики, а часто используются как инструмент и способ ее легитимации.

Религиозные противостояния усугубляются межэтническими конфликтами, часто угрожающими не только политической стабильности, но и территориальной целостности государства. Поэтому для понимания политики Бангладеш, а также многих других стран Востока, важен анализ влияния, в том числе религиозных факторов, на политические процессы в этих странах.

«Мир и политика»,  
М., 2009 г., № 5, с. 132–139.

**Б. Долгов,  
востоковед**  
**РАДИКАЛЬНЫЙ ИСЛАМИЗМ  
В АЛЖИРЕ, МАРОККО И ТУНИСЕ**

Исламистское движение и его экстремистское течение – радикальный исламизм, или джихадизм, – продолжают оставаться наиболее значительным феноменом XXI в. Рассмотрим проявления радикального исламизма в трех странах Северной Африки – Алжире, Тунисе и Марокко.

Причины подъема фундаменталистской идеологии в арабомусульманском мире в целом и в Северной Африке в частности были обусловлены как внутренними причинами, специфическими для каждой страны, так и внешними факторами. Тем не менее можно констатировать, что общим явлением, характерным для внутренней ситуации в Алжире, Тунисе и Марокко, в конце 80-х годов XX в. стало обострение социально-экономических проблем. В Алжире и Тунисе это происходило на фоне политического кризиса. Что касается внешних факторов, то они во многом были обусловлены следующими важными событиями истории XX в.

Первое – исламская революция в Иране (1978–1979), свергнувшая шахский режим, пытавшийся осуществить вестернизацию Ирана. Иранская исламская революция явилась своеобразным импульсом для распространения и экспансии исламистских концепций в мусульманском мире, хотя и имела определенно ограниченный характер в силу своей шиитской доктрины, отличающейся в известной мере от суннитского «исламского проекта».

Второе – гражданская война в Афганистане (1979–1992), привлекшая тысячи мусульман со всего исламского мира, в том числе из стран арабского Магриба, в ряды муджахидов (борцов за веру), воевавших против афганского правительства, стремившегося реализовать в Афганистане социалистическую идею, и поддерживавших его советских войск. Необходимо отметить, что в тот период, характеризовавшийся глобальным противостоянием двух сверхдержав и соответственно двух военно-политических блоков, существенную роль в становлении радикального крыла исламистского движения сыграли также США и Саудовская Аравия. Эти государства, стремясь ослабить своего главного стратегического противника – СССР, оказывали всевозможную поддержку исламистским организациям, направлявшим наемников для борьбы с афганским правительством. Впоследствии афганские «муджахиды» (арабы и выходцы из других мусульманских стран) составили ядро многих радикальных исламистских группировок как в арабских странах, в том числе в Магрибе, так и в «горячих точках» по всему миру. В то же время развал советского блока и крах социалистической доктрины, явившиеся наиболее важными событиями конца XX в., косвенным образом также стали факторами, способствовавшими распространению исламистской идеологии. Речь идет о том, что в результате коллапса «социалистического лагеря» на рубеже 80–90-х годов XX в. происходит отказ ряда арабских стран от ранее

проводившейся ими идеологии национализма с элементами социализма (национальный или исламский социализм). В результате образовавшийся своеобразный идеологический вакуум стал заполняться различными исламистскими концепциями, отражавшими, в том числе, социальный протест неимущих слоев населения, так как многие арабские страны переживали в этот период социально-экономический кризис.

1. В **Алжире** на волне масштабной демократизации общественно-политической жизни, проходившей на фоне системного кризиса, переживавшего страной, в начале 90-х годов сформировалось и выросло в наиболее влиятельную политическую силу самое массовое в арабском мире исламистское движение – Исламский фронт спасения (ИФС). Легитимному приходу к власти исламистов после того, как на муниципальных и парламентских выборах за ИФС проголосовало около 50% избирателей, помешало вмешательство армии, традиционно занимавшей доминирующую положение в жизни алжирского общества. Это, в свою очередь, привело к радикализации исламистского движения, экстремистские силы которого развязали многолетнее вооруженное противостояние с властями. В своей активной форме оно продолжалось с 1992 по 1999 г., в течение которых погибло более 150 тыс. алжирских граждан. Алжир был поставлен на грань гражданской войны и стал одним из очагов радикального исламизма, борьба с которым продолжается до сих пор. Тем не менее руководство Алжира во главе с президентом Абдель Азизом Бутефликой, избранным в 1999 г. и переизбранным на второй срок в 2004 г., сумело, с одной стороны, в основном подавить радикальный исламизм и, с другой стороны, инициировать процесс восстановления гражданского согласия. Был принят закон об амнистии исламистам, добровольно прекратившим вооруженную борьбу. В 2005 г. была одобрена на общенациональном референдуме «Хартия за мир и национальное примирение», имевшая целью дать возможность вернуться к мирной жизни тем, кто был вовлечен в экстремистские группировки. Со значительной долей уверенности можно констатировать, что большинство алжирцев и алжирского истеблишмента поддерживает политический курс президента Бутефлики, направленный на улучшение социально-экономической ситуации в стране, дальнейшее развитие демократических процессов и одновременно жесткое подавление экстремизма. Отражением этого курса является завершение новой редакции гражданского, уголовного и семейного кодексов. Наряду

с этим планируется существенным образом повысить роль местных органов власти и совершенствовать процесс демократизации общественно-политической жизни. В связи с этим вносятся изменения и дополнения в законы о местном самоуправлении, политических партиях и СМИ. В целях инициирования развития местного самоуправления на основании бюджета на 2008 г. и разрабатываемых Министерством внутренних дел поправок к статусу балядий и вилай (районных и областных органов власти) их бюджет увеличивается почти в десять раз.

