

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

**РОССИЯ
И
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР**

2013 – 10 (256)

Научно-информационный бюллетень

Издается с 1992 года

**Москва
2013**

*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, *В.Н. Сченнович* – отв. за выпуск.

Россия и мусульманский мир: Научно-информационный бюллетень / РАН. ИИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. – М., 2013. – № 10 (256). –192 с.

Тексты, представленные в бюллетене, даны в авторской редакции.

СОДЕРЖАНИЕ

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ : ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

<i>Сергей Караганов.</i> Россия в мире перемен	5
<i>Г. Тульчинский.</i> От этнофедерализма к федерализму?	22
<i>Виктор Авксентьев.</i> Региональная специфика современного «ренессанса» на Юге: Конфликт или диалог?	29

МЕСТО И РОЛЬ ИСЛАМА В РЕГИОНАХ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ, ЗАКАВКАЗЬЯ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

<i>A. Юнусова.</i> Мусульмане Урало-Поволжья в начале XXI в.	42
<i>E. Арляпова.</i> Мобилизационный потенциал ислама вчера и сегодня	54
<i>Владимир Бобровников.</i> Археология строительства исламских традиций в дагестанском колхозе	65
<i>T. Сенюшина.</i> Социально-политическая ситуация в Крыму	87
<i>Pauшан Сартаева.</i> Особенности и проблемы социо- культурного развития Казахстана	95
<i>L. Хонерская.</i> Мониторинг этнополитической ситуации. Государства ближнего зарубежья. Киргизия	110

ИСЛАМ В СТРАНАХ ДАЛЬНЕГО ЗАРУБЕЖЬЯ

<i>A. Алексеев.</i> Исламская Республика Иран и «арабская весна»: Некоторые замечания	123
<i>Людмила Пономаренко, Ольга Чикризова.</i> Исламский фактор во внутренней политике Марокко	128

<i>A. Прозоровский.</i> Индонезия претендует на лидерство в исламском мире	143
«В глобальном “театре кабуки” роли будут меняться, актеры тоже»	148

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

<i>Николай Ракитянский.</i> Исламский менталитет в геополитическом пространстве XXI в.	159
<i>А. Блинов.</i> Арабский язык общения в Интернете	168
<i>Гурия Юсупова.</i> Проблемы исламского возрождения на Северном Кавказе. (Рецензия на монографию)	185

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

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ: ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

Сергей Караганов,

доктор исторических наук, декан факультета
мировой экономики и мировой политики НИУ ВШЭ
РОССИЯ В МИРЕ ПЕРЕМЕН

Многое из того, что происходит в мире, не укладывается ни в какие рамки: ни либеральные, ни антилиберальные. Мир пришел в совершенно сумасшедшее состояние. Об этом я и буду вам рассказывать, сконцентрировав внимание на полутора десятках пунктов, которые более или менее связаны друг с другом.

Что происходит в мире вокруг России? Самое быстрое в истории человечества перераспределение сил. Плюс политическая и информационная революция. Причем все меняется так быстро, что люди не успевают за событиями и не могут понять, что происходит. Но человек высокоприспособляем, как мы знаем. Поэтому пока мы не видим значимых признаков массового стресса, но они накапливаются. Аксиомы, которыми мы привыкли объяснять все, что происходит вокруг, быстро отмирают. Кроме самых простых: человеком движут голод, страх перед смертью, любовь. Хотя, помоему, любовь все меньше. Рождаются новые объяснения и новые теории, которые вы, несомненно, видите в СМИ, в научных СМИ. Но объяснения, как правило, не работают. Информации каждые десять лет становится в десять раз больше. Люди не имеют возможности ни объяснить то, что происходит, ни освоить этот объем информации, он их сметает. И в этой ситуации (сейчас я уже говорю о некоторых более серьезных вещах и менее очевидных) люди вынуждены следовать скорее не доводам разума, а эмоциям.

Мне кажется, что век разума, то, что породило Европу, век Просвещения, начинает уходить. И снова эмоции, уже на глобальном уровне, начинают все больше править миром. Возвращается через заднюю дверь религия или что-то похожее на религию. Люди хватаются за простые объяснения. Словом, происходит ре-

идеологизация международных отношений. Не имея возможности объяснить толком происходящее, люди и страны извлекают какие-то объяснения из прошлого, поскольку других у них нет. И в прессе, и в экспертных кругах все пытаются объяснить старыми либеральными или антилиберальными теориями. Скоро вернутся и левые объяснения. Самый очевидный признак идеологизации – это обострение борьбы между демократией и авторитаризмом. Которая ничего не объясняет, но тем не менее все говорят об угрозе авторитаризма и крахе и ослаблении демократии. Вернувшись к этому вопросу позже и объяснив, почему это совершенно неудовлетворительное объяснение, это не значит, что я вам дам адекватное объяснение. Не работают старые экономические рецепты, которые были выработаны на протяжении последних 200 лет. Мы видим, как с экономическим кризисом, который превратился уже в длительный экономический спад и застой, пытаются бороться одновременно противоположными методами: как кейнсианскими, т.е. поддержкой спроса за счет бюджета, так и ограничивающими государство монетаристскими. Совершенно очевидно, что элиты не знают, что делать, и действуют кто как может, часто руководствуясь политическими целями. Результат пока, по счастью, не катастрофичен, потому что все-таки чаще побеждает здравый смысл. Тем не менее очевидно, что прежние классические рецепты не помогают.

Конечно, самое важное, о чем нужно всегда помнить: не решаются, а только обостряются большие глобальные проблемы – изменение климата, состояние окружающей среды. Конечно, какие-то позитивные сдвиги происходят. Особенно это очевидно в Европе. Культура меняется в сторону большей экологичности, в сторону большей экономии энергии. Но реальные цифры показывают, что тем не менее количество выбросов увеличивается и в природе накапливаются явления, которые совершенно очевидно будут приводить к обострению экологического кризиса и климатических аномалий. Наблюдения показывают, что никогда не было такого количества наводнений и цунами и других неприятностей, которые преследуют человечество в последнее время. Это уже совершенно очевидный результат. Я не говорю, что человечество погибнет. Но то, что эта проблема вообще не решается, что человечество отказывается эту проблему решать, очевидно. Оно не имеет силы и воли. Даже экологическая конвенция – Киотский договор – фактически погибла. Европейцы, которые взвалили на себя все обязательства по выполнению условий договора, больше не в

состоянии это делать практически в одиночку. Договор погубили совместными усилиями американцы, китайцы, индийцы, да и русские тоже, хотя мы подписались под соответствующими документами в свое время.

Человечество пока не готово предложить себе альтернативный образ жизни. Благосостояние значительной части человечества растет темпами, немыслимыми еще сотню лет назад. В XIX в. рост экономики был ничтожен. В XX в. он составлял 2–3% в среднем в год. В силу целого ряда причин не стану тратить время на объяснение, это просто факт, с 80-х годов экономика росла в среднем на 4–5% в год. Сейчас рост замедлился, но продолжается, составляя 3,5–4%. Люди хотят потреблять больше, есть вкуснее и больше, ездить на лучших машинах, жить в лучшем жилье. Потребление – главный смысл и критерий развития человечества. И, возможно, этой парадигме развития нет альтернативы, потому что страх перед смертью, любовь и голод по-прежнему движут людьми.

При этом происходит совершенно сумасшедшее, небывалое перераспределение потребления. Лет через 15 большая часть мирового среднего класса будет жить в Азии. Вы можете представить, какие энергетические и климатические сдвиги это вызовет? В Европе и Соединенных Штатах через 15 лет будет жить примерно 40% мирового среднего класса. Безудержный рост потребления в целом пока ведет к опасной черте невозврата для состояния энергоресурсов и климата. Еще одно новое грандиозное изменение, которое происходит на наших глазах, к которому человечество пока абсолютно не готово, – массовое старение человечества. На протяжении веков, вплоть до XX в. (мы знаем, конечно, о великих стариках, которые доживали до 70–80 лет), люди доживали в среднем лет до 30–50. Сейчас же из-за позитивных изменений в качестве жизни: улучшения условий труда, питания, здравоохранения, из-за того что исчезли или успешно лечатся многие массовые болезни, даже в Африке происходит возрастание количества пожилого населения. Первое негативное последствие – проблемы социального обеспечения вышедших на пенсию людей. В нашей стране пенсионная система была рассчитана для населения, которое могло и не доживать до 55–60 лет. В развитых странах нормальная ожидаемая продолжительность жизни где-то 80 лет и будет расти. Как к этому приспособливаться, совершенно непонятно. Ясно, что это приведет к довольно крупным социальным изменениям, особенно в развитой части мира, которые мы пока не в со-

стоянии оценить. Где, например, хотя бы брать средства для обеспечения социальной модели жизни, при которой к 2050 г. лишь 57% европейцев будут в трудоспособном возрасте. Это будет абсолютно новый мир, изменится вся его структура, в том числе и мышление человечества.

А пока будут рушиться пенсионные системы, поскольку ни одна демократическая или полудемократическая страна не решается повысить пенсионный возраст, кроме блистательного и смелого премьера Италии Марио Монти, которым я восхищаюсь как человеком выдающейся гражданской ответственности. Он решил поднять пенсионный возраст сразу до 66 лет для мужчин и постепенно до такого же возраста для женщин. В России дальше дебатов дело пока не движется, хотя совершенно очевидно, что надо немедленно отодвигать пенсионный возраст до 65 лет как минимум. Нужно осознать, наконец, что иначе пенсионная система рухнет, мы не сможем ее обеспечивать. Наши пенсионеры живут бедно, но зато долго. Зачем обеспечивать людям низкое качество жизни, если они могут еще достаточно долго работать за нормальные деньги? Но мы не решаемся тронуть пенсионный возраст как святыню. Почему это происходит – немножко позже.

Мир стал по-настоящему глобальным, и в результате этого развитые страны столкнулись с небывалой конкуренцией, которая неизбежно приведет к понижению жизненного уровня в Европе, по крайней мере процентов на 20–25. Проблема заключается в том, что в Европе (не потому что европейцы виноваты, а просто потому, что так сложилось) очень низкая конкурентоспособность экономики в результате того, что бизнес, средний класс в Индонезии, Китае, других странах Азии и Тихого океана готовы работать за гораздо меньшие деньги с той же самой эффективностью или даже с более высокой. А это, естественно, приведет к трансформации, ослаблению и частичному отмиранию социального государства. Катастрофы не будет, но мы увидим, что в ближайшие 10–15 лет развитые страны, и в частности наши европейские соседи, будут переживать трудные времена.

Люди вполне осознают дефицит и конечность многих природных ресурсов, готовы на многое, чтобы расходовать их экономнее. Однако дефицит пресной воды пока не стал феноменом массового осознания, он еще не очень понятен. Все обращают внимание прежде всего на районы Центральной Азии и страны Ближнего Востока, но самый большой дефицит воды – это, конечно, вся развивающаяся Азия. В том числе Китай, Индия и боль-

шинство других азиатских стран, где качественная вода находится в большом дефиците из-за загрязнения окружающей среды, использования огромного количества воды для промышленных и сельскохозяйственных нужд. Во многих регионах мира из-за дефицита воды падает производство продовольствия. Пресная вода становится жизненным ресурсом Земли, из-за которого люди уже реально воюют.

Следующая проблема – угроза реального сокращения производства углеводородных энергоносителей. Совершенно очевидно, что простое их замещение модным ныне сланцевым газом и тем более возобновляемыми или альтернативными источниками энергии не приведет к заметному уменьшению дефицита энергетических ресурсов. Часто именно они становятся причиной политической и экономической борьбы в мире. Ну и самое очевидное: мир наконец стал по-настоящему глобальным и требует мирового управления. Либералы всегда, со времен Монтескье, мечтали о мировом правительстве, о вселенском разуме. Консерваторы всегда искали жидомасонские, американские или коммунистические заговоры или тайные правительства. Никакого тайного правительства нет, управляемость падает. Оказались не правы и те, и другие. Мировое правительство просто необходимо, но его нет. Все институты – от G8 до G20 – слабеют или в лучшем случае превращаются в места для приятных разговоров.

И тут я подхожу к главной констатации. Мне кажется, самое главное противоречие современного человечества – противоречие между глобализацией мира и деглобализацией управления. Международные институты слабеют. Национальные государства пытаются что-то взять в свои руки, но они тоже ослабли, неправляются с проблемами даже внутри своих стран, потому что из-под их влияния ушла информация, часть экономики, политики, суверенитета. Это противоречие наверняка каким-то образом можно разрешить.

Но пока оно в должной степени не осознано. В принципе, если собрать все проблемы и противоречия, которые я назвал, то никогда не было в истории человечества ситуации, которая больше походила бы на предвоенную. В этом смысле 1914 г. – просто смех. 1939 г. был очевиден, потому что, к сожалению, под европейскую политику была заложена бомба в виде Версальского мирного договора. В 1914 г. сложилась ситуация, которая случайно привела к войне. Сейчас ситуация гораздо более предвоенная, но

войны не будет, хотя, вероятно, многие хотели бы, чтобы какая-то война списала все нерешенные проблемы.

Человечество, конечно, не поумнело. Оно, наверное, никогда и не поумнеет. Но существует ядерное оружие. Человечество, которое не верит в потусторонний ад, знает, что ад его может ожидать на земле, если оно переступит определенный порог. Оно видело ад: японцы пострадали за всех нас. Поэтому все страны, особенно крупные и ядерные, даже применяя вооруженную силу, понимают, что определенный барьер перейти нельзя. Ядерное оружие, которое внушает мистический ужас, является гарантией того, что человечество будет существовать.

Но вернемся к идеологии. Все чаще интеллектуалы, политики, левые силы с тревогой или иными чувствами говорят о кризисе демократии в мире. Особенно сильна паника в Европе. Это абсолютная ложь. Демократия побеждает, но побеждает особым способом. Никогда в истории человечество не было столь открытым. Никогда такие массы людей не имели возможности настолько влиять на мир. Происходит это, конечно, в первую очередь благодаря информационной революции, которая делает невозможным прежний контроль масс населения. Во всех странах мира, кроме, может быть, Северной Кореи, катится волна демократизации. Она, кстати, не миновала и Россию, хотя многие говорят, что где-то что-то поджали и отжали. На самом деле волна у нас идет по нарастающей.

Почему же говорят, что демократия в кризисе? Это имеет несколько объяснений.

Во-первых, новые демократии не обязательно становятся прозападными, как страны Центральной и Восточной Европы, которым были предложены очень выгодные условия для присоединения к сообществу развитых демократических государств. Индия – не прозападная демократия. А уж государства Арабского Востока настолько непрозападные, что дальше некуда. Здесь верх одерживают накопленные веками антизападные настроения толпы и антиизраильские, накопленные за последние 50 лет. Демократию тут надо понимать скорее как противопоставление тирании, деспотии, чем реализацию народовластия.

Во-вторых, сама западная демократия вынуждена будет дрейфовать к состоянию примерно 1950-х годов. Тогда общество было далеко не столь демократичным, как в позднейшие времена. Очень грубо говоря, Запад будет двигаться в сторону авторитарной демократии, закрытости общества. Это уже начинает происхо-

дить. Во Франции это будет в чем-то похоже на режим де Голля. В Германии в 50–60-е годы еще существеннее были ограничены многие демократические свободы, как, собственно, и в Соединенных Штатах Америки. Вы скажете, что это откат от демократии. Может быть. А может быть, это приспособление к изменившимся условиям. Так бывало в истории человечества. Хотя, естественно, живем мы сейчас, и совсем не хочется отдавать свободы, которые уже есть. А для России это и вовсе неприятно. Потому что здесь не вышло построить такую демократию, как в Европе. А если уж там начнется процесс отката... Нас очень злит, когда разгоняют Болотную. Но мы видим и как лупят на демонстрациях безработных в Испании, а их там более 25%...

Мы не можем быть демократической страной, учитывая наш уровень развития – социальный, экономический, политический, наше прошлое. Для этого нам нужно преодолеть страшную травму коммунизма, когда убивали веру, когда убивали достоинство, когда убивали лучших, думали за нас и решали. И это внутри нас. Это мы должны потихонечку в себе преодолеть и стать более сильными, чтобы стать более демократичными. Я вас уверяю, что если сейчас вдруг Путин скажет: давайте-ка на полную включим демократию, то выйдут-то 90-е годы или, может быть, чуть получше, чем в 90-е. Я видел, как трепало интеллектуалов, к которым я принадлежал, которые были, может быть, даже более образованными, но чуть менее энергичными и сильными, чем я... Мы растеряли тогда огромное количество лучших людей, огромное количество мозгов... Сейчас в мире ведется очень интересная дискуссия. Выясняется, что демократия – это не конец истории, что есть всякие варианты. И вообще, для каждой страны есть множество путей развития.

Демократия не всегда есть прогресс, равно как и авторитаризм далеко не всегда регресс. Довольно много африканских авторитарных государств, от которых мы в ужасе. Но мы знаем и пример Украины. Украина вошла в 1991 г. имея ВВП на душу населения в два раза больше, чем Белоруссия. А сейчас этот показатель здесь в два раза меньше, чем в Белоруссии. Авторитарный Китай развивается несравненно быстрее, чем намного более демократическая Индия, где очень неэффективная система управления. А рядом демократическая республика Бангладеш на грани человеческой катастрофы.

Как чувствует себя Россия в этом раскладе? Пока нам фантастически везет. В мире растет потребление сырья, энергии – это

нам на руку. Уже ощущается дефицит продовольствия – нам на руку: мы можем производить в 2,5 раза больше продовольствия, лет за пять можем нарастить. Дефицит воды – на руку. Сильный Китай – пока на руку. Потому что он нам дает разные возможности для маневрирования в политической игре. Наши старые соперники слабеют. Это нам опять же на руку. У нас жесткая дипломатия, способная работать в условиях, когда возвращается геополитика. И наконец, нам никто не угрожает! Потрясающее ощущение для России, которая вообще формировалась на идеи противостояния внешней угрозе. Это было нашей национальной идеей тысячу лет. Тысячу лет только и делали, что оборонялись от внешнего врага. И тут вдруг никто не угрожает. Это даже воспринимается как вызов идентичности. Но проблемы накапливаются...

Главная проблема заключается в том, что Россия легла в дрейф. Мы не знаем, куда двигаться. Нам везет, у нас много денег, это нефтегазовые доходы. Конечно, экономика чуть-чуть растет за счет импорта технологий, но мы мало что производим. Правящая группировка режет нефтяной пирог и получает от этого огромное удовольствие. Интеллигенция и креативный класс получают кусочки от этого пирога, фронтируют и получают от этого огромное удовольствие. Простой народ получает крошки от этого пирога. Но эти крошки настолько больше, чем те, к которым он привык за XX в., что он, в общем, пока доволен. И мы все кайфуем. А это очень опасно. Потому что в том мире, который я сейчас обрисовал, так расслабляться, как мы расслабились в последние четыре–пять лет, недопустимо. Выйдем ли мы из дрейфа, зависит только от нас. Потому что внешний мир нас подталкивать к этому жестко не будет. Нам нужна новая единая, проговоренная основными элитами цель. Мы должны понять, что мы есть, кем мы хотим быть.

С моей точки зрения, для нас главное – образование, культура, может быть, наука и ВПК как область научно-конструкторских разработок. У нас есть наука, есть довольно хорошие мозги, у нас образованные люди. Но мы до сих пор являемся страной, которая кроме нефти вывозит еще довольно качественных людей и деньги. Это выдающийся результат! Если мы продолжим идти по такому пути, то просматриваются два типа развития. Первый – мы перестаем быть великой державой, становимся сателлитом не Европы, а Китая. Это еще не катастрофа, но большая неприятность. Это если цены на нефть держатся на приличном уровне, а мы ничего делать не начнем.

Если цены на нефть валятся, что тоже возможно, то весьма вероятен второй тип развития – жесткое авторитарное правление, тотальный контроль над ресурсами, рационирование и т.д. Соответственно, остатки денег полетят за границу, туда же побегут и люди. При таком сценарии у нас также есть шанс выйти из катастрофы, но все может закончиться печально.

Но тем не менее я оптимист. Мы столько раз выбиравались из катастроф, что не будем впадать в истерику. Однако если в ближайшие три–пять лет не выработаем единой цели движения и не станем последовательно и твердо ее реализовывать, то, боюсь, в лучшем случае нас ожидает первый сценарий, а в худшем – второй.

Дискуссия

Антон Инюшев, корреспондент газеты «Улица Московская», Пензенская область:

– Сергей Александрович, в вашем обзоре больше вопросов, чем ответов. Мы не знаем, куда движется человечество. При этом возрождаются идеологии, эмоции начинают довлеть над разумом. Не придут ли новые лидеры, которые оседлают эмоции, адаптируют старые идеологии, не появится ли новый Гитлер, который станет бороться за чистоту арийской расы, не появится ли новый Сталин, который начнет нашу страну поднимать с помощью какой-нибудь коллектivизации?

Сергей Караганов:

– В современном информационном мире появление новых тоталитарных режимов и тоталитарных идеологий, скорее всего, невозможно. Но движение в этом направлении, усиление массовых расистских настроений, появление новых левых возможно. Думаю, что это одна из тех угроз, с которыми нужно будет бороться. Когда я говорил, что неизбежен некоторый дрейф к авторитарной демократии, я как раз исходил из того, что в чистом виде демократия не способна бороться с подобного рода тоталитарными идеологиями, придется бороться жестче. Я не жду ни Гитлера, ни Сталина. Но все-таки мы должны помнить, что коммунизм удалось импортировать к нам после демократической революции февраля 1917 г. А Гитлер пришел к власти просто совсем демократическим путем. Поэтому я и считаю, что в нынешнем, гораздо более сложном мире усиление некоторых авторитарных компонентов без отмены институтов и процедур демократии будет ответом на угрозы, о которых вы говорите.

Вели Мехтиев, член политсовета Республиканской партии России, Дагестан:

– Вы заговорили о том, что сейчас в политике рационализм уступает эмоциям и, может быть, излишней религиозности, и что это может привести к некоторой разбалансировке сил в мире. Большой войны не будет, но возможны локальные конфликты, которые будут раскачивать баланс в мире.

И второе. Вы говорили о Китае. Китайский дракон, азиатские тигры, центр силы перетекает в Азию. Чего ждать России? Станет ли она азиатским сателлитом или же сохранит свою идентичность? Потому что в идеях не видно развития, а есть только регресс. Ваш прогноз, объясните, пожалуйста.

Сергей Караганов:

– Если будем болтаться, как известно что в проруби, то будем сателлитами. А если соберемся, то не будем. Потому что Китай нас не собирается покорять, не собирается нас завоевывать. Мы ему нужны в качестве тыла в противостоянии с США. Но если мы будем слабеть и слабеть, то объективно будет происходить то, что называется финляндизацией, – медленный процесс приспособления.

А теперь по конфликтам. Я не стал говорить об этом. Можете посмотреть статью на моем сайте. По-моему, месяц назад я ее опубликовал. Абсолютная неизбежность – серия войн на Большом Ближнем Востоке, который прямо примыкает к региону нашего Кавказа.

Причин довольно много. Обозначу три причины.

– Первая – современные мусульманские страны в целом не способны эффективно конкурировать с Западом. При этом напомню, в XII–XIV вв. эти страны смотрели на Европу с пренебрежением, потому что все великие изобретения, вплоть до алкоголя, были сделаны в исламских государствах. А Европа на протяжении почти тысячелетия была в упадке. Сейчас в силу ряда причин исламский мир отстает. На это налагается информационная экспансия западных ценностей, которая вызывает огромное раздражение в исламском мире.

– Вторая причина – откат светских режимов в мусульманских странах, переживших «арабскую весну». Светские режимы разрушаются, и они будут рушиться один за другим. А на смену им идут демодернизованные, традиционалистские режимы.

– И третья причина – это ошибки, которые были сделаны в первую очередь американцами, когда они нарушили баланс между

шиитами и суннитами. А точнее, между Саудовской Аравией и Ираном. Когда они вторглись в Ирак, то тем самым усилили Иран. Одновременно происходил процесс перекачивания денег в суннитские монархии Персидского залива. А они, в свою очередь, финансирували идеологических соратников в Египте, Сирии и других странах.

Так началась серия конфликтов, и конца этим конфликтам не видно. В какой-то мере это, конечно, касается и нас. Но есть некоторая позитивная динамика в этом процессе. Когда заканчивалась иракская война, то многие эксперты опасались, что выросший там террористический интернационал в количестве нескольких десятков тысяч человек хлынет к нам на Кавказ. Но он хлынул сейчас в Сирию. А если в регионе будет много войн, то пускай они там и сидят. Это является одной из причин, почему мы спокойно смотрим на эту ситуацию. Никто ничего там сделать не может, потому что там идет гражданская война, да еще поддерживаемая извне. Кто когда мог остановить гражданскую войну в Сирии? Напомню вам, что когда-то в Сирии правили сунниты, до 60-х годов. Там было вообще рабовладение. Христиане и многие другие находились де-факто в рабстве. Но суннитская буржуазная верхушка от лености упустила власть, потому что она не хотела служить в армии, отдав ее алавитам и христианам. А те им и устроили. В общем, там 250 тыс. проблем, и они неразрешимы. Но, повторяю, ситуация такова, что, я думаю, что по крайней мере мы будем балансировать, чтобы не стать уязвимыми. Поэтому мы не хотим портить отношения с Ираном. Потому что Иран, как вы знаете, тоже был весьма конструктивен во время чеченской войны. И до сих пор не оказывает никакого дестабилизирующего влияния на наши южные регионы, и на Кавказ, и на Среднюю Азию. Поэтому мы стараемся аккуратно балансировать. Здесь дипломатия старого типа играет достаточно эффективно. Хотя, конечно, мы понимаем, что с нашими европейскими друзьями мы немножко расходимся. Но наши европейские друзья иногда делают неразумные вещи. Но все мы люди.

Ольга Захарова, заместитель главного редактора газеты «Орловский вестник», Орловская область:

– Спасибо большое, Сергей Александрович, за несколько пессимистичный, как мне показалось, но очень поучительный рассказ. Толику оптимизма добавила ваша констатация, что в России сейчас происходит процесс демократизации, что, конечно, отрадно

слышать. Как можно охарактеризовать политический режим, при котором мы сейчас существуем?

Сергей Караганов:

– У нас мягкий авторитарный режим, или, если угодно, управляемая демократия... Просвещенный, но, к сожалению, не модернизационный режим. Он был модернизационным до 2006 г., но потом перестал быть таковым. Вот и все. Нечего себе пудрить мозги. Но у нас растет образованность, происходит активизация людей, они выходят на улицу, расширяется доступ к огромным массивам информации.

У нас мягкая, достаточно гуманная форма авторитаризма с элементами демократии. Когда все говорили о модернизации, меня это просто убивало. Потому что предыдущие четыре года у нас не было никакой модернизации и никакого политического движения. Мы просто сладко ворковали о том, как у нас все хорошо будет. Но ничего не происходило. Конечно, нынешний режим сейчас, как вы понимаете, обеспокоен движениями прошлой зимы. И понимает, что будут еще социальные взрывы и социальные проблемы. И они решили немножко подтянуть гайки. Но пока меня это не очень беспокоит. Мне это не очень приятно, но это жизнь.

Алексей Андреев, директор редакции газеты «Северная правда», г. Кострома:

– В глобальном мире мышление меняется в сторону экологичности в связи с аварией на АЭС в Японии. Но у нас свой путь, как всегда. И в Костромской области тоже. У нас сейчас стоит проблема строительства атомной станции. У нас был референдум, и население области выразилось категорически против этого. Результаты референдума были отменены. Вопрос вот в чем. У нас в последнее время есть тренд к переходу от экологичности к экономической целесообразности. Ряд политических лидеров, не являясь, так сказать, платными агитаторами Росатома, выступают с этих позиций за строительство атомной станции. И сегодня у нас на территории региона общественное мнение очень постепенно, но неуклонно склоняется к тому, что атомную станцию строить надо. Вопрос такой: в чем фундаментальная причина, которая заставляет нас строить АЭС, – дефицит энергии или что-то еще?

Сергей Караганов:

– Это огромная проблема для всего человечества. Атомная энергетика самая экологичная, но опасная. Но когда мы говорим о ветряках, это ведь обман, что это самый экологичный способ производства энергии. Если прикинуть, сколько они стоят при произ-

водстве и сколько стоит их поддерживать, то выясняется, что для производства ветряков уходит такое количество энергии и всего остального, что мало не покажется. Хотя, когда они работают, это очень чистая и безопасная энергия. Атомная энергия – это выбор людей. Вот во Франции выбор людей такой. Немцы сделали выбор против атомной энергии. Потом канцлер ФРГ и ее группа попытались повернуть Германию обратно к ядерной энергии. И это заняло от пяти до шести лет. И там дело шло к тому, чтобы возродить строительство ядерных станций. Но Фукусима убила ядерную энергию на территории Германии и остальной Европы, насколько я понимаю. Это такой тяжелый урок. Что это означает с точки зрения Костромской области? Ну, каждому из нас нужно этот вопрос решать. Будем ли мы себя обманывать? Я не являюсь сторонником ядерной энергии, я являюсь сторонником сохранения ядерного оружия в любом случае. Просто для того, чтобы над человечеством висел дамоклов меч. Но если бы я голосовал в Костроме, я бы, наверное, голосовал «за». Но мне хорошо, я далеко от Костромы. Но это опять же, повторяю, зная довольно хорошо экономику этой проблемы. И зная довольно хорошо, что Костромская область находится далеко от регионов, где существует опасность наводнений или сейсмических потрясений. И сегодняшние ядерные реакторы более надежные. Но, повторяю, проблема безопасности всегда будет сохраняться.

Сильви Коффман, главный редактор газеты *Monde* (Франция):

– Вы сказали, что мир, может быть, движется в направлении авторитарной демократии. И это движение ослабит демократию в западных обществах. Я не так это вижу. Мне кажется, что демократия, конечно, не идеальна, но мы пока не видим никакой альтернативы, мы не нашли ее. Вообще-то в остальных ваших оценках я согласна по поводу катаклизмов в мире. Если говорить об «арабской весне», то идет мощная борьба между различными мусульманскими силами в Египте и Индонезии. Это не революционные силы, но тем не менее они пришли к власти с помощью демократических выборов. Либеральные и демократические силы тоже сражаются. И это то, что мы также наблюдаем сегодня в Египте. И все это очень сложно, потому что силы старого режима объединяются с либеральными и демократическими силами в некоторых случаях. И мы не знаем, каков будет результат. Но мне кажется, что демократический драйв вполне жив и борется. Посмотрите на Китай – классический пример авторитарного режима. Но средний

класс, который растет благодаря экономическому росту, ведет борьбу за ценности, которые, с моей точки зрения, являются вполне демократическими. Кто победит, мы не знаем. Может быть, и стабильный авторитарный режим в Китае возобладает. А может быть, через 10–20 лет, я не знаю, мы столкнемся с демократическим обществом. Демократия сейчас в некотором хаосе. Об этом говорил президент Обама несколько недель тому назад. Он говорил, что демократия сейчас не всем может быть приятна, она может быть суматошна. И так оно и есть. Но по крайней мере западные общества открыты. У нас есть большие проблемы, есть проблемы управления в Вашингтоне, проблемы между правительством и конгрессом. Все это сложно. В Европейском союзе тоже есть проблемы. Но мы не хотим меньше демократии, мы хотим только больше демократии. Некоторые институты должны адаптироваться и приспособиться к великому разнообразию мира.

Я думаю, что мы не ставим под сомнение саму эту модель. Авторитарная демократия – это некий оксюморон. И во времена де Голля во Франции все же была демократия. Конечно, де Голль был очень сильным человеком. И мы перестраивали общество и нашу экономику. И это был человек своего времени. И когда в 68-м были известные волнения, или назовите это революцией... По крайней мере, общество выразило желание избавиться от этой сильной руки. Он демократичным путем ушел. Был организован референдум по поводу сокращения полномочий местной власти и сената. Вопрос не касался впрямую президента. Однако Франция сказала «нет» по вопросу референдума, и этого было достаточно, чтобы де Голль покинул Елисейский дворец. У нас были президентские выборы, был выбран следующий президент. Если это и есть авторитарная демократия, то это прекрасно. Это сильный президентский режим. Вот что я хотела сказать.

Сергей Караганов:

– Все, что вы сказали, было потрясающей иллюстрацией к сказанному мною. Я говорил о том, что идет реидеологизация мира. Сильви пошла в бой за демократию. Более того, я сказал, чего Сильви, видимо, не услышала, что демократия во всем мире побеждает, но вот Запад проигрывает. Это первое.

А второе, я не сказал, что демократия умрет. Даже Китай становится все более демократичным. Хотя не дай бог, чтобы Китай когда-нибудь стал демократией. Если Китай станет демократией, то у нас из-под контроля вырвется 1,4 или 1,5 млрд. людей. И что в результате этого произойдет в мире, мы не знаем. Это

не нужно. У этих 1,5 млрд. людей есть очень мощная традиция бунтов и внутренних войн.

Тем не менее я говорю о том, что демократии с такими ступенями свободы, к которым Европа пришла к началу нынешнего века, придется немножко ограничить. Вот и все. Нужно будет включить регуляторы. Я уверен, что европейцы не откажутся от демократии. Но когда мне говорят, что там будет больше демократии, то это ложь. Просто они лгут сами себе, говоря о большей демократии. Не может быть больше демократии в такой острой социальной ситуации, это против человеческой природы. Нужна большая управляемость, а значит, придется прибегать к недемократическим процедурам. Ведь раньше немыслимо было поднять почти на десять лет пенсионный возраст в Италии. Но многие люди понимают, что приходится идти на ограничения. Это тренд. Поэтому просто будет другая форма демократии. Она будет более авторитарной, более голлистской, более тэтчеровской. Вспомните, как в период правления Тэтчер давили массовые забастовки угольщиков. Сейчас такое немыслимо, а скоро снова станет возможным. Потому что с такой безработицей, с падением уровня жизни невозможно будет бороться другими способами.

Но в чем с Сильви я не соглашусь, так это, конечно же, в связи с проблемой реидеологизации нашего взгляда на мир, особенно у наших европейских друзей. Они оценивают то, что происходит на Арабском Востоке, как демократизацию. А по мне, это охлократизация, исламизация и деградация. Напомню, что там было. Нас всех обманывали, что на площадь Тахрир все приходили по сигналу с Фейсбука. В Египте же было самое низкое покрытие сетями во всей Африке – примерно 1,2%. Там действительно была либеральная интеллигенция, которая пошла на Тахрир. Но на Тахрир пошла – и это главное, просто наши друзья почему-то не хотели об этом знать, – не только либеральная интеллигенция, а пошла и голодная масса, которая к тому же подкармливалась Аль-Джазирой и другими суннитскими средствами массовой информации. До Тахрир египетское правительство имело возможность подкармливать несколько десятков миллионов людей субсидированными лепешками. Хлеб давали почти бесплатно. За полгода до Тахрир эта возможность прекратилась. Это было связано, как ни парадоксально, опять же с глобальным миром. Помните, у нас засуха два года назад была? Основным поставщиком хлеба в Египет были мы. И одной из причин поднятия цен на хлеб в Египте стало то, что мы перестали его поставлять. Там произошел взрыв него-

дования голодных людей против власти. А исламисты оседлали ситуацию – эта технология стара, как мир. Конечно, можно обманывать себя сколько угодно, говорить, что идет борьба за демократию. Но то, что там происходит сейчас, это исламская радикализация устройства общества, введение шариата и так далее. А наши европейские друзья в порыве демократического экстаза все это поддерживают. С другой стороны, мы видим действительно либеральную интеллигенцию, которая теряет позиции, и бывших мубаракцев. Думаю, что бывшие мубаракцы и либералы проигрывают. Напоминаю, что Мубарак был ближайшим другом Запада; он был относительно просвещенным, хоть и очень вороватым диктатором. И там было светское государство. Светское государство было и в Сирии. Так вот, не будет в Сирии светского государства, если там вообще когда-нибудь закончится гражданская война. И не будет светского государства в Египте. И это очень плохо. А оно, между прочим, там было уже почти столетие. Поэтому здесь как раз, как мне кажется, мы видим отступление цивилизации. Повторяю: демократия, права людей, способность людей воздействовать на окружение в мире усиливаются и расширяются. Демократия является как бы волной будущего. Это очень сложно, но мы живем в глобальном мире, где все очень сложно. И когда я говорил про реидеологизацию, то не думал, что Сильви так сильно подтвердит мои слова.

Елена Немировская:

– Так или иначе, демократизация – это процесс, и мы это видим везде. Но это не значит, что Россия, или Китай, или страны Африки должны следовать обязательно западной модели демократии. Национальные особенности присутствуют и в странах с развитой демократией в разных частях мира, включая Европу. Важно здесь то, что через демократизацию строится правовое государство, что бы мы ни говорили о кризисе демократии в Европе, но все-таки здесь существует независимый суд. Все-таки в каком-то виде существуют права меньшинств. Существует свободная пресса. И существует легальная оппозиция, которая нужна победившей партии для того, чтобы легитимировать итоги выборов и корректировать политику правящей партии.

Сергей Караганов:

– Я добавлю. Во-первых, я совершенно со всем согласен. Во-вторых, мы понимаем, что про иностранных агентов – это совершенный идиотизм. Это такая как бы игра в кошки-мышки, кстати говоря, вполне грустная.

Но я скажу о том, что нужно людям: нужно благосостояние, нужна свобода. Демократия – один из способов обеспечения этого. Без нее не получается. Но это один из способов, один из инструментов. И вот то, что Елена сказала про суд, очень важно. Без права здесь вообще ничего не будет. Если бы я был Господом Богом и меня спросили, что я дал бы России, то это была бы судебная реформа. Мы развивались быстро и в нелучшие годы монархии, а тем более когда цари снисходили до реформ. Александр II дал нам судебную реформу, крестьянскую, земскую и др. Главная проблема России в том, что у нас собственность нелегитимна до сих пор. Извините, что я отошел от проблем международных к проблемам внутренним. Но вся политическая борьба в конечном счете ведется за собственность, потому что собственность не легитимна. Во Франции после революции собственность перераспределилась и стала легитимной. Но это был огромный путь.

Вся беда в том, что у нас власть оттолкнула думающий класс. А думающий класс с наслаждением стал фрондировать и ничего не делать. И вот Совет по внешней и оборонной политике решил, поскольку государство этим не занимается, выработать для России новую стратегию для обретения новой идентичности и новых целей. Потому что без этого бессмысленно что-либо делать. Мы думали, что можно сначала экономику построить. Но без идеологии мы ничего сделать не сможем. Я буду этим заниматься и десятки и сотни других людей. Может быть, и вы к нам примкнете. Государство, конечно, сделать этого уже не может. Но государство не виновато, оно такое, какое сложилось исторически. Вообще говоря, я в таком изумлении нахожусь от того, что после стольких катаклизмов мы сохранились как суверенная сущность. Да мы вообще не должны были выжить! Уму непостижимо, через что мы прошли! Нам нужно себя преодолеть и понять, что мы народ-победитель. Мы победили монгольское иго, мы победили поляков, мы победили французов. Мы победили самую великую армию всех времен и народов – самого великого полководца Наполеона, и мы победили Гитлера, победили коммунизм. Теперь остались мелочи какие-то. Чепуха осталась!

«Общая тетрадь. Вестник Московской школы политических исследований», М., 2012 г., № 4, с. 8–21.

**Г. Тульчинский,
доктор философских наук, НИУ ВШЭ
(Санкт-Петербург)**

ОТ ЭТНОФЕДЕРАЛИЗМА К ФЕДЕРАЛИЗМУ?

Тема федерализма в российской повестке дня настоящего времени выглядит весьма парадоксально. С одной стороны, тема очень горячая, её питают острая политическая и экономическая конъюнктура, распределение финансовых потоков, столкновение политических амбиций лидеров, стремление выработать их баланс. С другой – нынешний политический класс на постсоветском пространстве заражен стереотипами, риторикой, за которой не прослеживаются реалии. И эта риторика таит в себе серьезные угрозы российской государственности. При всем при этом, реальный федерализм способен минимизировать болезненные последствия столкновений политических и экономических интересов и является эффективной альтернативой кровавым драмам.

Издежки фантомного политического дизайна. Разговор о федерализме стоит начинать с уточнения понятий и терминов. Прежде всего, следует различать: (1) формальное, номинальное выражение федерализма, сформулированное в законодательстве, в первую очередь – в Конституции как Основном законе государства; (2) реальное состояние дел (как сложено реальное тело государства, как устроен, сложен государственный механизм). В нормальной ситуации (1) является описанием (2). Более того, номинальная конституция должна не отставать от реальной, а наоборот – быть по отношению к ней «на вырост», учитывать реальности, но и синтезировать традиции и идеи, прошлый опыт и перспективы развития. Без такого синтеза общество утрачивает корни и ориентиры развития.

В современной же России, как, впрочем, и в СССР, реальное государственное устройство имеет к описанному в Конституции весьма косвенное отношение. Более того, сами граждане прекрасно это понимают, и их это мало беспокоит. По одной простой причине, что они отлично понимают, что Конституция – некая декларация, заклинание не для практического употребления. Таким образом, РФ – федерация только номинально. Историческое правовое обоснование российского федерализма отсутствует. Само название – Российская Федерация – возникло в полуанекдотической ситуации, как импровизация «со слуха» на сессии Верховного Совета РСФСР, по предложению Р.И. Хасбулатова, когда потребо-

валось привести в соответствие дизайн документов ВС и наименования должности главы государства.

Считается, что РФ продолжает прерванную СССР традицию российской государственности, просуществовавшей всего один – 1917-й – год. Но и Временное правительство, в свое время, тоже присвоило себе право учреждения государственности без общественной дискуссии, а судьба Учредительного собрания хорошо известна. Похоже, что идея федерализма в России вообще маргинальна и выступала и выступает как идеологическая реакция элит национальных регионов.

Вряд ли нужно специально обосновывать тезис о том, что и СССР – имперское по сути образование – никогда не был реальной федерацией, несмотря на весьма демократическую Конституцию Бухарина–Сталина. Само становление СССР как федерации связано с этапами торга советского Центра с региональными «национально-этническими элитами». Как известно, классики марксизма-ленинизма рассматривали нации как буржуазный пережиток, который отомрет по мере строительства нового бесклассового общества. Большевики – фракция РСДРП – неспроста назывались еще «интернационалистами», потому как желали российскому царскому правительству поражения в Первой мировой войне, а европейских социал-демократов, проголосовавших за военные бюджеты своих правительств, называли «социал-предателями». Россию большевики рассматривали как фитиль к пороховой бочке мировой революции. И первые годы советской власти предпринимались отчаянные попытки стимулировать мировой пожар. Но советская власть в Баварии, Венгрии, Финляндии не состоялась, поход на Польшу провалился. Большевики, оказавшись «на бобах», т.е. при власти в огромной стране, были вынуждены искать союзников как внутри страны, так и за рубежом. И нашли их в «национально-освободительном движении» – явлении, действительно, буржуазном по самой своей сути. На этой парадоксальной основе была выработана внешняя политика, одним из ведущих векторов которой стала поддержка СССР зачастую весьма неоднозначных политических движений и их лидеров, большинство из которых впоследствии признавались «террористическими». Для внутреннего пользования была выработана «национальная политика», в которой была отвергнута идея культурной автономии, и был взят курс на формирование социалистических наций, развитие искусства – «национального по форме и социалистического по со-

держанию», формирование национальных элит, которым передавалась территория, ресурсы.

Результатом этой политики стал этнофедералистский дизайн, включавший в себя причудливую конфигурацию союзных республик, автономных республик, национальных областей, окружов... Никто, включая граждан СССР, всерьез этот дизайн не воспринимал. Всем были понятны механизм и процесс принятия решений (от пятилетних планов развития страны до решений на поселковом уровне), вырабатываемых, принимаемых, реализуемых и контролируемых по линии КПСС – внеоконституционнойластной структуры, выполнившей по сути имперские функции. Недаром в СССР не было Коммунистической партии РСФСР. Однако после распуска КПСС, когда этот имперский гвоздь был вынут из политической системы, этот фантомный дизайн наполнился реальным содержанием, и СССР рухнул. Не в результате катастрофического военного поражения или природного катаклизма. Его растащили политические элиты союзных республик, сформированные в советское время. В этом плане вполне справедливой выглядит квалификация СССР как единственной в мировой истории империи «позитивного действия», т.е. своими руками и ресурсами готовившей собственный конец.

Та же тенденция продолжилась и в Российской Федерации. В ответ на ельцинский призыв «берите суверенитета, сколько сможете унести» фантомные бывшие «автономные» республики предприняли попытку превратиться в реальные субъекты федерации. Что вызвало завистливую реакцию других региональных элит. Возникла реальная угроза целостности государства, и почти сразу эти попытки были пресечены во имя «властной вертикали». Можно подвести промежуточный итог: Россия никогда не была реальной федерацией, ее государственность никогда не работала как федерация «под нагрузкой», реально. Но от советского периода она получила тяжелое наследие этнофедерализма, сложившееся в политической системе, а главное – в головах политического класса и граждан.

Прежде всего, это примордиалистское, этническое понимание нации, в результате чего этническая принадлежность в паспортах записывалась как «национальность», а многочисленные народы страны в обыденном сознании, публицистике и в документах до сих пор понимаются и обозначаются как нации. В Конституцию РФ заведена бомба в виде формулировки, что РФ является многонациональным государством, а не то что сказать – подумать,

что РФ является многонациональной нацией, требуется колоссальное интеллектуальное усилие. Настолько сильна инерция советской «национальной политики». Более того (но в связи со сказанным выше), в Основной закон записано право этих наций на самоопределение. И это делает вопрос о проблемности перспектив РФ особенно очевидным. И сохранение целостности страны реализуется во многом «технически», в ручном режиме, зачастую внеконституционными методами.

Кому и зачем нужен федерализм? Можно ли построить реальный федерализм? Опыты успешной инженерии в новейшей истории были реализованы, причем – в самых разных условиях: построение светского государства в Турции, построение демократий в Японии и Южной Корее, опыт Сингапура. Но если отнестись к постсоветским государствам как проектам, то должны быть высказаны веские аргументы в пользу федерализма. Федерализм – отнюдь не обязательная вещь в политическом устройстве. Соединенное Королевство, Норвегия, Швеция, Франция, Япония и ряд других государств демонстрируют это довольно убедительно. Нуждается в прояснении и вопрос о соотношении федерализма и демократии. По крайней мере, очевиден факт – в мире не существует ни одной недемократической реальной федерации. И если федерализм – «территориальная форма» демократии, то проблема становится двойной – нужна ли демократия современной России.

Действительно, зачем России федерация? Вот навскидку перечень возможных аргументов: серьезные различия (экономические и социально-культурные) между регионами; огромные территории, жесткое централизованное управление которыми неэффективно; необходимость поднятия статуса региональных элит – реальных хозяев региона, а не временщиков; активизация экономических сил, нового бизнеса в управлении территориями; в условиях глобализации федерация позволяет сохранить своеобразие регионов; федерализм – реальная школа реальной демократии.

Но не меньше аргументов и против реальной федерализации: федерализм нужен отнюдь не всем регионам и элитам; при больших территориях необходимо сокращение административных единиц управления; регионы обладают неодинаковыми ресурсами; федерализация в нынешней ситуации преждевременна, поскольку будет способствовать наращиванию центробежных сил.

Получается, что федерализм и нужен и опасен одновременно. Тем более опасно безответственное невнятное обращение с этой идеей. Однако осознанное и рациональное отношение к этой

идее открывает возможность эффективной политической инженерии, поскольку реальный федерализм предполагает выражение и реализацию конкретных интересов социальных сил. Федерализм – всегда взятый социальный договор элит, сознающих, что свои интересы они могут реализовать оптимальным образом в совместном государстве.

Что такое федерализм? Хотя каждое государство состоит из каких-то частей, не каждое государство является федеративным. Можно сформулировать три основных критерия (признака), позволяющих характеризовать государственное устройство как федеративное.

1. Субъекты федерации (республики, штаты) административно не контролируются федеральным правительством, а федеральное правительство не подчиняется субъектам федерации. Распределение полномочий между Центром и субъектами всегда результат разрешения конкретного столкновения интересов.

2. Изменение законодательства и распределения полномочий не может быть односторонним. В федерации действует принцип «двух ключей».

3. Акцентированное представление частей государства в центральных органах.

Если эти три критерия применить к современной РФ, то очевидно, что в ней действует только последний из них, да и то – Совет Федерации – циничная декорация, откровенное собрание лоббистов, почти полностью состоящее из жителей Москвы и Санкт-Петербурга. Согласно действующей Конституции принятие новой Конституции может быть осуществлено без одобрения регионами – это даже сделать легче, чем изменить действующую Конституцию. Реальный федерализм вырабатывается в весьма болезненных столкновениях социальных сил, а фактическая отмена выборности губернаторов не вызвала особого противодействия общества, помимо прочего, еще и по одной простой причине: граждане от этого ничего не потеряли, так же как и не приобрели. Все это – лишние аргументы в подтверждение того, что нынешняя РФ – отнюдь не федерация. Никто еще взяточно не доказал, что России необходим федерализм. Так же, впрочем, как никто не доказал и обратное.

В разработку действующей Конституции не была вовлечена элита Верховного Совета, что, в конечном счете, привело к трагедии 1993 г. А итогом стал перекос в сторону исполнительной власти, исключающий общую коллективную ответственность за судьбу и развитие страны. Получившаяся в итоге президентская

республика развивается уже по собственной инерции, не имея противовесов в обществе. Реальная власть в стране теперь уже принадлежит неконституционному органу – Администрации Президента РФ, о которой в Конституции не сказано ни слова. Именно она теперь курирует Правительство РФ. Именно она теперь будет готовить кандидатуры губернаторов. И именно она уже давно дирижирует Госдумой и партиями. И реальная «конституция» государства все больше и больше не соответствует номинальной, формальной, приходя с нею во все большее противоречие.

Какие бывают федерации. В принципе, можно говорить о двух основных типах реальных федераций в истории. Во-первых, это федерации органические, возникшие, выросшие «снизу», когда автономные и самодостаточные субъекты создают новое общее государство. Примерами могут служить США, Канада, Австралия, Танзания. Во-вторых, это федерации сконструированные, построенные «сверху», результат рационального политического проекта. Примерами могут служить Австрия, Бельгия, Индия, Пакистан, ФРГ.

В обоих случаях федеральное обустройство решается уникальным образом, как выражение своеобразия баланса сил участников федерации. Каждый из указанных ранее критериев федерализма (1–3) в каждом случае реализуется уникальным образом. В США вице-президент является председателем Сената – представительства штатов, представляя в нем федеральный центр. В Австрии доля федерального сбора налогов достигает 70%. Но в любом случае – субъекты федерации должны быть самодостаточны и автономны. В нынешней же РФ таких субъектов нет. Перепутались свыше 80 субъектов и административное деление. Только несколько лет назад удалось объединить Тюменскую область и входящий в нее субъект Федерации – Ханты-Мансийский округ, а Красноярский край с административно входившими в него субъектами федерации: Эвенкийским и Таймырским национальными округами. Но таких этнофедералистских матрешек еще осталось немало. А если к этому еще добавить этническое деление, то станет совсем не по себе: только русских этносов как минимум – 15. Не говоря уже об экономической неоднородности и зависимости регионов... Из этого следует, что органическая федерация в России невозможна.

Что касается перспектив конструирования... Как известно, управление (и конструирование соответствующих социальных систем и общностей) возможно по целям и в соответствии с пра-

вилиами (нормами и ценностями). В первом случае мы имеем целевой менеджмент. Во втором – регулирование. Реальное социальное управление неизбежно содержит в себе оба компонента. Тем не менее очевидно, что государственная власть предназначена для регулирования по преимуществу. Россия же до сих пор всегда строилась «под цель», преимущественно – имперской экспансии. Именно как военная дружина строились все уровни российской иерархии: государство, партия, семья, фирма. Государство на Руси возникло не для защиты слободы ремесленников, купцов и крестьян. И современное российское государство продолжает заниматься «кормлением», собирая непомерную дань, разоряя негодных, обслуживая «национально ориентированный» (точнее – лично преданный) бизнес, занимаясь сведением личных счетов, продолжая делить и переделывать собственность. Российскому государству еще предстоит осуществить труднейший, можно сказать – эпохальный исторический переход, сутью которого является движение от парадигмы служения государству к парадигме обслуживания государством общества.

Ergo. Технологичный и рациональный федерализм в РФ возможен в случае ясных и внятных ответов на вопросы: зачем нужна федерация? Какой она должна быть, т.е. какую реальность она должна описывать и фиксировать? Какой не должна быть федерация? Что конкретно надо делать для этого сегодня? Кому нужно это делать? Предпосылкой ответов на эти вопросы и последующего рационального конструирования является открытая общественная дискуссия, способная выработать представления о базовых ценностях, консолидирующих российское общество, если оно еще общество. События зимы 2011–2012 гг. убедительно продемонстрировали сформировавшийся в стране запрос на гражданскую национальную идентичность, на полноценное национальное (не этнически-примордиалистское!) государство. И адекватный ответ на этот запрос вырастает в серьезный вызов российской эlite – как политической, так и научной.

«Этнические процессы в глобальном мире», СПб., 2013 г., с. 18–23.

Виктор Авксентьев,
доктор философских наук,
директор ИСЭГИ ЮНЦ РАН

РЕГИОНАЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА СОВРЕМЕННОГО РЕЛИГИОЗНОГО «РЕНЕССАНСА» НА ЮГЕ: КОНФЛИКТ ИЛИ ДИАЛОГ?

Механизмом актуализации социально-политических рисков, связанных с религиозным возрождением на Юге России, является дифференциация населения по признаку конфессиональной принадлежности. Разделяющий потенциал религии для стран и регионов с поликонфессиональным населением продемонстрировали конфликты в «горячих» точках: от Косова до Судана. Пока такого развития событий на Юге России не наблюдается, но есть опасные предпосылки для развития ситуации в неблагоприятном направлении.

Если считать по этноконфессиональному признаку, православные на Юге России составляют 17 млн. человек, мусульмане – 6 млн. человек, буддисты – 0,2 млн. человек. Относящиеся к данным вероисповеданиям народы проживают в макрорегионе в течение столетий. В постсоветский период принадлежность к конкретному вероисповеданию стала неотъемлемой и все более значимой частью социокультурной идентификации. Часть населения придерживается нетрадиционных для региона вероисповеданий. Относительность всех данных о религиозной принадлежности обусловлена тем фактом, что многие люди являются сторонниками научного реализма (материализма) или стихийного материализма и чаще всего отождествляют себя с той или иной конфессией по этническому признаку.

В постсоветский период рост национальной идентичности сопровождался возрождением идентичности религиозной – культурного стержня любой цивилизации. Для горских народов такой религией выступал преимущественно ислам, для русского населения – православие. Несмотря на многочисленные заявления клира о миротворческом характере мировых религий, актуализация конфессиональной принадлежности населения южного макрорегиона не только не способствовала консолидации общества, но, напротив, обострила осознание культурных различий, задала инерцию культурного размежевания.

Главное противоречие в отношениях между традиционными конфессиями Юга России вытекает из того, какую роль играет та

или иная религия в жизни населения. На мусульманском Северо-Восточном Кавказе религия на протяжении последних 20 лет настойчиво внедрялась в жизнь общества. Выросло целое поколение, основой мировоззрения которого выступает религия. В результате между мусульманами, с одной стороны, и православными и буддистами – с другой нарастает социокультурная дистанция, в основе которой лежит столкновение этноса светского общества с обществом, в котором религия играет конституирующую роль.

Россия – страна со значительным мусульманским населением. Эксперты Национального разведывательного комитета США считают это фактором, способным дестабилизировать ситуацию в обозримом будущем. Роль ислама как элемента современной северокавказской культуры заключается в том, что он вытесняет светские ценности, доминирующие в российском обществе. Особенно это характерно для республик Северо-Восточного Кавказа. К настоящему времени Чечня, Дагестан, Ингушетия после массового исхода русского населения фактически превратились в мусульманские регионы. Отсутствие интенсивного межкультурного взаимодействия после оттока русского населения из северокавказских республик существенно сократило возможности для полноценной социализации местной молодежи. Все это создает питательную почву для возникновения разного рода стереотипов, фобий и спекуляций.

Широкое внедрение религиозных практик в общественную жизнь северокавказских республик сопровождалось снижением лояльности федеральному правительству, вытеснением общероссийской идентичности, дальнейшей архаизацией социальных отношений и ростом насилия. Рост влияния религии напрямую связан с ростом числа сторонников радикальных идей и регулярным пополнением террористического подполья.

Изменение этноконфессиональных границ на Юге России и межэтнические конфликты. В постсоветский период в связи с массовыми миграциями на Юге России изменились ареалы проживания народов, исповедующих православие, ислам и буддизм. Этот вывод был сделан не только на основе анализа миграционных процессов, но и распределения религиозных организаций по территории городов и районов в субъектах Российской Федерации, расположенных в пределах Южного и Северо-Кавказского федеральных округов (примерно на 300 муниципальных образований приходится более 5800 религиозных организаций). Новая

конфигурация этноконфессиональных границ на Юге России заметно отличается от этноконфессионального ландшафта начала 1990-х годов, не говоря уже о ситуации столетней давности.

Изменения этноконфессионального ландшафта Юга России, произошедшие в постсоветский период, можно охарактеризовать как расширение ареала ислама за счет сложившихся за последние полтора–два столетия территорий распространения православия и буддизма. Наиболее ярко эта динамика проявляется в сельской местности. Подобные изменения несут определенный конфликтный заряд. При этом речь не о межконфессиональных конфликтах, а о конфликтах идентичностей, обусловленных сложной социокультурной и цивилизационной идентичностью жителей Юга. Соприкосновение двух этнокультурных полей – исламского и православного – создает напряжение, проявляющееся в эпизодических конфликтах.

В постсоветский период на пути свободного расширения исламского пояса самым существенным этнокультурным барьером стал еще один ареал традиционной культуры – казачьи территории. Это обусловлено тем, что одна традиционная культура (северокавказская мусульманская) пришла в соприкосновение с другой традиционной культурой (казачьей). Примечательно, что сельское население – и мусульманское, и казачье, и калмыцкое, – сохранившее в той или иной степени свою традиционную культуру, имеет ряд схожих черт:

– высокую степень конфликтной готовности по отношению к мигрантам, готовность переводить экономическую конкуренцию с ними в конфликтную плоскость;

– относительно высокую религиозность, бережное отношение к своему этноконфессиональному наследию, приверженность традиционным нормам;

– жесткое отношение к нетрадиционным вероисповеданиям;

– высокую лояльность к власти, что ярко проявляется в ходе избирательных кампаний.

На территориях, характеризующихся интенсивным изменением этноконфессионального состава, конфликты возникают гораздо чаще, чем в других районах. Эти конфликты отражают напряженное отношение старожильческого населения к изменению этнокультурного состава населения. Однако межэтнические конфликты редко получают религиозную окраску, более того, местные духовные деятели разного вероисповедания совместно принимают участие в их урегулировании. Реальные причины кроются

в различиях ценностных установок и образа жизни мигрантов и старожильческого населения. Общий негативный фон создает и этноэкономическая конкуренция в сельской местности. Тем не менее конфессиональная принадлежность как существенная идентификационная характеристика приобретает в такой ситуации исключительно важное значение, хотя, как правило, не декларируется самими участниками в качестве источника конфликта.

Анализ межэтнических конфликтов в этнокультурном по-границе (2000–2010) показал, что религиозная составляющая, по крайней мере открыто заявленная, в них отсутствовала. Гораздо большее значение имеет значительная социокультурная дистанция между мигрантами и старожильческим населением, усиленная утратой общей идеологии и идентичности. Спусковым механизмом конфликтов становится нарушение мигрантами норм поведения, принятых у старожильческого сообщества. Мобилизация сторон конфликта происходит в основном по земляческому принципу, реже – по этническому («местные – представители Северного Кавказа»). Например, отношение к мигрантам четко фиксировалось в призывах к выселению выходцев с Северного Кавказа, но о мусульманах речь не шла (Сальск, 2006; Ставрополь, 2007), равно как и местные жители объединялись по признаку землячества (например, русские и калмыки в Яндыках, Астраханская область, август 2004 г.).

По большому счету речь идет об усиливающейся цивилизационной дистанции между равнинными и горскими народами. Религия является мощным фактором идентичности, при этом она не обязательно проявляется в отправлении обрядов, подпитывает стихийное этнокультурное размежевание, хотя и редко проявляется в межэтнических конфликтах.

Сегодня мы имеем два уровня в этноконфессиональных отношениях: на верхнем идет конструктивный диалог между представителями религиозных конфессий, между религиозными лидерами и властью; на нижнем имеют место усиление влияния религии и этноконфессиональное размежевание. Конфессиональные конфликты чаще всего разворачиваются как внутриконфессиональные, а также между традиционными конфессиями и новыми религиозными движениями. Внутриконфессиональные конфликты на Юге России в основном разворачиваются в мусульманской среде. Противоречия здесь многочисленны и трудноразрешимы: между приверженцами разных мазхабов, шейхами, этническими лидерами, радикалами и законопослушными гражданами. Рост числа

конфликтов стимулирует социально-политическое напряжение в обществе.

Не приуменьшая роль исламской составляющей идентичности на Северном Кавказе, необходимо отметить, что для большинства населения она уступает по своей значимости идентичности этнической. Развитие религиозных институтов ислама в регионе происходит в основном в рамках границ различных этнических групп. Эта тенденция не абсолютна, но она усиливает собственно религиозные различия. В многонациональном Дагестане представителей титульных народов (кумыки, лакцы, даргинцы, лезгины, ногайцы) не устраивает то, что большинство ключевых постов в Духовном управлении мусульман Дагестана занимают представители одного этноса (аварцы). Ярким примером могут послужить трения между чеченской и даргинской диаспорами в Калмыкии по вопросу руководства религиозной жизнью мусульман. В целом, «традиционные» религии не смогли послужить основой идентичности большинства населения. Конфессиональная идентичность лишь дополняет, оттеняет этническую идентичность.

Вместе с тем в макрорегионе конструируется и активно распространяется неоисламская идентичность (неоваххабизм). Она предлагает свой вариант внятных ответов на ключевые вопросы социально-политической жизни, обладает мощным консолидирующими потенциалом, основанным на идеях «неоваххабитского интернационализма». Идеология радикального ислама распространяется с помощью современных социальных технологий, созвучна настроениям и запросам части северокавказской молодежи, основана на противостоянии образам и идеям современной глобальной молодежной масскультуры, с ее культом насилия, тотального отрицания авторитета старшего поколения. Это радикальный социальный протест в условиях отсутствия реальных политических альтернатив. Молодежь, исповедующая радикальные идеи, противопоставляет себя в первую очередь представителям «традиционного» ислама. Носителей этих идей все чаще можно встретить среди студентов «русских» городов Юга России. Но в отношении с местной молодежью эта конфликтная религиозная идентичность пока особенно себя не проявляла. В конфликтах среди городской молодежи (Ставрополь, 2007; Ростов, 2010) тема религии не звучала.

Итоги исламского возрождения на Северном Кавказе. Религиозное возрождение протекает неоднородно на Юге России, в результате чего макрорегион превратился в мозаичное полотно

религиозности и светскости. Наиболее активно религиозное возрождение протекает на Северо-Восточном Кавказе. Этот вывод основывается на множестве показателей, в частности – числе заведений исламского культа на душу населения. Здесь Дагестан, Чечня и Ингушетия уже обогнали свои собственные дореволюционные показатели. Если бы речь шла о досовременных обществах, то огромное количество религиозных заведений можно было бы объяснить потребностями населения, но для обществ современного типа, отличающихся всеобщей грамотностью и широким распространением городской культуры, такую ситуацию вряд ли можно считать естественной. Кроме того, не стоит забывать, что Северный Кавказ – дотационный макрорегион, а средства, затрачиваемые на строительство культовых зданий, просто огромны.

Пример 1. Республика Дагестан с 2500 мечетями при населении в 2,9 млн. человек резко контрастирует с Ростовской областью, в которой примерно 4 млн. человек исповедует православие, но при этом действует чуть больше 260 православных церквей. Это означает, что в Дагестане одна мечеть приходится примерно на 1 тыс. жителей, в то время как в «русской» территории на Юге одна православная церковь приходится на 10–15 тыс. жителей.

Пример 2. В дагестанском селе Дылым построена мечеть на 5 тыс. человек, тогда как в самом селе проживает 7,5 тыс. человек. Самое интересное заключается в том, что это уже десятая действующая в селе мечеть! Некоторые горные районы Дагестана в разы опережают по числу мечетей на душу населения равнинные районы этой же республики.

Пример 3. Республика Дагестан выбирает 2/3 квоты РФ по хаджу, оставив далеко позади вместе взятые Татарстан, Башкирию и другие регионы России, в которых титульное население исповедует ислам. Узбекистан, будучи независимым государством с титульным исламским населением, в 10 раз большим, чем население Дагестана, отправляет в хадж ежегодно в два раза меньше паломников.

Таким образом, мы имеем неоднородно протекающие процессы религиозного возрождения, в том числе в республиках Северного Кавказа с титульным исламским населением. На Северном Кавказе сформировался новый социокультурный разлом – между обществами, в которых ислам играет системообразующую роль, и обществами, сохраняющими светские основы жизни. Это формирует серьезный конфликтный потенциал в этноконфессиональной

сфере. Неблагоприятное развитие ситуации в области религии на Северном Кавказе также было обусловлено системными причинами – действием взаимоусиливающих факторов (см. табл.).

Таблица 1

Факторы и механизмы стихийного религиозного возрождения в Дагестане

Фактор	Механизм влияния
<i>Социокультурные факторы</i>	
Самоподдерживающийся рост религиозной инфраструктуры и религиозных практик	Когда число религиозных учреждений постоянно увеличивается, они начинают все сильнее определять образ жизни. Появляется потребность во все новых культовых зданиях, а эти здания должны наполняться верующими. Эта тенденция может усиливаться за счет продолжающегося роста населения Северного Кавказа и сохранения архаичной поселенческой сети
Индоктринация молодежи	На Северо-Восточном Кавказе выросло целое поколение, основой мировоззрения которого является религия. Когда это поколение достигло совершеннолетия, произошел новый виток роста религиозной инфраструктуры
Сверхплотная социальная среда и воспроизводство традиционной культуры	Конформизм, характерный для любых человеческих общностей, особенно сильно проявляется в обществах традиционных, где коллектив и окружение оказывают определяющее воздействие на формирование личности. Примечательно, что религиозность молодежи ослабевает, когда они уезжают на работу или учебу и перестают испытывать на себе влияние своего окружения
<i>Политические факторы</i>	
Усиление влияния традиционных религиозных деятелей	Наращающее давление на власть в целях поддержки традиционных исламских институтов и противодействия альтернативным религиозным группам

В отличие от РПЦ, ориентированной на высшую иерархию государства и церкви, северокавказский ислам не имеет единого центра притяжения и политически зависим от региональных лидеров. Поэтому имеет большое значение то, какую политику в отношении ислама проводят административные элиты субъектов Российской Федерации. Фактически с самого начала постсоветского периода политическая элита северокавказских республик и лидеры «традиционного» ислама установили тесные взаимовыгодные отношения. «Традиционность» тех или иных мусульманских духовных лидеров определялась зачастую их принадлежностью к офи-

циальным исламским структурам, а также наличием поддержки со стороны властей.

Значительную роль в развитии событий на Северном Кавказе по неблагоприятному сценарию сыграли действия самой федеральной власти, сделавшей ставку на поддержку традиционного ислама в качестве противовеса исламу радикальному. Результатом этой политики стало широкое распространение исламских ценностей, исламского образа жизни на Северном Кавказе. В итоге население (и в первую очередь молодежь) стало более восприимчивым к пропаганде радикальных идей (см. рис. 1).

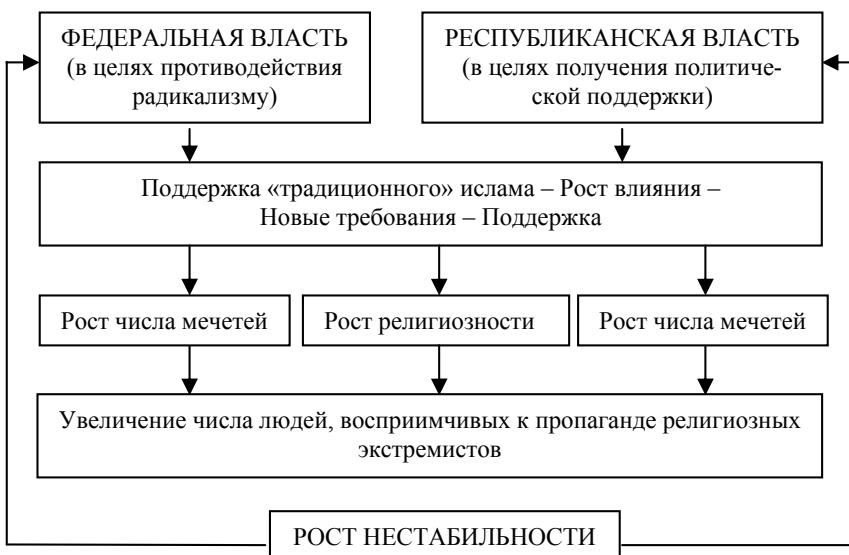


Рис. 1. Тактические победы и стратегические просчеты политики в области религии

На протяжении последнего десятилетия представители власти и научного сообщества в качестве одной из главных причин бурного религиозного возрождения указывают неблагополучную социально-экономическую ситуацию, которую, в свою очередь, принято замыкать на безработице. Связь между социально-экономическим положением населения и уровнем религиозности, безусловно, есть. Но она связана не столько с безработицей,

сколько с неконкурентоспособностью значительной части трудоспособного населения, особенно это касается молодежи.

Снижение качества трудовых ресурсов – проблема общероссийская. Но на Северном Кавказе в постсоветский период этот процесс достиг критических показателей даже по сравнению с общероссийскими мерками. Подобное столкновение с объективными социальными проблемами, отсутствие внятных перспектив для северокавказской молодежи вылились в специфическую интеллектуальную и психологическую реакцию: на основе ислама формируется молодежная контркультура. Характерные для нее радикальные идеи плохо сочетаются с актуальной социальной повесткой. Эти настроения используют идеологи радикального ислама.

Налицо угроза маргинализации значительной части населения геостратегически важных регионов России. Один из тревожных сигналов – бурный рост криминальной активности, который связан с тем, что на авансцену вышло поколение, не имеющее позитивной социальной программы и целей. В какой-то степени это можно объяснить тем, что северокавказское население отбросило в кризисные годы реформ все, что было избыточно по отношению к задаче выживания. В этих условиях отсутствовали стимулы для развития человеческого капитала. Идеологии радикального ислама эксплуатируют фрустрированные ожидания современных людей. Исламистская пропаганда создает эстетически привлекательный образ религиозно мотивированного насилия и имеет простую для восприятия цель. Как бы абсурдны и невыполнимы ни были эти идеи, они становятся действенным оружием, особенно когда у общества и власти нет внятных, разделяемых большинством населения приоритетов развития.

Системообразующая роль ислама в республиках Северо-Восточного Кавказа не некая неотъемлемая характеристика региона, а результат стихийного и направляемого религиозного возрождения. Еще 20 лет назад проявления религиозности не распространялись дальше личных или семейных отношений, да и сама религиозность была относительно невысокой. Сегодня проявления исламской культуры стали социально поощряемой практикой. Однако не стоит преувеличивать масштаб культурной трансформации постсоветского времени, а также масштаб культурной дистанции между «религиозными» и «светскими» территориями Юга России.

Во-первых, население республик в достаточной степени урбанизировано.

Во-вторых, значительное влияние оказывает фактор глобального культурного обмена, рост информации и развитие технических средств связи.

В-третьих, сама исламская культура и идеология (в том числе и ее радикальные направления) распространяются и усваиваются как одна из современных интеллектуальных мод, становятся частью современной массовой культуры. Примечательно, что молодежная культура Северного Кавказа (как видно из многочисленных материалов в Интернете) представляет собой сплав постмодернистской и традиционной культур, где религия эстетизируется по образцу современных брендов.

Большое распространение на Северном Кавказе получили аудиозаписи песен Тимура Муцтураева – «певца кавказских моджахедов». Примечательно, что большая часть его песен написана на русском языке, а исполнение под гитару напоминает стиль В. Высоцкого. «Чистый» ислам Муцтураева – это обороты из Корана в переводе И.Ю. Крачковского, осмыслиенные сознанием советского человека. Слушателей подкупает в них именно понятность – советскость, и уже на этой основе воспринимается идеологическое послание песен. Эту музыку можно услышать на оживленной торговой площади в Махачкале, в студенческих общежитиях и на строительных площадках Ростова, Астрахани, Ставрополя, Волгограда и т.д. Отношение к ней аналогично отношению к диссидентам в Советском Союзе: сознательные граждане периодически читают самиздатовскую литературу.

Если перефразировать применительно к Северному Кавказу мысль С. Хантингтона, то распространение исламского радикализма и экстремизма в регионе является результатом урбанизации, а сами радикалы и экстремисты представляют собой социально мобилизованные слои населения с возросшими возможностями и более высокими ожиданиями, которые можно активизировать для политических целей, используя способы, для неграмотных крестьян не подходившие. В этой связи показателен пример новейшей чеченской эмиграции, сосредоточенной не в странах ислама, а большей частью в странах Европы. Почему «истовые мусульмане» комфортнее чувствуют себя в стране, где доминирует светская культура? На самом деле, сущностно они гораздо более современные люди, чем сами это считают. Они имеют относительно высокий уровень образования и вполне нормально вписываются в

жизнь современных обществ. Вряд ли на территориях, где население очень религиозно (например, в Афганистане) или где сосредоточены исламские святыни (Саудовская Аравия), они чувствовали бы себя столь свободно (по крайней мере их основная часть). Фактически это означает, что цивилизационная идентичность северокавказских мусульман двойственна: они одновременно мусульмане, но и европейцы в широком смысле этого слова.

Пути и способы снижения влияния религиозного фактора на безопасность Юга России. Распространение влияния ислама на все сферы жизни северокавказских обществ вызывает некоторые опасения у представителей власти и экспертного сообщества. Иногда это приводит к отказу от любых попыток регулирования религиозной сферы. Однако, если не ущемлять права верующих, а наводить порядок исключительно в сфере компетенции органов власти, то реальных причин для социального взрыва нет. Однако применять к традиционному исламу запретительные и ограничивающие меры было бы самой грубой ошибкой. Речь идет о том, чтобы четко разграничить сферы компетенции религии и светских властей и возрождать светские ценности.

Основные задачи государственной политики в сфере конфессиональных отношений на современном этапе можно сформулировать следующим образом:

а) деполитизация религии, ограничение демонстративной поддержки религиозности со стороны властей, сокращение практики участия религиозных деятелей в официальных государственных мероприятиях;

б) защита и укрепление светских ценностей как в общероссийском масштабе, так и применительно к северокавказским обществам;

в) возрождение общественного интереса к науке, поддержка научного мировоззрения;

г) выведение религиозной темы на периферию деятельности СМИ.

Другими словами, требуются серьезные изменения в государственно-конфессиональных отношениях. Главная задача этих изменений – консолидация общества, причем не на основе ограничения религиозной свободы, а путем защиты ценностей гражданского светского общества и государства. Необходимо не допускать вмешательства религиозных деятелей любых конфессий в государственные дела, земельные вопросы, в государственную школу, отказаться от использования религиозного фактора в эlectorаль-

ных целях. Также необходимо отказаться от тезиса о том, что нравственность, мораль связаны только с религиозностью, шире пропагандировать светские ценности. В частности, образцы нравственности можно привести из истории науки; многие ученые являлись и являются образцом нравственного поведения, носителями высокой морали.

Реформа государственно-конфессиональных отношений на Северном Кавказе потребует немало ресурсов. Главный ресурс – высокая степень лояльности северокавказских обществ. Сегодня многие считают, что в исламских обществах Северного Кавказа продвижение светских ценностей невозможно. Между тем мы можем предложить ряд тезисов и аргументов, которые могут быть использованы в политико-идеологической работе в Северо-Кавказском регионе:

– ислам не стал жизнеспособной альтернативой глобализации и модернизации. Ни один идеологический проект (глобального джихада, массового исламского сопротивления, исламского государственного устройства) не воплотился вообще. Исламская альтернатива нигде и никогда в полной мере не была реализована;

– радикальные лозунги недолговечны – они быстро затухают в общественном сознании. Где та настойчивость, которую ожидали от мусульман в идеологии исламистских проектов? Многочисленные примеры по всему миру свидетельствуют: люди быстро устают от радикальных лозунгов. Ни одна идеология, ни одна пропагандистская кампания не может надолго заставить людей забыть об их насущных интересах;

– религиозность преувеличена. Образ жизни, складывающийся на основе единого образовательного, культурного и политического пространства, формирует сходное отношение к религии и схожие характеристики религиозного поведения у представителей основных традиционных конфессий, нивелируя тем самым конфликтный потенциал религиозных различий. Для россиян, придерживающихся традиционных вероисповеданий (мусульман, православных, буддистов), характерен различный уровень религиозности, при этом знание канонических основ вероучений рассматривается как необязательное. Таким образом, религиозность россиян ограничивается преимущественно формальной (обрядовой) стороной;

– весомая доля советского населения (в основном это касается представителей средней и старшей возрастных групп). Для-

тельное существование в рамках одного государства – СССР – оказало на мусульманские народы существенное влияние. Это особенно заметно при сравнении исламских сообществ Северного Кавказа (или Центральной Азии) с мусульманскими сообществами Ближнего Востока. Например, в большинстве случаев постсоветские мусульмане не считают необходимым регулярное отправление религиозных обрядов и соблюдение всех религиозных ограничений.

На наш взгляд, необходимо последовательно утверждать светские ценности в сфере образования, в политике, СМИ, образе жизни. Эта задача представляется нам одной из важнейших. Дело в том, что культурные факторы, в отличие от социально-экономических, способны оказывать несопоставимо более глубокое влияние на жизнь общества, определять траекторию его развития на длительную перспективу. В последние годы мы столкнулись только с первыми результатами исламского возрождения на Юге России: в действие пришел механизм культурной инерции, и чтобы преодолеть создавшееся положение, потребуются длительные усилия.

*«Проблемы социально-экономического
и этнополитического развития Южного
макрорегиона», Ростов н/Дону,
2012 г., с. 444–452.*

МЕСТО И РОЛЬ ИСЛАМА В РЕГИОНАХ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ, ЗАКАВКАЗЬЯ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

А. Юнусова,

доктор исторических наук, директор Института
экономических исследований им. Р.Г. Кузеева,
УФНЦ РАН (г. Уфа)

МУСУЛЬМАНЕ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ В НАЧАЛЕ ХХI в.

Традиционные характеристики российского ислама имеют региональные особенности, в соответствии с которыми можно выделить ислам на Северном Кавказе, ислам в Поволжье, ислам на Южном Урале и в Зауралье. На каждый из указанных регионов оказывается внешнее воздействие из стран Центральной Азии и Ближнего Востока и, конечно, влияют события «арабской весны». Поэтому немаловажным является выявление факторов риска в развитии российской уммы, в том числе в регионах компактного проживания «этнических мусульман» – татар, башкир и других народов.

Современный ислам в Урало-Поволжье характеризуется некоторыми особенностями, которые определены историко-культурным развитием региона. Здесь выделяется «татарское» Поволжье, для которого характерны высокая общественная и политическая активность мусульманских объединений и лидеров, нередкое позиционирование ислама в качестве альтернативы общенациональной идеи (достаточно вспомнить «Манифест» Идриса Умарова, бывшего муфтия Нижегородской области), а мусульманской элиты – в качестве идеологической оппозиции, тенденций модернизации ислама, новации в сфере развития мусульманской экономики, культуры и образования, тесные контакты с зарубежными исламскими фондами и организациями. Характеристики ислама здесь лишь в некоторой степени свойственны для ислама на Южном Урале и в Зауралье, где наблюдается смешение этнических мусульман – сибирских татар, казахов, башкир. Ислам здесь

характеризуется низким уровнем социокультурной мобильности мусульман, устойчиво сохраняющимся различием «сельского» и «городского» ислама, ориентацией духовенства и лидеров на государство и демонстративной лояльностью по отношению к высшему руководству страны и региональных властей. Последнее в значительной степени обусловлено экономической слабостью мусульманских объединений. Все вместе взятое составляет лицо местного ислама – умеренного, политизированного, неамбициозного, но и не отвечающего запросам современного верующего, что обусловило в значительной степени неприятие молодыми мусульманами так называемого традиционного ислама и радикализацию молодежи.

Общими закономерностями остаются существование во всех регионах нескольких духовных центров и междоусобная борьба представителей духовенства за сферы влияния. Наиболее заметна она в городах Башкортостана, Оренбургской, Челябинской и Курганской областей. Каждый из этих регионов является поликонфессиональным, с доминированием православия и ислама

Ислам и духовные центры в Республике Башкортостан.

Мусульмане Башкортостана объединены тремя духовными центрами, все они находятся в Уфе: Духовное управление мусульман Республики Башкортостан (ДУМ РБ), в составе которого находятся 427 мусульманских объединений и четыре медресе. Председатель и муфтий с 1992 г. Нурмухамет Нигматуллин (Нигматуллин Нурмухамет Магафурович). Входит в Совет муфтиев России; Центральное духовное управление мусульман России (ЦДУМ), учреждено 22 сентября 1788 г., перерегистрировано 18 октября 2000 г. в Министерстве юстиции РФ. Председатель и Верховный муфтий ЦДУМ Талгат Таджуддин (Таджуддинов Талгат Сафич). Под эгидой ЦДУМ находится также более 20 региональных духовных управлений в субъектах РФ; Региональное духовное управление мусульман Республики Башкортостан в составе ЦДУМ, учреждено на съезде представителей местных мусульманских религиозных организаций, действующих на территории РБ и входящих в ЦДУМ. Председатель и муфтий Таджуддинов Мухаммад Талгатович. В ведении РДУМ РБ находятся 392 мусульманских прихода и одно высшее учебное заведение – Исламский университет. Всего в республике около тысячи мусульманских религиозных объединений, из них 94,2% расположены в сельской местности и только 5,8% – в 17 городах республики. В городах республики также действуют пять мусульманских учебных заведений: Исламский уни-

верситет им. Р. Фахретдина (Уфа), медресе им. Марьям Султановой (Уфа), «Галия» (Уфа), «Нур аль-Ислам» (Октябрьский), «Нур аль-Иман» (Стерлитамак).

Ислам и духовные центры в Челябинской области. В Челябинской области зарегистрировано более 70 мусульманских общин, согласно данным социологических исследований 13% южноуральцев (425 тыс. человек) являются последователями ислама. Этнические мусульмане – татары, башкиры, казахи – составляют 13,3% населения Челябинской области. В Челябинской области 69 мечетей, самые крупные из них – Каменная мечеть (Ак-мечеть) в Челябинске (в общей сложности в городе действуют девять мусульманских общин, которые объединяют примерно от 3 до 5 тыс. верующих); мечеть на хуторе Миасский (Металлургический район); мечеть Исмагила в Курчатовском районе. До недавнего времени мусульмане Челябинской области находились в сфере интересов двух духовных управлений – Центрального духовного управления мусульман России (председатель Т. Таджуддин) и Духовного управления мусульман Азиатской части России (председатель Н. Аширов). От имени ЦДУМ муфтием (Г. Шакаевым, после его смерти – Р. Раевым) были объединены зарегистрированные общины мусульман Челябинской и Курганской областей. Второй центр руководит общинами, признающими решения Духовного управления мусульман Азиатской части России. Представителями ДУМАЧР в Челябинской области были выходец из Сирии Салех Абдель Рахман Гази и Махмуд Габидулин. В 2007–2010 гг. стало заметным стремление исламских структур, входящих в Совет муфтиев России (СМР, Р. Гайнутдин), распространить свое влияние на мусульман Челябинской области. За последние два года созданы две общины от ДУМАЧР, три общины от Духовного управления мусульман «Ассоциация мечетей России» (AMP), одна община от Духовного управления мусульман Европейской части России (ДУМЕР).

По инициативе ДУМЕР под его юрисдикцией 28.07.2007 была заложена мечеть в деревне Акбашево Аргаяшского района. В закладке принимали участие Равиль Гайнутдин – председатель Духовного управления мусульман Европейской части России, председатель Совета Муфтиев России, Нафигулла Аширов – председатель Духовного управления мусульман Азиатской части России, Шамиль Аляутдинов – имам Московской мемориальной мечети, заместитель председателя ДУМЕР. Одновременно состоялось «выездное» заседание Совета муфтиев России. Регистрация

трех общин, согласно п. 4 ст. 8 Закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» позволит ДУМЕР создать в Челябинской области «параллельный» муфтият. О намерениях вытеснить ЦДУМовское духовенство свидетельствует начавшаяся кампания по дискредитации муфтия Р. Раева и возглавляемого им Челябинского регионального духовного управления мусульман (РДУМ), которое в СМИ было названо «гарантом нераспространения Ислама». Инициатором является общественно-политическое движение «Российское исламское наследие» – РИН, а проводником этой кампании в Челябинской области – член Совета РИН, имам мечети г. Озерска (Духовное управление мусульман Европейской части России) Габдулла Шаймарданов., который предпринимал попытки по объединению «параллельных» исламских общин, не входящих в РДУМ Челябинской области (Аша, Усть-Катав, Челябинск, Озерск, Чебаркуль, Златоуст, Миасское), и в одном из информационных сообщений представлен как «председатель совета имамов Челябинской области».

Как считает И.И. Аносов, в Челябинской области заметно совпадают как интересы ДУМЕР, СМР и ОПД РИН, так и конкретных проводников этих интересов. Это совпадение интересов заметно также и в Башкортостане, и в Оренбургской области, оно свидетельствует о тенденции передела российского исламского пространства и формирования в пределах России нового мусульманского духовного центра, не имеющего ничего общего с историческим ЦДУМ и местными реалиями, – своего рода исламского холдинга.

Этнизация ислама. К привычному уже противостоянию между ЦДУМ и его оппонентами – СМР, ДУМАЧР и РИН, добавляется противостояние на этнической почве между «русскоязычными» и «татароязычными» мусульманами и мусульманами-мигрантами – выходцами из стран Центральной Азии, Ближнего Востока. Татароязычная община воспринимает мечеть как татарский национальный духовный центр, игнорируя наднациональный характер ислама. Заметно также увеличение числа «русских» мусульман из среды молодежи. «По пятницам в моей мечети до 40% русской молодежи», – говорит имам одной из мечетей Екатеринбурга. По словам представителей НОРМ (Национальная организация русских мусульман, создана 12.06.2004), только в Петербурге каждую пятницу не менее трех русских принимают ислам. Председатель НОРМ Харун ар-Руси Сидоров призывает «татарских националистов отказаться от шовинистического отношения к

другим народам Поволжья и стремиться быть для них центром притяжения, “мягкой силы”, а не источником угрозы их идентичности¹. Здесь мы имеем дело с протестной сменой религиозной идентичности, что характерно и для движения в обратном направлении – принятия «этническими мусульманами» христианства, в том числе и протестантизма (татары и башкиры, не нашедшие удовлетворения своих духовных потребностей в исламе, нашли его в протестантизме и составляют сегодня 33% численности протестантских общин в Башкортостане). С другой стороны, это есть осознанный выбор, следствие свободы совести. «Если есть православные арабы или японцы, – считает Андрей Игнатьев, – то почему не могут существовать русские мусульмане?» Думается, что у феномена «русского мусульманства» большие перспективы. Тем более что мы живем в эпоху глобальных трансформаций, и то, что казалось невозможным вчера, сегодня уже обыденное явление.