При разработке перспективных программ дальнейшего социально-экономического развития страны алжирское руководство учитывает недавний исторический опыт «черного десятилетия» (так в Алжире называют период вооруженного противостояния властей и оппозиционных группировок в 1992–1999 гг.) и уделяет большое внимание как социальным вопросам, так и политике по отношению к той части населения, которая считает необходимым сохранение мусульманских исторических традиций и «исламских ценностей» в качестве непременного условия дальнейшего развития алжирского общества. В правительенной программе развития Алжира на 2004–2009 гг. планируется, в частности, ввод в строй более 1 млн. единиц жилья (к 2008 г. уже возведено около 500 тыс. единиц жилья). В то же время провозглашается, что «алжирский народ, внесший огромный вклад в развитие и распространение ислама, и впредь будет прилагать все усилия для сохранения и дальнейшего процветания великой арабо-мусульманской цивилизации». Большой интерес и дискуссию в обществе вызвало предложение, поддержанное парламентом, «Национальной организацией муджахидов» (ветеранов национально-освободительной борьбы 1954–1962 гг.), Форумом руководителей предприятий (крупнейшей организацией представителей алжирского бизнеса, объединяющей руководителей как государственных, так и частных предприятий) и премьер-министром о внесении поправок в Конституцию Алжира, предусматривающих, в частности, предоставление третьего мандата для президента страны на президентских выборах в 2009 г. Соответствующий закон, закрепляющий данные поправки, был принят в ноябре 2008 г., а официальное выдвижение кандидатуры А. Бутефлики на пост президента Алжира в качестве независимого кандидата состоялось 13 февраля 2009 г. Несмотря на то что действующий президент далеко не молод (род. в 1936 г.) и не совсем здоров (Бутефлика страдает язвой желудка. В 2005 г. он находился

на лечении во Франции, где ему была сделана операция), большинство политических сил поддерживает Абдель Азиза Бутефлику и видит в нем харизматического лидера, которому нет равнозначной альтернативы на настоящий момент.

Необходимо подчеркнуть, что умеренное крыло алжирского исламистского движения достаточно полно представлено в алжирском парламенте – Национальной народной ассамблее (ННА) тремя политическими партиями. Причем они не представляют собой единого парламентского блока. Две из них – «Движение общества за мир» (ДОМ), руководимая Бугеррой Солтани, и «Нахда», во главе которой стоит Ляхбиб Адами, в настоящее время входят в президентскую коалицию и полностью поддерживают президентский курс. Более того, партия ДОМ, обладающая достаточным политическим весом, наряду с партиями НДО и ФНО составляет основу президентской коалиции в ННА. Третья исламистская партия, представленная в ННА, «Движение за национальную реформу» (ДНР), возглавляемая одним из наиболее известных деятелей умеренного исламизма Абдаллой Джабаллой, состоит в оппозиции официальному курсу, выступает против правительственной программы широкомасштабной приватизации и ратует за «исламскую социальную справедливость». ДНР, считавшееся наиболее многочисленной и влиятельной умеренной исламистской партией, в последнее время утрачивает доверие у избирателей, получив на парламентских выборах 2007 г. всего три депутатских места (на прошлых парламентских выборах 2002 г. ДНР имело 43 места). В то же время руководство бывшего ИФС пытается добиться отмены судебного решения о его роспуске (принятого в 1992 г.) и вновь выйти на политическую авансцену. Бывшие лидеры ИФС и «Исламской армии спасения» (ИАС) в интервью алжирской прессе объявляют о своей готовности работать совместно с властями для возрождения Алжира. Так, например, Аббаси Мадани и Али Бенхадж (бывший президент ИФС и его бывший заместитель) заявили, что в результате их активного посредничества многие боевики из экстремистских группировок, действовавших в десяти центральных и восточных провинциях страны, сложили оружие и сдались властям. В свою очередь Мадани Мезраг, бывший эмир Исламской армии спасения (ИАС), проводивший посреднические переговоры с боевиками, объявил, что он не пожалеет усилий, чтобы вернуть обманутых алжирских братьев к мирной жизни.

В Алжире действует также радикальное течение исламизма, которое в настоящее время представлено в основном двумя вооруженными группировками – «Салафитской группой для проповеди и борьбы» (СГПБ) и «Вооруженными исламскими группами» (ВИГ), которые насчитывают в своих рядах, по разным оценкам, от 650 до 1 тыс. боевиков. Причем ВИГ в начале 2000-х годов распалась на несколько зачастую враждующих между собой группировок, а их бывший лидер отказался от вооруженной борьбы. СГПБ была создана в 1998 г. Хасаном Хаттабом, одним из командиров ВИГ, не согласным с тауфиристской доктриной тогдашнего национального эмира ВИГ Антара Зуабри. Хасан Хаттаб, пользуясь поддержкой Бен Ладена и иорданского исламистского идеолога Абу Катады, издававшего в 90-е годы в Лондоне исламистский журнал «Аль-Ансар» (Соратники Пророка), провозгласил возврат к «подлинному салафизму», вышел со своими сторонниками из состава ВИГ и создал собственную группировку – СГПБ. Наряду с действиями внутри Алжира СГПБ, выполняя указания руководства «Аль-Каиды», с 2004 г. предпринимала попытки распространить джихад на территории других африканских государств, поддерживающих, по заявлению «Аль-Каиды», «агрессивную политику США». Такими странами были Мавритания, Республика Чад, Мали, Нигер и Буркина-Фасо, где появились салафитские проповедники. Двое видных руководителей СГПБ Хасан Хаттаб и Абд ар-Раззак аль-Пара возглавили отряды боевиков, пытавшиеся «экспортировать» джихад за пределы Алжира. В 2006 г. «национальный эмир» СГПБ Абд аль-Ваххаб Друкдель объявил о присоединении СГПБ к «Аль-Каиде» и изменил ее название на «Аль-Каида исламского государства Магриб» (КИГМ). В 2006–2008 гг. КИГМ активизировала свои террористические действия и осуществила ряд взрывов в различных городах Алжира, в том числе в столице. В результате погибли десятки алжирцев, как военнослужащих, так и мирных граждан, а также иностранцев, среди которых были 11 сотрудников миссии ООН в Алжире. Достаточно значительную роль в КИГМ играют «алжирские иракцы», т.е. молодые алжирцы (по различным оценкам, их несколько сотен), получившие боевой опыт в Ираке, где они действовали против оккупационных сил США. По возвращении в Алжир часть из них вступает в ряды КИГМ и применяет здесь свой «иракский опыт».