Башкиры в поисках средств мобилизации духовности. В 90-е годы прошлого века башкирская интеллигенция интуитивно понимала, что башкиры по-прежнему, как и 200 лет назад, «плохие мусульмане и что ислам вряд ли станет средством мобилизации башкирской духовности и возрождения этничности. Тем более что именно таковым ислам был и является для татарской нации, успешно интегрировавшей ислам и мусульманскую традицию в процесс суверенизации Татарстана. Поэтому неслучайны были поиски корней башкирской идентичности в более древних, доисламских пластах духовной культуры, в родоплеменных культурах, древних общетюркских верованиях, в тенгрианстве. В начале 90-х годов по республике прошли племенные съезды, на которых были избраны и племенные вожди: поэт Рашид Шакур – вождь племени Мин, Аль-Фатих – вождь племени Тамьян и др. Возрождение древних родовых традиций заметно в современном башкирском изобразительном искусстве, в наибольшей степени в творчестве живописцев Ф. Иргалина, И. Тукмакаева, Р. Миннибаева, Ф. Нуриахметова и др., отличительной чертой работ которых, пишет искусствовед А. Янбухтина, является тамга – родовой знак.

Поиски внеисламской религиозной идентичности сочетались у башкир с тенденцией придания исламу статуса «народного» («башкирского») при сохранении сложившегося исламо-языческого симбиоза. В юго-восточных районах Башкортостана и в настоящее время отмечаются у башкир обряды и объекты покло-

¹ URL: <http://www.norm-mfo.ru/articles/133/> (Дата обращения: 03.09.2012.)

нения, отражающие особенности «башкирского ислама», сочетающегося с элементами традиционных доисламских верований. Обнаруженные в Баймакском, Хайбуллинском, Зилаирском районах РБ культовые объекты – караскы, аулия кабере, «пайгамбар таш» – являются местами паломничества, где совершаются обряды жертвоприношения. В юго-восточных районах республики ежегодно у могил Гатауллы-ишана, Мужавир-Хазрата, Саида-ишана собираются тысячи мусульман Башкортостана, Оренбургской, Челябинской областей, которые совершают жертвоприношение и коллективные молитвы. На границе Хайбуллинского и Зидаирского районов находится так называемый «Пайгамбар таш» – камень «со следами ноги Пророка», также являющийся объектом массового поклонения.

В мир застойного благополучия «народного» ислама уже давно начали вторгаться структуры, которые под видом модернизации и обновления вносят в мусульманскую умму элементы брожения, радикализма и экстремизма, противостояния исторически сложившимся духовным центрам. В качестве примера можно привести громкие заявления одного из неприкаянных башкирских пассионариев Айрата Дильмухаметова о конструировании новой нации. В феврале 2008 г. при содействии Исламского комитета России в Уфе было учреждено движение «Нация Ислама». По словам Дильмухаметова, «на учредительной конференции присутствовали делегаты от 42 городов и районов Башкирии». «Стать членами движения могут люди любой национальности, исповедующие ислам, – сказал новый лидер, – движение займется формированием самосознания мусульман России и выводом страны из кризиса». Регистрировать движение, как пояснили Айрат Дильмухаметов и Гейдар Джемаль, не собираются, по закону это и не требуется. Они же пообещали весной 2008 г. провести в Уфе съезд «Нации Ислама» (который, однако, до сих пор не состоялся). «Мы будем строить интернациональное движение по всей стране, и гарант интернационализации – исламский фактор», – пояснил Джемаль. «Члены движения не планируют участвовать в каких-либо выборах, мы считаем, что представительно-парламентская демократия изжила себя», – добавил Дильмухаметов. Методами, которыми «Нация Ислама» собирается добиваться своих целей, станут пикеты, митинги и выступления в СМИ. Первой акцией, о которой заявили члены движения, будет обращение к властям Башкирии, чтобы в республиканских ведомствах перерыв на обед в пятницу был перенесен на более позднее время – для чтения верующими

Намаза (пятница у мусульман считается благословенным днем недели, во многих мусульманских странах это официальный выходной день).

Интервенция радикальных идеологий в среду российских мусульман. Передел исламского пространства Урала осуществляется в условиях реальной опасности массового распространения радикальных и экстремистских идеологий в мусульманской среде. В 2005–2008 гг. в Челябинске, Магнитогорске, Оренбурге, Туймазах, Баймаке, Бугуруслане, Екатеринбурге – во всех областях Урала и Приуралья – были заведены уголовные дела по факту деятельности «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» и других радикальных организаций. О росте проявлений исламского экстремизма свидетельствует рост преступлений экстремистской направленности в регионах Поволжья и Южного Урала. География преступлений обширна, включает Татарстан, где рост преступлений экстремистской направленности в 2000–2010 гг. составил 300% – с 30 до 127%; Башкортостан, где с 2006 по 2010 г. осуждены 27 членов запрещенной экстремистской религиозно-политической партии «Хизб ут-Тахрир» и в 2012 г. возбуждено 10 уголовных дел; также Челябинскую, Тюменскую, Оренбургскую, Самарскую области.

Радикализация верующих, распространение экстремизма в среде российских мусульман включает в себя несколько этапов с весьма расплывчатыми временными рубежами:

- «условно-просветительский» (первое десятилетие «свободы совести», начиная с принятия нового законодательства СССР и РФ – вброс исламской литературы в основном просветительского и дидактического характера);
- экстремистский (рубеж тысячелетий – интервенция радикальных идеологий, деятельность в РФ экстремистских организаций);
- террористический (2002–2010, проведение террористических акций на территории России).

Эта периодизация, применимая в целом к РФ, имеет особенности относительно регионов Урало-Поволжья, где переход от экстремистского этапа к террористическому приходится на вторую половину «нулевых». Связан он с деятельностью международной экстремистской религиозно-политической партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами». Организация «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» создана в 1953 г., идеологом и основоположником стал Такиуддин

ан-Набахони ал-Фаластини¹ (1909–1979), который также был членом организации «Братья мусульмане». После смерти Такиуддина ан-Набахони в декабре 1979 г. (по некоторым данным – в 1977 г.) руководителем партии стал палестинец Абд ал-Кадим Залум (1925–2003), под руководством которого партия активизировала свою деятельность в бывших советских республиках Центральной Азии, именно в тех регионах, где еще в 80-е годы заявили о себе межнациональные и межрелигиозные противоречия. После его смерти движение возглавил Ата Ибн Халил Ибн Ахмад Ибн Абдулькаир Хатиб Абу Рашта, по прозвищу «Ата», сокращенное имя Абу аль-Ришта (или аль-Рушта, или ар-Рашда), поддержавший в 2006 г. террористическое движение «Хезболла» и объявивший вооруженный джихад США, Израилю, Евросоюзу и России. Был слушателем, членом, руководителем местной ячейки, членом совета вилаята, официальным представителем, членом совета амира. С 13.04.2003 является руководителем организации «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», под его руководством деятельность «Хизб ут-Тахрир» приобретает все более агрессивный характер. В числе активистов организации «Хизб ут-Тахрир» – один из руководителей палестинской организации «ФАТХ» Халед Хасан и духовный лидер «Исламского джихада»² Асаад Тахмими.

Организация нашла широкое распространение в большинстве мусульманских стран (Ирак, Алжир, Судан, Йемен, Пакистан и Афганистан), однако антигосударственные настроения ее функционеров стали причиной настороженного отношения к ним официальных властей. В этой связи в устав «Хизб ут-Тахрир» были включены положения о глубокой конспирации и сохранении в

¹ Встречающиеся написания: Такъию-д-дин ан-Набханий, Такъийод-дин ан-Набхани, Такый-уд-дин ан-Набханий, Такиуддин ан-Набохони.

² «Исламский джихад» был основан группой радикально настроенных исламистов, которые в начале 1960-х годов вышли из весьма влиятельной в Египте нелегальной мусульманской организации «Братья-мусульмане». Основные положения программы движения сводятся к следующему: 1) продолжение джихада против евреев, сопротивление договору, подписанному в Осло, и нормализации отношений между Израилем и исламской нацией (общемировой мусульманской общиной – уммой); 2) отказ от любых выборов, «крышей» для которых станет договор в Осло; 3) принципиальное непризнание ООП, даже если она очистится от «продажных элементов»; 4) ислам – это образ жизни, источник силы и prolongation джихада. Идеологическим отцом «Джихада» был Саид Кутб, один из лидеров «Братьев-мусульман», который объявил режим Насера «неисламским государством» – «менее исламским, чем монархический и даже Британский Египет».

секрете места пребывания лидеров. Цель партии – строительство Всемирного Халифата. Методы достижения цели: «призыв», работа с имамами, с населением; кибер-джихад (информационная война); вооруженный джихад. Констатируя успехи «Хизб ут-Тахрир» в Центральной Азии, специалисты отмечают: а) способность «Хизб ут-Тахрир» адаптироваться к любым политическим обстоятельствам, используя противоречия дихотомий «Восток – Запад», «светское государство – исламское государство», «коммунизм – ислам», «капитализм – ислам», «либеральные ценности – ислам»; б) хорошо отлаженную агитационно-пропагандистскую деятельность с применением современных информационных ресурсов и социальных технологий. «Хизб ут-Тахрир» создала в Интернете виртуальное исламское киберпространство, через которое осуществляются функции руководства, управления, «просвещения», пропаганды, мобилизации, организации протестных акций. Интернет удобен для контактов с членами «Хизб ут-Тахрир» в странах, где запрещена ее деятельность; в) умелое манипулирование массовым сознанием социальных групп в маргинальных, критических, травмированных обществах. При этом обращение к исламу сопровождается в деятельности «Хизб ут-Тахрир» откровенным пренебрежением к канонам веры, Священному Писанию, языку Пророка, искажением основных положений ислама. В первую очередь следует отметить искажение понятия «джихад».

«Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» широко пропагандирует свои идеи, применяя все доступные способы, в первую очередь распространение экстремистской литературы, распространение идей этой организации через имамов мечетей. Религиозно-экстремистская организация «Хизб ут-Тахрир» признана вне закона во многих арабских государствах, а также в Германии, Турции, России, Таджикистане и Киргизстане. Деятельность «Хизб ут-Тахрир» аль-Ислами запрещена в ряде стран Азии и Европы. В ФРГ с формулировкой «за призывы к политическому насилию и антисемитскую пропаганду в университетах» на основании Закона о борьбе с терроризмом была запрещена деятельность местного филиала религиозно-экстремистской сети «Хизб ут-Тахрир». Согласно заявлению главы МВД Германии О. Шили, «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» является «опасной организацией», «выступает против взаимопонимания между народами», «подрывает действующий конституционный порядок» и «пыталась установить контакт с ультрарадикальными силами». В Германии дело «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» рассматривалось не общеполицейской службой, а

специальным подразделением уголовной полиции. Придание борьбе с деятельностью этой сети особого статуса свидетельствует о понимании всей опасности «Хизб ут-Тахрир-аль Ислами» не только в правоохранительных структурах Германии, но и среди немецкого руководства в целом.

В опубликованном 07.10.2002 Бюро по вопросам демократии, прав человека и трудовых отношений Госдепартамента США «Международном отчете по соблюдению религиозных свобод» признавалось, что в «распространяемой группой “Хизб ут-Тахрир-аль-Ислами” литературе содержится множество антizападных, антисемитских и антидемократических утверждений». Позднее, 22.11.2002 Офис по делам Центральной Азии Госдепартамента США охарактеризовал «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» как «транснациональную экстремистскую организацию, пытающуюся свергнуть правительства Центральной Азии». Шанхайская организация сотрудничества также относит «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» к террористическим структурам, причем особо опасным. Шанхайская конвенция о борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом от 15.06.2001 определяет экстремизм как деяние, направленное на насильственный захват власти или насильственное задержание власти, а также на насильственное изменение конstitutionного строя государства, а равно на насильственное посягательство на общественную безопасность. В России «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» была признана преступной организацией еще в 1999 г. В мае 2001 г. руководитель Антитеррористического центра СНГ, генерал-майор Б. Мыльников оценил «Хизб ут-Тахрир-аль-Ислами» как «международную террористическую организацию, представляющую потенциальную угрозу безопасности не только РФ, но и всего СНГ». Тогда же МИД РФ квалифицировал эту организацию как «наиболее радикальную и законспирированную структуру экстремистского толка, планируемую и финансируемую зарубежными центрами и преследующую планы поэтапной исламизации России и соседних стран». Верховный суд РФ своим решением от 14.02.2003 запретил деятельность «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» как террористической организации на территории РФ.

Как показывает десятилетняя практика возбуждения уголовных дел в отношении членов партии, применяемые меры по пресечению ее деятельности пока малоэффективны. В настоящее время члены «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» открыто проводят массовые мероприятия, дают интервью, устраивают митинги, пикеты, ис-

пользуют символику партии. Назначенные судами условные сроки наказания формируют ощущение безнаказанности преступников и бессилия власти. Что же касается кратковременных или длительных сроков заключения членов партии, то результатом стали:

- формирование из преступника образа мученика веры, жертвы произвола властей;
- «тюремный призыв» и распространение идеологии ХТИ в местах заключений, рост числа новообращенных «мусульман», создание ячеек партии в тюрьмах и колониях ГУФСИН;
- возвращение членов партии из мест заключений «укрепившимися в деле призыва». Их встречают как героев, а видеоматериалы встреч выставляют в сети Интернет;
- конструирование общественного мнения о преследовании мусульман в России в международном и российском либеральном сообществе;
- рост антироссийских настроений в среде российских мусульман;
- вовлечение этнических мусульман (татар, башкир и др.) в протестные движения с исламскими лозунгами.

При этом члены «Хизб ут-Тахир аль-Ислами» продолжают рекрутировать людей, готовых к насильственному изменению конституционного строя Российской Федерации, насильственному захвату и удержанию власти в нарушение Конституции Российской Федерации. Данная ситуация требует нестандартного подхода и нестандартных решений. Кроме «Хизб ут-Тахир аль-Ислами» на Южном Урале распространены другие исламские ради-кальные течения. Среди части мусульманского населения региона (в особенности молодежи) находит распространение идеология фундаменталистского ислама. Создаются неофициальные формы объединения верующих (джамааты) для проведения целенаправленного изучения и пропаганды фундаменталистских идей среди мусульман и вербовки новых сторонников. Джамааты выявлены в районах Татарстана, Башкортостана, Челябинской области. Их участники представляют объединенные идеями «джихада против неверных» молодежные группировки, турецкую религиозно-экстремистскую sectу «Нурджулар», движение «Таблиг», ваххабитские и салафитские группы – борцов за чистый ислам. В результате у верующей мусульманской молодежи формируется негативное отношение к официальному духовенству и «лицемерным» имамам; убеждение в ненужности мечетей и имамов; воз-

можности и даже необходимости сбора для молитвы вне мечетей, появились «внемечетные» мусульмане, «внемечетный» ислам. Есть также множество других организационных форм объединения мусульман в территориальные, квартальные общины, духовные общества и братства, суфийские ордена, которые не следует отождествлять с экстремизмом. В частности, в Башкирии отмечаются мобилизация доисламских культов и практика массовых йыйынов, поклонения «аулия кабере» – местам захоронений «святых», вокруг которых формируются инициативные группы верующих с нечеткими организационными формами. Коллективные моления, праздники, скопления большого количества верующих привлекают к себе представителей экстремистских сообществ, которые используют любую возможность для пропаганды радикальных идеологий в среде мусульман.

Причины активизации радикальных течений. С точки зрения экспертов и аналитиков, росту числа и активизации экстремистских сообществ способствовали такие факторы, как:

- общая религиозная неграмотность верующих;
- правовая неграмотность общества в целом;
- выезд мусульманского духовенства и верующей молодежи из республики для обучения в исламских центрах стран Ближнего и Среднего Востока;
- миссионерская деятельность эмиссаров зарубежных экстремистских организаций из Саудовской Аравии, Пакистана, других арабских стран, оказывающих помочь местным мусульманским общинам в строительстве мечетей, учебном процессе, а также конкретным лицам;
- рост миграции граждан из государств Центрально-Азиатского региона (Узбекистан, Таджикистан, Казахстан и Киргизстан), с Северного Кавказа, где влияние фундаменталистов в последнее десятилетие существенно возросло;
- перемещение сторонников радикального ислама из соседних, приграничных со странами СНГ регионов;
- ухудшение социальной обстановки в ряде регионов России;
- ослабление контроля и влияния руководителей городских, районных администраций и духовных управлений за обстановкой в мусульманских приходах;
- успешное применение методов тоталитарных деструктивных организаций при вовлечении в экстремистские структуры;

– деятельность отдельных правозащитных структур и правозащитников, которые оказывают участникам террористических и экстремистских организаций правовую и финансовую помощь. Сегодня «правозащитники» подменяют понятие «преступник» понятием «мусульманин».

Немаловажной проблемой является роль религии в системе образования и воспитания молодежи. В основу решения этого вопроса должен бытьложен конституционный принцип о светском характере Российского государства. По мнению экспертов, введение основ религии в школьные программы может привести к росту напряженности в религиозно смешанных населенных пунктах. К тому же, зачастую духовенство не способно вести теоретические курсы истории религий по причине недостатка педагогического, либо высшего гуманитарного образования. Передел исламского пространства России и интервенция экстремистских идеологий отражают общую тенденцию формирования в России «нового ислама», противостояние традиционного ислама, представленного пребывающими в состоянии бессознательной веры лицами старшего поколения, и «новых мусульман», не знающих Коран и Сунну, избравших ислам в качестве идеологии протеста. Подверженная радикализму российская умма интегрируется в антироссийскую оппозицию.

«Россия и арабский мир: История и современность», Уфа, 2012 г., с. 32–40.

**Е. Арляпова,
кандидат политических наук
МОБИЛИЗАЦИОННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ
ИСЛАМА ВЧЕРА И СЕГОДНЯ**

Тенденция рассматривать постсоветское пространство как «сплошное поле этноконфессиональной напряженности», сложившаяся в отечественной и зарубежной историографии, имеет все предпосылки стать традицией, так как цикл событий на обширных территориях бывшего Союза ССР не дает усомниться в том, что внутри- и межгосударственные отношения новых политических фигур на карте далеки от гармонизации. Исследователи единодушны также в том, что одним из самых высоких потенциалов конфликтности обладает стремительно распространяющийся в границах распавшегося государства ислам. Необходимость повы-

шенного внимания к данным процессам, мониторинга их количественной и качественной составляющих (что особенно важно, если говорить о формах и течениях ислама, делавшего попытки укорениться в благодатных условиях идеологического вакуума, нестабильности на местах) проходила «красной нитью» в работах отечественных специалистов по вопросам религии, компетентных в исламской проблематике государственных деятелей, публицистов и освещавших локальные конфликты журналистов еще до того, как Российская Федерация, в числе других государств, имеющих в составе регионы с преимущественно исламски ориентированным населением, в полной мере ощутила себя частью общемировых процессов усиления тревоги, вплоть до истерии, перед лицом угрозы «транснационального исламистского терроризма» (по Г.И. Мирскому). Российские исторические реалии середины – конца 1990-х годов скоро добавили к словосочетанию «исламский радикализм» определение «чеченский». Громко зазвучали предостережения о том, что весь Северный Кавказ следует рассматривать не только в качестве одной из российских иноэтнических периферий, но также в качестве периферии Ближнего Востока и исламского мира, а значит – отдавать должное его подверженности единым транснациональным процессам, охватившим этот мир с конца 1970-х годов, в числе которых особое значение закреплялось за реисламизацией и радикализацией.

Наблюдаемый рост и прогнозируемое экспертами дальнейшее усиление этноконфессиональной напряженности в стране и сопредельных территориях вкупе с одновременной эволюцией самого ислама вызвали острый интерес к нему со стороны специалистов силовых ведомств РФ и СНГ. Стало привычным изучение ислама в контексте «конфликтологического анализа терроризма как социально опасного явления»¹. К сожалению, для появления этой тенденции были веские основания. По меткому замечанию одного из выдающихся знатоков исламского фундаментализма, «не соглашаясь с квалификацией ислама как “религии вражды и ненависти”, нельзя в то же время игнорировать тот неоспоримый факт, что большинство актов международного террора в последнее время совершается мусульманами...» [Г.И. Мирский].

В ходе попыток масштабного и всестороннего переосмысливания феномена, переоценки совокупности связанных с ним явлений пересмотру подверглась история взаимоотношений ислама и вла-

¹ «Современный терроризм и перспективы», М., 2000.

сти, что повлекло за собой разработку новой периодизации их развития. Альтернативные варианты были предложены уже для исламского Ренессанса 1989–1999 гг. В Российской Федерации одно из ключевых значений, вплоть до выделения в самостоятельный этап, отводилось Чечне, официальная исламизация которой, по мнению ряда авторов, в сочетании с военным и политическим противостоянием федеральным силам оказала «особое влияние не только на мусульман России, но и на всю постсоветскую мусульманскую «сумму»¹. Вообще, тематика и содержание работ свидетельствуют в пользу безоговорочного признания приоритета за чеченским сюжетом на длительном временном промежутке. Лишь недавно это своего рода «первенство» перешло к соседнему Дагестану, тем самым сохранив, невзирая на небольшое смещение, географию исследовательского фокуса, т.е. приоритет Северо-Кавказского региона в исламском дискурсе для Российской Федерации как части постсоветского пространства.

Стойкий исследовательский интерес часто базируется на постулате, уже принимаемом как данность, о том, что ислам является дестабилизирующим фактором этнополитических процессов в Северокавказском регионе, более того – катализатором его мощного конфликтогенного потенциала. Традиционно особенно жесткую позицию в данном вопросе занимают зарубежные коллеги, иногда прямо заявляющие, что Россия «сама способствовала тому, что... возник и консолидируется исламский радикализм на ее собственной территории»². При этом фокус их внимания остается все в тех же географических границах, что и у большинства российских ученых, в среде которых была выработана и стала общей позиция, согласно которой крупнейшие религиозные сообщества остальной России выработали своего рода «иммунитет к исламизму», в общем и целом отвергнув его идеи, но «иначе обстоит дело на Северном Кавказе, где исламизм обрел немало сторонников, где сложилась очень непростая социально-экономическая ситуация, политическое положение перманентно нестабильно и к тому же отягощено десятилетним чеченским конфликтом»³.

¹ Григорьянц В. Зона противостояния // Этнический мир. 2000, № 11.

² Корнелл С. Исламский фундаментализм как фактор Российско-Чеченского конфликта и нестабильности всего Северо-Кавказского региона. – М., «Центральная Азия и Кавказ», 2000, № 4 (10).

³ Малашенко А. Исламская альтернатива и исламистский проект.– М., 2006. – С. 103.

Думается, что такая проблемная сконцентрированность на одном участке сыграла злую шутку с заинтересованными в гармонизации отношений силами. Позднейшие исследования показывают: пока все усилия, интеллектуальные в том числе, брошены на борьбу с фундаменталистами на Северном Кавказе, «в остальной России, где ситуация стабильная, ваххабиты (или, на самом деле, радикальные исламисты)¹», смогли развернуть энергичную деятельность, на этот раз затронув уже наибольшие по численности мусульманские сообщества Волго-Уральской группы. По данным, на 2007 г. радикалы взяли под свой контроль до 80% исламских СМИ. Еще ранее в прессе проходили сообщения о предотвращении ряда терактов на территории Татарстана, обезвреживании нескольких экстремистских групп. Из менее отдаленных во времени событий дополняют неблагополучную картину: освещенное в интервью экс-главы МВД Башкортостана И.В. Алёшина состояние дел в республике и соседних районах; судебный процесс по делу «группировки Шаймухаметова» в Архангельском (в 100 км от Уфы), привлекший внимание центральных СМИ; кульмиационное по своей значимости (хотя бы в символическом плане) покушение на ведущих духовных лидеров Татарстана, реакцией на которое стало прозвучавшее на заседании Госсовета республики признание о том, что «проблема ваххабизма в Татарстане не только существует, но и достигла критического уровня»².

Каждый из перечисленных эпизодов, не говоря о многочисленных актах, не вошедших в перечень, содержит тот или иной «след», выводящий инцидент за рамки локального и питающий теории об «исламском террористическом интернационале». Так или иначе, в оценке влияния религиозного фактора на политическую стабильность постсоветского пространства очень сложно обойти стороной не только фактическую близость в самых разных плоскостях, включая плоскость нелегальной деятельности, высокий уровень взаимопроникновения и взаимозависимости этих территорий, но и восприятие их в качестве таковых со стороны значимых акторов процессов с конфессиональной компонентой.

Значение восприятия образа давно нашло свое признание в сопряженных с понятием «конфликта» (но не только) исследованиях. Чеченская Республика и тема конфликта региона с Центром

¹ Мирский Г.И. Исламизм, транснациональный терроризм и ближневосточные конфликты. – М., 2008. – С. 74.

² Kazan Week // <http://www.apn.ru/nevvs/article26973.htm>

не являются исключением. Представление играет колossalную роль даже в материях, где, казалось бы, все однозначно и иная трактовка просто невозможна. Поэтому нет ничего удивительного в том, что национальная и конфессиональная сферы, имеющие в своей основе массу интеллектуальных конструктов и эмоциональных переживаний, подвержены эффекту представлений в полной мере. Это имеет прямое отношение к вопросу о мобилизационном потенциале ислама в Чечне и к вопросу об «исламизации» республики в целом.

Распространено мнение об этой республике как традиционно исламском регионе, ныне зараженном «экстремистскими, социально опасными идеями» путем проникновения их в Чечню вместе с получившими религиозное образование за рубежом и возвращавшимися в республику чеченцами¹. Особое место – как наиболее существенному фактору дестабилизации и затяжного кризиса в Чечне – отводится при этом политике исламизации, «проводимой в республике с конца 80-х годов и затронувшей, в первую очередь, школу»². На наш взгляд, опасность была скрыта, скорее, в исламизации в отсутствие школы в Чечне, в условиях недостаточного внимания к всестороннему развитию детей и делам молодежи, подавляющее большинство которой оставалось социально и экономически неустроенным, но сохраняло при этом свойственную возрасту жажду деятельности, высокой степени вовлеченности в события и т.д.

Именно этот возрастной пласт чаще других фигурирует, если речь идет о политической мобилизации этнической группы под религиозным знаменем. Не имеет смысла останавливаться подробно на многочисленных оторванных от реальности, а порой просто лишенных здравого смысла теориях и конструктах, широко растиражированных в местной среде в период противостояния региона с федеральным центром и в массе своей практически утративших актуальность и остроту на настоящем этапе. Однако следует признать их колossalную значимость в формировании этнического самосознания у чеченцев военного и поствоенного поколений, а конкретно – его мифологической составляющей.

¹ Бережной С. Роль исламского фактора в урегулировании кризиса в Чечне // Центральная Азия и Кавказ. 2003. № 1.

² Аниканов М.В., Степанов В.В., Сусоколов А.А. Титульные этносы Российской Федерации. Аналитический справочник. М., 1999. – С. 157.

Данные возрастные категории подразумевают, прежде всего, рожденных после 1976 г. чеченцев. В основу градации положен несложный расчет, где 1991 год выбран в качестве опорной даты. Элементарные арифметические действия позволяют заключить, что полноценное (отвечающее принятым в стране образовательным стандартам по суммарному количеству учебных лет в школе) среднее образование смогли получить только дети 1974–1976 годов рождения. Родившиеся позднее либо не окончили школу, либо вовсе не были охвачены обучением. Таким образом, молодые чеченцы 1980, 1981, 1982 годов рождения, и далее по восходящей, были лишены возможности нормального обучения в рамках общепринятой школьной программы.

Частично этот вакуум – образовательный, идеологический, да и просто направленный на социализацию молодых людей в обществе, – был заполнен пропагандой, в том числе исламистского толка. К 2000 г. эти молодые люди достигли 18–20 лет; с большой долей вероятности можно предположить, что у значительного их числа уже есть собственные дети. В каком формате осуществляется их введение в общегражданский социум – сказать сложно, как сложно гарантировать его свободу от разного рода мифологем, среди которых религиозная может быть названа одной из самых сильных. На сегодняшний момент это самая отзывчивая к мобилизационным усилиям прослойка, живо реагирующая не только на разделяемые группой устремления и лозунги, но и на откровенные провокации, призывы к защите псевдоинтересов и т.п. При всем этом очевидно одно – в стабилизационном процессе именно за этой возрастной группой должна быть закреплена ключевая позиция в усилиях по возвращению к привычным социальным нормам в рамках светского государства, которым является Россия.

Мобилизационный потенциал ислама в Чечне в период противостояния с федеральным центром получал разные оценки и прогнозы – от осторожных до самых невероятных. Но сторонникам и тех, и других приходилось считаться и с наличием в исламе «консолидирующего нацию начала»¹, и с исключительной «обращенностью в политику»² по причине «изначального единства в

¹ Малашенко А.В. Русские голосовали за меньшее зло // Независимая газета. 1997. 31 января.

² Малашенко А. Исламское возрождение в современной России. – М., Московский Центр Карнеги, 1998. – С. 126.

исламе духовного и светского начал»¹, плюс мощь, жизнеспособность и необычайная адаптивность к «различным культурам, ситуациям и переменам»². На фоне сильной природы ислама вкупе с событийной лентой Чечни второй половины 1990-х годов многим казалось логичным завершение этнической консолидации под «зеленым знаменем».

Под влиянием и даже давлением фактологической канвы, связанных с ней настроений из поля зрения постепенно выпадали основополагающие, говоря о религии в Чечне, факторы. Ислам на ее территории насчитывает значительно меньшую историю, чем это подается широкой общественности, особенно со стороны, как правило, самих чеченцев или тех, кто сам находится во власти мифов религиозного характера, или тех, кто эти мифы распространяет. Ислам в Чечне сразу имел ряд выраженных региональных черт. Ученые неоднократно отмечали, что религия в Чечне, да и шире – на всем российском исламском Кавказе, представляет собой своеобразный симбиоз канонов ислама и местных народных традиций и обычаяев. Причем, выделить в этом симбиозе основы и последующие наследования, да даже осознать их разную природу, затруднительно для всех одинаково: и сторонним наблюдателям, и представителям этнической группы. Компромиссным выглядело предложение одного из известных авторов – чеченцев различать традиционный или «фольклорный» ислам и пришлый, или «высокий» (Дегоев В., Чакаев Д.). И, разумеется, для Чечни принято говорить о варианте сочетания шариата и адата (исламского и обычного права на языке правоведов).

Тенденции к усилению позиций религии в Чечне берут начало с конца 1980-х, т.е. хронологически начинаются в рамках «триумфального возрождения исторических религий и конфессий народов России»³ Это ключевой момент. С 1989 по 1992 г. были построены сотни мечетей, открыты религиозные учебные заведения, организовано самостоятельное Духовное управление. Это говорит в пользу утверждения об угрожающем быстрой исламизации Чечни, но только при рассмотрении региона в строгой изоляции от

¹ Малашенко А. Исламское возрождение в современной России. – М., Московский Центр Карнеги, 1998. – С. 126.

² Мирский Г.И. Исламизм, транснациональный терроризм и ближневосточные конфликты. М., 2008. – С. 11,14.

³ Филатов С. Многоцветие волшебного сада российской духовности: Двадцать лет возрастания религиозного многообразия постсоветской России.

общегосударственного пространства и имевших в нем место процессов политического, социального, экономического, культурного и иного свойства. Сопоставление исторического материала не подтвердит концепцию исключительности конфессиональных трансформаций в Чечне. Но даже если допустить эту уникальность, то придется признать, что исламизация в регионе была воплощена все равно в локальном, «фольклорном» варианте.

23 апреля 1992 г. Джохар Дудаев подписал указ о создании при своем аппарате национального комитета по делам исламской религии. Цель этого шага – вовлечение ислама в политические процессы на стороне действующего лидера в роли поддерживающей силы в борьбе с политическими оппонентами: значение – отказ от модели светского государства, так как отменялся сам принцип отделения от него церкви и религии, заложенный в Конституции 1992 г. Указ не был началом взаимопроникновения религии и политики в республике. Степень взаимовлияния религии и политики изменялась в зависимости от целей и задач текущей политической ситуации. Но вот коэффициент взаимодействия неизменно оставался высоким,

Религиозная (исламская) идея была призвана дополнить и усилить идею национальную (этническую), а при необходимости – заменить ее. Но в ходе реализации стратегии активного использования ислама как мобилизационного ресурса этноса ряд фундаментальных для региона факторов был недооценен, в то время как за другими, назовем их временными, факторами признано слишком большое значение. Чечня никогда не была исламским государством, какие бы примеры в истории ни выискивались и какие бы толкования ни приводились в пример. Специалисты по Кавказскому региону с уверенностью утверждают, что «здесь не развиты традиции государственности», более того – даже «нынешние страны Кавказа подавляющую часть своей истории были включены во внешние для него политические системы»¹. Но дело не только в вопросах государственности, тоже, кстати, являющих собой благодатную почву для этнического мифотворчества. Историки Кавказа считают, что «остается дискуссионным вопрос о том, насколько глубоко укоренился ислам даже среди элит северокавказских обществ» (Дегоев В.).

¹ Деметрадзе М.Р. От «Кавказских Балкан» к «Кавказскому дому». – М., 2001. – С. 34.

В то же время для Чечни характерно очень сильное этническое начало. За исключением советского периода (кроме 1944–1957), когда можно ставить вопрос о наличии позитивной надэтнической идентичности в виде общегражданской, советской; приоритет этнического над всем остальным проявлялся весьма отчетливо. К слову, взятое в скобки исключение с 1944 по 1957 г., время депортации чеченцев (и ингушей), подтверждает правило. Роль спасительной идеологии в сложный для этноса период выживания была отдана исламу уже в наши дни. Превалирование этнического выводит на первый план сопряженные характеристики: национальный язык и традиции – непременные и достаточные составляющие внутриэтнической интеграции и межэтнической дифференциации. За религией, скорее, можно видеть вспомогательную роль в процессах этнической интеграции, и много реже – определяющую.

В Чеченской Республике начала 1990-х годов воспроизведена модель поведения этнической группы в условиях общегосударственного системного кризиса. В подобных условиях этнические группы часто демонстрируют стремление изолироваться от иноэтнического бытия и защитить свои ценностные ориентации от любой агрессии универсализма. Жесткое противопоставление национального универсальному (глобальному) происходит в целях сохранения собственного этнического бытия. Любая религия – суть универсальная идея. Исключение составляют так называемые национальные религии, являющие собой упорядоченную систему религиозных верований и ритуалов, присущих исключительно данной этнической общности. Ислам не относится к их числу. Многие его фундаментальные установки и даже стереотипы могут совпадать с традиционно свойственными чеченской этнической группе, но определенная часть обязательно будет носить конфронтационный характер. Вследствие чего, рано или поздно в подвергаемой сначала влиянию, а потом давлению религии этнической группе чеченцев возникнет так называемая «реакция социального беспокойства» – когда этнические системы недовольны нарушением традиций, обычая, культурных норм и ценностных ориентаций. Следует отметить, что чеченцы уже имели подобный опыт и с проблемой соотношения приоритетов между этническим и конфессиональным сталкивались неоднократно. И решали вопрос приоритетов тоже неоднократно – в пользу этнического. Возьмем на себя смелость утверждать, что в ситуации выбора у чеченцев победу всегда одерживала идея сохранения этноса.

Таким образом, не отрицая определенную роль ислама в деструктивных, дезинтеграционных процессах, например, как средства усиления этнической сплоченности и увеличения контраста оси «свой / чужой», особенно в плоскости взаимоотношений региона с Центром, для второй половины 1990-х годов и на ближнюю перспективу представлялось возможным считать усиление влияния религиозного фактора ситуативным, а возможность использования его в целях мобилизации масс – временной. В качестве мобилизационного ресурса Чечни сепаратистский потенциал ислама сразу был ограничен – по определению. Ислам не может служить цели сепаратизма. У него собственные, совершенно иные цели и задачи. Он мог оказаться «побочное» консолидирующее действие, но вряд ли этот эффект продлился бы необходимо долго. Для Чечни, какова она есть, ислам несет центробежную силу. При главной ставке на него со стороны этнической элиты можно было бы прогнозировать результат, противоположный искомому: вынесение ислама на позиции национальной идеи грозит расколом чеченского общества вместо планируемой консолидации под знаменем ислама.

Время довольно скоро лишило исламский фактор тех оптилистических авансов, которыми он был щедро одарен даже извне как конкурентоспособный, государствообразующий стержень. В ходе оценки опытным путем позитивного и негативного потенциалов его в данном качестве, а также в качестве средства этнической мобилизации чеченцев, изменились тональность и направленность работ по истории ислама в Чечне, оценке его роли в современном чеченском обществе. В формулировках темы стали чаще встречаться слова: «проблемы», «тенденции», «кризис». Более тщательному анализу подверглись новые веяния в исламе, особенно с точки зрения их приемлемости в местных условиях. Стали предприниматься попытки оценки возможностей ислама в деле урегулирования конфликта в Чечне и сопредельных территориях, где, по мнению аналитиков, довольно давно и отчетливо вырисовывался опасный дисбаланс политических сил. Конечно, огромную роль в смене исследовательского вектора сыграли окончание широкомасштабных военных действий и возвращение республики в общероссийское правовое поле. Думается, именно тогда в отношении первой волны исламизации оформилась и укрепилась тенденция к преобладанию светского отношения к исламу в самой Чеченской Республике или, по крайней мере, в чеченской диаспоре за ее пределами.

Сегодня картина несколько иная. В сегодняшней Чечне можно наблюдать процессы, ставшие следствием того, что несколько лет назад ее молодой лидер «неожиданно стал инкорпорировать ислам в общественную и политическую жизнь республики»¹. При этом выделяются три причины апелляции к исламу со стороны команды Р. Кадырова: «рост авторитета и популярности вождя среди чеченцев», «рост его авторитета как мусульманина на Ближнем Востоке, у действующих в Чечне международных организаций», «перехват» ислама у радикальной оппозиции» (впрочем, последняя стратегия уже оценена авторами как неуспешная, и дальнейший ее прогноз столь же пессимистичен²). Из этого перечня наиболее сильным и актуальным представляется второй пункт. Много усилий было приложено и предполагается приложить к реализации в стратегии успешного самопозиционирования чеченской мусульманской общины в системе координат мировой уммы. Не вдаваясь в подробности этой широкой темы, отметим, что, возможно, по инерции, а возможно, в силу эффективного манипулирования собственным положением и «рейтингом», Чеченской Республике и ее лидеру удается сохранять свой исключительный статус (среди других субъектов РФ) по сей день. Менее успешной выглядит очередная кампания по исламизации самой Чечни. Несмотря на уверенные заявления о возрастании роли исламской идентичности в Чечне, на широкую популяризацию образа жизни по канонам ислама, в которой задействованы все виды местных СМИ и посильное участие принимают СМИ федеральные, внедрение исламской идеологии в рутинную жизнедеятельность чеченской этнической группы в принудительном порядке проходит традиционно тяжело.

Ислам в Чечне был и остается только политическим инструментом: со спорной эффективностью, с риском потери управления – со всеми плюсами и минусами использования конфессиональной компоненты в достижении каких-либо целей. Влияние религии на политику, и даже его степень, определяется, в норме, потребностями заинтересованных политических элит. На сегодняшний день в этнической системе чеченцев не произошло каких-либо кардинальных изменений такого свойства, чтобы вывести мобилизационный потенциал ислама на качественно новый уровень. Этнопо-

¹ Малашенко А. Как выбирали в Чечне / Моск. Центр Карнеги. – М. 2006. – С. 7.

² Там же. – С. 7, 8.

литические процессы в субъекте РФ по-прежнему вовлечены в орбиту влияния общегосударственных процессов и на данном этапе максимально созвучны общему курсу. Сохранение такого положения вещей лишает исламский фактор предпосылок к усилению влияния в мобилизационном качестве в ближайшей временной перспективе.

«Вопросы национальных и федеративных отношений»,
М., 2012 г., Вып. 4 (19), с. 145–155.

Владимир Бобровников,
востоковед

АРХЕОЛОГИЯ СТРОИТЕЛЬСТВА ИСЛАМСКИХ ТРАДИЦИЙ В ДАГЕСТАНСКОМ КОЛХОЗЕ

Пускай нам
общим памятником будет
построенный в боях социализм.
Владимир Маяковский. «Во весь голос»

«Традиции», которые кажутся нам старыми
или претендуют на то, что они старые, часто
оказываются совсем недавнего происхождения
и нередко – изобретенными... чаще всего традиция
изобреталась в ходе радикального
преобразования общества...
Эрик Хобсбаум. «Изобретение традиций»

Нельзя дважды войти в одну реку.
Гераклит

В этой статье я решил обобщить свои наблюдения над так называемым «исламским возрождением», которое всколыхнуло Северный Кавказ и другие мусульманские регионы Советского Союза накануне его распада десять с небольшим лет тому назад. Следует, однако, сразу оговориться, что речь пойдет не о самом исламском «буме», а о его предыстории и природе якобы «восстановленных» исламских традиций. Я хочу сделать это на микроуровне, проанализировав причины и ход реисламизации на примере отдельной мусульманской общины на севере Дагестана. Это колхоз им. Чапаева высокогорного селения Хуштада в Цумадинском районе. С его именем у меня связаны воспоминания о начале полевой работы в 90-е годы XX в. В последующем я не раз сталкивался с хуштадинскими материалами. В основу статьи положены

мои полевые дневники, а также собранные в Цумадинском районе документы, надписи и микротопонимика на кавказских, арабском и русском языках. Я попытаюсь разобраться в том, почему в Нагорном Дагестане возникло исламское возрождение и как именно оно протекало. Меня, прежде всего, будет интересовать сложная корреляция между знанием об исламе и властью в общине, характерная для колхозной деревни. В этой связи возникает и другой вопрос: что представляют собой «исламские традиции», к которым апеллируют сторонники и противники исламского бума, как эти традиции складывались, как они проявляют себя и воспринимаются сегодня. Перефразируя название известной работы Мишеля Фуко, основной предмет настоящей статьи можно определить как «археологию» традиционалистского дискурса в исторических реалиях и нарративах дагестанской колхозной деревни. Начав с современности, я углубился в исследование прошлого, пока не докопался до того основания, на котором началось возведение здания исламских традиций. Эти «раскопки» носят для меня очень личный характер. В них отразился пройденный мной за 15 лет полевой работы долгий путь блужданий по лабиринтам «традиций» в Нагорном Дагестане.

Что такое традиция? Немного теории

Уже в начале работы в Хуштада я столкнулся с широко распространенным понятием «традиция». Это слово служит ответом на любой затруднительный вопрос об исламе в постсоветской дагестанской деревне (да и о самой деревне как таковой). Оно прочно вошло в язык ученых, политиков, местных чиновников и даже простых мусульман. Когда хуштадинцев спрашивали, почему они делают так-то и так-то, они неизменно отвечали – «по мусульманским традициям, завещанным от предков». Для дагестанских политиков правилом хорошего тона стало афишировать приверженность горским традициям. В новых законах типа Закона «О местном самоуправлении» есть ссылки на «местные традиции». Юристы выработали даже понятие законного «традиционного» и противозаконного «нетрадиционного» ислама. В заголовке чуть ли не каждой этнографической работы о Дагестане присутствует понятие «традиция».

Понятие «традиция» имеет сегодня не только научное, но и политическое значение. Пошатнувшееся после падения Советского Союза общество ищет опоры в местных (в постсоветском Даге-

стане – исламских) традициях. Начавшийся в 1970–1980-е годы поворот от борьбы с «вредными пережитками» к признанию «полезных традиций» завершился в 1990-е годы. Новый курс правительства находит всемерную поддержку у мусульманской духовной элиты. Тем самым формируется спрос на изучение и воссоздание традиций. Исламоведы откликнулись на него тезисом о том, что возвращение к «традиционным исламским ценностям» спасет общество от разложения. Историки и этнографы предложили использовать в государственном строительстве «демократический потенциал» дагестанской сельской общины (джамаата), рассматривая «народные традиции» как панацею от любых болезненных явлений постсоветского времени.

На мой взгляд, роль традиций в современном Дагестане, да и в целом на Кавказе, в последнее время часто преувеличивается. Традиции ищут и, что поразительнее всего, находят там, где их нет. С легкой руки некоторых этнологов чуть ли не все изучаемые ими явления материальной и духовной культуры кавказских горцев по определению считаются «традиционными». Пресса распространяет стереотипное представление о том, что в горах следуют неизменным традициям, а ученый должен записывать обычай и помогать властям управлять горцами. В то же время нельзя просто отмахнуться от понятия «традиция»: споры вокруг него образуют неотъемлемую часть традиционалистского дискурса в Дагестане. Поэтому прежде чем приступить к анализу собранных в Хуштада материалов, нужно разобраться в существующих подходах и интерпретациях термина «традиция».

Во-первых, он используется в примордиалистской трактовке, восходящей к позитивистской науке XIX в. и все еще преобладающей в отечественной этнологии. «Традиция» здесь понимается как уцелевший осколок или «пережиток» общественных систем («формаций») прошлого, противостоящий современности. Согласно советской марксистской риторике, «традиции» делятся на первичные, относящиеся к экономическому базису общества, и вторичные – в идеологии (или «надстройке»). Сохранение традиций объясняется остатками «не переваренных» современностью отживших общественных отношений, например, элементами феодализма при капитализме или «пережитками» капитализма при социализме. В логике этого подхода нет обществ без «традиций». С одной стороны, «традиции» обеспечивают культурную преемственность общества, с другой – мешают его развитию, делая его отсталым и закрытым для внешних влияний.

Этот подход, как и в целом ранняя советская историография, сильно повлиял на представления о «советском исламе» в западной советологии времен «холодной войны». Он обнаруживается и в работах зарубежных и российских политологов, продолжающих развивать прежние теории. Прежде всего, в этой связи стоит упомянуть теорию «параллельного ислама», разработанную в 1960–1970-е годы Александром Беннигсеном и дожившую до нашего времени. Разделяя тезис советских ученых и политиков о сохранении на Кавказе традиционного «кланового» общества, Беннигсен с его помощью объяснял мусульманское сопротивление советской власти, которое, по его мнению, продолжалось вплоть до «эпохи застоя» и привело к появлению подпольных мусульманских общин суфиеv. Противостояние «традиционного» и «современного» превратилось здесь в тезис о сопротивлении «параллельного ислама» «официальному исламу» Российской империи, СССР и постсоветской России.

На закате советской эпохи новое оригинальное толкование «традиционализма» в СССР на материалах Средней Азии предложил известный этнограф С.П. Поляков. Не порывая с советской марксистской парадигмой, он предложил рассматривать «традицию» не как «пережиток», а как отдельную формацию («азиатский способ производства» по Марксу), активно сопротивляющуюся советской модернизации. В основу исламского традиционализма Поляков кладет сельскую общину, которая, по его мнению, не была разрушена дореволюционными и советскими преобразованиями. Идеология и культура традиционного ислама генерируются в общине на базе мелкотоварного земледелия, основанного на традиционных формах частной собственности и власти, присущих расширенной семье. В 1990-е годы Поляков попытался распространить свою концепцию на Северный Кавказ. Здесь он нашел «общинно-деспотическое традиционное общество», типологически сходное со среднеазиатским.

Существует еще одно, совершенно иное, понимание «традиций», восходящее к постмодернистскому историческому нарративу изобретения традиций, у истоков которого стоит знаменитый сборник под редакцией английских историков Эрика Хобсбаума и Теренса Ренджера. Пафос этого подхода состоит в критике проводившегося прежде деления обществ на традиционные и современные. Его сторонники находят такое деление искусственным. Изучая «традиции» в самых различных регионах мира в XIX–XX вв., они показывают, что большинство «традиций» были сконструиро-

ваны в современную эпоху. В ответ на упадок местных обычаяев, на резкие перемены в устройстве общества искусственно создаются новые традиции, претендующие на древность и изначальность. В отличие от постепенно меняющегося обычая им свойственны неизменность и строгая формализация. Новые традиции нередко создаются государством под влиянием науки и при участии исследующих местные обычай ученых.

Первоначально этот подход был разработан на примере, главным образом, западноевропейских стран, не знавших советского и колониального опыта. Позднее процесс изобретения традиций был изучен в разных регионах «третьего мира». Однако на материалах бывшего советского мусульманского Востока такой подход пока не получил широкого распространения. Идеологические барьеры времен «холодной войны» еще мешают ученым из бывших советских республик находить общий язык со своими коллегами из-за рубежа. Из немногих исследований в этом направлении стоит отметить работы американского историка Вирджинии Мартин о дореволюционном обычном праве (адат) казахов и российского этнографа С.Н. Абашина о сельской общине в дореволюционной и советской Средней Азии. Община и адат рассматриваются как примеры мусульманских «традиций», сконструированных в ходе дореволюционных и советских реформ.

Какое же из приведенных выше определений «традиции» верно? Какое годится для объяснения «исламского возрождения» в дагестанском колхозе? Я решил не предварять анализ источников теоретическими выкладками – пусть сами дагестанские материалы подскажут, кто прав в споре о традиционализме. Занимаясь полевой и архивной работой в Дагестане, я и сам прошел через увлечение всеми перечисленными выше теориями. Многое из написанного и опубликованного мной прежде сегодня хотелось бы переписать. В настоящей статье я не столько «каюсь» в былых заблуждениях, сколько пытаюсь понять их причину, разобраться в накопленном мною опыте изучения процессов создания и развенчания «исламских традиций».

Исламские памятники и нарративы в Хуштада

Исламский бум в постсоветском Дагестане проходил под знаком возвращения к местным горским традициям. В хуштадинском колхозе, где я работал с осени 1992 г., традиционный фон ощущался особенно сильно. При выборе места исследования экс-

педицией Института востоковедения, в составе которой я впервые попал в это селение, были учтены его традиционный облик, наличие в нем мусульманских памятников, рукописных коллекций и авторитетных представителей мусульманской духовной элиты. Тут находится пятничная мечеть (джума) рубежа XVI–XVII вв., древнейшая в районе верховья Андийского Койсу, несколько собраний арабских рукописей, десятки молельных домов (хурма/кула) и девять святых мест, в том числе известный зиярат трех накшбандийских шейхов. К началу 1990-х годов селение Хуштада было одним из центров исламского подъема в целом в Северном Дагестане. Хуштадинцы стали имамами (дибир) семи селений и городов Северного Дагестана, в том числе Хасавюрта и Кизляра.

Облик Хуштада подчеркнуто традиционен. Старая часть селения просится на обложку туристического буклета – так хорошо она вписывается в клише о традиционном дагестанском ауле. Дома из грубо отесанного серого камня лепятся друг к другу, как соты в улье, занимая скалистое подножие горы Ангараз. Утрамбованные земляные крыши нижних образуют дворы верхних домов-соседей. Сразу за окопицей начинаются пашни и сады на террасах, амфитеатром спускающихся к Койсу. Селение стоит на высоте примерно 1800 м на склоне Богосского хребта над долиной Андийского Койсу. В хорошую погоду из Хуштада открывается прекрасный вид на Андийский хребет, отделяющий Дагестан от Чечни, и заснеженные горы у российско-грузинской границы.

Хуштада (267 хозяйств с 822 жителями) является центром небольшого колхоза, с 1955 г., носящего имя известного героя Гражданской войны (и анекдотов) Чапаева. Кроме самого селения в колхоз входят два хуштадинских хутора у Койсу – Чало (109 хозяйств с 370 жителями) и Тленхара-Урух (95 хозяйств с 328 жителями), а также два переселенческих поселка (кутан) хуштадинцев на равнине – Телав, или Новая Хуштада, в Хасавюртовском и Шава в Бабаюртовском районах. Жители хуштадинского колхоза – багулалы, или багвалинцы, небольшой народ андийской группы, родственный аварцам и приписанный к ним в ходе советских национальных реформ XX в. В старых советских паспортах и переписях (вплоть до 1989 г.) они учитывались как аварцы. Кроме Хуштада и ее выселков багулалы живут еще в пяти близлежащих горных селениях Цумадинского и Ахвахского районов и отпочковавшихся от них переселенческих поселках на равнине. Багвалинские селения Хуштада и Кванада – самые религиозные в Цумадинском районе.

Это отразилось и в структуре поселения. Общественная жизнь хуштадинского колхоза всегда группировалась вокруг местных мусульманских памятников. До начала 1970-х годов центральная площадь (годекан) Хуштада находилась у джума-мечети. Рядом с мечетью в доме у круглой боевой башни XVI—XVII вв., возле дореволюционной сельской тюрьмы, до 1973 г. находились сельсовет и правление колхоза. Быстрый рост селения заставил перенести хуштадинский годекан с сельсоветом и конторой колхоза на окраину. Тут же открыли сельмаг. Новый колхозный центр тоже оказался возле мусульманской святыни – зиярата трех шейхов на кладбище Нижнее Кармала (багв. Гыкъи Хъармала).

С началом исламского бума вокруг Хуштада появилось множество частных молельных домов (багв. къурма/къула, от араб. кул'a – «место для омовения [перед молитвой]»). Обычно это – прямоугольный каменный домик с плоской крышей, помещением для омовения и молитвы внутри и поилкой для скота снаружи. Около 30–40 таких молельных домов построено на скотоводческих хуторах в горах. В селении действует еще 4–5 къурма. К ним относится и открытая в 1991 г. квартальная мечеть, где прежде был колхозный склад. Раньше молельных домов, вероятно, было на порядок больше. Желая подчеркнуть религиозность своих земляков, хуштадинский краевед А.А. Закарьяев рассказал мне притчу об ахвахце, впервые попавшем в с. Хуштада в 1980-е годы. По его словам, увидев многочисленные молельные дома у родников, этот ахвахец воскликнул: «Ну и ну, у нас, где вода – там одно лишь дермо, а у вас это – место молитвы».

Не считая молельных домов, джума-мечеть и зиярат зrimо воплощают для хуштадинцев местные «исламские традиции». С этими зданиями связан обширный пласт устных преданий, прославляющих высокую религиозность горцев, их верность исламу. Некоторые из них в XIX–XX вв. были записаны по-арабски и сохранились в памятных записях (таварих) и арабской эпиграфике Хуштада. Основные темы исламских исторических нарративов – исламизация, сопротивление гонениям на ислам, власть и передача исламских знаний. Распространение ислама на территории Цумадинского района хуштадинцы приписывают своим предкам. От Хуштада ислам приняли багулалы Тлондода и Кванада, через поколение после них – чамалинские селения за рекой Андийское Койсу, еще через поколение – с. Тинди за отрогом Богонского хребта.

Другой любимый нарратив, связанный с «исламскими традициями», – это, конечно, Кавказская война XIX в. и имам Шамиль, удостоившийся в 1991 г. памятника в райцентре Агвали. Бюст Шамиля был водружен на месте прежнего бронзового Ленина. Еще в 1992 г. я видел, как дети, играя, ползали по чалме и бороде знаменитого имама. Но вскоре протесты стариков, ссылавшихся на запрет изображений в исламе, заставили заменить бюст нейтральным орлом из нового герба республики. В Хуштада с Шамилем связан опять-таки старый годекан у джума-мечети. Говорят, что добровольцы, уезжавшие в армию имамата, собирались у мечети. При отборе новобранцев их заставляли вбежать на гору Ангараз с тяжелым камнем в руках. Еще недавно, в 1990-е годы, над джума-мечетью высилась круглая боевая башня высотой в 7 м. По местному преданию, ее третий этаж и укрепления были снесены штурмовавшими селение русскими войсками. Окончательно башня была разобрана в 2003 г. Из ее камней в селе сложили новую большую мечеть.

Встречается еще один, менее популярный, но устойчивый нарратив, связывающий носителей исламского знания с властью. Он объединяет предания о борьбе за власть между мусульманами и христианами, о династиях мусульманских ученых и правителей. Говорят, что до принятия ислама хуштадинцы платили дань с. Тинди. Освобождение пришло после принятия ислама из Кази-Кумуха. Последнего христианского хана, жестоко угнетавшего своих подданных, убили в котловине за г. Ангараз, которая до сих пор носит его имя (багв. Чало киваббэла). Его тело разрубили на части, сложили в мешок и зарыли «как собаку». Затем в Хуштада правил клан беков (тухум) Шамхал-гъай, выводивших себя от кумухских князей-шамхалов. До середины XX в. из него были и дибiry селения. В библиотеке имама Агвали хуштадинца Сейид-Хусейна Пирмагомедова я переписал генеалогию 13 поколений дибиров Хуштада из этого рода.

Исторически более поздний нарратив о погибших при советской власти мучениках-шахидах вновь возвращает нас к джума-мечети, а главное – к увенчанному белыми флагами зиярату трех шейхов. Главный герой этого нарратива – похороненный здесь накшбандийский шейх Хусейн (1861 / 1862–1930) – дибир и глава медресе Хуштада. Рядом с ним покоятся его отец шейх Пир-Мухаммед (1830 / 1831–1911 / 1912) и сын Абдулла-дибир (умер 20 декабря 1941 г.). Хуштадинцы любят рассказывать не столько про деятельность Хусейна, сколько про его гибель. Говорят, что в

разгар коллективизации его арестовали, отвезли в Махачкалу и расстреляли в тюрьме НКВД. Изъятую при аресте арабскую библиотеку целый день жгли в райцентре. Хуштадинцы выкрали тело шейха и, переломив ему хребет, в мешке привезли в селение, где тайно похоронили. Бежавший из ссылки в Казахстане сын погибшего Абдулла пробрался на родину и до смерти жил на подношения хуштадинцев, скрываясь от властей в землянке-худжра в горах над селением.

Мотив исламского сопротивления отразился и в нескольких антисоветских арабских надписях мавзолея. Эпитафия 1934 г. посвящена «знаменитому шейху, совершенному наставнику и учителю накшбандийского тариката (братства. – В.Б.), страдальцу Хусейну, сыну известного шейха хаджи Пир-Мухаммада ал-Хушдади.... умершему мучеником (шахидан) в заключении... в 1349 (1930) г.». Текст надписи повторяется в выписанной черной тушью и помещенной под стекло эпитафии Абдуллы, «скончавшегося, скрываясь... от неверующих и лицемеров, убивающих ученых и святых и расхищающих их добро». После Абдуллы дибиrom в Хуштада был сначала Сайпулла (умер в 1972 г.), а затем его ученик и бывший муэдзин (будун) Шерапутдин (умер в 1995 г.). Старожилы Хуштада с гордостью поведали мне, что только благодаря самоотверженности этих дибиров джума-мечеть селения ни разу не закрывалась в годы советских гонений. До 1989 г. она оставалась единственной легально действующей мечетью всего Цумадинского района.

Хуштадинцы много и охотно рассказывают про притеснения, чинимые верующим при советской власти. Штраф за совершение намаза в открытом месте составлял немалую тогда сумму в 25 руб. Во время поста детей в школе заставляли нарушать уразу. Но несмотря на гонения, а отчасти и благодаря им. в Хуштада всегда сохранялись знатоки ислама – алимы, или «арабисты», тайно обучавшие горцев Корану, шариату, арабскому языку и кругу высших дисциплин, включая мусульманскую догматику, право и суфизму (тасаввуф). В 1980-е годы у Мухаммед-Сейида Абакарова, позднее ставшего дибиrom Хасавюрта, по ночам учились дети из средней школы-интерната в Агвали. Так получили образование внук шейха Хусейна Сейид-Хусейн Пирмагомедов, имамы Хуштада Ахмад Шахрудинов и Мухаммед-Сейид Газиев, которые сами создали в 1990-е годы группы по изучению арабского языка и основ ислама. К тому же в селении сохранились частные араб-

ские и мечетная библиотеки с большим рукописным Кораном 1153 / 1740 – 1941 гг.

Колхоз как хранитель исламских традиций

Приверженность «исламским традициям» поразительным образом сочетается у хуштадинцев с растущей ностальгией по «традициям» советским. «При советской власти жилось лучше. В колхозе была хорошая дисциплина, цены были ниже, а урожай – выше», – таково общее мнение заставших советское время горцев. К нему склоняется большинство джамаата, включая дибира и других представителей прежде оппозиционной властям мусульманской духовной элиты. «Зачем нам распускать наш колхоз? – говорил мне в 1992 г. Мухаммед-Сейид Абакаров. – Кто поручится, что тогда земли, доставшиеся нам от отцов, не захватят соседние селения? А кумыки отнимут у нас наши кутаны на Плоскости. Без колхозов в горах будет бардак и беспорядок». В то же время отношение хуштадинцев к своему колхозу было крайне скептическим. Никто из них не верил, что он сможет прожить с прекращением государственных дотаций. «От колхоза теперь осталась только вывеска», – говорили мне уже в 1995 г., и были правы.

В 1991 г. вся колхозная баранта за исключением 500 овец была разделена между семьями колхозников. Осенью 1993 г. 1189 га пастбищ и 73 га сенокосов были переведены на земельный баланс сельской администрации. Тогда же в долгосрочную аренду колхозникам были разданы 122 га пашен и 27 га садов возле реки Андийское Койсу, что составляло все обрабатываемые земли колхоза в горах. Глава каждого домохозяйства получил по 28 соток. Почему же колхоз не распался окончательно? С одной стороны, у колхоза еще остались немалые владения на равнине: 928 га пастбищ, 238 га сенокосов и 78 га пашни на кутане Телав и еще 277 га пастбищ, 35 га сенокосов и 222 га пашни в Шава. В какой-то мере эти территории решают проблему земельного голода и скрытой безработицы для горцев. В случае роспуска колхоза хуштадинцы потеряют богатые зимние пастбища для своего уже частного скота, жилье и работу для основной массы горской молодежи.

Кроме того, колхоз по-прежнему «кормит» мечетную общину Хуштада. С колхозных стад и земельных угодий, разделенных между хуштадинцами, в мечетную кассу поступает обязательная милостыня (закят) – по барану от стада в 40 голов и по мерке (сах) зерна с десяти. Из закята кормится весь штат джума-мечети – бу-

дун и дибир, выполняющий по совместительству обязанности шариатского судьи (кади) и учителя мечетной школы. После раздела колхозных угодий мечети вернули часть земель, приписанных к ней до 1927 г. как вакфы. Это более 100 га садов и пашен вокруг Хуштада. Для этого где-то откопали последний дореволюционный список вакфов 1915 г. Первое распределение вакфов между хуштадинцами прошло в марте 1995 г. и с тех пор регулярно проводится на конкурсной основе каждые три года. За счет денежных и натуральных отчислений с вакфов джамаат оплачивает освещение мечети, свои расходы на проведение мусульманских праздников и прочие общественные и религиозные нужды.

В постсоветское время произошло слияние институтов джамаата и колхоза. Последний немало укрепляет не только экономическое, но и психологическое единство мечетной общины. Немалое значение тут играет совместное соблюдение членами колхоза исламских обрядов, прежде всего добровольной милостыни (садака) и молитвы. Садака чаще раздают осенью во время сушки мяса на зиму. Каждая семья поочередно одаривает мясом и другими продуктами всех жителей и гостей селения. На полуденный пятничный намаз в джума-мечети собирается все мужское население колхоза-джамаата, включая подростков старше 14 лет. Прослушав проповедь дибира, хуштадинцы совершают повторный пятничный намаз. Этот обычай – общий для Дагестана. Широкое распространение получило исполнение перенятых у суфиев коллективных молитв (зикр). Молодежь и старики регулярно проводят их в джума-мечети и у зиярата трех шейхов. Женские зикры проходят в малой квартальной мечети Хуштада.

Передача основной доли колхозных владений администрации джамаата в начале 1990-х годов сопровождалась переделом власти в селении. Большая часть земельных угодий колхоза им. Чапаева, состоящая в горных пастбищах, перешла в руки сельской администрации, которой с начала 1990-х годов управляет мусульманская верхушка джамаата, прежде всего дибир и будун джума-мечети. Они руководят не только религиозной, но и хозяйственной жизнью в Хуштаде. Джамаат следит за соблюдением единого севооборота, ремонтирует дороги, мосты и оросительные каналы на территории своего колхоза, собирает с каждого домохозяйства штрафы и налог на содержание сторожей (ахран), которые охраняют турбину на границе с колхозом им. XXII партсъезда (с. Тлондода), откуда вода поднимается на террасные поля хуштадинцев. Двое других сторожей охраняют лес над селением, до сих

пор принадлежащий Цумадинскому лесхозу, но на деле использующийся джамаатом.

Глава сельской администрации и председатель колхоза просто марионетки в руках дибира. Их роль сводится к исполнению решений имама и схода. Каждую пятницу дибир разбирает в мечети по мусульманскому (шариат) и обычному (адат) праву семейные и поземельные иски хуштадинцев, их споры из-за воды, судит виновных в пьянстве, драках и прочих мелких уголовных правонарушениях. Серьезные уголовные дела случаются в Хуштада крайне редко. Здесь все слишком хорошо знают друг друга. Наказания заключаются в штрафах в пользу пострадавшего и общины. Водка конфискуется и уничтожается. Средств принуждения у джамаата нет. Он добивается исполнения приговоров дибира, опираясь на силу общественного мнения сельского схода. Так, без публичных порок и отрубленных рук. на деле работает шариатский суд, вызывающий ужас у российской прессы.

Не стоит, однако, думать, что селение Хуштада вышло из сферы действия современного российского законодательства. Просто правосудия ищут там, где его вероятнее можно добиться. Так, если случается убийство, ранение или крупный имущественный иск, хуштадинцы обращаются в милицию или в суд в Агвали. В случае же ссор, драк, споров по поводу нарушения границ участков, правил водопользования они идут к своему дибиру или выносят тяжбу на суд схода. Недовольные решением обращаются в районный суд. Сегодня даже в таком «медвежьем углу» Нагорного Дагестана, как Хуштада, абсолютно нереально абстрагироваться от действующих российских законов. Недаром, когда Мухаммед-Сейид Газиев попытался возродить в джамаате «справедливые традиции», по которым хуштадинцы жили в XIX – первой трети XX в., у него просто ничего не вышло. Односельчане не пожелали прислушаться к арабскому своду адатов 1904 г., который Газиев с этой целью выискал в семейном архиве.

Иногда власть сельского дибира выходит за пределы джамаата. Популярных имамов приглашают для разбора серьезных споров в соседние селения. В то же время авторитета дибира не всегда хватает, чтобы сдержать развитие конфликтов, раздирающих даже такие небольшие джамааты, как Хуштада. Со временем я убедился, что он не так един, как казался на первый взгляд. На деле джамаат распадался на соперничающие друг с другом фракции. Об ожесточенности борьбы между ними свидетельствует тот факт, что в постсоветское время хуштадинцы четыре раза ме-

няли своих дибиров. Со второй трети 1990-х годов ход межфракционной борьбы определяется расколом джамаата на «суфистов» и «ваххабистов» (ваххабитов). Названия, точнее клички, фракциям даны противниками. «Суфисты» выступают в роли продолжателей «исламских традиций» алимов старой Хуштады, среди которых были известные местные суфии (вспомним шейха Хусейна!). Своих противников они упрекают в уклонении от ислама в ересь арабского реформатора XVIII в. Мухаммеда ибн Абд ал-Ваххаба. «Ваххабисты» считают, что при советской власти хуштадинцы привыкли к недозволенным в исламе новшествам (бид'a). К их числу относят повторный пятничный намаз, исполнение суфийских зикров, раздачу садака на похоронах и другие обычай дагестанских мусульман. Обе стороны настроены крайне агрессивно, особенно ваххабиты. Они срывают флаги с зияратов, выбрасывают из къурма штаны, в которых женщины совершают молитву во время месячных. За это их, случается, жестоко избивают «суфисты».

Подобный раскол произошел и в некоторых других селениях Цумадинского района. В Сантлада победили ваххабиты. В остальных перевес оказался на стороне «суфистов». Крупное столкновение имело место в марте 1996 г. в с. Кванада, где «суфисты» разобрали ваххабитскую мечеть и избили ее прихожан. Только вмешательство ботлихского ОМОНа прекратило кровопролитие. В Хуштада события развивались спокойнее. «Суфисты» во главе с влиятельными алимами Мухаммед-Сейидом Абакаровым (Хасавюртовским) и его племянником Мухаммед-Сейидом Газиевым выдавили своих противников вместе с прежним дибиrom Ахмадом Шахрудиновым в Новую Хуштаду на равнине возле с. Первомайского и Кизилюрта, где сгруппировались сторонники идеолога «ваххабистов» Багаутдина Мухаммеда из Сантлада. Летом 1999 г. ваххабиты попытались добиться реванша при помощи отрядов чеченских боевиков, но были разбиты федеральными войсками и вынужденно покинули район.

Поражение ваххабитов не принесло полной победы «суфистам» Хуштада. Взамен разбитых врагов они столкнулись с сильной светской оппозицией, опирающейся на хуштадинцев, переселившихся на кутаны и в города Хасавюрт и Махачкалу. Постепенно назревало недовольство главой «суфистов» Мухаммед-Сейидом Газиевым, который слишком рьяно взялся за искоренение расцветшего в позднее советское время пьянства и исламизацию образа жизни селения. В 1991 г. Газиева уже сняли с поста дибира, когда его последователи стали врываться в дома из-

вестных местных пьяниц и бить там бутылки со спиртным. Хуштадинцы легче смирились с запретом видеоклуба, закрытым дилибром Ахмадом за показ эротических фильмов и боевиков. Тем более что вскоре чуть ли не в каждом доме появились видеомагнитофоны. Новый виток борьбы с пьянством, развратом и ваххабитами после 1999 г. переполнил чашу терпения джамаата. Газиева вновь лишили звания имама, заменив его более умеренным дилибром из соседнего селения.

Изобретение традиций в колхозе-джамаате

Из изложенных выше фактов можно сделать два предварительных вывода.

Во-первых, «исламское возрождение» понимается как возвращение к неизменным досоветским «традициям». Таким оно казалось и мне, когда я начинал работать в Хуштада. Только позднее я понял, что представление о непрерывности исламских знаний и власти в джамаате важно как основной нарратив конструирования прошлого, истории, но не отражает действительный порядок вещей.

Во-вторых, «исламские традиции» завязаны на колхозе. Ислам в Северном Дагестане «возрождается» не помимо или вопреки сохранению здесь колхозов, а благодаря им, в институтах сельской колхозной общины. Чтобы понять связь между исламским традиционализмом и советским наследием горцев, следует обратиться к истории появления и развития «традиционной» общины в Хуштада. При этом важно отличать историческую действительность от ее отражения в исламских исторических нарративах, чтобы не повторять ошибок поздней советской этнографической школы.

Хуштада не такое уж происламское традиционное селение, сопротивляющееся современным веяниям, как кажется. В большинстве своем хуштадинцы уже не «горцы», а потомки людей, когда-то живших в горах. В 1950–1970-е годы 2/3 хуштадинцев переселились на колхозные кутаны или в Махачкалу и Хасавюрт. За счет массового переселения на равнину население Хуштада в горах почти не изменилось за 70 лет: по переписи 1926 г. здесь было 225 хозяйств с 813 жителями, а в 1996 г. – 273 хозяйства с 825 жителями. Большинство оставшихся в горах переселились в современные саманные дома в новой части селения, выросшего на бывших террасных полях. Последние 20–30 лет горцев кормят не колхоз, а сезонное сельскохозяйственное отход-

ничество в Ставрополье, Калмыкию и Кабарду, а также строительные работы в Казахстане. В 1985–1993 гг. хуштадинки подрабатывали на военном заводе в Агвали, а после его закрытия вместе с подростками выращивают и убирают лук в Ставрополье. Под «исламскими традициями» горцев скрывается немало разрывов и драматических перемен. Изучение архивов показало, что память подвела старожилов Хуштада: джума-мечеть Хуштада на самом деле была закрыта в 1932 г. и открыта только 10 мая 1946 г. В первой половине 1940-х годов в Дагестане вообще не было легально действующих мечетей. В годы «застоя» одной открытой мечети на целый район конечно же не хватало. Верующие молились в частных домах. Это позволяло лучше скрывать молитвенные собрания от надзора властей. Мне кажется, именно тогда и родился своеобразный архитектурный стиль постсоветских мечетей и молельных домов. Их никак не отличишь от сельских жилых домов среднерусского типа с широкими окнами и двускатной крышей. На мечеть указывает только появившийся в 1990-е годы жестяной минарет наподобие трубы, к которому подвешивают громкоговоритель, через который на улицу транслируется призыв на молитву (азан). В этом стиле построены многие къурма в горах и появившаяся в 1993 г. мечеть на кутане Телав. В 2003 г. такую же мечеть из остатков башниозвели в Хуштада.

Неизвестно изменились «традиции» исламского образования и особенно суфизм. Уничтоженное в 1930-е годы медресе шейха Хусейна возродить не удалось. Нелегальные кружки алимов 1960–1980-х годов, постсоветские коранические классы давали лишь азы его программы. Новое медресе Мухаммед-Сейида Абакарова в Хасавюрте, превращенное в Университет им. имама Ашари, выпускает имамов мечетей, чтецов Корана и алимов. Но и среди его выпускников мало образованных мусульман. Светская школа заменила мусульманскую, массовая поп-культура – книжную мусульманскую, а русский язык – арабский. Если в 1886 г. язык из 739 хуштадинцев лишь один понимал по-русски, то сейчас русским языком свободно владеют все. Арабские рукописи из собраний Хуштада в селении читают лишь один-два алима. После гибели Хусейна цепь накшбандийских шейхов в селении прервалась. Зикр вышел за рамки братства, став общей практикой мусульман, что еще в начале XX в. осуждалось дагестанскими накшбандийскими шейхами как нарушение устоев тариката.

Не проще обстоит дело с исламским образом жизни. Многое из того, что ваххабиты клеймят как языческие адаты, а их против-

ники почитают как закон, принятый вместе с исламом, было введено накануне русского завоевания или сразу после него. Ярким примером таких «исламских традиций» служат шаровары, которые, согласно шариату, женщины должны носить под юбкой. Хронист XIX в. Хаджи-Али Чохский сообщает, что эту одежду у багулалов ввел Шамиль. Тогда же появился обычай оставлять в къурма шаровары, чтобы женщины, совершив омовение, могли надеть их во время месячных. Предание, записанное мной в с. Тлондода, показывает, что вводить эту «традицию» было не легче, чем ныне бороться с ней. Под скалой у самого селения есть место Гвадаза, гъоб (багв. «могила Гвадазы»), где похоронен Гвадаза, поставленный Шамилем как муҳтасиб блости за нравами багулалов. Но те вскоре убили его за то, что, войдя во вкус поручения, он все время сидел на годекане и поднимал палкой юбку каждой женщине, проверяя, как она исполнила приказ имама.

Что касается колхозной общины, из которой вырос исламский бум, то это не просто искусственная советская «традиция». Под ней скрывается другая изобретенная «традиция» – эгалитарное «сельское общество», созданное для горцев Дагестана после окончания Кавказской войны XIX в. Стремясь опереться в неспокойном еще крае на гипотетическую традиционную общину, власти дали горцам ограниченное самоуправление под контролем военных и перешедших к русским наибов и дибиров Шамиля. Устройство такой общины определили «Проект положения об управлении Дагестанской областью» (1860) и «Проект положения о сельских обществах», принятый в 1868 г. и несколько измененный в 1899 г. Сам режим получил название военно-народного управления и просуществовал в Дагестане до 1917 г. Так были установлены дожившие до наших дней «традиционные» органы управления общиной – сельский сход и сельская администрация во главе со старшиной (бегавул).

В пореформенной общине изменились отношения носителей местной мусульманской традиции и власти. Для занятия должностей, как и прежде, требовалось хорошее знание адата и шариата, узаконенного в пределах военно-народного управления. Вместе с тем это знание было формализовано и включено в систему имперского управления горцами. Чтобы занять должность дибира и будуна в Хуштада, нужен был не только выбор джамаата, но и сдача экзаменов с последующим утверждением начальством Андийского округа в с. Ботлих. Как и в имamate Шамиля, дибир был лишен исполнительной власти, а также подчинен сельскому старшине.

В его обязанности вошло ведение метрических книг, включенных в общую систему российской статистики. Будун стал выполнять обязанности секретаря суда. Были определены упрощенные, но строго регламентированные правила делопроизводства. Официальным языком закона в Дагестане до конца 20-х годов XX в. оставался арабский.

В жизни пореформенная община получилась не совсем такой, какой была задумана. В ней не удалось полностью стереть деление джамаата на знать (беки), свободных общинников-воинов (уздени), переселенцев (апараги) и домашних рабов. Так, в Хуштада освобожденные в 1867–1868 гг. рабы не смогли пользоваться общинными пастищами и занимать должности. Земли, полученные ими в 1868 г., все еще называют «Склон раба» (багв. Хъазахъ бэла). От апаратов не принимали показаний в суде. Выше рабов и переселенцев в общине стояли кланы узденей ИнсИ-гъай (багв. «род у источника») и Эли-гъай (багв. «род в верховьях»). Власть осталась в руках попавших в джамаат вопреки закону беков из тухума Шамхал-гъай, управлявших Хуштада и при Шамиле. К ним принадлежали и шейхи Пир-Мухаммед с Хусейном. Общину раздирали распри между тухумными фракциями, иногда кончавшиеся столкновениями. Так, в 1910-е годы сторонники Хусейна избили его противника, кадиритского шейха Шапи-Гаджи, заставив его бежать из селения в горы.

Пережив «старый режим», пореформенная община стала базой для колхозного строительства, проходившего в горах намного позже, чем на равнине. В 1929 г. вместе с Цумадинским районом возник лесхоз, куда отошли общинные леса Хуштада. На неделимых общинных пастищах (харим) Хуштада в 1934 г. возник ТОЗ «Заря Востока». В 1936 г. он стал колхозом им. Молотова. Основу коллективного хозяйства составляли харим и национализированные в 1927 г. вакфы двух мечетей и медресе на террасах выше местности Эреси. Сплошная коллективизация, проведенная в 1939–1940-е годы, окончилась обобществлением частносемейных мульков на террасах. В 1940–1950-е годы хуштадинский колхоз избежал укрупнения. Это помогло описанному выше слиянию колхоза и джамаата. Три тухума, кланы рабов и переселенцев превратились в шесть бригад. Приусадебные участки продолжали наследовать, покупать и сдавать в аренду как мульки. Особенно строго соблюдался адат, запрещающий выход земли за пределы общины.

История хуштадинского колхоза неплохо показывает относительность нарратива исламского сопротивления советской власти. Колхозное строительство поначалу вызвало не протест, а поддержку хуштадинцев. Старики рассказывали мне, что, узнав о получении кутана в 1936 г., председатель колхоза от радости танцевал с актом в руках, мужчины дудели в зурну, а женщины хлопали. Правда, стоявшие у истоков колхоза Дауд и Джахбар уже в 1942 г. были расстреляны в НКВД. Репрессии временно парализовали религиозную жизнь джамаата, в полной мере восстановленную в 1950–1980-е годы. Это стало возможно только при попустительстве и участии местного начальства в исламских практиках. В бывшем архиве Дагобкома хранится множество «дел» и партвзысканий, наложенных на председателей колхозов и сельсоветов, оформивших брак по шариату, совершивших обрезание своим детям или отдавших их обучаться Корану, регулярно посещавших мечети и зияраты и не препятствовавших их незаконному открытию. В этих делах часто упоминается Хуштада.

Колхоз, ставший в глазах хуштадинцев хранителем «традиций» джамаата, на самом деле сильно и необратимо изменился за полвека своего существования. Уже к 1960-м годам пришло в упадок террасное земледелие. Часть террас была заброшена, другие застроены, в местности Къарах устроили аэропорт, принимавший до 1991 г. «кукурузники» из Махачкалы. Хуштадинцы живут за счет связей с равниной, на привозной муке, которую, правда, хранят в старинных деревянных амбарах (багв. гъекIош). Передача колхозу им. Молотова угодий в Хасавюртовском (1936) и Бабаюртовском (1944) районах, массовое переселение туда молодежи в 1950–1970-е годы вызвали дробление джамаата, появление у него новых исламских центров. Хуштадинцы делят кутан Шава с соседними горными колхозами Тлондода и Кванада. В 1990-е годы тут было построено несколько пятничных мечетей, что не встречалось прежде у горцев. Мечетные общины обоих кутанов сегодня противостоят Хуштада. Не случайно там обосновались разбитые в Хуштада ваххабиты.

Вместо заключения. Признавая традиции в смешанном обществе

Итак, «археология» исламских традиций в горном дагестанском колхозе привела нас ко времени основания сельской мусульманской общины, сформировавшейся после русского завоевания

Нагорного Дагестана; затем я проследил путь ее развития в качестве колхоза. Что дала нам эта «археология»? Не желая утомлять читателя нудным повторением сделанных по ходу статьи выводов, я предлагаю вместо этого вернуться к поставленному в начале статьи вопросу о природе исламского «традиционализма»: насколько опыт Хуштада показателен с точки зрения изобретения «традиций» в мусульманской деревне Дагестана? Может ли он помочь расставить все точки над «и» в споре о разных подходах к традиционализму?

Конечно, на примере одного колхоза нельзя отразить всю мозаику постсоветского Дагестана. Это небольшая республика демонстрирует сегодня многообразие вариантов развития. Исламский бум охватил лишь ее север, слабо затронув юг. В горах преобладают одноаульные, а на равнине – одноквартальные джамааты. Мелкие колхозы не похожи на укрупненные коллективные хозяйства. И все же даже на материалах Хуштада спор позитивистов с постмодернистами, похоже, решается в пользу последних. В Дагестане нет и не было традиционного общества в его примордиалистском понимании. «Традиции» мусульманской деревни – не «пережиток» древнего прошлого. Они появились в эпоху колониальной и советской модернизации в ответ на вызовы российских реформ.

В колхозе-джамаате произошло слияние в равной мере изобретенных исламских и советских «традиций». Дагестанское общество поэтому точнее всего характеризуется как смешанное (*hybrid*), являющее собой мозаику местных и заимствованных, органичных и изобретенных институтов и культур.

Отказываясь от традиционализма в его советском понимании, я не могу принять и выдуманного советологами «параллельного ислама». По сути это – вывернутый наизнанку советский подход к исламу как к «вредному пережитку», обусловленному неизжитыми «феодально-патриархальными отношениями». Основываясь на вторичных источниках, Беннигсен широко оперирует оценками советской атеистической литературы. При всей своей эрудированности он делает порой грубые ошибки. Вывод о родоплеменном обществе, якобы сохранившемся на современном Северном Кавказе, заимствован из дореволюционных и ранних советских ориенталистских клише и не соответствует истине. Тезис о сети «нелегальных... массовых отделений братств... способных стать политическим соперником КПСС» возник из неверного понимания источников. Анализ приводимых в работе Беннигсена

цитат проясняет, что речь идет просто об исполнении зикра мусульманами, не принадлежащими к тарикату, примеры чего мы уже видели на хуштадинских материалах.

Из сторонников позитивистского понимания исламского традиционализма наиболее близким мне остается подход С.П. Полякова. Не разделяя основных положений его теории, я согласен с ним в том, что основу «исламских традиций» (как и постсоветского исламского бума) нужно искать в сельской общине. Именно здесь при финансируемых общиной медресе, зияратах и суфийских обителях происходят создание и передача местной исламской традиции. Вместе с тем, я думаю, что Поляков ошибается, противопоставляя «современное» государство «традиционной» мусульманской общине. Проведенное мной исследование показывает, что по крайней мере после русского завоевания Дагестана они были тесно связаны. Созданное в последней трети XIX в. сельское общество затем в течение полутора столетий использовалось в государственном строительстве в целом на Кавказе, а также в Средней Азии. Не случайно именно на эти полтора столетия приходится усиление позиций ислама в обоих регионах.

Остается еще решить вопрос о природе «исламских традиций». Односложно ответить на него нельзя. Мы убедились, что «исламские традиции» – это не просто отражение действительности. Может быть, вообще отказаться от употребления этого понятия? Но как тогда быть с традиционалистскими нарративами, играющими важную роль в исторической памяти и самоидентификации мусульман колхозной общины? Нельзя отмахнуться и от жестоких споров о природе «истинного» исламского традиционализма, расколовшего сначала отдельные джамааты, а затем весь Дагестан на ваххабитов и «суфистов», а в 1999 г. ставших одной из причин второй российско-чеченской войны. Поэтому приходится признать: «исламские традиции» – понятие, которое обретает конкретное значение в поле взаимоотношений между «знанием» и «властью» в смешанном дагестанском обществе. Здесь мы вплотную подходим к проблеме исламского традиционалистского дискурса в постсоветском Дагестане, уже выходящей за пределы микрокосма хуштадинской общины.

Исламский традиционалистский дискурс – серьезная и пока еще неизученная проблема. Он сформировался в результате обмена знаниями об исламе между учеными, властью и мусульманами во второй половине XIX–XX в. Изобретение сельской общины для горцев-мусульман проводилось с участием и под влиянием

ученых – этнографов, юристов, востоковедов. Из-за малочисленности низовой администрации при военно-народном управлении и в первые советские десятилетия основными проводниками правовых преобразований большевиков тут оказались этнографы и краеведы.

Со сменой политических режимов представления об общинае и подходы к ней не раз менялись. Но в основе реформ общины до позднего советского периода оставался позитивистский дискурс традиционализма. Идеологи дореволюционных реформ вдохновлялись благородным стремлением приобщить «диких» сынов Кавказа к достижениям современной европейской цивилизации. Ранние советские реформаторы были воодушевлены не менее благородным желанием освободить «темных» горцев от оков классового и колониального порабощения. Но и те, и другие были уверены в повсеместном господстве в среде горцев традиционной общины и пытались воплотить ее в пореформенном джамаате – сельском обществе, сельсовете, коллективном или советском хозяйстве. Изобретение «местных традиций» обычно постулировалось как их «сохранение». За основу их принимали то адат (в военно-народном управлении), то шариат (в раннее советское время), то социалистические традиции.

Через сельскую администрацию, школу, а позднее книги и средства массовой информации знание «горских традиций» возвращалось от создавших его ученых обратно в мусульманскую деревню. Под его влиянием формировалась новая традиционалистская идеология колхоза-джамаата. Любимые темы официальной науки и религиозной пропаганды воплощались в тех самых исторических нарративах, которые я застал в Хуштада и поначалу принял за адекватную действительность. Проникновение изобретенных «традиций» в горы началось еще в первой трети XX в., а в 1960–1980-е годы на их основе были созданы новые консультативные органы власти, призванные помочь государству развивать «полезные адаты». С этой целью в нескольких десятках колхозов при сельсоветах создавались советы старейшин. Их задачами были поддержание порядка, урегулирование споров, забота о колхозном имуществе. Хотя прежде они не встречались, их рассматривали как возрождение древних местных традиций самоуправления. В Хуштада такого совета не было.

В позднее советское время развитие традиционалистского дискурса повлияло и на сельскую обрядность. С конца 1970-х годов в переселенческих поселках ДАССР, в том числе на кутанах

хуштадинского колхоза, были образованы комиссии по борьбе с пережитками прошлого в быту и внедрению советских обрядов и обычаяев. Их целью было противостоять растущему влиянию ислама на горцев в связи с подъемом исламских движений в Иране и Афганистане. Однако начавшийся вскоре исламский бум заставил свернуть их деятельность. С рубежа 1980–1990-х годов традиционистский дискурс быстро исламизируется. Новые обычаи и ритуалы, такие как ежегодное празднование «Дня селения», появившееся в Хуштада в 1995 г., принимают мусульманскую окраску. По сути, политика опоры на «полезные традиции» подготовила почву для «исламского возрождения» в колхозной деревне. Пытаясь поставить традиционализм на службу советской власти, учёные и политики продвигали к власти носителей изобретенных в советское время «исламских традиций».

Сконструированный в российской науке и политике «традиционизм» обрел плоть и кровь в горном дагестанском колхозе. Реисламизация колхозной деревни на рубеже третьего тысячелетия опирается на возведенное здесь почти за полтора столетия здание «исламских традиций». По моему глубокому убеждению, без него никакого «исламского возрождения» в постсоветском Дагестане не могло бы состояться. На этих изобретенных «традициях» покоится опора исламского бума – мусульманский джамаат. Традиционистский дискурс определяет политическую борьбу вокруг исламского возрождения. Как мы видели, возведение здания «исламских традиций» шло последовательно, в три этапа. До революции был заложен фундамент джамаата-колхоза. Здание выросло и окрепло к советскому времени, а исламскую «крышу» обрело уже в постсоветский период.

Как ни парадоксально это кажется с первого взгляда, сегодня ислам и советское наследие в Дагестане уже неразделимы. Колхозджамаат стал «рукотворным памятником» полуторавековым государственным преобразованиям мусульманской деревни.

«Конфессия, империя, наука: Религия и проблемы разнообразия в истории постсоветского пространства», М., 2012 г., с. 404–427.