Необходимо отметить, что борьба с проявлениями экстремизма является одной из наиболее важных задач, стоящих в на-

стоящее время перед алжирским руководством, которое использует для ее решения в том числе международную помощь. В рамках подписанного между Алжиром и РФ в 2001 г. Договора о стратегическом партнерстве наряду с экономическим и политическим сотрудничеством продолжается работа совместной алжирско-российской группы по сотрудничеству в области борьбы с терроризмом и по вопросам безопасности. В то же время в сентябре 2008 г. началась подготовка к заключению договора о стратегическом сотрудничестве между Алжиром и США, одним из главных пунктов которого будет координация усилий двух стран в борьбе с международным терроризмом, в частности с КИГМ. В связи с участвующими террористическими актами в Алжире усилены меры безопасности и регулярно проводятся мероприятия по предотвращению актов террора. Например, в марте–апреле 2007 г. объединенные силы армии, полиции и жандармерии провели войсковую операцию, в результате которой был разгромлен крупный отряд КИГМ (около 100 боевиков), его опорный пункт, склады с оружием и взрывчаткой. Таким образом, можно констатировать, что эскалация террористической активности радикального исламизма в Алжире в 2006–2008 гг. не привела к дестабилизации внутриполитической ситуации в стране. Основные силы экстремистских группировок в Алжире подавлены, но о полной стабилизации обстановки говорить еще рано.

2. В **Тунисе** проходили во многом идентичные алжирским процессы, т.е. подъем исламистского движения на фоне социально-экономического и политического кризиса, переживавшегося страной в конце 80-х годов. Тем не менее за последние годы Тунис достиг существенного прогресса как в экономическом развитии, так и в демократических преобразованиях. Его руководству удалось вывести страну из кризисного состояния, существенно улучшить экономическую ситуацию, а также в достаточной степени поднять жизненный уровень основной массы населения. Так, в среднем за период 2000–2005 гг. ВВП в расчете на душу населения в Тунисе составил 2321 долл. (94-е место в мире). Для сравнения: за тот же период в Алжире этот показатель равен 1978 долл. (103-е место), в Марокко – 1390 долл. (135-е место), в Египте – 1356 долл. (133-е место). В частности, в Тунисе были разработаны специальные программы (на общегосударственном и региональном уровнях) по профессиональной подготовке молодежи и созданию до-

полнительных рабочих мест, а именно «Программа по вовлечению молодежи в профессиональную жизнь».

Необходимо отметить также, что президент Бен Али после своего прихода к власти в 1987 г. упразднил существовавшие ранее в Тунисе суды государственной безопасности и чрезвычайные трибуналы. Одним из первых законов, принятых новым руководством, стал Закон о политических партиях, согласно которому запрещается использовать религию в политических целях. Кроме того, партии должны оставаться независимыми от какого бы то ни было иностранного влияния, им также запрещено получать любую форму помощи от зарубежных организаций и физических лиц. Важной особенностью нового закона явилась закрепленная в нем обязанность министра внутренних дел обращаться в судебную инстанцию в случае принятия решения о роспуске политической партии, в то время как в предыдущем Законе об ассоциациях (1959) такая процедура была необязательной.

В настоящее время в Тунисе действуют девять политических партий, шесть из которых (Демократическое конституционное объединение, Партия народного единства, Социально-либеральная партия, Движение «Ат-Таджид» (Обновление), Движение демократов-социалистов и Демократический юнионистский союз) представлены в парламенте и имеют официальное право участвовать в президентских, парламентских и муниципальных выборах. Особо следует выделить организации, официально не имеющие статуса политической партии, но в то же время пытающиеся влиять на общественно-политическую жизнь, представляя на выборах своих кандидатов в качестве независимых. Это прежде всего находящаяся на полулегальном положении партия «Ан-Нахда», лидеры которой в начале 90-х годов ратовали за создание «исламского государства» в Тунисе. В то же время в Тунисе действуют небольшие объединения различной политической направленности – от арабских националистов, баасистов и насеристов до ультра-левых социалистов.

Важным политическим событием в Тунисе стали проходившие в 2004 г. президентские и парламентские выборы. Им предшествовали произведенные в 2002 г. и одобренные на общенациональном референдуме изменения в тунисской Конституции. Согласно этим изменениям, была сформирована нижняя палата тунисского парламента – Консультативный совет. Ранее тунисский парламент состоял из одной палаты – Совета депутатов. Наряду с

этим были упразднены ограничения на переизбрание президента на следующий мандат и увеличен предельный возраст для претендента на президентский пост (до 75 лет), что позволило действующему президенту Бен Али (род. в 1936 г.) выставить свою кандидатуру и быть избранным на пост президента на четвертый срок (2004–2009).

Необходимо отметить, что в последние годы как в Тунисе, так и в других арабских странах наблюдается усиление внимания к мусульманской идентификации и политизации ислама, особенно в молодежной среде. Это явление, скорее всего, нельзя назвать «подъемом исламизма». Тем не менее Калифа Шатер, представитель тунисской профессуры, вице-президент Ассоциации международных исследований, назвал его в беседе с автором этих строк «спящим исламизмом». Причем данный процесс имеет не только религиозный, но также культурологический и социально-политический характер. В определенной мере этот феномен можно охарактеризовать как своеобразный ответ «арабской улицы», демонстрирующей таким образом свою мусульманскую самоидентификацию в ответ на определенные элементы исламофобии. А именно: карикатуры на Пророка Мухаммеда, опубликованные в некоторых европейских газетах, неудачные высказывания по поводу ислама папы Римского, а также продолжающееся военно-политическое давление Запада, и прежде всего США, проявляющееся в постоянной поддержке Израиля в арабо-израильском конфликте, вторжении в Ирак, а также ливанском, афганском, иранском кризисах. Тем более, что часть молодежи арабских стран является в достаточной степени политизированной и живо интересуется политическими событиями, происходящими в мире, чему способствует распространение кабельного телевидения и сети Интернет. В то же время именно молодежь в наибольшей степени страдает от нерешенности внутренних социально-экономических проблем в арабском мире, и особенно безработицы.