Т. Сенюшкина,

доктор наук государственного управления
(Таврический национальный университет
им. В.И.Вернадского)

**СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ
СИТУАЦИЯ В КРЫМУ**

Выборы и смена власти. Политическая жизнь Крымской автономии в 2011 г. может быть охарактеризована с учетом особенностей двух периодов. Для первой половины 2011 г. были характерны тенденции, формирование которых следует отнести к 2010 г., когда после вступления в должность нового президента Украины Виктора Януковича произошла смена высшего руководства Крыма. Высшие должностные лица Крыма были представлены в этот период Председателем Верховной Рады АРК, владельцем крупной строительной компании «Консоль» Владимиром Константиновым, и крымским премьером Василием Джарты, одним из ближайших соратников Виктора Януковича по Партии регионов. Летом 2011 г. Василий Джарты скончался, и должность крымского премьера оставалась вакантной до ноября 2011 г. 7 ноября 2011 г. президент Украины Виктор Янукович предложил бывшему министру внутренних дел Крыма Анатолию Могилёву возглавить Совет министров Крыма, а уже 8 ноября Верховная Рада Крыма поддержала его кандидатуру. Выступая перед депутатами крымского парламента, А. Могилёв заявил, что намерен продолжать курс Василия Джарты на реализацию Стратегии развития Крыма до 2020 г.

Оценивая изменения в высшем руководстве автономии, следует отметить, что на развитие этнополитической ситуации в Крыму может оказаться определённое влияние характер взаимоотношений А. Могилёва с меджлисом крымско-татарского народа, который со временем его пребывания на посту главы крымской милиции может быть охарактеризован как конфликтный. Пиком этого конфликта можно считать инцидент на плато горы Ай-Петри в 2007 г., когда имело место вооруженное столкновение крымских татар с подразделениями спецназа, подчиняющимися МВД, которое произошло при сносе по решению суда незаконно установленных торговых палаток. Не случайной, в связи с этим, выглядит реакция лидера меджлиса Мустафы Джемилёва на новое назначение крымским премьером А. Могилёва. По мнению Джемилёва, «это самое неудачное решение, которое только можно было приуду-

мать...». Наряду с этим другой крымско-татарский лидер Рефат Чубаров, являющийся заместителем главы меджлиса, заявил о настроенности фракции крымского парламента «Курултай-Рух» на диалог с новым главой правительства. Судя по всему, готов к диалогу и сам А. Могилёв, который, по его собственным словам, «готов идти на компромисс в вопросах, касающихся благополучия всех крымчан».

Назначение нового премьера крымской автономии получило ещё одно преломление, связанное с конфликтом внутри крымского отделения партии регионов между «крымскими» регионалами и «макеевскими», влияние которых было решающим при Василии Джарты. Последовавшие вслед за назначением нового премьера изменения в кадровом составе руководства автономии журналисты окрестили как «исход макеевских из Крыма». В прессе появились сообщения о том, что скоро покинет Крым Виталий Нахлупин, один из близких соратников Василия Джарты. Сейчас Нахлупин руководит постоянной комиссией крымского парламента по бюджетной политике. Известно, что ему предложена новая должность в Киеве – руководителя Государственного агентства экологических инвестиций.

Одной из первых инициатив нового премьера стала деятельность по переформатированию состава крымского правительства. Последний раз структуру Совета министров меняли в феврале 2011 г., когда реорганизация крымского правительства проходила в соответствии с устройством Кабинета министров Украины. В результате изменений из 13 крымских министерств осталось девять, а количество республиканских комитетов увеличилось до десяти. Новшеством стало то, что заместители главы правительства одновременно возглавили министерства. Так, вице-премьер Георгий Псарёв по совместительству стал министром курортов и туризма, Екатерина Юрченко возглавила Министерство экономического развития и торговли, Азиз Абдуллаев был назначен министром регионального развития и жилищно-коммунального хозяйства. Однако уже в июне 2011 г. Верховная Рада Украины приняла Закон «О Совете министров Крыма», который чётко определяет структуру правительства автономии. Судя по всему, им и руководствовался А. Могилёв, когда инициировал оптимизацию структуры аппарата крымского правительства.

В соответствии с «оптимизацией» была освобождена от занимаемой должности зам. председателя Совмина – министр экономического развития и торговли Екатерина Юрченко. Её место

вице-премьера заняла управляющая делами Совета министров Ольга Удовина. Кроме того, остальные вице-премьеры перестали совмещать свои посты с руководством министерствами, которые теперь возглавили их первые заместители. В результате в новое руководство Совета министров помимо председателя Совмина Анатолия Могилёва вошли первый заместитель председателя Павел Бурлаков, заместители Азиз Абдуллаев, Георгий Псарёв и заместитель председателя – управляющая делами Совмина Ольга Удовина. В то же время министром курортов и туризма Крыма был назначен Александр Лиев, министром экономического развития и торговли – Светлана Верба, министром регионального развития и жилищно-коммунального хозяйства – Сергей Брайко. 21 декабря на заседании крымского парламента был назначен новый министр здравоохранения Крыма. Эту должность занял Александр Каневский, ранее работавший в медицинских подразделениях «Укрзализныцы» (Украинские железные дороги). В этот же день Верховная Рада Крыма освободила от занимаемой должности председателя Республиканского комитета по охране культурного наследия Сергея Тура.

Кадровые перестановки коснулись и парламента автономии. Верховная Рада Крыма освободила от занимаемой должности первого заместителя председателя парламента Константина Бахарева, на его место депутаты избрали депутата от Партии регионов Сергея Донича. Комментируя это решение, председатель крымского парламента В. Константинов сообщил, что назначение Сергея Донича – «это решение, в первую очередь, политическое, связанное с перегруппировкой кадров Партии регионов для более эффективной работы». По словам председателя Верховной Рады Крыма В. Константинова, кадровые изменения в высшем руководстве Крыма продолжатся и в следующем году.

Земельные ресурсы. Земля воспринимается в Крыму как один из наиболее ценных ресурсов, вокруг которого периодически обостряется борьба социальных, политических и этнических групп. Периодически на этой почве возникают конфликтные ситуации. Наиболее резонансные конфликты, возникшие в последние годы в этой сфере, характерны для Южного берега Крыма (Симеиз, Гурзуф), Коктебеля (Тихая бухта), Симферопольского района, где наиболее острая ситуация возникла несколько лет назад в связи с самозахватом крымскими татарами земли на ул. Балаклавская. На этих территориях были разбиты палаточные лагеря, периодически происходило обострение ситуации, грозившее вый-

ти из-под контроля. В этом смысле 2011 г. можно считать относительно спокойным, так как серьёзных столкновений и массовых беспорядков, связанных с самозахватами земли, в течение года не наблюдалось. Кроме того, в решении этого вопроса наметились положительные тенденции. В частности, в феврале 2011 г. при Совете Министров АРК была создана земельная комиссия по разрешению земельных вопросов на территории города Симферополя и Симферопольского района, целью которой является решение проблем, связанных с самозахватами земли, которые осуществляются преимущественно крымскими татарами. Следует отметить, что в состав комиссии вошли представители меджлиса крымско-татарского народа Рефат Чубаров и Зевджет Куртумеров. Первыми результатами деятельности комиссии уже стало освобождение некоторых участков, самовольно захваченных крымскими татарами, в обмен на предоставление им земли в других частях города или Симферопольского района. К примеру, освобождая участки на ул. Куйбышева в г. Симферополе, где планируется строительство насосной станции и резервуара чистой воды для улучшения водоснабжения города, крымские татары получают земельные участки на территории Добринского сельского совета в Симферопольском районе.

Религиозная жизнь. Одним из наиболее обсуждаемых в местном сообществе вопросов, связанных с религиозной жизнью, в 2011 г., как, впрочем, и в предыдущие годы, был вопрос, связанный со строительством Соборной мечети. Решение о выделении земельного участка под строительство мечети тянулось семь лет и ведет свое начало с 2004 г., когда крымские татары выдвинули требование выделить земельный участок для строительства Соборной мечети на ул. Ялтинской в г. Симферополе. 15 февраля 2011 г. Симферопольский городской совет всё-таки принял решение о предоставлении разрешения на разработку проекта землеустройства по отводу Духовному управлению мусульман Крыма (ДУМК) земельного участка для строительства Соборной мечети на улице Ялтинская, 22 в Симферополе. 2 марта 2011 г. горсовет Симферополя утвердил разработанный ДУМК проект землеустройства по отводу 2,7 га земли в районе ул. Ялтинская, 22 и передал этот участок в постоянное пользование данному религиозному объединению. И уже 17 июня 2011 г. Духовное управление мусульман Крыма получило государственный акт на земельный участок. По информации пресс-службы ДУМК, участок площадью 2,7 га передан в постоянное пользование для строительства на его

территории Буюк Джума Джами – Соборной мечети. После положительного решения вопроса о выделении земли был объявлен конкурс проектов строительства мечети, и специальная комиссия приступила к отбору лучшего из них, наиболее полно отражающего архитектурные традиции крымско-татарского народа. Как отметил Мустафа Джемилёв, по предварительным оценкам, на строительство Соборной мечети необходимо не менее 80 млн. долл.

На строительство Соборной мечети в г. Симферополе готовы выделить средства зарубежные спонсоры. В предыдущие годы основная финансовая помощь для крымских мусульман приходила преимущественно из Турции и арабских стран. Между ДУМК и Духовным управлением мусульман Турции существуют договоренности об оказании последним финансовой поддержки в строительстве Соборной мечети. Однако если этих средств будет недостаточно, вероятнее всего, будут изысканы другие источники финансирования проекта. В качестве новой тенденции, характерной для 2011 г. можно указать на появление в спектре возможных влияний на кримский ислам такого государства, как Иран. В частности, Иран готов оказать финансовую помощь Духовному управлению мусульман Крыма (ДУМК) в строительстве Соборной мечети. Об этом журналистам в Симферополе сообщил сопредседатель Наблюдательного совета по вопросам строительства данного объекта, лидер меджлиса Мустафа Джемилёв. «К нам обращались и из Ирана, – сказал он. – Видимо, если мы в Турции не получим достаточной поддержки в материальном плане для строительства этой мечети, то не исключено, что обратимся и к Ирану», – сообщил Мустафа Джемилёв. Кроме того, ДУМК намерено обратиться к мусульманам Украины и другим гражданам страны с просьбой внести пожертвования на строительство данного объекта

В 2011 г. неожиданное преломление получили тенденции, в рамках которых можно зафиксировать внутриисламские противоречия в Крыму. В частности, резонансным событием можно считать официальную регистрацию параллельного с ДУМК Духовного центра мусульман Крыма (ДЦМК), представляющего хабашитское направление в исламе и, вероятнее всего, созданного Духовным управлением мусульман Украины для нейтрализации активности «Братьев-мусульман» на территории Крымского полуострова. В частности, это мнение высказал директор Центра ближневосточных исследований Игорь Семиволос на заседании круглого стола «Политический ислам и политическое православие –

новые реалии Крыма», который состоялся в Симферополе 27 июля 2011 г. По словам эксперта, деятельность хабашитов на Ближнем Востоке характеризуется их непримиримой борьбой с «Братьями-мусульманами» и глава хабашитского Духовного управления мусульман Украины шейх Ахмад Тамим «просто перенес ближневосточные реалии на крымскую почву». Официальная позиция ДУМК и Меджлиса по этому вопросу резко отрицательная. В частности, заместитель главы Духовного управления мусульман Крыма Айдер Исмаилов считает, что регистрация хабашитского Духовного центра мусульман Крыма в качестве параллельного муфтията является нарушением прав крымских мусульман на прямое избрание своего муфтия на мусульманском съезде.

Средства массовой информации. Одним из резонансных событий 2011 г. стало проведение второй «Школы русской журналистики» в поселке Приморский (Большая Феодосия) в октябре 2011 г. В ходе работы школы были заслушаны доклады экспертов и проведены обучающие тренинги, на круглых столах обсуждались насущные проблемы этноконфессиональных и политических взаимоотношений в Крыму, дискуссия затрагивала вопросы позиционирования русских Крыма и партизанского движения в Крыму во время Великой Отечественной войны. Первая Школа русской журналистики прошла в начале апреля 2011 г. в г. Бахчисарай и также вызвала широкий резонанс в СМИ. Инициатива проведения этого мероприятия принадлежала Таврическому войсковому казачьему обществу, крымской общественной организации «Таврический союз» и редакции информационного портала «Ново-росс.info». Информационную и научную поддержку проведению школы оказал украинский филиал Института стран СНГ. В работе школы журналистов приняли участие крымские политологи, депутаты местных советов, журналисты и представители казачества. В ходе работы школы обсуждались проблемы, связанные с этапами русского освоения Крыма, угрозами и внутренними вызовами для Русского Крыма. В качестве отдельной темы обсуждался вопрос о Черноморском флоте и роли НАТО в развитии отношений между Российской Федерацией и Украиной. В ходе работы школы в числе прочих вопросов обсуждалась тема крымско-татарского коллаборационизма в годы Великой Отечественной войны. В частности, собкор газеты «Крымская правда», историк Сергей Ткаченко, сделал доклад о проблеме коллаборационизма и партизанском движении в Крыму в 1941–1944 гг. В крымско-татарской прессе эта тема получила широкое освещение и была охарактери-

зована как «Антитатарский шабаш». По мнению крымско-татарского журналиста Заира Смедля, «преподаватели этой журналистской школы говорили не об особенностях русской журналистики и не о том, как помочь русскому народу и проживающим в Крыму русским, а отравляли умы и души начинающих журналистов ядом антитатарской истерии и межнациональной неприязни». При этом следует подчеркнуть, что сам автор этой статьи в работе школы не принимал участие, а сделал свои заключения на основании публикаций в сети Интернет.

В целом можно утверждать, что данная ситуация не удивляет своей новизной, так как газеты «Авдёт» и «Крымская правда» являются давними оппонентами в освещении проблем, связанных с межэтническими отношениями в Крыму. Нередко журналисты, работающие в этих изданиях, поочерёдно обмениваются антитатарскими и антирусскими выпадами в адрес друг друга, вынося свои кулачные интриги на суд широкой общественности. При этом показательным является то, что у самой общественности, так же как и у государства, нет эффективных рычагов влияния на развитие ситуации, связанной со СМИ и их ролью в нагнетании межэтнической напряженности на полуострове.

Выводы. В политической сфере крымского сообщества главным событием 2011 г. можно считать новую перегруппировку сил в парламенте и правительстве автономии. Оценивая изменения в высшем руководстве автономии, следует отметить, что на развитие этнополитической ситуации в Крыму в будущем может оказать негативное влияние конфликтный характер взаимоотношений нового крымского премьера А. Могилёва с меджлисом крымско-татарского народа.

На фоне политических изменений, характерных для 2011 г., в Крыму проявились новые тенденции в сфере, связанной с общественным порядком. Увеличился общий рост преступности, включая административные и налоговые правонарушения. Можно утверждать, что на общий рост преступности влияют социальные проблемы ~ безработица, алкоголизм, социальная дезинтеграция, моральная деградация отдельных личностей и некоторых слоев общества.

В социально-экономической сфере ситуация выглядит достаточно противоречивой. В частности, наряду с тем, что в 2011 г. в Крыму отмечался общий рост промышленного и сельскохозяйственного производства, одновременно с этим произошёл рост цен, включая цены (тарифы) на продукты и жилищно-коммунальные

услуги. Кроме этого, в течение 2011 г. в Крыму наблюдалось общее снижение количества работающих в разных сферах экономики. В 2011 г. наблюдалась тенденция, которая была характерна и для предыдущих лет, – сохранялся высокий уровень дифференциации размеров заработной платы в зависимости от видов экономической деятельности. Одновременно с этим состояние социальной защищённости населения может быть охарактеризовано некоторыми положительными тенденциями, связанными с выполнением государством своих обязанностей по отношению к маломуимущим и социально незащищенным гражданам.

В контексте анализа земельной проблемы 2011 г. можно считать относительно спокойным, так как серьёзных столкновений и массовых беспорядков, связанных с самозахватами земли, в течение года не наблюдалось. Кроме того, в решении этого вопроса наметились положительные тенденции. В частности, в 2011 г. при Совете Министров АРК была создана и функционировала земельная комиссия по разрешению земельных вопросов на территории города Симферополя и Симферопольского района, целью которой является решение проблем, связанных с урегулированием проблемы самозахватов.

На некоторое снижение конфликтного потенциала в религиозной сфере большое влияние оказало решение вопроса, связанного со строительством Соборной мечети в г. Симферополе. В качестве новой тенденции, характерной для религиозной сферы, можно указать на появление в спектре возможных влияний на крымский ислам такого государства, как Иран,

В 2011 г. неожиданное преломление получили тенденции, в рамках которых можно зафиксировать внутриисламские противоречия в Крыму. В частности, резонансным событием можно считать официальную регистрацию параллельного с ДУМК Духовного центра мусульман Крыма (ДЦМК), представляющего хабашитское направление в исламе и, вероятнее всего, созданного Духовным управлением мусульман Украины длянейтрализации активности «Братьев-мусульман» на территории Крымского полуострова.

В сфере школьного образования в 2011 г. наблюдались незначительные конфликтные проявления, связанные с намерением некоторых районных администраций предпринять меры по закрытию классов с крымско-татарским и украинским языками обучения.

Средства массовой информации, как и в предыдущие годы, сохранили и приумножили свой конфликтный потенциал, который активно был использован в риторике ряда заангажированных в этническом плане изданий. Наиболее резонансным событием 2011 г. в этой связи можно считать полемику в СМИ, развернувшуюся после проведения второй «Школы русской журналистики», на которой обсуждалась тема крымско-татарского коллаборационизма в Крыму в 1941–1944 гг.

«Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2011 г.», М., 2012 г., с. 616–624.

Раушан Сартаева,
кандидат философских наук (Институт
философии, политологии и религиоведения,
Казахстан)

ОСОБЕННОСТИ И ПРОБЛЕМЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ КАЗАХСТАНА

Одной из важнейших задач, вытекающих из современного состояния планетарного мегасоциума, является задача выживания государственных образований, индивидов и этносов. Вдвойне эта задача актуальна для таких государств, как Казахстан, еще находящихся в процессе государственного строительства, строительства нации. Нашему государству приходилось и приходится решать единовременно блок задач, на решение которых большинству развитых стран история отпустила куда большее количество времени. Сегодня же сжатие пространства и времени (глобализация) уплотняет и ускоряет событийный ряд, что также усложняет задачи государственного строительства. Усложняет эти задачи и складывающийся у нас на глазах «новый мировой порядок», независимо от того, какой проект будет реализовываться в рамках этого «порядка» – неоконсервативный проект или проект мультилатерализма, предполагающий равномерное распределение полномочий между США и их союзниками, в совокупности с проектом «углубления демократии».

Что касается проблем государственных образований, то здесь, как с тревогой отмечают многие исследователи, складывается сложная ситуация. Отмечается в первую очередь тот факт, что «ресурсный потенциал государства уменьшается, чего не скажешь

о задачах, стоящих перед ним» [Луценко 2006]. Более того, выживание государства, которое, по меткому выражению Бердяева, существует вовсе не для того, чтобы жизнь сделать раem, а для того, чтобы жизнь не превратилась в ад, зависит от того, насколько внутренне консолидированы его граждане, насколько управляема и оптимизирована его политическая и социальная организация. Поэтому в условиях развития мировой тенденции снижения ресурсного потенциала государственных образований в области обеспечения своих основных функций очень важными представляются проблемы диалога культур, исследование типов rationalности, поиски и, по возможности, институциональное закрепление общих оснований в культурах самых крупных этносов Казахстана – казахов и русских, проблемы консолидации и формирования новой идентичности, новой базисной системы ценностей и духовности.

Диалог культур в Казахстане как действенный инструмент государственного строительства

В современном мире, в условиях глобализации, степень актуализации императива взаимной ответственности граждан в государстве становится очень высокой. Приоритетным стратегическим направлением культурной политики большинства стран мира объявляется защита и поддержка национальной культуры и культурного наследия. «Культура рассматривается как действенный инструмент национального строительства, как средство достижения таких значимых с точки зрения стратегических национальных интересов целей, как национальное единство и национальная, идентичность» [Кузнецова 2006]. 36. Бжезинский, в прошлом известный представитель американского истеблишмента, а ныне известный политолог, в своих последних работах пишет, что культурное превосходство является недооцененным аспектом американской глобальной моши [Бжезинский, 2006]. Но эта ситуация сверхдержавы США. В ситуации нашего полигэтнического государства, на наш взгляд, важно обратить внимание на этническую составляющую проблем культуры, которая может разрушить государство.

После Октябрьской революции были сделаны шаги по восстановлению исторической справедливости, а именно: документально закреплены границы Казахстана в составе СССР. В дальнейшем, как известно, наша страна жила по конституциям СССР

1936 и 1977 гг. и по Конституции 1937 г. (после преобразования Казахской Автономной Советской Социалистической Республики в 1936 г. в Казахскую Союзную Республику), а также Конституции Казахской ССР 1978 г. И хотя имелись признаки государственности, но фактически они носили формальный характер, совпадали с атрибутами союзного государства.

После распада СССР наша страна оказалась в уникальной исторической ситуации, когда временами возникала острая необходимость правового закрепления событий постфактум. В то время, когда на Западе все больше проявлялись тенденции образования наднациональных структур, нам в условиях сжатия пространства и времени, в условиях активного проявления тенденций унификации пришлось решать проблемы собственного государственного строительства. События развивались подчас очень плотно и стремительно. И первым государственным актом стала «Декларация о государственном суверенитете Казахской Советской Социалистической Республики» от 25 октября 1990 г. Однако в связи с переименованием КазССР в Республику Казахстан с 10 декабря 1991 г. она называется «Декларацией о государственном суверенитете Республики Казахстан». Началась активная работа над созданием проекта конституции, результатом которой стала Конституция Республики Казахстан 1993 г. Очень интересно и живо это бурное время описано в книге [Сартаев, Назаркулова 2002].

Вообще в XX в., как известно, на geopolитической карте мира произошли значительные изменения: появилось много новых государств, получивших независимость в результате национально-освободительной борьбы, «бархатных революций», распада отдельных государств на части и т.п. Список этих новых государств 20 лет назад пополнила и наша республика. Считается, что с тех пор суверенитет (особенно с юридической точки зрения) обрел реальные черты, а именно: была определена форма государственного устройства – президентская республика. Сформированы новые органы законодательной, судебной и исполнительной власти. Однако процесс суверенизации обретет реальное содержание в том числе и в том случае, если будут учтены как особенности современного культурного развития в целом, так и особенности культурного развития Казахстана, и, соответственно, скорректирована (или, если понадобится, создана заново) парадигма собственного развития, намечены перспективы культурного развития Казахстана. Очевидно, что сам институт государства является средством

удержания и сохранения не только природно-материальных ресурсов для обеспечения полноценной жизни народов. Институт государства является средством сохранения культурной самобытности, т.е. полноценного культурного развития, в особенности для народов, получивших возможность построения отдельного государства не так давно.

Что касается Казахстана, то он, естественно, также оказался вовлеченным в мировой процесс перехода культур от локального уровня к интеграционному. Однако, конечно же, наряду с общими закономерностями в Казахстане наблюдались и наблюдаются свои особенности в протекании этого процесса. Сам этот процесс начался, по всей видимости, еще в XIX в. и проходит в несколько этапов и по сей день. Первый этап связан с началом развития новых средств коммуникации и, вероятно, как всякое начало вообще, стал трудным для казахской культуры, так как впервые происходил столь плотный масштабный контакт кочевой культуры с западной культурой через русскую культуру. Это находит отражение, в первую очередь, в казахской поэзии XIX в., которая, как совершенно верно отмечает Ауэзхан Кодар (поэт, эссеист и философ), так и называется «зар-заман» – поэзия скорби. «Это был самый настоящий плач казахского народа в этом страшно меняющемся мире» [Танкаева 2000, 6].

Второй этап, связанный с СССР, характеризуется наряду с уже известными негативными сторонами и положительными явлениями. Во-первых, это, конечно же, установление границ Казахстана, пусть и в составе СССР. Эти границы стали государственными границами суверенного Казахстана. Во-вторых, проводилась, насколько это вообще возможно в объективно изменяющемся мире, политика, направленная на поддержку национальных культур. В осуществлении этой политики в Казахстане принимали самое активное участие одни из лучших представителей русской культуры (Брусиловский, Ерзакович, Затаевич и др.). Однако при этом Казахстан был превращен в место ссылки не только отдельных людей, но и целых народов. Поэтому особенно важной становится проблема взаимоотношения культур.

Эта же проблема остается одной из важнейших и в третьем, постсоветском этапе. Казахстан остается полиэтническим государством, в котором сосуществуют и взаимодействуют культуры большого количества разных народов. Наряду с обоснованными опасениями по поводу утраты самобытности культур народов, населяющих Казахстан (в том числе и казахов), есть и положитель-

ные моменты в факте взаимодействия культур народов Казахстана. Как известно, в истории человечества многие самые блестящие культуры возникали при максимально большом числе образующих компонентов (на первый взгляд, даже решительно несовместимых), при максимальной открытости и готовности к заимствованиям. В этом смысле, наверное, прав Ауэзхан Кодар, определяя казахскую культуру как «нарастающую», как «культуру возможностей».

Проблемы культурного развития в постсоветских государствах (и, конечно же, в Казахстане) приобретают особый характер. Если в Европе создаются некие наднациональные союзы, то постсоветские государства, с одной стороны, строят национальные модели государства, а с другой стороны, должны приспосабливаться к условиям глобализации, которая предъявляет высокие требования прежде всего к уровню развития экономики, науки, образования и т.д. Необходимо отметить, что в последнее время на постсоветском пространстве также наметились интеграционные тенденции.

Как уже говорилось ранее, в настоящее время процессы глобализации повсеместно вызывают: с одной стороны, волны национализма; с другой стороны, повышают роль совместных усилий людей (не обязательно при решении неких сверхзадач).

Поэтому, на наш взгляд, в таких полиглоссических государствах, как Казахстан, где коренной этнос не составляет подавляющее большинство (в количественном отношении) населения, модель мультикультурализма, подвергаемая сегодня критике со всех сторон, но, на наш взгляд, пока не имеющая альтернативы в полиглоссических сообществах, должна характеризоваться прежде всего полифонией культур народов, чьи представители проживают на территории современного Казахстана. При этом под полифонией здесь следует понимать, я думаю, не только и не столько многообразие, а такое «совместное звучание», такой диалог, когда «слушана» каждая культура. Это можно сравнить с полифоническим звучанием такого уникального старинного русского инструмента, как шлемовидные гусли, на которых, возможно, играл древний сказитель Боян. У этого инструмента 23 струны, каждая из которых по отдельности звучит по-своему. Однако уникальное полифоническое звучание получается только тогда, когда задействованы все струны. У казахов в древности также были музыкальные инструменты с уникальным полифоническим звучанием, которые, по мнению многих музыкантов и музыковедов, представляют собой

фактически то же самое, что шлемовидные гусли [Доцук 2001]. Это кесле и жетыген. А название «гусли» и «кесле», похоже, имеют и единое происхождение – это к вопросу о близости элементов культур у русского и казахского народов. Возвращаясь к вопросу о полифонии культур, следует отметить, что совместное красивое «звучание» культур возможно, на наш взгляд, только при осознании общности судьбы, под которой надо понимать не только прошлый и настоящий совместный опыт, но и общую цель – благополучие каждого человека независимо от его национальной принадлежности.

Осознанию общности судьбы должна способствовать объединительная идея, на роль которой выдвигались и выдвигаются такие идеи, как:

- 1) идея гражданского общества;
- 2) казахская национальная идея;
- 3) идея евразийства;
- 4) идея «экологического возрождения» и т.д.

Думается, на нынешнем этапе наибольшим потенциалом обладает идея общения человеческих ценностей, что связано с современными социокультурными реалиями Казахстана.

В современном мире каждый человек относит себя к определенному типу культуры, и это имеет огромное значение, так как в основе любой культуры лежит познавательное отношение к миру. Как утверждают многие современные исследователи, каждая культура «мыслит» по-своему, обладает «своим менталитетом», который и определяет ее своеобразие, в конечном счете ее отношение к другим культурам. То есть каждая культура обладает определенным типом рациональности. Концепция культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского и положения О. Шпенглера о морфологии культуры в свое время максимально заострили проблемы несводимости типов рациональности, лежащих в основании разных культур. Но попытки понять культуру как особый и не сводимый к другим тип рациональности ведут к неустранимым трудностям логического порядка [Смирнов 2007]. Если культуры не сводимы одна к другой, то тогда постичь рациональность другой культуры можно, только полностью отказавшись от собственной культуры. Это очень сложный вопрос, для решения которого был введен термин «диалог культур». Для того чтобы такой диалог состоялся в нашей стране, требуется исследовать общие основания в культурах казахского и русского этносов. Для этого, в свою очередь, необходимо исследовать типы рациональностей, лежащие в основе

этих культур. Тип рациональности определяется познавательным отношением к миру, который формирует базисные ценности культуры, во многом сходные у казахов и русских. Здесь целесообразно рассматривать эти ценности в контексте универсалистской стратегии исследования, т.е. выявлять тождественное, точки соприкосновения. Надо отметить, что термин «рациональность» используется в данном исследовании (как, впрочем, в большинстве подобных исследований) как характеристика умственных и практических действий человека, что не совпадает с «идеальным» пониманием рациональности. Актуальность темы рациональности в таком понимании и в контексте особенностей современного цивилизационного развития неизмеримо возрастает. Тема рациональности проблематизирует все основные сферы, охватываемые современным философским мышлением. Актуальность темы рациональности обусловлена осознанием необходимости вернуть ей роль важнейшей культурной ценности, основанной на понимании смысловой связи не только человеческих действий и душевных движений, но и явлений природы, взятых в их целостности, в их единстве.

Об общих основаниях в культурах главных культурообразующих этносов в Казахстане

В современном мире индивид «обладает» множеством идентичностей, среди которых одной из важнейших является этническая идентичность как одна из форм социальной идентичности. Понятие этноса предполагает существование гомогенных, функциональных и статичных характеристик, которые отличают данную группу от других, обладающих иными параметрами тех же характеристик. Общепринятое определения этноса не существует, но доминируют его определения как «этносоциального организма» (Ю.В. Бромлей) или как «биосоциального организма» (Л.Н. Гумилёв). На наш взгляд, более эффективно использование подхода Гумилёва, так как не существует общепринятоого определения не только этноса, но и феномена этничности. В подходе Л.Н. Гумилёва в контексте особенностей современного цивилизационного развития представляется важной роль альтруистической этики в сохранении этноса, в которой интересы коллектива ставятся выше личных. По Л.Н. Гумилёву, «альтруисты» обороняют этнос как целое, «эгоисты» воспроизводят его в потомстве [Гумилёв 2006]. Этика, как известно, рассматривает отношение сущего к

должному, а должное, как и сущее, в каждую эпоху меняется. Изменяются, соответственно, и поведенческие императивы, и стереотипы поведения, которые являются реальной основой этнической природы человеческого коллективного бытия. Так и в нашей стране происходят изменения в сторону индивидуализма, что впоследствии приведет к формированию критической массы «эгоистов», а значит, к разрушению этноса.

Для выявления общих оснований в культурах русского и казахского этносов необходимо, на наш взгляд, рассмотреть понятие «община» в русской и казахской этносоциальной организации. Интересно и достаточно подробно понятие «община» в казахской этносоциальной организации исследовал историк Ж.О. Артықбаев в работе «Кочевники Евразии» [Артықбаев 2005]. Он справедливо считает, что кочевое сообщество Евразии необходимо изучать как в исторической динамике, так и в его этносоциальных параметрах. Этносоциальная организация представляет общность, связанную узами генеалогических, экономических, территориальных, а также политических отношений. Для ее анализа, отмечает Ж.О. Артықбаев, необходимо обратиться к системному подходу, позволяющему адекватно воссоздать прошлое. В таком случае конкретные события и явления, изученные в плане воспроизведения основных связей (трансляции), позволяют воссоздать модель общества. Кочевое общество держится на разнообразных видах связи, которые выражаются как во взаимоотношениях и поведении людей, так и в серии невидимых узлов интеграционного характера. Наиболее существенными из этих форм связи, если их рассматривать в широком смысле, являются этнические, стержнем которых служат родовые и субэтнические отношения, хозяйственные, нередко понимаемые как общинные, социальные, а также политические, административные, культурные. Многие наши историки считают, что мощным началом единения в казахской этносоциальной структуре служат легенды, связанные с именем Алаша-хана. Они выполняют роль национальной идеи в этой этносоциальной организации.

Понятие «общины» в широкий научный оборот ввели исследователи-экономисты в начале XX в. в связи с изучением особенностей землепользования казахов. В тот период исследователи неизменно подчеркивали прямую связь между хозяйственной деятельностью и родом. Но именно эту связь как основную в определении общины и ее места в этносоциальной организации у казахов и русских многие нынешние исследователи ставят под со-

мнение. Основной аргумент в этом случае звучит так: в русской этносоциальной организации община рассматривается прежде всего как хозяйственная единица, а в казахской – как этническая. На наш взгляд, в контексте универсалистской стратегии исследования наиболее важно то, что община в обеих этносоциальных организациях является коллективной формой существования, которая играла большую роль в истории обоих этносов.

Что есть культура Казахстана сегодня? Она, на наш взгляд, в первую очередь, представлена культурами двух крупнейших этносов, проживающих в нашей республике, – казахов и русских. Ни одна из этих культур не является доминирующей, так как, с одной стороны, есть попытки институционально закрепить элементы казахской культуры в политической системе, но при этом для успешности закрепления этих элементов недостает реальной базы, так как казахский язык сейчас не является стопроцентно употребляемым языком для более чем половины населения Казахстана. Русский язык, имея реальную базу (на нем говорит более половины населения Казахстана), в то же время не является государственным языком. Таким образом, культуры двух крупнейших в нашей республике этносов образуют некое целое, существование которого обусловлено наличием или отсутствием указанных выше возможностей стопроцентного употребления (закрепления) своего языка. При этом домinantной по отношению к ним выступала так называемая советская культура, вытесняемая в данное время западной культурой.

Два этноса – казахский и русский – имеют собственные, на наш взгляд, во многом схожие ценности. «О.А. Платонов перечисляет следующие, присущие России и сложившиеся задолго до Крещения Руси, цивилизационные ценности:

- 1) преобладание духовно-нравственных основ над материальными;
- 2) коллективные формы трудовой демократии (община, артель);
- 3) ориентация на разумную достаточность и самоограничение (несязательство);
- 4) идеал праведного (нравственного) труда;
- 5) представление о Земле и о Природе как божьем даре всем живущим и, следовательно, отрицание частной собственности на условия существования» (цит. по: Задде, 1998).

Если взглянуть на перечисленные выше ценности, то можно увидеть, что практически все они являются также ценностями ка-

захского этноса. Скажем, в устном народном творчестве казахов есть много пословиц и поговорок, подчеркивающих важность коллективных форм существования. Например: «Жаяудын шаны шыкпас, жылгыздын уні шыкпас» – «Не заметна пыль пешего, не слышен голос одинокого». Или вот: «Жалғыз журіп жол тапканша, коппен журіп adac» – «Чем найти дорогу, бродя одиноко, лучше заблудиться». «Тозган казды топтапган гарга жейді» – «Бродячего гуся заклюет стая ворон» [Адамбаев 1997]. В свою очередь, известный английский славист Джейффри Хоскинг отмечает, что хотя «в последние 300 лет Россия – безусловно – часть Европы <...> какие-то базовые институты все-таки – азиатские. Те же крестьянская община и привычка к круговой поруке» [Хоскинг 2001]. А Л.Н. Гумилёв писал, что «конечно, отношения русских и тюрок XIII–XVI вв. были не безоблачные, но в эпоху феодальной раздробленности это было неизбежно. Разве меньший вред наносили междуkjяжеские усобицы, например, вражда Москвы с Тверью, или распри степных племен, например, ногаев и ордынских татар. Однако это были неполадки внутри единой системы, единой культуры, единой страны. Да, если бы было иначе, разве смогли бы русские землепроходцы с ничтожными силами пройти сквозь огромную Сибирь и Дальний Восток!» [Гумилёв 1994],

Вообще, в последние годы стали издаваться книги, которые можно назвать полноценными исследованиями и в которых целенаправленно или нецеленаправленно на основе обширных архивных материалов выявляется общее в культурах и происхождении тюркоязычных народов и русского этноса. Это, скажем, труды М. Аджи [Аджи 2008; 2010] и А. Бушкова [Бушков 2005]. Первый из этих авторов находит тюркские корни в культуре и происхождении русских. А второй – находит русские корни у тюрков. В целом, в таких трудах важно то, что в них выявляются объединительные моменты. Поэтому такие книги, на наш взгляд, желательно включать в соответствующие образовательные программы. Таким образом, сходство цивилизационных ценностей двух основных cultурообразующих этносов Казахстана может быть неплохим ресурсом для совместного поступательного движения, для построения совместного будущего. Все сказанное выше позволяет сделать вывод, что в Казахстане нет так называемых «культурных разломов». И здесь надо отметить, что потенциал культурного диалога в Казахстане в условиях незавершенного транзитного периода в истории нашей республики зависит в значительной степени от ответственности элит (особенно политиче-

ских) за вектор духовного развития, за формирование и тиражирование базисных ценностей общества.

Проблемы консолидации и формирования новой идентичности в Казахстане

В современном мире государство остается по-прежнему основным гарантом обеспечения социальных прав и социальной безопасности своих граждан. Но вызовы и требования современного цивилизационного развития (антропогенная сингулярность, проблемы постчеловека, «новый мировой порядок») способствуют уменьшению ресурсного потенциала государства в области обеспечения его основных функций. Сфера обеспечения социальных прав и гарантий социальной безопасности несет в себе большой конфликтный потенциал. А уменьшение возможностей государства в этой сфере (ввиду указанных выше факторов) делает ее еще более уязвимой. Поэтому очень важной является задача выживания как государств, так и индивидов, проживающих в них.

Задачи государственного строительства нашей республики и консолидации граждан Казахстана усложняются и зависят, на наш взгляд, в первую очередь, от следующих фактов и факторов:

- 1) этническая, социальная и конфессиональная неоднородность населения;
- 2) социально-экономическое самочувствие населения;
- 3) получение независимости не на подъеме пассионарной энергии;
- 4) роль элит как производителей базовых ценностей общества;
- 5) формирование новых базовых ценностей.

Рассмотрим подробнее каждый из этих факторов. Казахстан является полигетническим государством, как и многие государства мира. Но если большинство крупных развитых государств формировались на основе, так сказать, «культурной гегемонии» этносов – «доминантов», то государствообразующий этнос в Казахстане на момент обретения нашей республикой независимости не был, не признавался таковым значительной частью представителей других этносов. Закономерным следствием выбранной модели развития, навязывания западных стандартов и ценностей, и в первую очередь индивидуализма, является фрагментация общества на самые разные по размерам, интересам и жизненным целям группы. А индивидуализм размывает как казахскую, так и русскую идентич-

ность, чьими основами, на наш взгляд, являются коллективные формы трудовой демократии. Кроме того, помимо «основных», «традиционных» для Казахстана конфессий, в нашей республике появилось очень много представителей различных религиозных движений, в том числе сектантских, что также способствует фрагментации общества. Причем очень часто интересы этих движений на территории нашей страны защищаются как различными международными организациями, так и на государственном уровне в виде рекомендаций (а иногда и прямого давления) в контексте прав человека. Социально-экономическое самочувствие населения является также очень важным фактором, влияющим на консолидацию общества и государственное строительство. Переход к рыночным отношениям способствовал расслоению общества, а условия глобализации усилили ситуацию разделения на «субъекты» и «объекты» глобализации, как на уровне государств, так и на уровне индивидов [Луценко 2006].

Одним из определяющих факторов социально-экономического самочувствия населения является неоднозначное отношение к вопросу о легитимности распределения общественного богатства на заре обретения Казахстаном независимости. Такая ситуация характерна практически для всех постсоветских республик. Так, свое негативное отношение к перераспределению общественного богатства в России неоднократно высказывал лауреат Нобелевской премии по экономике 2001 г. Дж. Стиглиц. Он отмечал, что вместо того, чтобы увеличить темпы роста экономики, реформаторы (Е. Гайдар и др.) разрушили ее, опираясь на еще более фантастические, чем у Маркса, представления о природе капитализма [Стиглиц, 2003]. Дж. Сакс, работавший экономическим советником в правительстве Гайдара в начале 1990-х годов, охарактеризовал политику этого правительства как злостное, преднамеренное, хорошо продуманное перераспределение общественного богатства в пользу узкой группы лиц. В связи со сказанным выше необходимо отметить очень важную роль элит в деле государственного строительства и консолидации общества. Речь идет прежде всего об ответственности элит, поскольку в условиях формирования «нового мирового порядка» складывается ситуация возрастания соблазнов имитации демократических институтов, усиления тенденций разрушения принципа обратной связи, которая возможна, в первую очередь, при реальном действии двух основных принципов демократии – избирательности и подотчетности. В описанной выше ситуации у каждого человека возрастает чувство страха,

обеспокоенности за свою судьбу, а возможности выражения своих озабоченностей, страхов, возможности их сублимации в конкретные шаги уменьшаются. Поэтому возрастает ответственность элит за сохранение и развитие демократических институтов.

Следующим важным фактором, влияющим на задачи государственного строительства и консолидацию общества, является возникновение условий для формирования новой идентичности после раз渲ала СССР. Идентичность следует рассматривать не как свойство, изначально присущее индивиду, а как отношение, формирующееся в процессе социального взаимодействия. Как считают многие исследователи, идентичность в строгом смысле слова может быть атрибутирована только индивидами, поскольку только индивиды и обладают качеством субъектности и, соответственно, способны относить или не относить к себе определенные характеристики. Считается, что приписывать идентичность группам позволительно лишь в переносном смысле. Так, в СССР была провозглашена новая идентичность, новая общность – советский народ. А в политологии, начиная с середины 1980-х годов, стало общепринятым употребление терминов «исламская идентичность», «христианская идентичность», «западная идентичность», «восточная идентичность», «евразийская идентичность» и т.д. для обозначения субъектов международных отношений как конкурирующих друг с другом «идентичностей».

После раз渲ала СССР социальные отношения во всех постсоветских республиках изменились, возникли условия для формирования новой идентичности. В Казахстане также изменилась система социальных отношений, которая была закреплена ст. 7 в новой Конституции РК, в которой казахский язык признавался государственным. В Казахстане процесс формирования новой идентичности пока не состоялся, но варианты ее в виде «казахстанской нации» или «казахской нации» вызывают серьезные споры, причем не только среди исследователей. Достаточно вспомнить полемику журналиста С. Дуванова и политолога С. Жунусова на страницах газеты «Республика» в 2008 г. по национальной идеи [Жунусов, 2008] или публикацию того же С. Дуванова, в которой он предлагает этноним «казах» рассматривать в качестве гражданской идентичности. Он пишет: «Суть этого компромисса (между сторонниками этнического и внеэтнического варианта государственности. – Р.С.) в том, что все неказахи – граждане Казахстана, должны стать казахами, но при этом само понятие “казах” перестает быть этническим и выражает принадлежность к государству. Все предельно

просто: мы все единая нация – казахи. При этом каждый в этническом плане остается тем, кем он был» [Дуванов, 2011]. Кстати, в российских СМИ этот вариант уже давно (получил) широкое употребление: казахами там часто называют граждан нашей страны с совсем не казахским обликом и фамилиями.

Для России, как считает В. Иноземцев, также «необходимы новые подходы, сочетающие принцип гражданской нации с концепцией групповой идентичности, примиряющие разного рода «особости» и не дающие им стать основанием для утверждения исключительности» [Иноземцев, 2011]. В контексте проблем формирования национальной идентичности рассматриваются и проблемы национализма. Как отмечает российский ученый А. Хазин, есть две формы национализма – гражданский (Франция) и этнический (Израиль, Германия). В условиях Казахстана гражданский национализм предполагает признание существования «казахстанской нации», чего, по мнению А. Хазина, в действительности нет. А есть казахская нация и национальные меньшинства, которые являются гражданами РК. Соответственно, этнический национализм предполагает признание казахской нации. При этом национализм рассматривается как неизбежное, объективное явление, продукт постиндустриального общества. Не так давно наш президент впервые использовал термин «казахстанская нация», что связано, на наш взгляд, с задачами объединения казахстанцев в условиях необходимости решения целого ряда модернизационных задач. Однако это вызвало оживленную дискуссию среди ученых, журналистов и простых обывателей. Противники этого термина (а их немало) считают, что он размывает казахскую идентичность.