Главари террористических организаций, прикрывающиеся лозунгами ислама, используют такую ситуацию в своих целях, объявляя действия Запада «войной против ислама». Пытаясь таким образом усилить свое влияние в молодежной среде, они в некоторых случаях достигают своей цели. В январе 2007 г. спецслужбы Туниса в ходе успешной операции ликвидировали в пограничном с Алжиром районе группу боевиков, насчитывавшую 27 человек (граждан Туниса). Боевики имели на вооружении автоматы, грана-

тометы, большое количество взрывчатых веществ и планировали осуществить террористические акции в столице Туниса и ряде крупных городов. В ходе следствия выяснилось, что боевики проникли на территорию Туниса из сопредельного района Алжира, где они проходили боевую подготовку в течение 45 дней на нелегальных тренировочных базах алжирской террористической группировки «Аль-Каида исламского государства Магриб». В этой связи необходимо отметить, что президент Бен Али проводит умелую и взвешенную политику. Он сохраняет принципиальную преемственность с политическим наследием первого президента Туниса Х. Бургибы и в то же время подтверждает арабо-исламскую идентификацию Туниса. Наряду с этим президент Бен Али жестко преследует любые проявления экстремизма и сохраняет имидж харизматического лидера. Это в немалой степени способствовало тому, что ряд политических партий выдвинули кандидатуру Бен Али на пятый мандат на президентских выборах 2009 г.

3. В **Марокко** король Мухаммед VI, вступивший на престол в 1999 г. после кончины своего отца короля, Хасана II, провел ряд достаточно важных политических и административных реформ с целью демократизации общественно-политической жизни страны. В феврале 2004 г. вступил в силу новый Семейный кодекс (Мудавана), предоставляющий больше прав женщинам. Больше свободы и возможностей получили политические партии. По инициативе короля была создана Комиссия по расследованию нарушений прав человека», имевших место в период правления короля Хасана II. В ходе административной реформы были приняты постановления с целью ограничения всевластия губернаторов, борьбы с коррупцией и усиления роли выборных законодательных органов в провинциях.

Коррумпированность государственного аппарата оставалась одной из главных проблем Марокко, о которой, в своем докладе упомянули эксперты Международного банка. В то же время необходимо подчеркнуть, что коррупции и злоупотреблениям власти в той или иной мере подвержены многие режимы арабских и мусульманских стран (и не только), и Марокко не является в этом смысле каким-то исключением. Тем не менее необходимо подчеркнуть, что коррумпированность и неэффективность государственного аппарата, а также всевозможные нарушения и злоупотребления властей дают беспрогрышный козырь в руки исламистских идеологов. Они предлагают простое и быстрое, по их заявлениям,

решение проблемы – свержение коррумпированного и «неверного режима» и построение «исламского государства» на основах «справедливых законов Корана и шариата», в котором воцарится «исламская социальная справедливость». В то же время необходимо отметить, что в 2000-е годы в Марокко продолжался процесс расслоения общества, уровень жизни значительной части населения оставался низким, острые социально-экономические проблемы – безработица, жилищный кризис, неразвитость жилищно-коммунальной структуры в провинциях и бедных кварталах – оставались нерешенными. Практически по всем гуманитарным показателям, в том числе по количеству неграмотных, Марокко было аутсайдером среди арабских стран.

Мухаммед VI, пытаясь осуществить модернизацию экономики, демократизацию и обновление госаппарата, с одной стороны, продолжал политику реформ Хасана II и в то же время в известной степени совершал «революцию сверху». Она затрагивала все ветви государственного аппарата, включая армию и правоохранительные органы. Причем вновь назначаемые руководящие кадры должны были соответствовать так называемой «схеме Мидиау», т.е. системе отбора, сформулированной ближайшим помощником короля Ахмедом Мидиау. Эта система включала в себя два основных критерия – высокие моральные качества (честность, неподкупность) и профессионализм, подтвержденный предыдущей безукоризненной службой. Среди таких высших функционеров «поколения Мухаммеда VI» можно отметить министра внутренних дел Шакиба Бенмусса (назначен на этот пост в 2006 г.), получившего высшее техническое и юридическое образование во Франции и США, и Амину Белькадра, министра энергетики, шахт, водных ресурсов и окружающей среды, закончившую Высшую национальную техническую школу в г. Нанси во Франции. Амина Белькадра, которую в Марокко называют «мадам Энергетика», заняла этот пост в 2007 г.

Что касается исламистского движения в Марокко 2000-х годов, умеренные исламисты продолжали быть представлены двумя наиболее значительными организациями – политической Партией справедливости и развития (ПСР) во главе с ее генеральным секретарем Саадом Дин Османом и движением «Справедливость и благодеяние» (Аль-Адль ва-ль-ихсан), которым руководит шейх Ясин. Наряду с ними функционируют также другие общественно-религиозные организации, среди которых продолжают выделяться «Ассоциация исламской молодежи» (АИМ), «Группа Мухаммеда»

и «Священное братство Зейтуни». Наиболее влиятельной является ПСР, завоевавшая на последних парламентских выборах в сентябре 2007 г. 40 депутатских мест из 450 (на предыдущих парламентских выборах в ноябре 2002 г. ПСР получила 38 мест). Причем руководство ПСР заявляло, что успех партии мог бы быть еще большим, как и число завоеванных депутатских мест, если бы не использование властями «административного ресурса». В свою очередь ассоциация «Аль-Адль ва-ль-ихсан», возглавляемая шейхом Ясином, проявила значительную активность во время парламентских выборов 2007 г., организуя митинги своих сторонников и встречи с избирателями (которые в некоторых случаях разгонялись полицией), но тем не менее смогла получить лишь одно депутатское место.

Что касается радикальных исламистских группировок в Марокко, то одной из наиболее известных и многочисленных является «Салафитский джихад» (Салафийя джихадийя), боевики которой осуществили громкие террористические акты 16 мая 2003 г. в г. Касабланка, в результате чего погибли несколько десятков человек. Полицией было арестовано около 4 тыс. исламистов, подозреваемых в причастности к терактам (из них почти 3500 человек впоследствии были освобождены). 390 из них были приговорены судом к различным срокам заключения, причем 53 – к пожизненному заключению и 16 – к смертной казни. Наряду с «Салафитским джихадом» в стране в начале 2000-х годов действовали другие, менее значительные экстремистские группировки, такие как «Правильный путь» (Ас-сырат аль-мустакым), «Обвинение в неверности и хиджра» (Ат-такfir ва-ль-хиджра). В основном боевики «Салафитского джихада» оперировали на севере страны, в районе Феса, Касабланки и Танжера. Их число приблизительно оценивается в 1 тыс. человек, которые были разбиты на подпольно действовавшие ячейки по 10–12 человек.

Попытки продолжить террористический «джихад» в Марокко исламистские экстремисты предприняли в 2006–2008 гг. В июле–августе 2006 г. марокканские спецслужбы раскрыли и обезвредили радикальную исламистскую группировку «Воины Махди» (Ансар аль-Махди), действовавшую в пригородах г. Рабата и в г. Марракеш. В ближайшие ее планы входило физическое уничтожение политических деятелей леводемократических взглядов, иностранцев-христиан и «плохих мусульман», а также взрывы в ресторанах и гостиницах, где проживали иностранные туристы, и на авиабазе в г. Сале. В феврале 2008 г. была раскрыта и ликвиди-

рована террористическая исламистская организация, которая орудовала в районе городов Касабланка, Рабат и Надор. Она располагала подпольным арсеналом оружия и крупными денежными суммами (более 2,5 млн. евро). В связях с террористами были замешаны руководители легально действовавших с 2005 г. исламистской политической партии «Аль-Бадиль аль-хадарий» (Цивилизационная альтернатива) и ассоциации «Аль-Харака мин аджли льумма» (Движение за умму). Марокканская полиция арестовала около 40 членов экстремистской группировки, которых обвиняют в организации заговора и планировании террористических актов. Большинство арестованных являются жителями бидонвилей и беднейших кварталов.

В то же время необходимо отметить, что руководство Марокко предпринимает меры по ликвидации глубинных причин возникновения экстремизма, т.е. решению социально-экономических проблем и сокращению числа неимущих. В частности, предполагается формирование социальной инфраструктуры, открытие учебных заведений, создание новых рабочих мест и постепенная ликвидация бидонвилей. С этой целью создан специальный координирующий государственный орган «Ombrane» (Урбанизация), который строит в год 70 тыс. «социальных жилищ». Разработан проект ликвидации Сиди Мумена, одного из самых крупных бидонвилей в окрестностях г. Касабланка, печально известного как рассадник исламистского экстремизма, где проживают около 300 тыс. беднейших жителей. На его месте будут созданы объекты социальной инфраструктуры, включая стадион на 70 тыс. мест. Стратегические планы марокканских руководителей направлены на всеобъемлющую модернизацию экономики страны в целом, в частности на создание «свободных экономических зон». В одной из таких зон, расположенной в районе городов Риф и Танжер, открыто 254 предприятия и создано 26 тыс. рабочих мест. Наиболее амбициозными проектами являются строительство туннеля под проливом Гибралтар и создание атомной энергетики, первый реактор для развития которой мощностью 2 МВт начал работать в мае 2007 г.

\* \* \*

В заключение можно констатировать, что радикальный исламизм продолжает, хотя и в разной степени, действовать в арабском Магрибе. Причем степень его активности прямо пропорциональна

уровню решения социально-экономических проблем в данных странах. Подтверждением этого является тунисский опыт. Известно, что Тунис является наиболее благополучной страной в Магрибе в плане социально-экономических показателей, и в то же время на его территории отмечается наименьшая террористическая активность радикальных исламистов по сравнению с Алжиром и Марокко. Тем не менее очевидно, что нельзя видеть в социально-экономическом факторе единственную причину исламистского экстремизма. Здесь существует комплекс причин, как внутренних, так и внешних. Внутренние во многом специфичны для каждой страны и обусловлены ее историей, национальными и культурными традициями, уровнем грамотности и экономического и политического развития, особенностями национального характера. Страны Магриба имеют много общего в своем историческом развитии, и наряду с этим у каждой есть свои особенности. Внешний фактор обусловлен общей тенденцией политического и экономического развития в мире. Такой тенденцией, от которой в очень большой степени зависит внутренняя ситуация в арабо-мусульманском мире, является усиление роли в мировой политике и экономике наднациональных структур – транснациональных корпораций (ТНК) и во многом зависимых от них международных финансово-экономических институтов (ВТО, МВФ, МБ и др.).

Ярким примером такого положения стал мировой финансовый кризис 2008 г., обостривший социально-экономические проблемы, в том числе в арабском мире. Следствием такой ситуации является продолжение, а иногда и усиление влияния среди неимущей (и не только) части мусульман исламистских идеологов, которые предлагают свое «исламское решение» социально-экономических проблем и выставляют себя в роли защитников «исламских ценностей». В то же время продолжение кризисных политических ситуаций в мире, в которых так или иначе присутствует «исламская составляющая», воспринимается частью мусульман как «война против ислама». На наш взгляд, данная тенденция мирового развития в ближайшей перспективе не претерпит существенных изменений, несмотря на декларированное во время мирового финансового кризиса намерение наиболее экономически мощных держав (G8 и G20) реформировать международную финансово-экономическую систему. В то же время стратегический вектор внешней политики США вряд ли значительно изменит свое направление, хотя

избрание нового президента Б. Обамы дает определенные надежды на уменьшение конфронтационных ситуаций в мире.

«Мир и политика»,  
M., 2009 г., № 5, с. 132–139.

**Роберт Ланда,**  
доктор исторических наук  
**ПОЛИТИЧЕСКИЙ ИСЛАМ**  
**И ЗАПАДНОЕ ОБЩЕСТВО**

Политический ислам возник в ходе жестокой и бескомпромиссной борьбы исламистов и националистов за идеиное лидерство и в национально-освободительной, и в социально-освободительной борьбе мусульманских народов. При этом «духовный фактор» и «определенное единство мусульман», усиленные их возросшей религиозностью, обеспечивали исламистам «глобальное превосходство над светскими движениями», будь то малочисленные коммунисты или терявшие популярность националисты. Ассоциация «Братья-мусульмане» в Египте (потом в Сирии и других странах) в сущности – первая организация исламистов, возникшая в ходе этой борьбы. Вместе с тем политический ислам – это порождение всего предшествующего политico-идеологического и социокультурного опыта мусульман.

Новый «возврат к истокам» мира ислама в наши дни вызван и продолжением в рамках глобализации наступления Запада в сферах экономики, политики и технологии, и ползучей «вестернизацией» быта, нравов, социальных связей между людьми, подрывающей традиционную монополию ислама в этих сферах жизни мусульманского общества, и болезненно ломкой структур этого общества в ходе его трудного приспособления к требованиям модернизации хозяйственных механизмов и «мондиализации» (т.е. всеобщности) мировых экономических связей. Прямым результатом этих процессов и явились быстрый рост обнищания Востока, высокие темпы разорения крестьянства и обильное пополнение социальных низов восточного города гигантской массой сельских маргиналов. Около половины этих лиц навсегда остаются безработными или людьми без определенных занятий, что превращает города мусульманского Востока в социальный пороховой погреб. Частично это находит свое отражение в нарастании политического

и иного (например, криминального) насилия, прежде всего в городах мира ислама, в том числе даже в таких ранее относительно спокойных и благополучных государствах, как Саудовская Аравия.