В Казахстане, как бы ни сформировалась новая идентичность – в виде «казахстанской нации» или «казахской нации», – она должна включать в себя большую ответственность казахов за благополучие каждого казахстанца, независимо от его этнической и конфессиональной принадлежности. Но такой процесс требует от представителей каждого этноса отдачи части своего ресурса «этносоциального самочувствия». Казахи должны понимать, что многие представители других этносов также вправе считать себя коренными жителями нашего государства, а представители других этносов должны понимать и учитывать тот факт, что у казахов нет другой исторической родины. Наша страна получила независимость де-факто, не на подъеме пассионарной энергии населения, хотя такая ситуация может стать положительным фоном для решения задач государственного строительства. Поэтому очень важ-

ной является задача повышения активности, креативности населения, сотрудничества. И здесь может помочь наука и, в первую очередь, синергетика, которая помогает с научной точки зрения обосновать важность гражданской активности каждого человека, важность такой активности в формировании сценария общего будущего. Ну и, конечно же, очень важной основой консолидации граждан Казахстана и всего населения нашей планеты должна стать новая система базовых ценностей, в основе которой, на наш взгляд, должна лежать новая этика ответственности и единения, которая, опираясь на положительный духовный опыт человечества, предусматривает ответственность каждого человека за будущее Земли, что, в свою очередь, требует от человека активности, креативности и сотрудничества. Кроме того, новая этика ответственности и единения должна включать в себя и новое понимание духовности. Такая духовность – это не только и не столько мораль или интеллект, но и осознание своего единства с окружающим миром и формирование на основе такого осознания стратегии поведения, направленной на сотрудничество и заботу об окружающем мире. Такая духовность становится практической необходимостью.

Таким образом, проблемы социокультурного развития нашей страны – это прежде всего проблемы диалога культур, социокультурной консолидации. Диалог культур предполагает выявление, актуализацию и, по возможности, институциональное закрепление тождественного в культурах этносов, чьи представители проживают в одном государственном образовании. Социокультурная консолидация народа нашей республики, возможность ее осуществления имеет два основных структурных аспекта: социальный и национальный. Первый – забота о человеке: каждый человек должен почувствовать, что государство в лице всех структур действительно заботится о нем. Это ответственная работа каждого чиновника на своем месте, борьба с коррупцией. Кроме того, каждый член общества должен почувствовать, что он может действительно влиять на общественные процессы через систему выборов, неправительственные общественные организации. Второй аспект социокультурной консолидации – национальный – связан с процессом формирования новой идентичности в Казахстане. Конечно, процесс формирования новой идентичности потребует от представителей этносов, проживающих в Казахстане, отдачи части своего ресурса. Очень важно достигнуть консенсуса в вопросе о том, какова будет эта «часть», но ясно, что договариваться необходимо. Систематическое, хорошо продуманное и научно обоснованное

решение проблем социокультурного развития поможет успешно решать большой комплекс модернизационных задач, жизненно важных для нашей республики.

«Вопросы философии», М., 2013 г., № 3, с. 58–67.

Л. Хоперская,

политолог

МОНИТОРИНГ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ.

ГОСУДАРСТВА БЛИЖНЕГО ЗАРУБЕЖЬЯ.

КИРГИЗИЯ

В Ежегодном докладе Сети этнологического мониторинга за 2009 г. сделан вывод о том, что общемировой финансовый кризис не привел «к существенным коллизиям в общественно-политической сфере большинства постсоветских государств. Напряженность нарастала лишь в отдельных случаях, особенно заметно – в Киргизии». По результатам мониторинга в 2010 г. можно утверждать, что в этом государстве за годы революционных перемен состояние высокого напряжения приобрело системный характер. Многие источники напряженности (связанные, в первую очередь, с дележом власти, земли и собственности), действовавшие и в предыдущие годы, после апрельской революции усилили свое действие. В итоге конфликтный потенциал, реализованный в 2005 г., еще более проявил себя в 2010–2011 гг.

Видимые проявления кризиса власти и властных отношений вылились в признание центральной властью своей неспособности контролировать региональные элиты; обнародованы факты «сращивания государственных и правоохранительных органов с организованной преступностью»; к конфликту между президентом и парламентом добавилось внутрипарламентское противостояние, остроту положению придает постоянная борьба оппозиции и власти. Отличительной чертой стала этнизация всех социальных и политических проблем, что выразилось в резком росте этнической напряженности в Киргизстане. Данные этнополитического мониторинга в Киргизстане за период 2006–2011 гг. дают представление о наиболее значимых и «болезненных» проблемах развития этого молодого государства. Следует признать, что в самой республике о них зачастую предпочитают «деликатно» умалчивать. Но решение подобных проблем невозможно без выявления их причин и достаточно тщательного независимого анализа.

В июне 2010 г. в Республике Киргизия на референдуме была принята новая редакция Конституции, в преамбуле которой говорится о непоколебимой вере и твердой воле «разивать и укреплять киргизскую государственность». За полтора года произошел переход от стихийного бытового национализма и предвыборных лозунгов об особой демократической миссии киргизского народа к конституционному закреплению статуса «титульной» нации, этнократии, агрессивному антиузбекскому национализму, нагнетанию антирусских и антироссийских настроений. Ниже основные конфликтогенные факторы рассмотрены по категориям этнологического мониторинга.

Среда и ресурсы. После свержения К. Бакиева началась жесткая борьба за контроль над наркотрафиком и наркоторговлей не только как материальным ресурсом, но и ресурсом власти. За два года в Киргизии значительно возросли объемы производства и транзита наркотиков. «Киргизия является узлом наркотрафика. Площадь посадок мака в Киргизии выросла в геометрической прогрессии и сегодня сравнима с Афганистаном», в стране конфискуют, по самым оптимистичным оценкам, лишь 10% от общего числа опиатов. Помимо роста транзита ширится выращивание наркотиков. До полного цикла их производства остается один шаг – создание лабораторий для синтезирования из растительного сырья тяжелых наркотиков. Рост доходов от наркопроизводства и наркотрафика, объем которого на Северном маршруте (из Афганистана в страны Европы, через Центральную Азию и Россию) оценивается в 20 млрд. долл., привел к появлению новых игроков в этой сфере, каждый из которых не контролирует ее полностью, но стремится к этому, используя криминальные и административные ресурсы, а также политические институты.

Не менее конфликтогенным является процесс самозахвата земель внутренними киргизскими мигрантами, который местные журналисты называют не иначе как «земельная» война, не прекратились и локальные стычки из-за водных ресурсов в поливной период, сторонами которых, как правило, выступают представители «титульного» населения и все прочие. Как считает замминистра МВД РК Б. Алымбеков, «если бы вовремя решались водные и земельные споры, то сегодня можно было бы избежать многих острых моментов. В некоторых случаях самый обычный хозяйственный вопрос, обостряясь, превращается в межнациональное разногласие».

Демография и миграция. В 2010–2011 гг. выросла массовая миграция из РК, которая претерпела качественные изменения. Наряду с возвратной трудовой миграцией киргизов (от 300 до 500 тыс.) возросла безвозвратная миграция «нетитульного населения». По мнению экспертов, «если в короткие сроки не принять меры по предотвращению дискриминации представителей нацменьшинств, физического выдавливания их из страны, то РК может потерять интеллектуальный потенциал. Большинство людей нетитульной нации уже выехали из страны».

По словам бывшего спикера парламента А. Кельдибекова, число «купивших билет в один конец» в 2010 г. достигло 548 тыс. человек. При этом значительная их часть (прежде всего, узбеки и русскоязычные) после пережитых конфликтов покинула республику безвозвратно. По официальным данным Нацстата КР, основными регионами, из которых идет безвозвратный поток миграции, являются области и города, где значительную часть населения составляют узбеки и русскоязычные граждане. В практических моноэтнических Нарынской и Таласской областях безвозвратная миграция фиксируется на порядок меньше. За девять месяцев 2011 г. численность безвозвратных мигрантов достигла 37 365 человек, из которых «нетитульные» составили 60,7%.

Экономика и социальная сфера. Прежде всего, следует отметить прямой экономический ущерб от апрельской революции и межэтнического конфликта летом 2010 г. на Юге республики. Так, ущерб, нанесенный частному бизнесу во время апрельских событий в Киргизстане, составил 1 млрд. 56 млн. сомов, ущерб от погромов на Юге по предварительной оценке составил 3,265 млрд. сомов, в том числе, причиненный ущерб по уничтоженным объектам составляет 1,4 млрд. 241 сом (ущерб определен по показаниям самих потерпевших), из которых сумма возмещенного ущерба составляет 2,2 млн. 375 сомов.

Постреволюционный период характеризуется также скоротечной и нелегитимной национализацией, которая не имеет ничего общего с гражданским законодательством, предусматривающим порядок ее проведения. Декретами Временного правительства в апреле–мае 2010 г. без суда, следствия и соответствующей законодательной базы было национализировано 40 компаний. Всего же национализации подверглись более 500 объектов, прежде всего, добывающие и перерабатывающие предприятия, принадлежащие физическим и юридическим лицам. Национализация и приостановление действия лицензий на разработку месторождений Кир-

гизстана нанесли инвестиционный ущерб ориентировано на 1 млрд. долл. Объемы поступления прямых иностранных инвестиций снизились на 50%, новые инвестиционные проекты были приостановлены как на республиканском, так и на региональном уровне.

Как отмечает эксперт Центральноазиатского института свободного рынка, «даже если национализация и вправду правильное и благое решение, то используемые властью механизмы сводят на нет все ее плюсы. Применяемые методы во многом аналогичны действиям большевиков в 1917 г. – с той лишь разницей, что происходит это в наши дни и с нашего молчаливого согласия. Для построения свободного и справедливого общества неприемлемо использовать грязные, силовые методы. Скорость и дерзость процесса национализации сильно тревожат внешних и внутренних инвесторов Киргизстана. Ведь никто не застрахован от того, что и их бизнес однажды будет «национализирован» решением одной из государственных структур без суда и следствия».

Основным инструментом передела собственности в республике стали рейдерские захваты, осуществляемые как рядовыми гражданами, так и предпринимателями, политиками, государственными деятелями и силовиками. В первую очередь, жертвами рейдерства, осуществляющегося «приближенными» к новой власти, стали иностранные предприниматели из Казахстана и России, в том числе казахские владельцы пансионатов на Иссык-Куле и российские инвесторы.

Особо стоит выделить проблему, связанную с переделом «узбекской» собственности. В июне 2011 г. парламент Киргизстана постановил: «Считать, что основными организаторами и виновниками трагических событий мая–июня 2010 г. в г. Ош, Ошской и Джалаал-Абадской областях являются Батыров К., Абдурасолов И., Салахудинов Ж., Абдуллаева К., Караматов О., Абакджаев М., Худайбердиев Х., Мирзаходжаев Ж., Абдусаламов У., Акбаров А., как лица, причастные националистическим и сепаратистским действиям в указанный период». Все перечисленные фамилии принадлежат лидерам узбекской общественности, достаточно состоятельным людям и активным предпринимателям. Генпрокуратуре и Верховному суду КР постановлением было поручено «предусмотреть возможность обращения в доход государства имущества, принадлежащего лидерам, активным участникам и организаторам массовых беспорядков и межнациональных столкновений в мае–июне 2010 года». Это постановление было принято судебного

расследования и решения суда, которому потом осталось его только закрепить, несмотря на то что расследования, проведенные Национальной и Международной комиссиями до принятия постановления, не подтвердили факты призывов к сепаратизму. 28 октября 2011 г. суд признал К. Батырова и И. Абдурасулова «виновными в организации массовых беспорядков и участии в них, в сепаратистской деятельности и возбуждении национальной, расовой, религиозной или межрегиональной вражды» и приговорил их к пожизненному заключению с конфискацией имущества и отбыванием наказания в колонии усиленного режима. А. Абдуллаев и Х. Худайбердиев приговорены к 20 годам лишения свободы с конфискацией имущества, Ж. Мирзаходжаев – к 14, М. Абакжанов – к шести годам заключения, их имущество также конфисковано.

К экономической сфере относится громкий скандал из-за «распила» членами Временного правительства финансовых средств (от 21,5 долл. до 317 млн.) и золотых слитков, конфискованных в контролируемых К. Бакиевым банках. До Нацбанка РК дошло только 19,5 млн. долл., о судьбе остальных продолжаются споры, создана специальная парламентская комиссия, заведено уголовное дело. Известно только, что часть денег использовалась «на укрепление правопорядка во время межэтнического конфликта и решения вопросов безопасности».

Передел собственности, рейдерство и политика национализации (киргизации) ввергли «в шок бизнес-сообщество и инвесторов», которые стали выводить свои капиталы за пределы страны. Все это непосредственно сказалось на размерах дефицита бюджета. Экономический эффект революции 2010 г. значительно выше эффекта 2005 г. В 2011 г. сумма внешнего долга КР составила 3 млрд. 325 млн. или 55% ВВП, уровень базовой инфляции 17,6%.

Власть, государство, политика. Одной из самых острых послереволюционных проблем стала тема этнического представительства. Политической элитой четко сформулировано требование отстранения «нетитульных» этносов от всех форм политической жизни. Лидер одной из парламентских партий О. Текебаев заявил, что «заниматься политикой – это удел титульной нации». Мэрия г. Токмок в августе 2010 г. предприняла попытку провести митинг с требованиями о сложении «представителями нетитульной нации» полномочий депутатов городского Кенеша. Мэр Джалаал-Абада в мае 2011 г. подписал распоряжение, согласно которому все представители титульной нации, не владеющие киргизским

языком, отныне будут называться «киргизами» (именно так, через букву «и», а остальные этносы – «шовинистами». Присутствие последних в органах власти исключается. Р. Отунбаева на Курултае Ассамблеи народа Киргизстана в июле 2011 г., заявила, что «этнические особенности страны, поскольку это, несомненно, страна киргизов, выражаются и обеспечиваются тем обстоятельством, что киргизский язык является государственным, он должен быть языком межэтнического общения, что киргизская история и культура являются важнейшим образовательным компонентом, что государственная символика носит этническое содержание и что представительство в государственных органах соотнесено с этническим составом населения».

В киргизоязычной газете «Айкын саясат» в период кампании по выборам президента целая статья была посвящена тому, что «самая большая угроза для Киргизстана состоит в том, что президентом во главе киргизского народа может стать представитель другой нации. Нам не понятно вступление в президентскую гонку нашего гражданина, но русской национальности. ...Короче говоря, давайте будем осторожными. Хоть с юга, хоть с севера, лишь бы был киргиз!»

В результате представительство «нетитульных» этносов в госучреждениях в настоящее время составляет менее 90% и продолжает сокращаться. Тем не менее моноэтничизация государственной власти не повысила уровня ее стабильности и эффективности. 10 октября 2010 г. состоялись выборы Парламента РК, однако правящая коалиция из-за межпартийных конфликтов была сформирована только в декабре, на протяжении 2011 г. не прекращались внутрипарламентские «разборки», сохранялась угроза распада парламентской коалиции, а следовательно, отставки правительства. Наиболее заметными парламентскими шагами в 2011 г. стали: объявление председателя Международной независимой комиссии по исследованию событий на Юге Киргизстана (ИКК) в 2010 г. К. Кильюнена персоной нон-грата и отрицательная оценка результатов работы ИКК на фоне признания ее заслуг влиятельными международными организациями – ООН, ЕС и множеством международных правозащитных организаций; принятие парламентом постановления о блокировании сайта Ferghana.ru; введение жесткой цензуры на ТВ, за которую новую власть критикуют уже не только местные правозащитники, но и международные организации; включение в новый Закон о выборах статьи, согласно которой в период проведения выборов ретрансляция зарубежных программ

местными каналами проводится в записи, и местные ретрансляторы несут ответственность за передаваемый материал; решение о прекращении с 25 сентября 2011 г. до избрания президента прямого вещания иностранных теле- и радиоканалов и введение их цензуры.

В 2011 г. не ослабевало открытое политическое противостояние Президента РК переходного периода Р. Отунбаевой, которое унаследовал и избранный Президентом РК в октябре 2011 г. А. Атамбаев, с Парламентом РК и мэром г. Ош по вопросу об объеме властных полномочий. В этом же ряду находится и обсуждение вопроса об упразднении территориального деления республики на области; введение постов биев как руководителей органов МСУ. Как отмечают наблюдатели, «не было еще ни одного заседания в Жогорку Кенеше со дня начала работы высшего законодательного органа, когда депутаты не поднимали бы языковой вопрос. Особо нетерпимые к русской речи резко одергивают народных избранников, выступающих на языке Пушкина, и нещадно критикуют министров и глав ведомств в случае, если те пытаются дебатировать на официальном языке».

Но если выступления на русском (официальном) языке вызывают крайнее раздражение депутатов, то действия депутата от партии «Ар-Намыс» Турсунбай Бакир уулу в день начала работы нового состава парламента, который вопреки регламенту принял присягу не на Конституции, а на Коране, были встречены с пониманием. Даже было принято решение об открытии специального помещения в здании парламента для отправления молитв, а также предложено во всех госучреждениях, общее количество которых превышает 2,5 тыс., объявлять дополнительный перерыв для чтения пятничного намаза, для чего внести специальные поправки в Трудовой кодекс. Инициативы депутатов поддержало Духовное управление мусульман республики. Верховный муфтий выразил надежду, что все министерства и ведомства последуют примеру парламента. «Для того чтобы наглядно представить себе масштабы распространения ислама, достаточно сказать, что, включая мечети, действующие без каких-либо регистраций, коих в республике несколько сотен, количество данных религиозных объектов сравнялось, а в скором времени и превысит количество действующих в Киргизии средних школ» (Джиенбеков Э.).

Новый парламент в 2011 г. активно занимался вопросами государственной символики и праздничных дат. Приняты решения парламента о необходимости изменения государственной симво-

лики РК (герба, флага и гимна), которая «ассоциируется с кровью», о лишении Рождества статуса государственного праздника, об объявлении 7 апреля Днем народной революции – государственным праздником и нерабочим днем, об увековечивании памяти героев 7 апреля.

В 2011 г. в парламент был внесен законопроект «О порядке проведения семейных обычаев, традиций, обрядов и праздничных торжеств в Республике Киргизия». Он рассчитан только на «титульную» нацию, детально регламентирует проведение празднеств (в частности, количество гостей, меню и продолжительность мероприятий). В соответствии с ним, «не допускается проведение десятилетий, двадцатилетий, Дня влюбленных и других праздников, не подлежащих менталитету нации, являющихся постыдными и доставляющими расточительность бюджету семьи». В то же время депутаты возобновили дискуссию об официальном многоженстве. Наиболее значимыми в этнополитическом плане стали разработка и обсуждение в 2010–2011 гг. двух вариантов государственной концепции национальной политики. Первый, достаточно взвешенный, разработан аппаратом Президента РК и одобрен на VI Курултае Ассамблеи народа Киргизстана, основывается на идее гражданской полиэтнической нации. Второй – предложен парламентской фракцией партии Ата-Журт, носит откровенно националистический характер. В нем выделяется особая роль «титульной» нации в РК. В частности заявлено: «Базовым элементом национальной политики является целенаправленное развитие киргизской нации как интегрирующего и консолидирующего ядра киргизского общества. Реальное оздоровление этнополитической ситуации в стране и моральная ответственность киргизов обеспечивается не за счет создания неких институциональных условий для защиты меньшинства большинством. Вопрос, какой из вариантов станет официальным, остается открытым и является точкой противостояния парламента и президента».

Образование, культура, СМИ. В СМИ и Интернете множество правозащитных организаций (местных и международных) заявляют о нарушениях прав человека по этническому принципу, особенно в сфере судопроизводства, о незаконных арестах, пытках, этнорейдерстве. Правозащитные организации обратились в Генпрокуратуру и Госкомитет по нацбезопасности по вопросу проявлений этнической нетерпимости в парламенте, СМИ и судах, в частности, в суде над участниками июньских событий. Правозащитники все активнее поднимают вопрос о политике геноцида в

отношении узбекского населения и о бездействии власти в вопросах пресечения национализма. В свою очередь, со стороны власти растет давление на правозащитников, исследователей и независимую прессу, поднимающих вопросы прав человека и пресечения националистических действий, активизировались увольнения русскоязычных журналистов и нападения на журналистов, критиковавших этнонационализм.

В то же время активно поощряются многократные заявления официальных лиц, представителей политической, культурной и научной «элиты» о выдающейся роли «титульной» нации и необходимости культурной ассимиляции для всех остальных этнических групп, если они желают проживать на территории РК. Объединение киргизоязычных журналистов выступило с Обращением о распространении информации в СМИ на госязыке; ДУМ РК осуществило перевод проповедей и делопроизводства на государственный язык; Национальная комиссия по госязыку опубликовала Заявление с призывом отказаться от всех русскоязычных названий населенных пунктов РК: Киргизско-узбекский университет был переименован в Ошский государственный социальный университет, Центральная мечеть г. Ош, названная в честь имама Аль-Бухари, стала называться Алайской, на очереди переименование парка имени Алишера Навои.

После того как Р. Отунбаева на Курултае АНК заявила, что в Киргизии «со временем все обучение должно быть переведено на государственный язык» и призвала представителей всех этнических групп направить свои усилия на развитие киргизского языка, в общественных местах появились плакаты «Знание государственного языка киргиза – национальная честь», а любые упоминания о возможности предоставления статуса регионального узбекскому языку стали расцениваться как экстремизм. По мнению экспертов, «реформирование системы образования пока привело лишь к сокращению в школах русскоязычных и узбекских классов и к исчезновению Киргизско-узбекского университета». На научной конференции и выставке в Государственном историческом музее, посвященных 1916 г. и организованных властными структурами, красной нитью прошла мысль о геноциде киргизов со стороны русских, неоднократно звучали антироссийские высказывания, подобные следующему: «Мы хотим сказать, что великое народное освободительное движение 1916 г. киргизского народа неожиданно закончилось геноцидом киргизского народа. Если бы не мудрость героев, уведших народ в бегство в Китайскую империю, кто

его знает, не расстреляли ли бы русские каратели всех, до последнего, киргизов?!»

Как отмечают местные эксперты, «будь то высшие эшелоны облеченные властью политиками, или правоохранители, или, что вообще не поддается пониманию, врачи, отовсюду смердит одним и тем же – национализмом, превращенным сегодня в стране в государственную идею, смысл которой до мерзости прост – отнять у “чужих” и поделить между “своими”».

Контакты и стереотипы. В Отчете Международной независимой комиссии по исследованию событий на Юге Киргизстана (ИКК) под председательством специального представителя ПА ОБСЕ для Центральной Азии К. Кильюнена, выводы которой основаны на обширных интервью около 750 свидетелей, 700 документах, 5000 фотографиях и 1000 видеофрагментах, ситуация в Киргизии охарактеризована как «политический фанатизм с этническими злоупотреблениями с трагическими последствиями».

По мнению одного из местных журналистов, расследовавшего факты этнического насилия в разных сферах (госуправление, милиция, образование, здравоохранение, ЖКХ, рынок и т.д.), «что ждет Киргизстан, просто трудно представить, так как сегодня из 5 млн. населения страны более миллиона не имеют счастья относиться к заветной титульной нации, а значит, простор для возможного противостояния еще очень широк».

К фактам этнического насилия следует отнести антирусские надписи в Бишкеке, поджоги кафе с русскоязычными названиями, массовую драку в с. Октябрьское Чуйской области между лезгинами и киргизами, избиение группы узбеков в школьном спортзале г. Кара-Суу Ошской области, стычку между русской и киргизской молодежью в с. Маевка Чуйской области; локальные конфликты между киргизами и таджиками в с. Андарак Баткенской области (сожжены три дома таджиков), между кавказцами и киргизами в с. Джаны-Жер Чуйской области; массовую драку в с. Араван Ошской области, в ходе которой четверо узбеков были избиты двумя десятками киргизов, избиение толпой киргизов узбека в г. Исфана Баткенской области, надписи «Сартка олум» («смерть сартам») на стенах войсковой части и узбекского драматического театра имени Бобура в г. Ош, вооруженные стычки и захват заложников на киргизско-узбекской границе и др. Глава Госкомитета национальной безопасности КР Ш. Атаханов в конце декабря 2011 г. сообщил, что в настоящее время в стране зафиксировано 147 очагов межнациональной напряженности (выделены по количеству участников

и наличию националистической риторики), 29 из которых требуют безотлагательного реагирования.

Внешние условия. Позиция Киргизии в вопросе «многовекторной политики» и присутствия иностранных военных баз в постреволюционный период не изменилась. Так, уже в первые «революционные» дни Р. Отунбаева обратилась за поддержкой к руководству России, но в то же самое время заявила, что новые власти страны продлят с правительством США договор об аренде военной базы «Манас». В настоящее время сохранение базы в формате Центра транзитных перевозок согласовано с США до 2014 г. Как манипулирование можно расценить и положение с реализацией стратегических проектов, в частности, передачей России госпакета акций завода «Дастан», производящего скоростные подводные торпеды ВА-111 «Шквал», созданием в РК объединенной военной базы РФ и открытием на юге страны тренировочного центра под згидой ОДКБ. Все они были согласованы еще при К. Бакиеве, а новая власть неоднократно подтверждала намерение их осуществить, но до сих пор ничего не сделала. Зато во время своего визита в США Р. Отунбаева получила международную женскую премию «За отвагу» и обсудила вопрос об открытии американского военно-тренировочного центра на юге республики.

Значимым следствием «многовекторной политики» стало то, что исламизация утратила контролируемый характер. Исламские страны усиливают свое влияние в РК, в первую очередь, через открытие исламских центров, общественных фондов и объединений, строительство мечетей и молельных домов. Особую активность проявляет Турция, которая на 70% спонсирует строительство Центральной мечети в Бишкеке. Продолжают укреплять позиции «Сулаймания»; за счет в основном зарубежного финансирования действуют девять исламских вузов и около 60 медресе; «Таблиги», «Хизб ут-Тахрир» (число сочувствующих идеям и программе партии «Хизб ут-Тахрир» превышает 100 тыс. человек). В работе с населением они придерживаются тактики миссионерской работы – занимаются решением бытовых и социальных вопросов, проблемами жилищно-коммунального хозяйства, сбором средств для приобретения еды и одежды, предоставлением микрокредитов по беспроцентным ссудам. В то же время они преследуют цель как можно более глубокого проникновения в структуры государственной власти и исключения партии из числа запрещенных. В ряды привлекаются сотрудники государственной администрации, сило-

вых структур, крупные бизнесмены, парламентарии. Готовится почва для создания исламского государства.

Отдельное направление – распространение исламского банкинга. В июне 2011 г. доля исламского финансирования от всех банковских кредитных ресурсов республики достигла 5%, а к 2015-му, по мнению аналитиков, она увеличится до 10–12%. Задача, по словам советника по развитию бизнеса совета директоров ОАО «ЭкоИсламикБанк» Ш. Муртазалиева, «привлечь в экономику республики инвестиции богатейших стран Аравийского полуострова, Малайзии и других государств мусульманского мира».

Позиционирование Киргизии на международной арене в 2011 г. осуществлялось через ряд взаимоисключающих шагов, повлиявших на отношение к ней европейских и соседних государств, в частности: отказ новой власти Киргизии от присутствия миссии ОБСЕ на ее территории; расширение военного присутствия США; резкое недовольство националистически настроенной новой политической элиты оценкой международными организациями июньских событий на Юге республики, которая потребовала «указать международным экспертам их место»; публикацию заказной статьи «Имперский гнет продолжается», содержащей откровенные оскорблении Д. Медведева и В. Путина, ряда российских журналистов и аналитиков, а также посла России в КР; заявление о желании вступить в Таможенный союз; подписание соглашения в рамках ОДКБ документа о порядке реагирования на региональные конфликты и создании соответствующих структур; приглашение на инаугурацию А. Атамбаева президента Грузии М. Саакашвили и отправку в Грузию парламентской делегации; осуществление первого официального визита нового Президента РК в Турцию

Перспективы дальнейшего развития ситуации определяются следующими факторами.

1. Нарастание противоречий между президентом, обладающим по новой Конституции урезанными полномочиями, неуправляемым парламентом, некомпетентным и коррумпированным правительством и криминалитетом, контролирующим наркотрафик. Любые попытки нового передела собственности означают передел власти и экономический кризис.

2. Сохранение большой массы оружия на руках у населения. Каждый из политических лидеров хвалится наличием собственных отрядов боевиков, которых они готовы вывести в свою поддержку.

3. Поскольку ни у одной из сторон нет решающего перевеса, пока сохраняется статус-кво, но все активно ищут ресурсы укрепления своих позиций.

4. Проигравшая националистическая оппозиция выступает под лозунгом «Временщики превратят киргизский народ в манкуров».

5. ЮГ КР фактически находится на самоуправлении.

6. Расширяется военное присутствие США, которые создают военно-тренировочные центры на Юге РК.

7. Турция ведет активную религиозную экспансию, а также создает военный институт, где значительная часть учебных планов посвящена идеологическим дисциплинам.

8. Перспектив конструктивного диалога с узбекской общиной нет, так как нет реального узбекского лидера, власть во всем ищет «узбекский след», международные эксперты, местные правоохранители фиксируют вымогательства, принудительное признание вины и пытки в расследовании июньских событий 2010 г.

9. Неспособность власти РК предоставить России твердые гарантии исполнения обязательств стратегического партнера.

«Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2011 г.», М., 2012 г., с. 587–595.

ИСЛАМ В СТРАНАХ ДАЛЬНЕГО ЗАРУБЕЖЬЯ

А. Алексеев,

кандидат исторических наук

(Санкт-Петербургский государственный университет)

ИСЛАМСКАЯ РЕСПУБЛИКА ИРАН И «АРАБСКАЯ

ВЕСНА»: НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Представленный доклад подготовлен на материалах нескольких видов источников: анализа официальной и оппозиционной иранской прессы, аналитических материалов отечественных и зарубежных специалистов, полевых материалов, собранных нами в ходе летнего полевого экспедиционного сезона в Исламской Республике Иран. Таким образом, мы имели возможность произвести сравнительный анализ наших материалов и верифицировать их с помощью включенного наблюдения.

Исламская Республика Иран – одно из ведущих государств Мусульманского Востока, занимающее ключевое положение в регионе Среднего Востока, позиция которого имеет принципиальное значение не только для региональной, но и для глобальной безопасности. Естественным образом, столь значимые перемены на Ближнем Востоке, где позиция Ирана традиционно имела большое значение (как в силу политических, так и этноконфессиональных и экономических причин), не могли не получить разносторонней оценки руководством ИРИ. В настоящее время ИРИ переживает сложный период своего развития, связанный с необходимостью переосмысления своей внутренней и внешней политики. Далеко не последнее место в необходимости ревизии политики заняли события «арабской весны», которые вызвали к жизни разносторонние оценки данного явления в иранском руководстве и необходимость принятия мер, направленных на предотвращение возможного переноса событий из арабских стран Ближнего Востока на Иран.

Притом что Иран не является арабским государством (арабы представляют только одно из национальных меньшинств – аклийят-и милли) и в Иране в отличие от большинства арабских стран государственным является исламский толк шиитов-имамитов, целый ряд проблем социально-экономического и внутриполитического развития ИРИ в настоящий период имеет типологическое сходство с проблемами некоторых арабских государств, охваченных событиями так называемой «арабской весны»: монополия на власть узкой группы лиц, в данном случае, связанной с Раҳбаром (Сайяд Али Хоменеи) (лидером Исламской революции); растущая коррупция (фисад); неравномерное распределение доходов и неравномерность доступа к материальным благам при декларативном социальном характере так называемой «таухидной» экономики страны; довольно высокий уровень безработицы (до 40% среди молодежи), что весьма болезненно для Ирана, где весомая доля населения (по различным оценкам, до 25% принадлежит молодежи в возрасте до 30 лет), как следствие безработицы и неравномерного распределения – бедность, которая будет усиливаться по мере негативного воздействия экономических санкций, направленных на основной источник благосостояния страны – нефть. Чтобы сократить инфляцию, которая в стране достигает от 23 до 29% в год, руководство ИРИ вынуждено было отложить вторую очередь выплат пособий (яаране), имеющих большое значение для социально незащищенных слоев населения. Дотационные выплаты в различные годы забирали до 30% ВВП Ирана, таким образом их сокращение увеличивает недовольство результатами работы правительства. Высокая инфляция сокращает покупательную способность населения, в первую очередь, страдает средний класс.

Санкции накладывают ограничение на легальный доступ Ирана к технологиям, получение которых позволяет путем местного производства заместить продукты потребления, которых лишина страна либо в результате прямого запрета на поставку таких продуктов, либо из-за отсутствия необходимого объема средств на приобретение таких товаров.

Выше мы указали только ряд причин, которые способствуют наличию в стране протестных настроений, что представляется крайне негативным моментом в условиях предстоящих в следующем году в стране президентских выборов. Иранское руководство прекрасным образом осознает, насколько опасными могут быть последствия таких настроений в полиэтнической и многоконфес-

сиональной стране. В Иране помимо господствующей религиозно-правовой школы (мазхаб) шиитов-имамитов, проживают также исмаилиты и мусульмане-сунниты ханафитского и шафиитского мазхабов, а также зороастрцы и христиане. Политическое руководство ИРИ никоим образом не хочет повторения акций протesta, последовавших за выборами 1388 / 2009 г., которые в нынешних условиях могут иметь более тяжелые последствия. В этой связи иранское руководство очень внимательно следит за событиями «арабской весны» и всячески препятствует переносу их на иранскую почву. В то же время нельзя не отметить, что при усилении иностранного давления на страну иранское общество будет консолидироваться; ярким примером данной тенденции могут служить массовые шествия в рамках очередной годовщины Исламской революции. Иранские власти в этой связи имеют несколько трактовок «арабской весны»:

1. События «арабской весны» являются естественным ходом истории, т.е. реализацией того, о чем и говорил Имам (Айатуллах Хомейни) относительно борьбы угнетенных (мустахкимин) со своими угнетателями (мустасмарин, мустамшин), т.е. естественного экспорта (!) Исламской революции и ее продолжения в других странах. Согласно официальной пропаганде, именно иранская революция послужила толчком к «пробуждению братских мусульманских народов». Представленная трактовка событий «арабской весны» направлена только на слои населения, полностью разделяющие идеалы Исламской революции и существующего государственного строя. Восприятие же этих событий самой политической элитой исламского режима значительно более глубокое и сложное. Руководство ИРИ прекрасно осознает роль внешних сил и реальные цели и задачи так называемых «арабских революций» 2011–2012 гг. Тем не менее в своей пропаганде ИРИ активно использует именно такую трактовку событий в ряде арабских стран, и такой подход демонстрировался ИРИ в ходе 16-го саммита государств Движения неприсоединения, проходившего в августе в Тегеране. Надо отметить, что проведение данного саммита в условиях начала санкций для Ирана имело огромное политическое значение: во-первых, Иран таким образом преодолевал внешнюю изоляцию; во-вторых, получил передышку, что дало ему возможность продержаться до осени (т.е. до выборов президента в США, раньше которых американская администрация вряд ли начала бы какие-либо агрессивные действия в отношении ИРИ). Как показали последующие события, расчет оказался совершенно верным. В ноябре

2012 г. Израиль начал военную операцию «Облачный столп» против движения «ХАМАС» в секторе Газа, которую некоторые специалисты считали генеральной репетицией вооруженных сил Израиля перед возможными действиями против Ирана, но так или иначе внимание мирового сообщества на время было отвлечено от так называемой «иранской проблемы». Очевидно, что и новая американская администрация, вне зависимости от того, кто бы победил на выборах, не начала бы сразу же военные действия против Ирана, что оттягивало бы возможный удар на большее время.

2. В то же время руководство ИРИ, принимая во внимание схожие типологические черты общественной организации, а также наличие дополнительных слабых мест (конфликтов внутри различных группировок политической элиты страны, этнических и конфессиональных противоречий внутри иранского общества, экономических проблем, социального недовольства и т.д.), крайне опасается возникновения широкомасштабных выступлений против режима. Для этого предпринимается целый набор мер (как политических, так и экономических): жесткое подавление оппозиции (движение «Сабз» во главе с Махди Каруби и Мир-Хусайном Мусави практически прекратило активную деятельность); применение самых жестких мер к организаторам беспорядков и лидерам неправительственных молодежных и студенческих организаций (вплоть до смертной казни); ограничение средств массовой информации, особенно, западных; ограничение сотовой связи и мультимедийных технологий; ограничение доступа в глобальную сеть Интернет; активная пропагандистская кампания, направленная на демонстрацию намерений режима улучшить положение в стране; стремление к введению единого курса валюты; громкие процессы по борьбе с коррупцией (мухакама-ии фисад-и бузург-и бима и др.). Иранское руководство вторглось в святая святых – жизнь базара, и пытается регулировать отношения потребителей и производителей, регулируя ценообразование. До этого, даже в самые тяжелые годы войны (джанг-и тахмили), базар оставался в неприкословенности.

3. Опасаясь возможного вторжения, Иран укрепляет свои вооруженные силы и активно их модернизирует, изыскивая средства, даже в сложных экономических усилиях. Здесь мы можем говорить и об усилении ракетных сил, орбитальной группировки спутников, совершенствовании сил ПВО и РЭБ, свидетельством чему являются последние крупномасштабные учения, проводимые на территории пограничных останов (Хорасан, Керман, Фарс), яс-

но показывающие, откуда Иран ожидает возможных неприятностей. За последнее время Иран объявил о проведении четырех крупномасштабных учений. Создание 5-го морского района Корпуса стражей (Пасбан-и инкилаб) в Хормузгане также демонстрирует озабоченность иранского руководства.

4. Естественным образом «арабская весна» и падение режимов в Египте, Тунисе и Ливии оказали воздействие на общественное сознание в Иране. Собственно в условиях той информационной атаки западных СМИ, позиция которых весьма избирательна и двойные стандарты которых специалистам очевидны, без иранской позиции в полной мере дать оценку всем событиям «арабской весны» невозможно. В Иране естественным образом отношение к различным эпизодам «арабской весны» было крайне неоднозначным: положительная, в целом, реакция на приход к власти «Братьев-мусульман» в Египте (такая позиция неоднократно заявлялась иранским руководством, на приезд Мухаммеда Мурси в Иран в ходе саммита Движения неприсоединения возлагались большие надежды в контексте активизации ирано-египетских отношений); положительно оценивается и падение режима М. Каддафи в Ливии (с ливийским лидером у руководства ИРИ отношения также долго не складывались); приветствие изгнания Зайн Ал-Абидина Бен Али в Тунисе, но крайне негативная реакция на события в Саудовской Аравии, Бахрейне и Сирии. Если позиция по Бахрейну связана с поддержкой шиитского большинства этой страны против находящейся у власти суннитской королевской династии, то поддержка Сирии помимо религиозного фактора основана на союзнических отношениях, сложившихся еще со времен ирано-иракской войны (джанг- и тахими). Противоречия между Саудовской Аравией и Ираном также имеют давние корни, их нынешнее обострение связано с противостоянием шиитов официальным властям этой страны в Восточной провинции. В этой связи борьба шиитов Саудовской Аравии и Бахрейна рассматриваются в Иране как продолжение «арабской весны».

«Россия и арабский мир: История и современность», Уфа, 2012 г., с. 90–93.

Людмила Пономаренко,
доктор исторических наук,

Ольга Чикризова,
магистр (РУДН)

ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР ВО ВНУТРЕННЕЙ ПОЛИТИКЕ МАРОККО

Подъем фундаменталистского ислама в арабо-мусульманском мире в целом и государствах Северной Африки в частности был обусловлен как внутренними, так и внешними факторами. Общим явлением, характерным для ситуации в Северной Африке 1980-х годов, было обострение социально-экономических проблем. Исламистские концепции в значительной мере отражали протест неимущих слоев населения, которые искали в религии защиту от бездействия властей в условиях сильнейшего социально-экономического кризиса. Однако внутренние причины распространения исламизма для каждой страны Магриба свои, они формировались с учетом исторических особенностей, национальных и культурных традиций, уровня грамотности населения и уровня экономического и политического развития, а также особенностей национального характера.

Марокко занимает особое место среди североафриканских государств, поскольку в этой стране король является одновременно и верховным правителем, т.е. главой светской власти, и «повелителем верующих» (Амир аль-му’минин), т.е. высшим духовным лицом государства. Помимо этого марокканский правитель является прямым потомком Пророка Мухаммеда. Но несмотря на это, а также на фактическую неразделенность ислама и политики, светского и духовного, в Марокко очевидна доминанта светской власти.

Что же касается внешних факторов, то важнейшим из них была исламская революция в Иране 1978–1979 гг., в результате которой был свергнут режим шаха, пытавшегося провести в Иране модернизацию в соответствии с западными стандартами. События в Иране послужили своеобразным импульсом для распространения и экспансии исламистских концепций в мусульманском мире, даже несмотря на то, что шиитская доктрина «хомейнизма» значительно отличается от суннитского «исламского проекта».

Вторым внешним фактором, спровоцировавшим политизацию ислама в Северной Африке, стала гражданская война в Афганистане (начало в 1979 г.). Тысячи мусульман со всего исламского

мира примкнули к движению «муджтахидов» (борцов за веру) в борьбе против афганского правительства, которое стремилось по-вести Афганистан по пути социалистического развития.

Третьим фактором стало участие США и Саудовской Аравии в становлении исламистского движения. В условиях bipolarного противостояния Соединенные Штаты, пытаясь ослабить своего главного конкурента – СССР, оказывали всестороннюю поддержку радикальным организациям исламистского толка, которые готовили бойцов для отправки в Афганистан и противостояния советским войскам. Важно отметить, что в настоящее время эти бойцы (которых часто в прессе и исследовательской литературе именуют «афганцами») составляют костяк большинства террористических и радикальных экстремистских организаций исламистского толка, с которыми США борются в рамках развернутой в 2001 г. «войны с терроризмом».

К основным факторам роста влияния ислама в Марокко можно отнести кризис эстатистской модели общественно-политического и экономического развития, а также рост социальных контрастов в обществе. Несмотря на экономический рост, его плодами не смогла воспользоваться значительная часть населения: сохраняются обширные ареалы бедности, целые регионы Марокко не могут пользоваться благами экономического развития. Кроме того, постоянно увеличивается, в особенности среди молодежи – наиболее массовой и динамично растущей возрастной группы населения, – разочарование результатами социально-экономической политики марокканских властей.

Для Марокко также характерно такое явление, как «дипломированные безработные»: так называют выпускников университетов, которым не удалось найти работу. По статистике, ежегодно марокканские университеты выпускают до 500 тыс. дипломированных специалистов, из которых только 10% находят постоянную работу в течение первого года. Остальные 90% могут на протяжении нескольких лет оставаться невостребованными на рынке труда. При этом возраст, высокий уровень образования и интернет-грамотности, а также приверженность идеям левых и исламистских партий, традиционно имеющих сильное влияние в марокканских университетах, обуславливает высокую социальную активность данной группы населения.

Развитие такого общественно-политического явления, как политический ислам, шло практически в каждой мусульманской стране по трехступенчатой схеме: оно вышло из мечетей и универ-

ситетов, проследовало через арабскую деревню и деревенские мечети, с тем чтобы в конечном итоге завоевать беднейшие кварталы арабских городов и превратиться в массовое политическое движение, нередко угрожающее стабильности существующих правящих режимов.

Марокканский вариант взаимодействия ислама и политики обладает целым рядом специфических черт. Во-первых, географически Марокко находится на периферии исламского мира, однако именно Марокко является своеобразным мостом между Европой и Африкой, Европой и арабским миром. Во-вторых, на политическом процессе в Марокко не могло не отразиться соседство с Алжиром, который был превращен в главный театр боевых действий между радикальными исламистами и сторонниками светского государства. Наконец, спецификой марокканского варианта является тот факт, что подъем исламизма в данном государстве был связан, в первую очередь, не с политическими, а с экономическими причинами – острым социальным неравенством, урбанизацией, высоким уровнем безработицы. Политические причины, такие как низкий уровень политической культуры беднейших слоев общества, незначительность влияния оппозиции и ограничение некоторых политических прав и свобод, оказали второстепенное воздействие на процесс возникновения радикальных исламистских течений в Марокко.