Сельские и городские общественные низы, для которых характерны отчаяние и склонность к крайним методам социального протеста, составляют более трети мусульман от Марокко до Бангладеш. В Иране к началу исламской революции только в крупных городах насчитывалось 1,5 млн. пауперов и люмпенов. В Пакистане к началу 80-х годов прошлого века 3/4 горожан были неимущими или малоимущими. В Ливане примерно в это же время основная часть неимущих представлена шиитами (1,2 млн. человек, т.е. около 40% населения). Кроме того, эта страна только за 16 лет гражданской войны, завершившейся лишь к 1991 г., потеряла более 168 тыс. человек убитых и 760 тыс. раненых, 750 заводов и мастерских, множество отелей и магазинов, что довело долю безработных в этой стране до 35% экономически активного населения. Уже более полувека на положении обездоленных беженцев находится до половины арабов Палестины. Удельный вес лишенных работы и лиц неопределенной занятости составлял к началу 80-х годов до 17% в Тунисе, до 20% в Марокко и до 22% в Алжире. В столице Египта – Каире – тогда же до 56% жителей относились к городским низам.

Неудача многих мусульманских правительств в попытках решить социальные проблемы с помощью рекомендованных Западом рецептов привела, по словам Хашима Джавада, к тому, что «мусульмане смотрят на ислам как на более справедливую экономическую систему». При этом многих из них, помимо коррупции и антидемократических методов управления, применяемых в большинстве стран ислама, возмущает прозападная ориентация правителей ряда этих стран и даже их согласие с идущей из США версией всемирной «угрозы мусульманского заговора». К тому же, не только палестинцы и не только арабы, но практически все мусульмане – от сенегальцев на западе до филиппинских «моро» на востоке – осуждают США и в целом Запад за поддержку Израиля и считают готовность вести переговоры с Израилем на его условиях следствием «американского опекунства» и «унизительным фарсом». Тем более что проблема палестинских беженцев, ставших социальными маргиналами вследствие политических конфликтов, в которых все дружно винят прежде всего «врагов ислама» на Западе, достаточно близка сотням тысяч афганских, кашмирских,

таджикских, курдских, западносахарских беженцев, живущих в тяжелых условиях от Алжира до Пакистана и Центральной Азии. Не видя выхода из своего положения, они невольно склоняются к экстремизму.

Каковы бы ни были первоначальные причины, толкающие их к этому, социально-психологическая логика их поведения достаточно схожа. Обычно они обращаются к архаичному эгалитаризму и уравнительным принципам ранней мусульманской общины, к традициям института «закят», предписывающего всем имущим мусульманам помогать нуждающимся единоверцам. Политически не искушенные, эти люди объясняют себе (вернее – чаще всего им объясняют это идеологи исламского фундаментализма) свои несчастья забвением Корана и шариата, заветов Пророка и других предписаний ислама, а также – следствием «бидъа» (вредных новшеств), вводимых «плохими мусульманами», стоящими у власти и достойными, в соответствии с традицией, изгнания, а то и смерти.

Остается добавить, что этими неграмотными массами руководят люди, хорошо подготовленные, с образованием и средствами. Запад в какой-то мере сам содействовал этому, всячески поддерживая исламистов в Афганистане, Пакистане и Саудовской Аравии, дабы их руками вести борьбу с СССР (что и привело в конце концов к превращению части афганских моджахедов в сугубо антизападное реакционно-клерикальное движение «Талибан»). Подобная же близорукость Запада (особенно США) проявлялась (да и сейчас иногда проявляется) в Алжире, Палестине, Средней Азии.

Вызванию, структурированию и самоорганизации политического ислама содействовал также такой важный фактор, как рост численности мусульман в неисламском мире, особенно на Западе. За последние полвека число исповедующих ислам в Европе и СНГ выросло в четыре раза, в США и Канаде – в 20 раз. Данные официальной статистики существенно расходятся с цифрами, исходящими от религиозных организаций и различных мусульманских деятелей. Согласно первым, мусульман в США в 2000 г. было от 2 до 5 млн., а вторые утверждают, что их то ли 7 млн., то ли 15 млн. человек. Столь же значительны расхождения, касающиеся мусульман в Великобритании (1,5 млн. и 4–5 млн. в 1997 г.), Франции (2,5 млн. и 6–7 млн. в 2000 г.), Германии, где численность мусульман выросла с 900 тыс. в 1970 г. до 3040 тыс. человек (3,7% всего населения) в 2000 г.

Подавляющее их большинство – трудовые иммигранты, «гастарбайтеры» (т.е. буквально «гости-рабочие»), сменившие в богатых западноевропейских странах преобладавших там ранее бедняков из Италии, Испании, Португалии, Греции, вернувшихся к родным очагам вследствие улучшения жизни на родине. Оказавшись на их месте, мигранты из арабских стран, Турции, Ирана, Пакистана, Индонезии, Малайзии и прочих государств ислама, убедившись в преимуществах общества массового потребления, не спешат покинуть процветающий Запад, даже если им приходится туда, ибо на родине было еще труднее. Но положение становится все сложнее ввиду постоянного пополнения их рядов многочисленными родственниками и просто беженцами, спасающимися от нищеты, войн, этнических и революционных конфликтов, а также всякого рода репрессий и преследований. Как писал известный британский этнограф Эрнст Геллер, на мусульманском Востоке «насилие дает несравненно больше, чем может дать производство, и, соответственно, возникает борьба за место в иерархии насилия, которая, в свою очередь, подрывает всякое развитие производственного сектора».

Однако и на Западе, где мусульманские диаспоры живут несравненно лучше, чем их соотечественники у себя на родине, они страдают от угнетения, расизма, национально-конфессиональных предрассудков, фактически обрекающих их на отчуждение, замкнутость и сегрегацию, хотя формально (юридически), как правило, отсутствующую. Сталкиваясь с непониманием, травлей, нападениями погромщиков, мусульмане ожесточаются и отвечают ударом на удар. Только в Германии лет шесть назад уже действовали 14 организаций исламоэкстремистов, в которых состояли более 20 тыс. боевиков, в том числе – выходцы из Алжира, Сирии, Египта, Ирана. Создаваемые ими мечети и исламские центры стали буквально питомниками исламизма, как и разбросанные по всей Европе ячейки террористов-подпольщиков. В Германии у них есть и материальная база – мусульманам здесь принадлежат 37 тыс. предприятий. Однако гражданством Германии обладали лишь 40 тыс. из 2,2 млн. местных мусульман (по данным 1998 г.). В этом отношении несколько лучше положение во Франции, где вообще по закону игнорируются этнорелигиозные различия между жителями страны, и поэтому каждый второй сын иммигрантов и каждая четвертая их дочь вступают в брак с коренными французами. И хотя в стране пять соборных и более 1500 обычных мечетей, в кото-

рых проповедуют до 600 дипломированных имамов, подавляющее большинство мусульман Франции далеки от исламоэкстремизма, дорожат возможностью жить и трудиться во Франции, где к тому же они обладают более широкими возможностями и правами, чем у себя на родине. Вспыхнувшие осенью 2005 г. молодежные бунты в мусульманских кварталах ряда городов Франции носили характер далеких от религии выступлений за гражданские права.

В Великобритании мусульмане – это в основном выходцы из Индии, Пакистана и прочих бывших колоний Великобритании, частично – английские граждане, но также и нелегалы, каковых немало. Английское правило «живи и давай жить другим» приводит к определенной отгороженности мусульман от британского общества (чего гораздо меньше, например, во Франции). Мусульманские кварталы британских городов, особенно в Манчестере, Ноттингеме, Бирмингеме, отличаются от населенных англичанами районов, группируются обычно вокруг мечетей, характеризуются обилием экзотических лавок и магазинов, а также специфически мусульманскими деталями одежды или просто полностью традиционными мусульманскими одеяниями, особенно женщин и лиц пожилого возраста. В этих кварталах никто никого не выдаст и вообще почти каждый предпочитает общаться лишь со своими. Это не мешает наличию трех мусульман в палате лордов и одного – в палате общин Британского парламента. Достаточно комфортно чувствуя себя в Великобритании, многочисленные объединения мусульман ведут здесь активную миссионерскую деятельность и учет числа своих приверженцев. Отсюда и значительные расхождения в британских данных по поводу численности мусульман и количества мечетей и медресе в Англии, и еще недавно весьма распространенная репутация Лондона как «Бейрута на Темзе» и своего рода международного центра «освоения» Европы мусульманами.

Подобное «освоение» с каждым годом приобретает все более значительные масштабы. В Бельгии за последние 20–25 лет количество мусульман выросло с 60 тыс. до 250 тыс. человек, в Нидерландах – со 100 тыс. до 670 тыс., достигнув доли 4,3% всего населения. В Швеции уже в середине 90-х годов проживали 73 тыс. мусульман, хотя еще в начале последнего десятилетия ХХ в. всего мусульман, преимущественно выходцев из Северной Африки, во всех скандинавских странах – Дании, Норвегии, Финляндии и Швеции – было не более 7 тыс. человек.

Практически с начала XX в., а кое-где и раньше, сначала сотни и тысячи, а потом – уже сотни тысяч и миллионы мусульман, оказавшихся на Западе, знакомились в Европе и Америке с различными формами организации и управления, в том числе – с деятельностью партий и профсоюзов, муниципалитетов и прочих выборных органов, кооперативов и различных ассоциаций. Они наблюдали за избирательными кампаниями и выборами, за активностью прессы и вообще средств массовой информации, за ходом забастовок, различного рода манифестаций и митингов. И конечно, весь этот опыт сказывался на их взглядах и представлениях, на их общей и политической культуре. Начиная обычно с вступления в партии и организации, созданные европейцами, они затем создавали свои собственные объединения, обычно – националистического характера, поскольку происходило это почти повсеместно в 20–40-е годы, когда в странах ислама доминировал национализм. В последующие десятилетия национализм сменился исламизмом, использовавшим ранее наработанные националистами опыт, структуры и принципы социальной мобилизации, пропаганды и агитации.

Каковы бы ни были разновидности этого явления, на первый план по мере эволюции выступает его практическая роль в жизни мусульманского общества. «Политический ислам, – считает шведский исследователь Лена Ионсон, – имеет несколько различных аспектов. Но решающим вопросом для будущего ... является возможность развития политического ислама в фактор конфликтов и нестабильности». Именно этот вопрос и остается главным с момента возникновения самого термина «политический ислам». Уже не одно столетие люди Запада с трудом постигают (чаще – не могут постичь) неприемлемость для мира ислама «западных стандартов жизни». Это – главная (хотя и не единственная) причина всех неудач в отношениях западных и восточных, прежде всего исламских, обществ. Не понимая причин исламоэкстремизма и рожденного им терроризма, западный мир взирает на мир ислама со страхом и недоумением, квалифицируя ислам как «религию вражды и ненависти», как источник постоянной и, как кажется большинству европейцев и американцев, неспровоцированной угрозы насилия. Этую тревогу начинают разделять постепенно все немусульманские народы. Надежды же на то, что процесс глобализации все «отрегулирует» и поставит на место, в общем-то призрачны. И дело не только в том, что в этот процесс включаются (нередко – активно ему сопротивляясь) очень разные страны с их несхожими

проблемами, а в том, что за общей картиной глобализации страны ислама отчетливо видят глобализм субъективно-своекорыстной, эгоцентристской, по сути неоколониальной политики ряда держав, прежде всего США, стремящихся направить глобализацию в своих интересах, с целью извлечения выгод лишь для себя и за счет более экономически отсталых и в военном отношении слабых государств и народов. «Мы не хотим, – сказал в 1986 г. ат-Тураби, – ... для всего человечества только одной дороги европейской культуры... Мы хотим автономии. Мы хотим нашей самобытности, хотя мы сегодня более слабые и отсталые. Но мы хотим, по-братски и мирно, дать человечеству кое-что свое».