Движение марокканских исламистов в современном виде появилось в начале 1970-х годов и было сразу же расценено властями в качестве весьма серьезной угрозы стабильности страны. Первой жертвой исламистов, которыми, как отмечает В.В. Куделев, негласно руководили спецслужбы, стал лидер марокканских левых Омар Бенджеллун. Он был убит в 1973 г. боевиками Движения исламской молодежи. В этот период все подобные радикальные организации находились под запретом. Тем не менее власти не раз использовали исламистов, стравливая их с левыми. Более того, чтобы «выпустить пар» исламистского движения, марокканское руководство поощряло отъезд наиболее радикально настроенных деятелей в Афганистан. Хасан II (1961–1999) также боролся против исламистов с помощью структур официального духовенства. 1 февраля 1980 г. король учредил региональные советы улемов и Высший совет улемов, который сам возглавил. В функции региональных советов входило укрепление связей с губернаторами и службой безопасности, борьба с фундаменталистской идеологией, поддержка политики властей и ее объясне-

ние с точки зрения религии. Правительство разрешило региональным советам иметь собственные бюджеты, приглашать улемов из других стран. Студенты-богословы стали получать стипендии для обучения в университетах других арабских стран. Вместе с тем, расширив свободы духовенства, правительство ужесточило контроль над ним. В 1984 г. было принято решение о том, что проповеди могут произносить только имамы мечетей и проповедники, находящиеся на государственной службе, а Министерству внутренних дел поручалось утверждение назначений имамов, а также ознакомление с текстами проповедей. К началу 1990-х годов в Марокко насчитывалось порядка 30 исламистских организаций. В этот период главным и весьма убедительным аргументом марокканских властей был следующий: исламистов в Марокко нет, потому что их просто не может быть в стране, где верховную религиозную власть осуществляет монарх, являющийся к тому же потомком Пророка. Однако несколько демонстраций, организованных исламистами, и в частности выступления в поддержку Ирака в его вторжении на земли Кувейта, показали, насколько аргументация властей далека от истины. Тогда официальные СМИ и власти начали убеждать население в том, что исламистам Марокко не свойственно насилие. Публикации об исламистах, дающие понять, что Марокко может последовать по пути Алжира, могли привести к уменьшению потока въезжающих и тем самым сократить валютные поступления, связанные с туризмом. Однако более важным является то, что одним своим существованием исламисты в определенной степени ставили под сомнение прерогативу монарха, являющегося, по Конституции, верховным предводителем правоверных.

После смерти в 1999 г. короля Хасана II его сын, король Мухаммед VI, взял курс на либерализацию и демократизацию общественно-политической жизни Марокко. Больше свободы и возможностей получили политические партии и движения. Началась реализация комплекса мер по борьбе с коррумпированностью чиновников, однако проблему коррупции, являющуюся «бичом» большинства арабских стран, новому монарху решить так и не удалось. В этой связи важно подчеркнуть, что коррумпированность и неэффективность государственного аппарата, всевозможные злоупотребления и нарушения властей в центральном аппарате и на местах используются исламистами для пропаганды своей программы. Они предлагают заменить скомпрометировавший себя режим на «исламское государство», построенное на базе законов

Корана и шариате. Только так, по мнению исламистов, можно добиться установления в Марокко подлинной «исламской социальной справедливости». В условиях продолжающегося социально-экономического кризиса, роста безработицы и падения уровня жизни большинства населения на фоне обогащения элиты исламистские лозунги получили достаточно широкую поддержку марокканского населения.

Мухаммед VI, с одной стороны, продолжил курс своего отца, но с другой, пытаясь осуществить модернизацию экономики и провести демократизацию и обновление государственного аппарата, инспирировал «революцию сверху», затрагивавшую все органы государственной власти, в том числе армию и правоохранительные органы. Так, все люди, назначаемые на высшие руководящие посты, проверялись на соответствие так называемой «схеме Мидауи» – системе отбора, разработанной ближайшим помощником монарха Ахмедом Мидауи. Схема включала два основных критерия – высокие морально-нравственные качества (честность, неподкупность) и профессионализм, подтвержденный безупречной службой на предыдущих местах работы.

В начале 2000-х годов развитие исламистского движения в Марокко определялось двумя основными тенденциями: быстрой радикализацией отдельных исламистских групп и достаточно сдержанной политикой фундаменталистских организаций. Столкнувшись с дилеммой относительно того, включать исламистов в политическую жизнь страны или запретить их деятельность, марокканский правитель Мухаммед VI стал следовать «дву направленной стратегии»: он поощрял исламистов, не использующих насилистические методы и поддерживающих монархию, преследуя при этом сторонников салафизма. Важно подчеркнуть, что исламистским партиям в Марокко позволяют участвовать в выборах только в случае их согласия соблюдать три условия: поддержка монархии, конституционализм, ненасилие. В настоящее время целый ряд исламистских групп и движений, местных и иностранных, развернули активную деятельность в Марокко. Однако, в отличие от других мусульманских государств, исламизм в Марокко достаточно разрознен.

Умеренные исламистские партии и движения «Ат-Таухид валь-Ислах» («Единобожие и реформы»). «Единобожие» – это образованный в 1996 г. союз движения «Аль-Ислах ват-Таджид» («Реформы и обновление») с Лигой исламского будущего. В свою очередь, «Аль-Ислах ват-Таджид» было сформировано

А. Бенкираном после отделения от милитаристской «Организации исламской молодежи», которая добилась статуса религиозной организации в 1972 г. в рамках правительенной программы противопоставления исламистов левым. «Исламская молодежь» постепенно начала приобретать черты радикальной группировки. На нее пали подозрения в убийстве ряда чиновников высшего ранга. Кроме того, ее члены распространяли антимонархические призывы, которые, в частности, содержались в журнале «Аль-Муджахид», тайно распространявшем в Марокко. Так, например, в редакционной статье первого номера под заголовком «Включайся в борьбу, революционная исламская молодежь!» содержалось следующее заявление: «Наше настоящее и будущее находятся между молотом американского империализма и наковальней его агентов, представленных коррумпированным монархическим режимом и теми, кто его поддерживает». В результате из-за опасного характера деятельности «Исламской молодежи» в 1975 г. организация была вновь объявлена вне закона. Движению «Единобожие и реформы» было разрешено действовать на законных основаниях, поскольку monarch был уверен в том, что позволение исламистским партиям принимать участие в политическом процессе может предотвратить возникновение радикального исламизма на территории Марокко. Целью «Ат-Таухид» было достижение легитимности и превращение в весомую политическую силу. Однако в результате длительного внутреннего кризиса и отказа марокканского короля признать партию в 1996–1997 гг. «Ат-Таухид» начала переговоры с Конституционно-демократическим движением и в конечном итоге вошла в его состав. Последнее, в свою очередь, в 1998 г. было переименовано в «Партию справедливости и развития» (ПСР). В настоящее время основной костяк «Ат-Таухид» формирует так называемое «политическое крыло» ПСР.

«Справедливость и благочестие» – самая влиятельная среди исламистских организаций в Марокко. Движение «Справедливость и благочестие» (СБ) было создано в 1988 г. и стало самой непримиримой политической и религиозной силой в Марокко. Не признаваемая легитимной, СБ завоевывала все больше сторонников, играя роль единственного воинствующего исламистского движения, бросающего вызов монархии (в том числе выступая за ее свержение), а также используя широкомасштабную сеть социальных и благотворительных организаций. «Справедливость и благочестие» попала в немилость к правящему режиму после того как ее лидер, шейх А. Ясин, в 1974 г. послал королю Хасану II от-

крытое письмо «Ислам или потоп», в котором подвергались сомнению авторитет монарха и его право быть «повелителем правоверных». Письмо насчитывало 144 страницы, и многие исследователи увидели в этом параллель с количеством сур Корана, которых также 144. В 1984 г. А. Яссин был отдан под суд и приговорен к домашнему аресту. Приговор действовал до 1989 г. В следующем году СБ была официально объявлена вне закона в соответствии с запретом, который продлевался до тех пор, пока не был смягчен Мухаммедом VI в 2004 г. Дочь шейха Яссина, Надия Яссин, в настоящее время является главным политическим лидером организации. СБ выступает за восстановление исламского законодательства, но в то же время доказывает свою преданность демократическим принципам, стремясь определить себя как политическое движение, борющееся с автократической политической системой Марокко. Так, например, в вопросе о следовании женщинами канонам исламского «дресс-кода» СБ высказывает довольно умеренную позицию, отказываясь признать необходимость введения обязательства для женщин носить чадру. «Вера и религия – вопрос свободного выбора, а не принуждения», – заявляет Н. Яссин. Главной целью своей организации А. Яссин провозгласил строительство Халифата по модели Пророка Мухаммеда. Подобное построение мусульманского общества, по его мнению, является высшей ступенью исторической и духовной эволюции исламского общества. Однако созданию Халифата должно предшествовать объединение всех исламских государств. При этом шейх Яссин акцентирует внимание на том, что «приход исламской власти [в Марокко] будет осуществлен демократическим путем, а не с помощью исламского землетрясения, как это было в Иране». А. Яссин немало критики направляет в адрес современных политических партий Марокко. По его мнению, они не имеют влияния в обществе.

«Справедливость и благочестие» выступает за разрушение нынешней конституционной системы Марокко и уничтожение монархии, место которой, согласно предложению СБ, должна занять Исламская Республика Марокко. А. Яссин выступает за многопартийную систему, принципы сменяемости руководства и разделения властей, но в весьма своеобразной манере: предлагаемая им система государственного устройства в целом напоминает иранскую, однако руководство обществом в модели Яссина осуществляется не высшим духовным лидером, а коллегиально. СБ открыто критикует короля Мухаммеда VI, находясь в постоянном конфликте с марокканским правительством. Тем не менее СБ высту-

пает против использования насилия и вооруженной борьбы, предпочтая опираться на гражданское неповиновение для достижения своих целей. Данные о степени поддержки СБ среди населения хранятся в строжайшем секрете как самой организацией, так и марокканским правительством, хотя большинство аналитиков считают, что эта поддержка является следствием деятельности широкой сети благотворительных и социальных организаций. Составляя серьезную оппозицию марокканскому правительству внутри страны, в 1996 г. СБ решила также «экспортировать» свою деятельность в Европу. Была создана Ассоциация мусульманского партнерства и духовности, имеющая филиалы в большинстве европейских столиц, и во главе этих филиалов стоят активисты СБ, бежавшие из Марокко. Цель Ассоциации – сформировать оппозицию марокканскому королю и его правительству посредством политической деятельности, которая позволит СБ получить легальный статус внутри Марокко. Филиалы ассоциации во Франции и Бельгии регулярно организуют демонстрации против Марокко. Надия Яссин также систематически посещает Францию, чтобы заявить о репрессиях в отношении членов СБ. 17 июня 2006 г. она создала ассоциацию «Новая европейско-марокканская дружба», которая расположена в Бельгии. Ассоциация созвала конференцию на тему «Права человека, попираемые в Марокко». В последующие годы Н. Яссин совершила несколько туров по Европе с целью укрепить присутствие Ассоциации на европейском континенте.

Партия справедливости и развития (ПСР). Для того чтобы сделать разнообразным исламистское движение в Марокко, король Хасан II санкционировал создание новых политических движений, которые включали в себя исламистскую ориентацию. Самой значимой была Партия справедливости и развития, которая заимствовала исламские ценности и вдохновение у одноименной партии Турции (хотя между этими двумя партиями официально нет никакой связи). Основанная в 1967 г. и первоначально названная Конституционно-демократическим общественным движением (КДОД), ПСР сменила свое название в 1998 г. В том же году движение формально слилось с небольшой умеренной исламистской организацией, включающей в себя консервативных промонархически настроенных политиков. В отличие от СБ, ПСР является политической партией, которая участвует в парламентских выборах с 1997 г. В 2002 г. ПСР стала ведущей оппозиционной партией в стране, получив 42 из 325 мест в марокканском парламенте и став третьей по численности группой в законодательных органах стра-

ны. На законодательных выборах в 2007 г. ПСР набрала наибольший процент голосов избирателей (10,9% на местном уровне и 13,4% в национальном списке). В результате ПСР получила 46 мест всего в Палате представителей, увеличив в целом свое присутствие во власти на 4 места по сравнению с 2002 г. В отличие от СБ, ПСР – это нереволюционное промонархическое движение, которое не подвергает сомнению конституционную систему Марокко. ПСР не выступает за создание исламского государства, или Халифата, в Марокко. Более того, партия намеренно приглушает религиозную риторику в своих выступлениях. Тем не менее она видит себя защитницей исламской идентичности и консервативных религиозных традиций Марокко, борется против дальнейшей вестернизации марокканского общества, но pragmatically признает важность отношений Марокко с Западом. ПСР также считает себя оплотом борьбы против радикальных исламистских групп. Участвуя в выборах в 2007 г., ПСР получила общественную поддержку в Марокко, достаточно хорошо укрепив свои позиции в рамках политического процесса: она балансирует между участием в законодательных делах и поддержкой исламской повестки дня. Кроме того, авторитет ПСР подкреплялся тем, что партия не была замешана в государственной коррупции, в отличие от большинства политических партий Марокко, причастных к коррупционным скандалам. В последние годы ПСР в законодательных органах сфокусировала свое внимание на улучшениях в значимых для Марокко социальных и экономических вопросах. Однако, поскольку ПСР является оппозиционной партией, ее рычаги влияния на текущую политику ограничены минимальной возможностью переводить свои предложения в значимые программы, которые могли бы получить широкую общественную поддержку. Тем не менее, сделав ядром своей предвыборной программы 2007 г. пути решения экономических проблем марокканского народа, ПСР «отрезала» себя от большинства арабоисламских движений, видящих своей главной целью воссоздание Халифата. Кроме того, используя pragmatичный подход, ПСР, по словам политолога А. Хамзави, «показала себя как дисциплинированного игрока современного политического движения» и доказала, что она стремится не к показательной демократии, а на практике использует демократические принципы в своей деятельности, что нетипично для большинства исламистских движений. В 2008 г. на съезде ПСР обнародовала свою платформу, в которой главными приоритетами объявлялись «социальная справедливость, экономическое и социальное разви-

тие». Платформа ПСР основывалась на программе и практическом опыте одноименной турецкой партии, пришедшей повторно к власти незадолго до описанного съезда.

Неясность в вопросах ислама и религии поднимает вопросы о том, является ли целью ПСР дальнейшее распространение экстремизма. В 2006 г. Служба исследований конгресса подвергла анализу программу ПСР, в ходе которого пришла к следующему выводу: «Как и многие исламистские группы по всему миру, трудно понять истинные цели ПСР и ее задачи на долгосрочную перспективу. Некоторые считают, что, хотя эта партия согласна работать в рамках действующей политической системы, она сохраняет приверженность установлению исламского государства в Марокко с шариатом в качестве законодательной основы». Риторика ПСР в парламенте время от времени прибегает к чисто шариатским инициативам, таким как запрет потребления и продажи алкоголя, осуждение СМИ за искажение исламских принципов. Однако в других случаях ПСР отклоняется в противоположном направлении. Например, в 2004 г. партия активно участвовала в принятии нового, более либерального кодекса «Мудавана», регулирующего процедуру заключения брака и семейную жизнь. Пересмотр кодекса значительно улучшил социальный статус женщины в Марокко, но был осмеян более консервативными исламистами. Лидер ПСР, Сад ад-Дин Османи, отстаивающий поправки, вносимые в кодекс по предложению ПСР, утверждал, что вносимые поправки согласуются с исламскими традициями. Перспектива участия в парламентских выборах вынудила умеренных исламистов осудить на словах насилие в любой его форме, при этом констатировав, что теракты 11 сентября 2001 г. в США стали «резултатом американской политики агрессии против народов». Следуя этому курсу, позднее СБ и ПСР подчинились дважды вынесенному запрету властей на проведение массовых манифестаций против американской военной операции в Афганистане. Более того, они никак не отреагировали на фетву группы улемов, осудившую присоединение Марокко к антитеррористической коалиции. На действия радикально настроенных улемов обратили внимание официальные власти, которые выступили с предупреждением о том, что в стране, согласно Конституции, только monarch как верховный предводитель верующих имеет право выступать с фетвами. Важно отметить, что умеренными ПСР и СБ могут называться с большой напряжкой. Это подтверждает следующий факт. В заявлении для газеты «Ат-Таджид» один из теоретиков идеологии ПСР Хасан

Кеттани заявил, что «поддержка любого мусульманина, борющегося против неверных, является религиозным долгом», и тем самым он фактически оказал моральную поддержку своим единомышленникам из радикальных организаций.

Радикальные исламисты в Марокко. «Ас-Салафийя аль-Джихадийя» («Салафитский джихад») считает необходимым расправляться со всеми марокканцами, которых она считает «неверными». Своими главными идеологическими противниками последователи салафизма считают «продажных улемов», действующих заодно с официальными властями; «Братьев-мусульман», которые, по их мнению, слишком вольно трактуют священные тексты, а также «официальных исламистов» типа последователей и сторонников ПСР. Группировка «Ас-Салафийя» уже достаточно давно действует в Марокко. В начале 2000-х годов она вышла из тени, так как ее руководство посчитало, что в тот момент государство было ослаблено, как никогда. Также известно, что «Ас-Салафийя» является отнюдь не единственной группировкой на экстремистском фланге марокканского исламистского движения.

Другой такой организацией стала «Ат-Такfir валь-Хиджра» – дочерняя организация одноименной международной исламистской структуры радикального толка. Завербованные в эту группу марокканцы были обязаны прервать все контакты с обществом и государством, в том числе с собственными семьями. Им запрещалось фотографироваться, поддерживать отношения с лицами, признанными «неверными», а также оформлять какие-либо документы в официальных государственных структурах. Последний фактор делал их «невидимыми» для спецслужб и обеспечивал фактически полное бессилие последних перед «Ат-Такfir». В ходе боевых операций активисты «Ат-Такfir» используют специальные средства маскировки, что делает невозможным их идентификацию потерпевшими или свидетелями. Боевые формирования организации (как, впрочем, формирования большинства радикальных организаций) пользуются высокой степенью автономности относительно руководящих структур, что значительно повышает безопасность последних в случае провала.

В 1998 г. в Италии и Бельгии проявила себя организация «Воюющая исламская группа – марокканская» (ВИГ-М), поставившая себе целью физическое устранение монарха. Идеологией ВИГ-М, как и «Аль-Каиды», является джихад как каноническая обязанность каждого правоверного мусульманина и создание Исламского Халифата.

Терроризм радикальных исламистов. 16 мая 2003 г. в самом крупном городе Марокко – Касабланке прогремели пять взрывов: в Доме Испании, в Израильском деловом центре, в консульстве Бельгии, в отеле «Фарах» и на еврейском кладбище. Взрывы прогремели около 10 часов вечера почти одновременно в нескольких кварталах. На улицах было достаточно много людей, поскольку накануне в Марокко праздновался день рождения сына короля. Жертвами атаки террористов стали 39 человек, десятки получили ранения.

Версия относительно терактов в Касабланке была такова. По сообщению испанской газеты *El Mundo*, которая опиралась на интервью, данное марокканскому телевидению министром юстиции Марокко Мухаммедом Бузубаа, исламские террористы-смертники, осуществившие эти террористические акты, являются членами марокканской исламской организации «Ас-Сират аль-Мустаким» («Праведный путь»), которая связана «с международной террористической сетью». Для большинства марокканцев, воспитанных официальной пропагандой, теракты в Касабланке стали настоящим шоком, чего нельзя сказать про непредвзятых наблюдателей, которые уже давно предупреждали о существовании опасной тенденции быстрой радикализации марокканских исламистов. Еженедельник *Gazette du Magos* объяснил распространение терроризма в Марокко следующим образом. Согласно мнению издания, Марокко сейчас пожинает плоды своей прошлой политики, когда государство закрывало глаза на отправку марокканских муджтахидов в Афганистан. Марокко и Саудовская Аравия, находившаяся во времена «холодной войны» в лагере сторонников США, «исходя из идеологических установок, а также стратегического выбора, закрывали глаза, поощряя и даже готовя муджтахидов». Эти страны не учли возможных последствий своих действий. Сейчас, по утверждению еженедельника, Марокко «пожинает эффект бумеранга». При этом «географическая ситуация, определяемая близостью Европы, политический и стратегический выбор Марокко, его открытость международному туризму, проявляемая по отношению к сетям контрабандистов терпимость, а также другие факторы превратили Марокко в идеальную базу для «Аль-Каиды» и подобных ей организаций».

В 2004 г. в России в свет вышла статья российского политолога В.В. Куделева, в которой ученый сделал несколько прогнозов относительно последствий терактов 2003 г. в Касабланке. Среди таких последствий В.В. Куделев выделил:

1) резкое сокращение потока иностранных туристов в Марокко;

2) утрату Марокко имиджа одной из самых стабильных стран арабского мира;

3) продолжение атак исламистов на Марокко. В статье отмечалось, что, встав на путь конфронтации с властями, радикалы не останавливаются. Тем более им есть, где искать новых сторонников, – среди молодых марокканцев с высшим образованием миллионы не имеют работы;

4) ситуацию, при которой власть и исламисты нужны друг другу: по мнению исследователя, исламистский террор оказался лучшим аргументом противников демократизации обществ Магриба;

5) возможность существования сторонников исламистов в спецслужбах и армии Марокко.

Прогноз российского исследователя сбылся в части того, что исламистские организации смогут поднять на борьбу марокканских «дипломированных безработных», которые сформировали «Движение 20 февраля» и вышли на улицы зимой 2011 г. с политическими и социальными лозунгами. «Арабская весна» в Марокко происходила мирно, однако террористы не дремали: 28 апреля в Марракеше был совершен теракт, в результате которого погибли 16 человек (в том числе 8 французов, 2 канадца и 1 голландец), 23 человека получили ранения. Некоторые исследователи, журналисты и активисты «Движения 20 февраля» хотели увидеть в теракте событие, выгодное Рабату, поскольку оно могло стать поводом для сворачивания только что начатых демократических реформ и ужесточения мер по борьбе с массовым протестным движением. Но власти не позволили укрепиться такой точке зрения. Министр информации Марокко Х. Насири, выступая от лица правительства и излагая официальную позицию по поводу взрыва в Марракеше, заявил, что случившееся не поколеблет уверенность марокканских властей в необходимости реформ и не заставит свернуть с избранного пути демократизации и модернизации общества Марокко. Попытки продолжить террористическую деятельность на территории Марокко радикальные группировки исламского толка предпринимали ранее еще в 2006–2008 гг. Летом 2006 г. марокканские спецслужбы раскрыли и обезвредили группировку «Ансар аль-Махди» («Сторонники Махди»), в планы которой входило физическое уничтожение политических деятелей из числа левых демократов, иностранцев христианского вероисповед-

дания, «плохих мусульман», а также иностранных туристов. В феврале 2008 г. в Марокко была обезврежена исламистская террористическая организация, развернувшая свою деятельность вблизи городов Рабат, Касабланка и Надор. Кроме того, связи с террористами были обнаружены у легально действовавшей с 2005 г. исламистской партии «Аль-Бадиль аль-хадарий» («Цивилизационная инициатива»), а также у ассоциации «Движение за умму».

Необходимо отметить, что марокканское правительство предпринимает попытки побороть глубинные причины распространения экстремизма и радикального ислама в стране – социально-экономический кризис и бедность. Так, например, началась реализация проектов по строительству социальной инфраструктуры, учебных заведений, создаются рабочие места. Власти намерены добиться полной ликвидации «бидонвилей» как главных рассадников радикальных идей. Стратегические планы марокканского руководства направлены на всеобъемлющую модернизацию экономики страны, и в их рамках должны быть созданы свободные экономические зоны. Мировой финансовый кризис, начавшийся в 2008 г., продемонстрировал зависимость ситуации в арабомусульманском мире от глобальных тенденций развития мировой экономики и международных отношений. Кризис, ударивший не только по крупнейшим банкам и холдингам, но и по простому населению, имел одно опасное последствие для Марокко и других государств Ближнего Востока и Северной Африки: произошло усиление влияния исламистских идеологов среди беднейшей части населения. Это происходит вследствие того, что исламисты предлагают свое решение структурных социально-экономических проблем («Ислам – это решение»), а также позиционируют себя в качестве защитников исламских ценностей в противостоянии с Западом, сражающимся против ислама. Еще в годы правления Хасана II стало очевидным, что тактика правительства по поддержке и правых, и левых не привела к отстранению с политической сцены исламистов и падению их популярности.

Как только исламистские партии и организации приобрели легитимность, они быстро и уверенно вернулись в «большую игру». Несмотря на надежды и чаяния властей, исламизм не ослабил свой натиск, удовольствовавшись некоторыми послаблениями в политической сфере, а напротив, стал стремительно набирать популярность у среднего класса, влияние которого на политику росло. Грубой ошибкой, которую допустило марокканское руководство в

ходе внедрения демократии «сверху», стало то, что оно не пожелало считаться с исламистами как реальными участниками демократического процесса. Видные эксперты в области политики С. Коэн и Л. Джайди отмечают по этому поводу, что политическая либерализация в Марокко не была успешной, поскольку правительство, не имея возможностей сопротивляться исламизму, приняло решение просто не признавать его роли в протекающих процессах. Важно отметить, что долгие годы марокканскими исламистами двигало не стремление создать исламское государство, а желание изменить существующий социальный и политический порядок, добиться справедливости в тех областях, где отсутствие государственных программ вызывало значительное и неуклонное ухудшение жизни большого числа граждан.

Марокканские исламисты не представляют собой единой и однородной общности: одна часть из них требует серьезных политических перемен (вплоть до смены режима) и зачастую использует для достижения своих целей насильственные методы, другая же часть выступает за проведение глубоких социальных преобразований, направленных на укрепление позиций ислама и воспитание стойкого религиозного чувства в каждом члене марокканского общества.

Таким образом, можно констатировать, что исламистские политические течения в Марокко носят умеренный характер, однако они очень настойчивы в деле отстаивания своих взглядов и позиций. Кроме того, в настоящее время исламисты выражают растущее желание олицетворять собой ислам, что до сих пор было прерогативой короля и по «праву крови», и по Конституции. Однако исламисты четко осознают, что реализация этого стремления не только даст им больше прав и возможностей в политике, но и позволит критиковать монарха и даже соперничать с ним, а это уже будет являться реальной перспективой формирования мощной и действенной оппозиции.

К причинам слабости радикального исламизма в Марокко относятся: во-первых, отсутствие поддержки исламистов со стороны сельского населения, которое считает короля, потомка пророка Мухаммеда и представителя шерифской династии, непререкаемым духовным авторитетом и предводителем марокканских правоверных мусульман; во-вторых, отличие политизированного ислама от того ислама, который исповедуют большинство марокканцев; в-третьих, умелая политика марокканского руководства по «обузданию» исламистов и контролю над их деятельностью; наконец, ма-

рокканское общество, постепенно привыкающее к адаптированным демократическим принципам и либерализации политической системы, не выражает особого желания жить в условиях достаточно жесткого по своей структуре исламского государства, за создание которого ратуют исламисты. Кроме того, исторически ислам был силой, скрепляющей единство страны, а не раскалывающей ее. Поэтому приход к власти в Марокко радикальных исламистов, стремящихся к коренным преобразованиям в социальной жизни, смене политического режима и geopolитической трансформации роли государства, практически сводится к нулю.

«Вестник РУДН, серия Всеобщая история»,
М., 2013 г., № 1, с. 67–80.

А. Прозоровский,

кандидат политических наук (ИМЭМО РАН)

**ИНДОНЕЗИЯ ПРЕТЕНДУЕТ НА ЛИДЕРСТВО
В ИСЛАМСКОМ МИРЕ**

Седьмая сессия стран – членов Парламентского союза Организации исламского сотрудничества (ПСОИС), проходившая 24–31 января 2012 г. в Индонезии в Палембанге (столице провинции Восточная Суматра), по оценке специалистов стала важной вехой взаимодействия мусульманских стран. Центральное место в повестке дня этого международного форума занял вопрос о соблюдении гражданских прав в исламском мире. В мероприятии приняли участие делегации важнейших центров исламского мира – Саудовская Аравия, Турция, Пакистан, Иран, Ирак, Афганистан и Малайзия.

Тема защиты прав человека обсуждалась не только на сессии ПСОИС, но и позднее, в феврале, в Джакарте, где состоялось первое заседание Независимой постоянной комиссии по правам человека (НПКПЧ). Идея создания такого органа, который являлся бы аналогом Совета ООН по правам человека в мусульманском мире, возникла еще летом 2011 г. на 38-й сессии совещания министров иностранных дел Организации исламского сотрудничества в Астане. Тогда же был определен состав комиссии и принят ее устав. В феврале же в Джакарту прибыли делегаты 18 стран, среди которых шесть представляли арабские страны, шесть – Азию и шесть – Африку.

Правда, результаты работы 7-й сессии ПСОИС и НПКПЧ невелики. Никаких обязательных для исполнения документов на них не было принято. Решения НПКПЧ носят лишь рекомендательный характер. Однако для Индонезии все эти крупные международные мероприятия оказались удачным поводом, чтобы представить собратьям по умме свое видение ислама, не носящего характер жесткой религиозно-политической доктрины, и укрепить свой имидж как бы нового лидера исламского мира. Надо сказать, что подобное позиционирование себя в качестве носителя современных подходов к построению исламского общества как в страновом, так и в глобальном масштабе, стало в последнее время характерно для Индонезии.

За первое десятилетие XXI в. страна прошла нелегкий путь. Азиатский финансовый кризис 1997–1998 гг. привел к падению режима Сухарто и глубокому структурному кризису. Существовала реальная угроза гражданской войны и дезинтеграции. Все это было так или иначе преодолено, и на сегодняшний день можно сказать, что Индонезия более или менее выбралась из трудностей. В экономическом плане достигнут рост внутреннего потребления, составляющего порядка 57% ВВП. Доля этарастет в связи с ростом среднего класса. На экспорт (газ, уголь, биржевые товары) – преимущественно в Китай, Индию и Сингапур – приходится около 25% ВВП. МВФ и Всемирный банк прогнозируют, что к 2015 г. рост индонезийской экономики может достичь 7–7,4%, и он будет оставаться устойчивым и мало зависящим от внешних факторов.

Есть успехи и в политической сфере. В стране проводятся прямые выборы президента, развиваются институт парламентаризма и многопартийность. В стране зарегистрировано свыше 70 политических партий, причем, по закону в числе их учредителей доля женщин должна быть не менее 30%. Определенная свобода предоставлена прессе.

О прогрессе страны говорит и то, что проблемы, представленные в пяти пунктах меморандума НПКПЧ и намеченные для совместного решения странами-участницами, в самой Индонезии достаточно успешно решаются. В частности, это касается защиты прав женщин – не только в плане участия в политике, но и получения ими образования, ограждения их от домашнего насилия, а также допущения такой формы развода, при котором инициатором является женщина. Задачи, касающиеся развития демократии, многопартийности, свободы слова и печати, также решаются. По другим пунктам, в частности, укреплению межконфессионального

диалога, ведется активная работа. Особую значимость приобрел пункт, касающийся защиты прав мигрантов и их семей. Отправным моментом здесь стала казнь за убийство жены работодателя 54-летней индонезийской служанки в Саудовской Аравии летом 2011 г. До сих пор подобное случалось и не вызывало ни у кого в исламском мире особой реакции. Однако на сей раз индонезийская сторона заявила, что стране был нанесен моральный ущерб. Министр иностранных дел Марти Наталегава заявил протест в связи с тем, что Индонезию даже не проинформировали о судебном процессе и казни. Был отозван посол, введен мораторий на экспорт рабочей силы в Саудовскую Аравию, а напряженность в отношениях держалась несколько месяцев.

За время моратория в Индонезии развернулись выступления активистов за гражданские права. Интервью в СМИ с теми, кто вернулся из Саудовской Аравии, показали, что их расчеты на милосердие и взаимопонимание со стороны единоверцев-наниматель не оправдались. Они подвергались жестокой эксплуатации, избиениям и сексуальному насилию, им не платили зарплату, препятствовали возвращению на родину, порой не предоставляли даже время на совершение молитвы. Сегодня в Саудовской Аравии работает около 1 млн. индонезийцев. Введение моратория принесло убытки Индонезии порядка 1,6 млрд. долл. и лишило дохода 1,5 млн. индонезийских семей. Однако, проявив твердость, Индонезия добилась того, чтобы во взаимоотношениях между мусульманскими странами началось соблюдение гражданских прав и норм. В итоге Саудовской Аравии пришлось направить специального посланника для обсуждения смертных приговоров, вынесенных индонезийцам, работающим в этой стране. Таковых оказались десятки. Всего же из тюрем было освобождено и возвращено свыше 300 человек. Словом, Индонезия показала, что обладает достаточным политическим весом и способна в этом плане потягаться с одной из стран центра исламской цивилизации.

О росте в исламском мире влияния Индонезии и ее модели развития, сочетающей умеренный ислам с демократией, свидетельствует заинтересованность таких стран, как Египет и Тунис, в изучении и освоении индонезийского опыта. Вообще, в последнее время в арабских странах заговорили о том, что Индонезия может служить для них удачным примером, что она является чуть ли не предтечей «арабской весны» и толчком процессов, прокатившихся по странам Северной Африки и Ближнего Востока. На уже упоминавшейся 7-й сессии ПСОИС спикер ОАЭ محمد Ахмад Ал-

мир заявил, что Индонезия является ведущей мусульманской страной в деле практического распространения демократического ислама в повседневную жизнь и представляет собой гордость исламского мира и пример для подражания для других членов ОИС.

Внешней политике Индонезии, отстаивающей принцип сохранения баланса между активным международным сотрудничеством со всеми странами и строгим соблюдением своих интересов, подобные заявления придают дополнительный стимул. Похоже, что сегодня Индонезия, в дополнение к своим претензиям на региональное лидерство в рамках АСЕАН, пытается занять и ведущее положение на цивилизационном поле ОИС.

Однако чем дальше идет признание успехов индонезийского мусульманского сообщества, тем чаще у зарубежных и отечественных аналитиков возникает вопрос, насколько Индонезия реально в состоянии оказать позитивное воздействие на международную ситуацию и исламский мир. И не адресованы ли слова президента Юдойоно о том, что «ислам способен идти рука об руку с демократией», не столько фундаменталистским странам Залива, сколько Западу, для которого в последнее время попытки реформировать исламский мир в соответствии с собственными интересами стали особенно свойственны. Очевидно, что роль нового глобального игрока и посредника между Западом и исламским миром может принести Индонезии определенные дивиденды, в том числе поддержку Запада в этом посредничестве, что опять-таки выдвинет Индонезию на ведущее место в исламском мире.

Вместе с тем планы индонезийской власти встречают определенное противодействие внутри страны. Главными оппозионерами являются два ведущих объединения мусульман Индонезии «Нахдатул Улама» (НУ) и «Мухаммадия». По численности последователей, составляющей порядка 100 млн. человек, оба эти объединения можно уподобить средней мусульманской стране. Занимая на протяжении десятилетий умеренные позиции, «НУ» и «Мухаммадия» призывают власти ограничить внешнеполитические амбиции и уделить первоочередное внимание внутренним проблемам. Подобная критика со стороны крупнейших мусульманских объединений звучит уже не первый год. Неоднократно высказывались опасения, что высшее руководство зачастую выходит на мировую арену с инициативами, превосходящими политические и экономические возможности страны, что может нанести ущерб репутации Индонезии. Назывались многочисленные внутренние проблемы, в частности бедность, коррупция, недостаточная

обеспеченность продовольственной и энергетической безопасности, нехватка толерантности, терроризм и др. Состояние всех этих проблем обсуждалось в январе 2011 г. на встрече духовных лидеров пяти основных конфессий. А поскольку индонезийские власти часто заявляли о своих успехах в решении данных проблем, но улучшений не наблюдалось, к правительству был обращен призыв, дать объяснения по поводу «по крайней мере 18 случаев лжи». Это событие получило широкий резонанс в стране, особенно на окраинах, где упомянутые проблемы носят порой острый характер.

В последнее же время наметилось стремление ряда мусульманских объединений и организаций перехватить идею о том, что исламские ценности не противоречат общечеловеческим, и выйти с ней на уровень мировой уммы в обход власти и государства. Данное стремление выглядит особенно закономерным еще и потому, что именно такие объединения, как «НУ» и «Мухаммадия», а не президент и правительство, являются носителями умеренного ислама в Индонезии. Генеральный секретарь «НУ» Суманто Аль-Кутуби заявил о том, что объединения, умеренных мусульман должны играть активную роль в разрешении мировых конфликтов, в особенности в отношении мусульманских стран.

Время покажет, как будет развиваться ситуация. Однако уже сейчас видно, что в мире ислама наступает определенное размежевание. Традиционный центр исламского мира постепенно утрачивает свои позиции и влияние. Оставаясь пока еще достаточно консервативным и фундаменталистским, он испытывает все большее воздействие умеренно настроенной периферии. Для Индонезии же, относящейся к этой самой периферии, данный этап осложняется внутренней борьбой между политической и духовной властями за «руководящую роль» в деле продвижения и популяризации в рамках мировой уммы умеренного ислама, а также собственного опыта построения демократического мусульманского общества.

«Север-Юг-Россия. Ежегодник.
ИМЭМО РАН», М., 2013 г., с. 127–130.

**«В ГЛОБАЛЬНОМ “ТЕАТРЕ КАБУКИ”
РОЛИ БУДУТ МЕНЯТЬСЯ, АКТЕРЫ ТОЖЕ»
(Беседа с членом-корреспондентом РАН,
директором Института востоковедения РАН
В.В. Наумкиным)**

Д.Б. Малышева: Виталий Вячеславович, многие эксперты, как у нас, так и на Западе, предрекают перемещение в ближайшее десятилетие центров глобальной динамики из Европы и Атлантического региона в страны Азии и Тихоокеанского бассейна, где Китай и Индия продолжат свое успешное развитие, притом что Соединенные Штаты сохранят свою роль мировой державы, способной вмешиваться в события в любой точке мира. Какое место в таком геополитическом раскладе займет Россия и каковы будут ее перспективы в быстро меняющемся мире?

В.В. Наумкин: Трудно не согласиться с этими прогнозами, принимая во внимание ту динамику, которую мы сегодня уже наблюдаем, и те оценки, которые даются экспертами. Однако кризисные явления в финансово-экономическом развитии Запада, как Евросоюза, так и США, как я думаю, хотя и не являются экономистом, имеют глобальный характер. Одни государства страдают от них меньше, другие больше, но сама глобальная система остается той же, что и была. Скажем, бросить вызов доллару пока никто еще не готов. Даже экс-премьер Малайзии, творец «малазийского чуда» Махатхир бин Мохаммад, с которым я недавно встречался в Куала-Лумпуре, сказал мне, что никакая страна в ближайшей перспективе «не осмелится пренебречь американским долларом, так как ее будет сдерживать боязнь краха американской экономики, что грозит катастрофой для всех экономик мира». А ведь именно Махатхир пытался когда-то ввести золотой динар как единицу расчетов по внешнеторговым сделкам. Волна инновационного технологического обновления по-прежнему идет с Запада. Высокая производительность труда, низкая энергоемкость производства, высокие требования к экологии – это и многое другое правомерно связывается в нашем сознании с Западом. В конце концов, именно поэтому мы стремимся модернизироваться путем интеграции в это сообщество, несмотря на все серьезные политические противоречия между нами и наше оправданное недовольство по поводу неучета партнерами наших интересов.

Помимо того что динамично развивающимся странам Азии свойственны те же беды, что и Западу (болезнь «финансовых пу-

зырей» носит явно хронический характер), у них есть и свои, присущие им в большей мере, чем другим, проблемы. К примеру, для Китая это старение населения, вызванное многолетним претворением в жизнь политики «одного ребенка». Ресурс дешевой рабочей силы обезземеленного крестьянства не бесконечен. Да и неизбежный рост издержек производства за счет увеличения потребностей населения тоже изменит благоприятную для роста ситуацию. Конечно, уникальная трудовая этика китайского народа, его исключительные организованность и трудолюбие – то неисчерпаемое богатство, которое и далее будет толкать страну вперед. А в бурно развивающейся Индии меня всегда поражает сохраняющийся ужа-сающий разрыв между высокообразованной динамичной элитой и увязшей в нищете огромной массой населения.

Что касается США, то да, в силу своего огромного военного превосходства и необоримого мессианства, недалекого стремления повсюду насыждать свои ценности, они, вероятно, будут не только сохранять упомянутую вами способность к вмешательству, но и вмешиваться в события в различных регионах мира, в том числе военным путем. В то же время надо посмотреть, насколько последовательным будет декларируемый Обамой отход от оголтелого интервенционизма «неоконов». Уроки Ирака и Афганистана, я думаю, не прошли впустую. Замечу при этом, что сегодня другие страны – прежде всего Франция, казавшегося поначалу застенчивым социалиста Ф. Олланда, – стремятся перещеголять американцев в стремлении выполнять роль мирового жандарма. Да, операция в Мали была санкционирована Советом Безопасности ООН, но оттуда Парижу надо будет еще вовремя уйти. Суть моих рассуждений в том, что роль в наведении порядка в сошедшем с катушек мире могут неожиданно начать играть и иные акторы. Хорошо то, что все игроки сегодня, похоже, проявляют готовность легитимировать свои действия международным мандатом. В новом, пусть и разбалансированном мире, «бушевщина» уже не проходит. Поэтому в предлагаемый несколько упрощенный вариант геополитического расклада с жестко зафиксированными ролями нужно внести коррективы, предопределенные высокой непредсказуемостью будущего нашего мира. В глобальном «театре Кабуки» роли будут меняться, актеры тоже. Думаю, что нашей стране уже в ближайшей перспективе суждено сыграть такие партии, о которых мы, возможно, еще не догадываемся. Главное – чтобы чума коррупции, произвела чиновников, некоторой лености и застоя не погасила

присущий нашему великому народу могучий импульс к самообновлению и движению вперед.

Д.Б. Малышева: 15 декабря 2012 г. в Египте прошел первый этап референдума по новой редакции Конституции, которая наделяет президента Мухаммеда Мурси неограниченными полномочиями, что вызвало массовые протесты в Каире. Можно ли квалифицировать эти события как предвестник новых революционных потрясений в Египте и на Ближнем Востоке? И в каких других странах региона можно ожидать продолжения «арабской весны»?

В.В. Наумкин: Референдум показал, что большинство населения страны продолжает поддерживать «Братьев-мусульман» и Мурси, который, на первый взгляд, поторопился с инициативой наделения себя дополнительными полномочиями. Но, по-моему, его ход был неплохо просчитан: он решил, во-первых, продемонстрировать свою силу (после того, как в разрулировании очередного кризиса вокруг Газы набрал новые политические очки); во-вторых, «прощупать» своих противников и, в-третьих, максимально быстро осуществить капитализацию того огромного кредита доверия общества к ведомому им эшелону исламистов- pragmaticиков, который в дальнейшем может и снизиться из-за не выполнения ими данных населению обещаний. Преувеличивать силу улично-протестного сопротивления новым лидерам со стороны светских, либеральных и левых сил не следует, новых серьезных революционных потрясений на краткосрочную перспективу не просматривается. Однако среднесрочная перспектива иная. Вслед за многими другими аналитиками я сомневаюсь в способности «Братьев» успешно решить сложные социально-экономические проблемы страны. Дело не только в их неопытности или отсутствии таких мощных источников внешней помощи, которые бы помогли снять напряженность и хотя бы на время удовлетворить повседневные нужды 85-миллионного населения. Гораздо более серьезным противовесом Мурси и «Братьям» являются военная и судебная корпорации. Сумеют ли «Братья» если не поставить их под свой контроль, то хотя бынейтрализовать?