Для людей на Западе все это или не существует, или было, да давно забыто, или является предметом внимания только крайне левых и анархистов-антиглобалистов, т.е. меньшинства. Но никаких перемен в фактическом противостоянии Запада и мира ислама не будет, пока в Европе и Америке не поймут, что великодержавный глобализм, имперское высокомерие, неоколониалистический подход практически к решению всех проблем в отношениях с миром ислама ведут в тупик. Собственно, отсутствие перспектив урегулирования противоречий Восток–Запад на приемлемых для мусульман условиях и породило исламоэкстремизм, прибегающий к террору и запугиванию, к взрывам, разрушениям и созданию обстановки ненависти и нетерпимости угрозами, подобными заявлению «бригад Лбу Хафса аль-Масри» в июле 2004 г. («Мы разрушим европейские города, сровняем их с землей. Мы устроим водопады крови»).

Однако политический ислам вовсе не сводится к необузданному терроризму. Он может быть умеренным и радикальным, проявлять себя вполне вменяемо и, наоборот, сползать к терроризму и экстремизму. Многие на Западе (да и в России) не утруждают себя подобной дифференциацией, сваливая в одну кучу все виды исламизма и предписывая миру ислама «избавиться от разъедающей его раковой опухоли». Но это – иллюзия. Мусульманский Восток уже более полувека переживает определенную и, как представляется автору этих строк, вполне закономерную фазу своего исторического развития. И он может от нее «избавиться» не ранее, чем будут выполнены задачи этой фазы. Кроме того, эта фаза вовсе не обрекает страны ислама на превращение в источник терроризма. Многое зависит от поведения Запада, так как в мире ислама есть исламистские течения, которые согласны бороться за свои цели

мирным путем и политическими средствами. Кстати, нельзя игнорировать наметившуюся в мусульманских странах дифференциацию отношения к тем странам (скажем, части членов ЕС во главе с Францией), которые делают шаги к взаимопониманию с миром ислама, и к тем, которые этого не делают (пример – США и их наиболее близкие союзники).

Политический ислам весьма влиятелен, даже не господствуя в той или иной стране. Поэтому правящая элита любого мусульманского государства вынуждена считаться с самим фактором его присутствия и импульсами его воздействия на общество изнутри. Об этом говорит и «реисламизация» текстов конституций стран (например, Египта, Алжира, Бангладеш, Сирии), ранее придерживавшихся ориентации на секуляризм. Об этом же свидетельствует массовый приток в исламистские и фундаменталистские организации молодой интеллигенции и студенчества, технократов и технологов, физиков и математиков, озабоченных решением не религиозных, а политических задач, но – с помощью религии и в русле ее логики, что ранее не наблюдалось и стало возможным лишь в условиях доминирования политического ислама в умах людей. От Центральной и Юго-Восточной Азии до стран Maghrib в последние десятилетия XX в. интеллигенция и образованная молодежь обличали повсюду «упадок государства, коррупцию и обогащение правящих элит», ощущая в связи с кризисом в экономике и крахом социальных реформ свою невостребованность, даже маргинальность. А это имеет самое прямое отношение к упоминавшейся выше неоколониалистской политике Запада и вообще ко всему комплексу отношений между странами ислама и западными державами.

К длинному списку претензий мусульман к миру Запада, к проблемам, унаследованным от эпохи колониализма и еще более обострившимся с началом глобализации, следует присоединить также элементарное нежелание понять мусульман (да и вообще людей Востока) и стремление любой ценой «осчастливить» их ценностями западной цивилизации, особенно «свободой и демократией». При этом никого не беспокоит вопрос о том, являются ли эти ценности подлинными в глазах мусульман. Но ведь для последних, как правило – связанных узами традиционного общества носителей патриархально-общинной или, по меньшей мере, органично коллективистской психологии, индивидуализм – это сугубо антиобщественное поведение, а демократия – покушение на узаконенные традицией священные права главы семьи, старейшины ро-

да, вождя племени, религиозного авторитета, наследного монарха и т.п. Возможность смены таких лидеров путем свободных выборов для человека с подобным менталитетом – просто нонсенс или святотатство. И попытка навязать этот механизм тоже воспринимается как вмешательство извне и недопустимый диктат. А от себя добавим – эта непродуманная акция «ускорения» обречена на провал. История не любит, когда ее торопят. Для любых перемен должны созреть условия.

Давно пора осознать, что политический ислам – не игра случая, не то, что может бесследно исчезнуть после бомбардировок, ввода войск, репрессий и кампаний в СМИ. Это – определенная стадия развития мира ислама, оказывающая значительное воздействие и на немусульманские народы, о чем можно судить, наблюдая за ситуацией в России и на Западе. Ликвидировать ее в одночасье или даже «изжить» за короткий срок не получится. Судя по всему, политический ислам слишком глубоко укоренился в мусульманское общество и требует к себе серьезного, вдумчивого отношения. Очевидно, надо не поучать мусульман и вообще людей Востока, как им жить, не навязывать им свои правила и представления, а стараться уважать их ценности и понятия, истоки их убеждений и жизненных кредо. Взаимопознание и взаимопонимание – лучший способ избежать конфликта или погасить его, если он уже возник. Иные пути вряд ли приведут к успеху.

*«Восточный социум и религия»,  
М., 2009 г., с. 7–18.*

**РОССИЯ  
И  
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР  
2010 – 3 (213)**

Научно-информационный бюллетень

Содержит материалы по текущим политическим,  
социальным и религиозным вопросам

Художественный редактор Т.П. Солдатова  
Технический редактор Н.И. Романова  
Корректор О.В. Шамова

Гигиеническое заключение  
№ 77.99.6.953.П.5008.8.99 от 23.08.1999 г.  
Подписано к печати 4/III-2010 г. Формат 60x84/16  
Бум. офсетная № 1. Печать офсетная. Свободная цена  
Усл. печ. л. 11,5 Уч.-изд. л. 10,8  
Тираж 500 экз. Заказ № 42

**Институт научной информации по общественным наукам РАН,**  
Нахимовский проспект, д. 51/21,  
Москва, В-418, ГСП-7, 117997

Отдел маркетинга и распространения информационных изданий

**Тел/ Факс (499) 120-4514  
E-mail: market @INION.ru**

**E-mail: ani-2000@list.ru  
(по вопросам распространения изданий)**

Отпечатано в типографии ИНИОН РАН  
Нахимовский пр-кт, д. 51/21  
Москва В-418, ГСП-7, 117997  
042(02)