Дело и в том, что «Братья» – довольно косная, неповоротливая, забюрократизированная организация. Это убивает в ней инициативу и лишает ее необходимой динамики. Как сказал мне один из молодых «братьев», их лидеры правят «сталинистскими методами». Как контраст этому меня все больше удивляет салафитская партия «Ан-Нур», которой в силу ее религиозно-идеологического консерватизма, казалось бы, в большей мере уготована роль кро-

кодила, барахтающегося в болоте. Однако я нахожу в ней массу динамичных, энергичных молодых людей, инициатива которых не скована многолетней корпоративностью и удаленностью от реалий повседневной жизни, как у «Братьев». Мне кажется, что эта партия еще может удивить всех. Вопрос в том, удастся ли ей в результате естественной эволюции и обновления избавиться от салафитских догматов, вызывающих отторжение у огромной массы людей. И какую цену за оказываемую поддержку этому эшелону исламистов придется платить Саудовской Аравии. Можно ли вообще говорить о салафитах-реформистах? Кстати, совсем неясен вопрос, согласятся ли египетские и любые другие исламисты, пришедшие к власти путем выборов, на мирную передачу в случае проигрыша будущих выборов. Ведь, по убеждению их идеологов, власть им дана от Бога, а не по волеизъявлению народа.

Теперь насчет продолжения «арабской весны», или «арабского пробуждения», как я предпочитаю его называть. Кстати, в регионе уже вошел в политологический лексикон термин «пост-арабское пробуждение». В своих последних работах я пытался показать, что на Арабском Востоке на самом деле мы давно уже наблюдаем «вечную весну». В том смысле, что регион в течение нескольких десятилетий еще со времен колониального господства регулярно вступал в периоды революций, переворотов, мятежей, войн, массовых протестных движений, бунтов и т.п. После Второй мировой войны в качестве лидеров борьбы за умы выдвинулись три основные соперничающие между собой силы – светские националисты, исламисты и марксисты. Борьба шла с переменным успехом, по проигравшим наносились жестокие удары, они несли большие потери. Сегодня счастье улыбнулось исламистам. Надолго ли? Не знаю. Однако религиозность населения в этом регионе является тем якорем, на котором в значительной мере держатся его цивилизационная идентичность, способность не допустить попадания новой зависимости от более мощной и, как ему видится, по-прежнему хищной глобальной силы. Не случайно в ходе одного из мозговых штурмов с моим участием в Турции – стране, которая стремится в Евросоюз, один из ближайших советников главы правительства Партии справедливости и развития Эрдогана, поясняя, почему европейская модель не подходит исламскому миру (стало быть, и Турции), сослался на не ушедшее из памяти народов колониальное прошлое и «сверхсекуляризм» современной европейской цивилизации.

Д.Б. Малышева: Последние события в Египте обозначили водораздел между исламистами и сторонниками светской ориентации. Одновременно на Ближнем Востоке, в Северной Африке и Персидском заливе разгорается религиозное соперничество, трактуемое некоторыми экспертами как шиитско-суннитское противостояние, поддерживаемое, с одной стороны, Ираном, а с другой – Саудовской Аравией. Есть еще расслоение между радикальными и умеренными исламистами. В чем причины этих растущих расколлов в мусульманском мире?

В.В. Наумкин: Я бы сказал, что в регионе Большого Ближнего Востока мы являемся свидетелями обострения межконфессиональной и внутриконфессиональной борьбы. К примеру, произошел массовый исход христиан из Ирака в результате преследований со стороны радикал-исламистов. Есть признаки дискриминации христиан и в других странах. Подсознательно люди, совершающие акты агрессии против христианского меньшинства, мстят за дискриминацию, которой, по широко распространенному в регионе убеждению, подвергаются мусульмане в Европе. В какой-то мере христиане Ближнего Востока (конечно, не все, скрепленный веками мирного сожительства потенциал конструктивного сосуществования пока еще велик) стали жертвой риторики Дж. Буша, одно время называвшего «глобальную войну против террора» крестовым походом.

Теперь о внутриисламском, или межсектантском, соперничестве. Шиитам соперничать с суннитами трудновато, их всего 10% среди мусульман, да и стран с преобладанием среди мусульманского населения шиитов совсем немного. Как правило, элиты, государства, партии, ведущие политическую борьбу, лишь используют религиозную идентичность для политической мобилизации. Противостояние Ирана и Саудовской Аравии носит не религиозный, а geopolитический характер. Это борьба за влияние, за лидирующие позиции в регионе. Огромную роль играют и внешнее влияние, интересы глобальных акторов и их взаимоотношения с каждой из этих двух региональных держав. А контролю над энергоресурсами принадлежит особое место среди конфликтогенных факторов в регионе. К сожалению, чрезвычайно тонкий, требующий высочайшего профессионализма для адекватного анализа вопрос о взаимоотношениях различных направлений и сект в исламе заболтан охотно комментирующими развитие ситуации на Ближнем Востоке невеждами, часто забивающими специалистов. Да и последние не всегда удосуживаются разобраться в сути вопроса.

Например, часто приходится слышать рассуждения о «шиитском правлении» в Сирии, о сирийско-иранском шиитском альянсе. К моему удивлению, на последней ассамблее СВОП под Москвой в таком ключе говорил о сирийском кризисе и такой широко известный европейский эксперт по проблемам безопасности, как Франсуа Эсбур. Между тем сирийские алавиты – не шииты, их, естественно, не считают таковыми иранцы, упрекающие алавитов, в частности, за обожествление зятя Пророка Мухаммеда – Али и даже отказывающие им в праве быть похороненными на кладбище рядом с собой. Однако национальные, политические интересы, интересы безопасности, противодействия общему противнику здесь преобладают над сектантскими. Именно в этом контексте следовало рассматривать и поддержку, которую в течение длительного времени оказывал Иран движению ХАМАС – по сути, ответвлению «Братьев-мусульман», организации консервативных суннитов. Всякого же рода размежевание между радикалами и умеренными, прагматиками и консерваторами, правыми и левыми характерно для любой религии и вообще для любой идеологии. В эпоху, когда мусульманский мир стоит перед серьезными вызовами, как всегда бывает в подобных случаях, разломы углубляются. Впрочем, это предмет отдельного, весьма детального разговора.

Д.Б. Малышева: Уже два года длится драма Сирии, инспирированная как внутренними, так и внешними силами. При этом страны Запада проявляют здесь не вполне объяснимую настойчивость, которая бросалась в глаза еще в событиях в Ливии. Есть ли между этими двумя событиями некая стратегическая преемственность и какая?

В.В. Наумкин: Драма Сирии ужасает. На наших глазах разрушается прекрасная страна, населенная добрыми, благожелательными, образованными людьми, веками жившими в мире и согласии, с исключительно важными для мировой цивилизации древними памятниками. В этой стране около 40% населения принадлежит к различным этническим и конфессиональным деноминациям наряду с арабско-суннитским большинством. Среди них наши единоверцы – православные арабы, находящиеся под юрисдикцией одного из древнейших православных патриархатов – Антиохийского, близкие нашим кавказским народам черкесы (их едва ли не 100 тыс.), также близкие нам армяне (около 150 тыс.). В Сирии большое число смешанных семей, образованных браками сирицев с русскими женщинами. Жены и дети из этих семей сегодня кое-где оказались по разные стороны баррикад. Потрясает

трагедия огромной массы беженцев, спасающихся от бедствий, которые несет с собой фактически идущая в стране гражданская война. Но нельзя винить в них, как это делают многие наши коллеги на Западе и в регионе, лишь правящий режим, который сегодня ведет позиционную оборонительную войну, в которой, я боюсь, не будет победителей. Демонизируя режим и зациклившись на идее свержения Башара Асада, они все в большей мере руководствуются двойными стандартами. Скажем, говоря о заслуживающих сочувствия сирийских беженцах, переживающих гуманистическую катастрофу, они забывают о том, что еще недавно Сирия дала убежище около 1 млн. беженцев из Ирака, которым после американского вторжения в эту страну в 2003 г. войска коалиции не смогли обеспечить нормального существования. Примерно столько же иракцев спаслось в Иордании, многие уехали еще дальше. Ужасно, что за два года конфликта в Сирии погибло около 80 тыс. человек с обеих сторон и среди мирных жителей (хотя эти цифры многим кажутся преувеличенными). Но не будем забывать, что за 10 лет, истекших с 2003 г., в Ираке погибло около 120 тыс. человек. Силы коалиции не смогли помешать этому. Мы видим в Сирии трагедию разделенного народа, который толкает к национальной катастрофе усиливающееся внешнее вмешательство, в том числе прямая военная поддержка воюющих против режима отрядов боевиков, среди которых ведущие позиции занимают религиозные радикалы. О сирийском кризисе много написано, в том числе учеными из Института востоковедения. Рекомендую почтить не так давно увидевший свет сборник «Ближний Восток, Арабское пробуждение и Россия: что дальше?» с вводной статьей академика Е.М. Примакова, а также доклад РСМД, подготовленный коллективом авторов под моим руководством.

К сожалению, наша взвешенная, разумная позиция по Сирии, направленная на прекращение насилия и побуждение конфликтующих сторон к диалогу пока не нашла поддержки за рубежом, хотя подвижки есть. Недавно мне пришлось выступать перед большой аудиторией по сирийской проблеме на состоявшемся в г. Доха форуме «Аль-Джазиры» – телеканала государства, играющего особо активную роль в поддержке отрядов «Сирийской свободной армии». Я спрашивал жестко споривших со мной ораторов из числа лидеров оппозиции о том, почему они отказывают в праве считаться частью сирийского народа той весьма значительной его прослойке, которая выступает на стороне режима (а ведь одна только пока проявляющая удивительную солидарность сирийская

армия насчитывает 320 тыс. человек). Почему они распространяют миф о массовой поддержке оппозиции, лидеры которой никак не поладят друг с другом? Почему они отказываются от диалога с другой стороной конфликта и с такой яростью требуют расправы не только над президентом Асадом, но и над его сторонниками, вместо того чтобы предложить, скажем, идею всеобщей амнистии как составной части пока еще возможного, хотя и исключительно трудного национального примирения? Я приводил в пример Камбоджу, где лидеры смогли во имя сохранения мира и выживания страны подняться выше стремления к мести «красным кхмерам», без всякого повода уничтоживших едва ли ни четверть взрослого населения страны – до 2 млн. человек. Многие из них и сегодня мирно доживают свои дни, лишь один находится в тюрьме, да два старика недавно предстали перед судом (еще один – бывший министр иностранных дел 86-летний Иенг Сари недавно скончался).

Замечу, что сегодня наши западные партнеры вводят в оборот некоторые новые понятия, под которые создаются исследовательские структуры и НПО. Это, в частности, понятие так называемого «правосудия переходного периода» (transitional justice), которое пока еще не получило необходимого осмысливания со стороны нашего политологического сообщества, несмотря на проводимые по инициативе западных центров конференции по этой тематике. Создаются механизмы для продвижения этого «правосудия переходного периода» в постконфликтных обществах с целью поддержки прав человека и формирования ответственного, подотчетного правления. Но выскажу мнение, что в целом ряде случаев данные механизмы могут использоваться и для легитимации сведения счетов с «нарушителями спокойствия». Некоторые наши зарубежные партнеры готовы повторить ливийский сценарий в Сирии, все еще не понимая, что это другая страна. Впрочем, ей, как это ни печально, уже никогда не быть такой, как раньше. При всей справедливости нашей критики в адрес оппозиции, особенно ее непримиримой части, следует признать, что режим упустил возможность своевременного проведения давно назревших реформ.

Д.Б. Малышева: Как бы вы охарактеризовали ситуацию вокруг Ирана? Как будут развиваться события в связи с его ядерной программой? Какую позицию займут США и Израиль по отношению к Ирану и допускаете ли вы возможность нанесения ракетно-

го удара по Ирану? Что может сделать Россия для предотвращения такого негативного сценария?

В.В. Наумкин: Ситуация вокруг Ирана крайне напряжена. Очередной раунд переговоров «шестерки» с представителями этой страны по ядерной программе в Казахстане закончился безрезультатно. Но переговорный процесс будет продолжен. Существует ли возможность прямых двусторонних переговоров по этому вопросу между США и Ираном? По-моему, это не исключено, хотя Иран, как известно, обставляет их рядом предварительных условий. Не буду вдаваться в детали дебатов вокруг самой ядерной программы, в том числе и в формате Иран – МАГАТЭ, об этом много пишут. А вот насчет Израиля я бы ничего не исключал. Многие мои коллеги считают угрозу нанесения Израилем ракетно-бомбового удара по Ирану пустой риторикой. В этом есть своя логика. Во-первых, когда Израиль хочет нанести превентивный удар, он об этом не говорит заранее, а делает, как это было в случае с «шестидневной войной» 1967 г. или бомбардировкой ядерного реактора в иракском Озираке. Во-вторых, Иран – мощная держава, и такой удар может иметь непредсказуемые последствия, особенно с учетом возможности «нетрадиционных» видов возмездия. В-третьих, вместо усиления изоляции Ирана он может вызвать прилив симпатий к нему в исламском мире. В-четвертых, неизвестно, насколько удастся отбросить Иран назад в осуществлении им военной ядерной программы (если она есть). Тегеран оправится от удара и уж тогда точно будет создавать ядерное оружие.

В то же время Израилю действительно трудно скрыть ведущиеся в правительстве по поводу нападения на Иран дебаты. Как отметил один наблюдательный человек, «Израиль часто предстает в виде неуправляемого и даже анархического конгломерата враждующих между собой фракций, а не единого государственного актора. Этому есть три причины: слабость формальной власти и прерогатив премьера, дисфункциональность кабинета как органа принятия решений и бесконечные утечки информации». Думаете, это сказал я или какой-нибудь арабский аналитик? Нет, это оценка бывшего заместителя советника по национальной безопасности Израиля, а ныне научного сотрудника Гарвардской школы Кеннеди Чарлза Фрейлиха. Дебаты серьезные. Значительная часть израильской политической элиты убеждена в том, что если Иран слишком близко подойдет к созданию ядерного оружия, что можно будет доказать, то никакие риски, связанные с последствиями нанесения Израилем удара по целям в этой стране, включая объек-

ты ядерной программы, военную и даже гражданскую инфраструктуру, не перевесят риски, исходящие от ядерного Ирана.

Но есть и другая часть израильского истеблишмента (не буду называть имена, но среди них есть и бывшие руководители спецслужб), которые считают, что «иранская угроза» для Израиля не носит экзистенциального характера, и уж лучше сдерживать ядерный Иран, чем воевать с ним. Упомяну в этой связи не так давно увидевшую свет нашумевшую статью известного американского политолога, доцента Колумбийского университета Кеннета Уолтца. Он призывает США не тратить время на то, чтобы помешать Ирану создать ядерное оружие, и высказывает парадоксальное утверждение, что появление у Тегерана такого оружия – лучший способ восстановить стабильность на Ближнем Востоке. В этом случае в регионе, по мнению Уолтца, установится своего рода ядерный паритет Ирана и Израиля, которые будут сдерживать друг друга, как это всегда делают дихотомические пары ядерных держав, при этом никакого расплазания ядерного оружия не будет. Конечно, сторонников такой точки зрения на Западе и, тем более, в Израиле совсем немного.

Ну, а вопрос по поводу того, что может сделать Россия для предотвращения подобного сценария, как мне кажется, носит риторический характер. По крайней мере, в одиночку точно ничего. Тогда главным вопросом будет «с кем?». Не хочу разбрасываться похвалами в адрес нашей внешней политики, но считаю периодическое выдвижение нами инициатив по выходу из тупика в этом вопросе разумной стратегией, равно как и сохранение нами отношений сотрудничества с Тегераном наряду с поддержанием постоянного диалога с Вашингтоном по данному вопросу.

Д.Б. Малышева: Как вы оцениваете состояние нынешних российско-турецких отношений в свете разногласий по сирийской проблеме и отказа Турции участвовать в прокладке инициированного Россией газопровода «Южный поток»?

В.В. Наумкин: Российско-турецкие отношения по прежнему находятся на подъеме, несмотря на все имеющиеся сегодня между нами разногласия. Ни один из двух упомянутых вами «узлов раздора» не снижает заинтересованности каждой из сторон в сохранении беспрецедентно активного сотрудничества во всех сферах, породившего глубокую взаимозависимость. Разногласия по целому ряду вопросов, взаимные подозрения и темные пятна в нашей исторической памяти были всегда, но одни гуманитарные и экономические связи – миллионы туристов, тысячи смешанных

браков, сотни контрактов и проектов, поставки и транзит энергоресурсов и многое другое – способны перевесить любые разногласия, тем более когда действия одной из сторон не создают непосредственной угрозы интересам национальной безопасности другой. Выведению отношений России и Турции на столь высокий уровень не помешало даже ее членство в НАТО. А все существующие проблемы можно решать через политический диалог.

«Север-Юг-Россия: Ежегодник. ИМЭМО РАН», М., 2013 г, с. 8–14.

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

Николай Ракитянский,
доктор психологических наук
(МГУ им. М.В. Ломоносова)
ИСЛАМСКИЙ МЕНТАЛИТЕТ
В ГЕОПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ XXI в.

По меркам исторического времени Европа еще совсем недавно была на грани завоевания ее сарацинами. Христиане успели забыть о том, что Северная Африка и Сирия когда-то были христианскими. Во время первого большого наступления арабов с 632 по 732 г. они потеряли свою независимость и были исламизированы. В свое время передовые отряды мусульман стояли в 200 км от Парижа и вблизи Женевы. К 714 г. армии мусульман захватили весь Пиренейский полуостров за исключением горных районов Северной Испании. В 1453 г. пал Константинополь, в 1460 г. завоевана Греция, в 1540 г. – Северная Венгрия. В 1456 г. турки осадили Белград. Город удалось отстоять, однако 28 августа 1521 г. он все же был захвачен. В 1529 и еще раз в 1683 г. подвергалась длительной осаде Вена. В 1625–1633 гг. взяты под контроль морские порты Северной Европы. XVII век был временем противостояния Османской империи и Речи Посполитой. 600 лет продолжалась война между исламом и христианством на Балканах. Лишь незадолго до Первой мировой войны балканские народы смогли сбросить с себя турецкое иго. Ливан – «ближневосточная Швейцария» – еще в начале XX в. был страной с христианским большинством населения, а православное Косово совсем недавно стало мусульманским.

Исламский менталитет в контексте принципа субъектности

Истоки принципа субъектности восходят к античной философии. Сократ был первым, кто сформулировал основную уста-

новку принципа субъектности – нацеленность человеческого бытия на самого себя. В формуле: «Познай самого себя, и ты познаешь весь мир» – заложено понимание субъектности как самосознания, которое в учении Сократа выступает как стержень личностного сознания и поведения. Принцип субъектности в том или ином виде развивался в трудах Платона, Аристотеля, Сенеки и других античных авторов. И только в христианском мировоззрении он получает принципиально новое выражение и воплощение. Здесь он связан с идеей создания, сотворения – *creatio*. Если для языческого античного мира и более поздних политеистических религиозных верований идея творения как рождение качественно нового созидающего содержания бессмыслена, то в христианском мировоззрении она главенствует.

В христианском менталитете мир представлен как результат уникального акта творения по воле Творца, который создает «из ничего» не только законы природы, но и сам субстрат, материю. Мир существует не сам по себе, а по причине его созданности. Христианство придает человеку не только особый, но и высший статус по отношению к окружающему природному миру. Этот статус связан с пониманием сущности человека как «образа и подобия Бога». В связи с этим божественный волевой акт творения оказалось возможным и необходимым спроектировать на человека как на «образ и подобие Бога», в результате чего человек предстает как потенциальный и реальный обладатель творческой воли.

Впервые в истории человечества христианство утвердило идею об особом достоинстве каждого человека как личности. В отличие от ислама, христианство утверждает возможность и необходимость духовной связи каждого человека с Богом. Благая весть, которую принес людям Христос, – это весть о спасении людей от смерти, о приобщении их к духовной жизни в Царствии Божьем. Духовная связь – *religare* – между Богом и человеком мыслится в христианстве возможной лишь потому, что Бог и человек рассматриваются как личности.

Именно личность есть образ Божий в человеке, и, следовательно, в человеке есть божественное начало, и это начало не только природная сила, но и внеприродная способность стать личностью. В православной антропологии личность – это степень приближения человека к Богу. Как пишет В. Лосский, человек, как и Бог, существо личное. В христианском мировоззрении впервые в истории конкретная личность стала считаться выше природы, она становится богоподобным субъектом. С идеей личности как подо-

бия Божия связано понимание человека как трансцендентирующего существа. Это значит, что личность трактуется как субъект творчества, который определяет себя через созданный им самим смысловой, субъектный мир. Этот божественный дар выводит человека за пределы естественной необходимости, ведь человек призывается быть сотворцом, соучастником Бога. Он как бы становится его подобием на земле. Значит, обретя подобие Божие, человек тем самым приобретает способность быть субъектом творения, выступать в качестве полагающего начала, реализовывать свои богоподобные креативные способности.

Принцип субъектности был радикально редуцирован в эпоху Реформации. Так, протестанты, отвергнув догмат о спасающей роли церкви, разорвали соборное, коллективное сознание человека, акцентировали все усилия на его индивидуальном «спасении», направили всю энергию на субъектную, креативную самореализацию в экономической, социальной, научной, политической и иных сферах земной жизни. Именно для протестантского менталитета, который стал ядром и эталоном современной евроатлантической цивилизации, сам индивид – последняя и высшая инстанция. Таким образом, протестантизм открыл себе путь для безудержной субъектной экспансии в geopolитическом пространстве новейшей истории.

В современной психологии понятия «субъект» и «субъектность» связаны с пониманием человека как основания самого себя, с самодетерминацией. В онтогенетическом плане субъект – это человек, являющийся основанием собственного становления и развития – личностного самостворения. В научной психологии одной из базовых способностей субъекта деятельности признается способность к рефлексии. Психологическим содержанием рефлексии является способность делать предметом прогнозирования и проектирования свое будущее и практически его осуществлять. Эта способность включает в себя возможность анализировать свое прошлое как историю своего развития, на основании этого анализа оценивать свое настоящее и проектировать свое будущее, создавать социальную среду и политические средства своего развития, практически осуществлять переход из своего прошлого в свое будущее.

Ислам с момента своего возникновения в VII в. исповедует единого трансцендентного, абсолютного, но при этом абстрактного Бога, принципиально не соотносящегося с человеческой личностью, с совокупным или индивидуальным субъектом. В исламе

между человеком и Богом проведена практически непреодолимая граница. Ислам отвергает идею онтологического преображения человека через обретение им личности в Богочеловеке. Именно поэтому в монотеизме ислама сочетание, с одной стороны, абсолютной догматичности и, с другой стороны, абсолютной бессубъектности определило собой то обстоятельство, что в исламском менталитете исторически не получило развитие самодетерминирующее индивидуальное субъектное начало. Исламское общество веками отдавало предпочтение не личному развитию человека, а интересам общины. Мусульманин, в отличие от европейского секуляризованного буржуазного индивидуалиста, всегда должен ощущать свою принадлежность к умме – всемирному сообществу единоверцев. Не случайно значение ислама в арабском языке – «предание себя», «отдача», «покорность». Г.И. Мирский пишет о том, что ислам – это больше чем религия, это также сильнейший фактор идентичности и цивилизационной солидарности.

Проблема субъекта в исламе обнаруживается и в том, что, в отличие от иудаизма и христианства, в нем отсутствуют единая иерархическая структура, четко сформулированная система догматов, ясные стратегические распоряжения основателя вероучения. Ислам порождает внутри себя многочисленные, но по статусу равноправные течения и группы. Так, по данным А.А. Игнатенко, только в России зарегистрировано примерно четыре десятка духовных управлений мусульман. Бесперспективны, по мнению специалистов, и попытки исследователей найти некий общий знаменатель всех исламских направлений.

Президент Центра стратегических исследований Ш.З. Султанов в статье с характерным названием «Глобальный исламский субъект. Перспективы его формирования в условиях мирового системного кризиса» говорит об исламском мире как об «эфемерном субъекте» мировой политики: «...в настоящее время исламский мир не является на глобальной арене каким-либо единым политическим субъектом со своей долгосрочной стратегией и согласованными механизмами ее реализации».

Тем не менее Г.И. Мирский считает ислам самой сильной религией в сегодняшнем мире по степени ее укорененности в умах и душах людей. Эта укорененность, а также ментально-догматическое единство и цивилизационная солидарность исламского мира содержит в себе энергию непримиримого отрицания западного либерализма, рационализма, индивидуализма и секуляризма.

По результатам анализа исламского менталитета в контексте принципа субъектности представляется возможным сделать вывод о том, что ислам не предполагает напряженную конкурентно-креативную деятельность индивидуального, как, например, в протестантизме, субъекта, раскрытие и интенсивную реализацию его личностных интенций, способностей и возможностей.

В то же время ислам, несмотря на известные социальные и экономические проблемы, в наибольшей мере способен к осуществлению экстенсивной – массовой, расширительной, количественной – политической экспансии таранного типа в глобальном масштабе. Сочетание абсолютной догматичности, которая имеет аффективный, страстный, нетерпимый, жертвенный характер, и абсолютной бессубъектности делает исламский менталитет в наступающей «эпохе религиозных масс» энергетически напряженным, пассионарным. В своей «Истории западной философии» Б. Рассел писал о том, что догматические установки религиозных масс, связанные «с самыми утонченными и трудными для понимания теологическими вопросами», с давних времен имели огромное политическое значение.

Возможно, XXI в. как продолжение эпохи либерализации, секуляризации и кризиса евроатлантической цивилизации станет очередной эпохой пассионарного взрыва ислама и его экстенсивной geopolитической гегемонии.

Проблемы, основания и возможности политического взаимодействия с исламом

Лавинообразный демографический рост, массовые формы политической активности, проявления религиозного экстремизма и фанатизма будут только нарастать. В последние годы более частыми становятся эксцессы террористическо-суициdalной практики. Все эти процессы сопровождаются тотальным неприятием антропоцентристических установок Запада абсолютным большинством монотеистического мусульманского мира.

Проблемы исламской экспансии для христианской постхристианской Европы – Франции, Великобритании, Германии, Италии, Испании и т.д. – также будут усугубляться. И никто в этих странах не знает, что со всем этим делать. Активно исламизируется, набирает политический вес и военную мощь Турция, реализуя концепцию «нового османизма». Мобилизует свой потенциал противостояния с Западом Исламская Республика Иран, в Конститу-

ции которой закреплена идея создания под эгидой Ирана «мировой исламской общины – уммы». Постепенно складывается ситуация, когда Запад с его субъектностью, креативностью, рационализмом, прагматизмом и вместе с тем неадекватным «качеством» понимания ислама в недалеком историческом будущем рискует стать жертвой его нарастающего «количества».

Лидеры исламского мира уже вполне открыто заявляют о том, что «исламское возрождение не может быть начато без религиозной, а успешно продолжено и завершено – без политической революции». Ш. Султанов считает, что глобальное усиление ислама уже не остановить. По его мнению, глобальный кризис вызвал ускорение процесса «ревитализации» – возрождения и актуализации глубинных исламских ценностей и принципов, все более жесткого отказа от западного рационализма и секуляризма. В среде интеллектуальных и религиозных элит исламского мира идет процесс маргинализации либеральных, социалистических и иных устремлений, активизируется стремление к долгосрочному религиозному самоопределению мусульманского сообщества. В расширяющейся фундаменталистской среде усиливается процесс все более жесткого противопоставления мусульманской системы ценностей деградирующей антропоцентрической западной нравственности.

Но реальность такова, что усиление ислама, его качество самой массовой и пассионарной религии не дадут ему возможность осуществить политическое доминирование и воплотить идею Всеобщего халифата на планете по причине его особого субъектного статуса. В современном глобальном мире ислам не в состоянии креативно осуществлять субъектную экспансию по интенсивному информационно-политическому, научно-техническому, экономическому и военному типу.

В исламе нет ментально-догматических оснований и для формирования субъектного гражданского общества в его либерально-индивидуалистическом понимании. Нет и реальных оснований для формирования политической системы по западному образцу. Ни одно мусульманское государство до сих пор не развивалось по этому пути. Однако расширяющийся исламский более чем миллиардный мир в XXI в. рано или поздно потребует от Запада отказа от его ценностных претензий к нему. Претензий, которые предъявляются исламу в качестве безусловных и обязательных для исполнения истин, имеющих по сути протестантский, догматически обусловленный характер.

В отношениях с исламом западные субъекты политики сохраняют бескомпромиссную установку на безусловность и тотальность своих субъектных либеральных ценностей. При этом сохраняется устойчивая иллюзия возможности ментальной трансформации ислама. Это заблуждение обусловлено двумя важными моментами. Во-первых, стратегии мышления операторов власти ангlosаксонского мира опираются на отличные от ислама ментально-догматические основания. Во-вторых, они не рефлексируют над своими мессианскими либерально-догматическими установками, считая их вполне естественными и универсальными. Именно поэтому для современной глобальной политики, определяемой евроатлантическим гегемоном, который сейчас больше американо-атлантический, чем европейский, характерны неадекватные представления о якобы нарастающей иррациональности политических процессов в мире ислама.

Проблема взаимного непонимания Запада и исламского Востока усугубляется еще и тем, что в мусульманском мире также усиливаются оценки западной политики как иррациональной. Для преодоления проблемы мнимой иррациональности субъектам англо-американской ментальной экспансии предстоит выработать рефлексивный подход к своим реальным политическим возможностям во взаимодействии с исламом. Политическая рефлексия предполагает переосмысление как глубинных ментальных установок своего политического мышления, так и особенностей мышления различных мусульманских сообществ.

Но осуществить выход за пределы догматических установок мышления на новый уровень рефлексии для каждой из сторон чрезвычайно сложно, так как принятые ими сотни и сотни лет назад религиозно-догматические системы сформировали жесткие и неосознаваемые структуры массовой веры как сверхсознательного феномена, который и является основой менталитета. При этом необходимо учитывать, что основой любой ментальной системы является догмат, который, по А.Ф. Лосеву, «есть утвержденность вечных истин». И ни одна из сторон от своих вечных истин не намерена отказываться, так как это будет совершенно недопустимый отказ от онтологической идентичности.

Ментально-догматические установки определяют кардинальные ментально-психологические и в итоге политические отличия трех глобальных миров. Это мир ислама, мир христианского Запада и мир православного христианства. Все они длительное историческое время развивались в русле монотеистического зако-

на. Каждый из этих миров отстаивает неизменные системы ценностей и по-своему выражает свои цивилизационно-политические ориентации. Внутри каждого из этих миров относительно автономно, обособленно и весьма успешно в течение двух тысячелетий существует мир иудаизма, главным покровителем и союзником которого является протестантская англо-американская коалиция.

Наиболее слабой в системе этих миров является постправославная и постсоветская Россия, правящие элиты которой, как минимум, дважды радикально отказывались от ментально-догматических оснований своей политической субъектности. Первый отказ от субъектности проявился в разрушении православного доктринального исповедания как ментального основания русской цивилизации. Этот ментальный распад, длившийся около двух столетий, в итоге привел к деструкции тысячелетней русской государственности и всего общества, его институтов, культуры, идентичности. Результатом были трагедия 1917 г., Гражданская война и уничтожение православия как системообразующего компонента Российского государства.

Второй отказ, но уже от доктринального атеизма, был осуществлен партийно-номенклатурными элитами постправославного и постсталинского Советского Союза с делегированием политической субъектности лидерам протестантского Запада. Атеистические правители позднего СССР были не в состоянии предложить людям трансцендентальные и вечные ментальные основания общественного и политического развития, сформировать духовный иммунитет у советского народа против «растлевающего влияния Запада», его «идеологической диверсии» и «психологической войны» как форм ментально-догматической экспансии. К началу перестройки большинство населения Советского Союза было заражено мещанско-индивидуалистическими и инфантильно-потребительскими установками.

А.И. Юрьев и В.В. Можаровский справедливо полагают, что система власти в мире, во всех странах становится все менее и менее эффективной, потому что учитывает весьма узкий спектр мотивов политического поведения. Так, до сих пор преобладает подход, при котором глубинные ментально-догматические и религиозные установки больших масс людей в системе политологического знания не изучаются и, как следствие, игнорируются. Кризис либеральной модели цивилизации усиливает позиции ислама с его способностью к массовому порыву и политическому действию. Западный мир с ускорением подходит к концу пути, который был

задан в эпоху Реформации и Нового времени. Мусульманский Восток с его эфемерной субъектностью, исповедуя монотеизм, устремлен в архаическое прошлое, объективно обостряя конфликтное противостояние с секулярным Западом.

Вместо заключения

Исламский Восток и евроатлантический Запад представляют собой две корневые силы, противостояние которых в течение веков определяло развитие человечества. Конфликтное взаимодействие этих сил в начале XXI в. усиливается в результате нарастания антихристианской политики в постхристианском мире, символом которой и высшей ценностью стал безбожный человек. Разрешение фундаментальных противоречий цивилизаций не может быть достигнуто в рамках западного постхристианского субъектного мышления с предоставлением исламу тех или иных преференций и выгод от торговли научными разработками и технологиями, оружием, взаимодействия с ним на основе либеральных, по сути, секулярных ценностей, правовых норм и т.п. В стратегическом взаимодействии с ним могут эффективно работать совершенно иные законы и мотивации. Только перевод диалога в русло монотеизма, опора на общие с исламом библейские корни, законы и нравственные ценности могут быть положительно восприняты внутри ислама и быть действенными и продуктивными в долгосрочной перспективе.

В современном мире Россия с ее бесценным историческим опытом «славяно-турецкого синтеза» и традицией, по терминологии А.С. Панарина, «православно-исламского консенсуса» имеет реальную перспективу бесконфликтного взаимодействия с миром ислама. Основанием, безусловной ценностью, возможностью и, наконец, реальным полем, на котором России в течение тысячелетия удавалось сосуществование с исламским миром, является монотеизм. В условиях глобализации, мирового кризиса и очевидного усиления ислама для снятия потенциальной опасности в отношениях с ним России вновь необходимо во всех ключевых вопросах внутренней и внешней политики опираться на монотеистические православные основания и ценности, которые для ислама исторически естественны, психологически приемлемы и абсолютно правомерны.

«Власть», М., 2013 г., № 1. С. 124–128.

Блинов А.А.,

востоковед

АРАБСКИЙ ЯЗЫК ОБЩЕНИЯ В ИНТЕРНЕТЕ

Появление Интернета и его бурное распространение по всему земному шару в последующие годы ознаменовали новую фазу в развитии человеческого общества и способствовали усилению процесса глобализации. С самого начала Интернет предоставил пользователям широчайшие технические возможности для общения. Например, электронная почта, обеспечивающая возможность обмена сообщениями между абонентами, взяла на себя многие функции обычной почты и позволила людям во всех уголках мира отсылать и получать письма в долю секунды. Другие Интернет-сервисы, такие как интернет-сообщества, чаты, блоги, вебфорумы, социальные сети и т.д., объединили пользователей в различные группы со сходными интересами и взглядами на мир с целью осуществления продуктивной коммуникации между ними. Не остался в стороне от всеобъемлющего процесса распространения Интернета по всему миру и Арабский Восток. Это новшество стало отправной точкой для сближения жителей различных арабских стран, хотя арабский мир представлен более 20 государствами, которые отличаются друг от друга, в том числе этническим составом и разнообразием диалектов и т.д. Благодаря Интернету марокканцы, например, смогли свободно общаться с саудовцами в рамках чатов и форумов, а мавританцы, живущие в Египте, получили возможность найти друг друга при помощи социальных сетей.

Несмотря на то, что развитие Интернета на Арабском Востоке происходило не такими быстрыми темпами, как в других странах, сегодня в этом регионе насчитывается уже более 60 млн. пользователей глобальной сети. Он особенно популярен среди молодежи, так как сейчас в арабском мире живет большая демографическая группа молодых людей, хорошо разбирающихся в последних технологических новинках и использующих их для своих собственных нужд. Около 50% населения в Йемене, Омане, Саудовской Аравии, Иордании, Марокко и Египте еще не достигли 25 лет, в то время как в других странах арабского мира это процентное соотношение варьируется от 35% до 47% населения. Этим во многом объясняется появление большого числа интернет-сообществ, созданных молодыми людьми из различных арабоязычных стран. Именно в рамках одного из чатов в середине

90-х годов XX в. в Кувейте возникла новая письменная форма арабского языка, представляющая собой запись арабских слов и выражений при помощи латинского алфавита, цифр и диграфов так называемых «арабизи». Она до сих пор активно используется арабской молодежью в ходе общения в интернет-форумах и чатах, а также посредством SMS. Термин «арабизи» ('arabiziyy) возник в результате слияния двух арабских слов «'arabiyyu» (арабский) и «'ingliziyyu» (английский) и также используется в статьях западных авторов под англоязычным названием *arabizi*.

Стоит отметить, что на сегодняшний день в соответствующей литературе нет общепринятого термина для обозначения этого явления в арабском языке. Так, в англоязычных источниках встречаются такие термины: «арабиш» (*Arabish*, появившийся в результате слияния английских слов *Arabic* и *English*); «аралиш» (*Aralish*, также образованный путем словосложения *Arabic* и *English*); «арабский язык чатов» (*Chat Arabic*); «арабский алфавит чатов» (*Arabic Chat Alphabet*); «[письменный] латинизированный арабский язык» (*Latinized (Scripted) Arabic*); «разговорный латинизированный арабский язык» (*Latinized Arabic Vernacular*); «англо-арабский язык» (*Englo-Arabic*) и даже «техноарабский язык» (*Techno-Arabic*). В арабском мире для наименования этого понятия употребляются такие словосочетания, как «'arabiyyatu d-dardasah» (арабский язык чатов) и «'arabiziyyu», «арабизи». Мы же в данной работе в основном будем придерживаться термина «арабизи» как наиболее часто встречающегося в последнее время и общепринятого в арабском мире, и за его пределами.

На сегодняшний день «арабизи» представляет собой при-чудливую смесь предложений на арабском языке, транскрибированных при помощи букв латинского алфавита, цифр и специальных значков, и английских слов. Он употребляется, как правило, только в письменной речи, во время обмена сообщениями по электронной почте, в чате или через мобильный телефон. Использование цифр и диграфов (диграф – диаграмма, двойная, двузначная буква – составной письменный знак, состоящий из двух букв и употребляющийся для обозначения на письме фонем и их основных вариантов. – Ред.) объясняется сложностью передачи определенных букв арабского алфавита и несвойственно для других языков. Как уже было указано выше, «арабизи» зародился в 1995–1996 гг. в Кувейте в рамках системы чатов EFnet.

В это время арабский мир только начинал постепенно знакомиться с новыми возможностями сети Интернет, и молодое по-

коление всерьез заинтересовалось внезапно открывшимися преимуществами виртуального общения посредством электронной почты, чатов, форумов и SMS. Однако достичь эффективной коммуникации на арабском языке для него оказалось затруднительным, потому что западные технологии передачи текста первоначально основывались сугубо на латинской графике. Поэтому арабоязычным пользователям приходилось прибегать к транскрипции арабских конструкций на основе латинского алфавита во время общения в глобальной сети. Ввиду невозможности отразить на письме некоторые арабские буквы, не имеющие фонетических эквивалентов на латинице, арабская молодежь начала также активно использовать цифры, которые напоминали их по форме, заменяя, например, арабскую букву «айн» цифрой «3».

Здесь необходимо отметить, что подобная ситуация была характерна скорее для интернет-технологий кодирования информации конца XX в., которые были недостаточно хорошо развиты и не поддерживали арабскую графику. В настоящее время символы арабского алфавита легко совместимы со всеми основными компьютерными операционными системами (например, Microsoft Windows или Linux), но даже теперь жители арабских стран продолжают использовать «арабизи» в различных интернет-сообществах. То же самое касается системы обмена мгновенными сообщениями при помощи мобильного телефона: несмотря на то, что национальные сотовые операторы предоставляют поддержку арабского языка практически повсеместно, абоненты продолжают использовать для рассылки SMS «арабизи» ввиду его популярности и простоты в использовании. Сейчас эта необычная система транскрипции также часто применяется для наименования адресов сайтов в арабском Интернете. Тем не менее «арабизи» все еще носит сугубо неофициальный статус и в основном используется арабской молодежью для неформального общения в виртуальном пространстве. Коммуникация при этом совершается при помощи нескольких коротких предложений и практически никогда не подразумевает длинных диалогов.

Перед тем как исследовать «арабизи» более подробно, необходимо понять основные причины, которыми руководствуются носители арабского языка при употреблении этой системы коммуникации:

1. Простота в использовании. Представители молодого поколения в арабских странах признаются, что им трудно печатать на арабском языке, и поэтому они предпочитают стандартную анг-

лоязычную раскладку клавиатуры (так называемую QWERTY). Этим объясняется и тот факт, что даже после введения в компьютерных системах стандарта Юникод, позволяющего представить знаки практически всех письменных языков, вместо устаревшего ASCII «арабизи» не утратил своей популярности. Кроме того, эта транскрипционная система иногда бывает едва ли не единственным способом общения в Интернете для арабов, которые живут в других странах за пределами своей родины и не имеют арабоязычной клавиатуры.

2. Удобство печати. Некоторые молодые арабы открыто говорят о том, что они не умеют печатать по-арабски или не знают, как расположены арабские буквы на клавиатуре. Арабы-эмигранты также утверждают, что знают английский язык гораздо лучше, чем арабский, и по этой причине употребление «арабизи» для них является предпочтительным.

3. Гибкость и неформальный характер этого «языка». В настоящий момент «арабизи» привлекает все больше и больше пользователей Интернета, так как в умах молодежи он как бы противопоставляется классическому арабскому литературному языку, с его тяжеловесными конструкциями, строгой грамматикой и предельной кодифицированностью. Сюда же можно отнести и относительную престижность этой системы транскрипции, так как ее употребление считается своего рода модой в молодежных кругах.

4. Свобода самовыражения. Благодаря этой письменной форме арабского языка молодые люди в арабских странах получили полную свободу самовыражения и возможность писать именно так, как они говорят в реальной жизни, смешивая арабские и английские слова. Более того, нельзя забывать о том, что «арабизи» не основывается на арабском литературном языке, а представляет собой скорее разговорную форму языка, записанную с помощью латиницы и цифр. Поэтому он неминуемо отражает определенные региональные особенности, свойственные арабскому языку в каждой арабской стране. Так, например, транскрипция одних и тех же звуков носителями языка из стран Персидского залива и Египта может различаться ввиду влияния на них местных диалектов.

5. Конфиденциальность информации. Разнотечения в написании отдельных звуков во время электронной переписки, а также сложная система употребления цифр, используемая арабской молодежью в разных частях арабского мира, могут вызывать затруднения у представителей старшего поколения, которые не знают особенностей этой системы и воспринимают ее как какой-то сек-

ретный шифр. Например, как указывают ученые Д. Палфриман и М. аль-Халиль, арабские учителя в возрасте свыше 40 лет, приехавшие преподавать в ОАЭ из других стран, не смогли прочитать электронные сообщения на «арабизи», так как были незнакомы с принятыми правилами орфографии и использованным диалектом. В этой связи арабский язык чатов и форумов часто употребляется блогерами и сторонниками оппозиции в стремлении избежать политического контроля и ускользнуть от внимания цензоров. Арабская молодежь воспринимает классический арабский язык как язык режима, язык власти, и поэтому «арабизи» является для них своеобразным символом протеста. Не случайно, что во время организации недавних крупномасштабных манифестаций в Тунисе и Египте, которые координировались посредством различных социальных сетей и вылились в результате в смену власти в обеих странах, пользователи чаще всего использовали именно «арабизи».

6. Лексические и семантические предпочтения. Некоторым арабским пользователям кажется, что писать только по-английски или только по-арабски – это слишком официально, а «арабизи» позволяет им смешивать во время общения в виртуальной сети арабские и английские слова в разговорной форме. Молодежь воспринимает английский как более емкий язык, так как короткое предложение на английском будет иметь намного более длинный арабский эквивалент. Некоторые фразы лучше звучат на арабском, например цитаты. Кроме того, при переводе определенных арабских словосочетаний на английский может быть утеряна часть смысла, например при переводе шуток или жаргонизмов.

Перед тем как перейти непосредственно к основным правилам передачи букв арабского алфавита в «латинизированном арабском», необходимо обратить внимание на тот факт, что в научных работах этот процесс часто ошибочно именуется транслитерацией, хотя, по нашему мнению, здесь имеет место именно транскрипция соответствующих арабских звуков. Например, арабское слово, обозначающее «дочь» или «девушку», легко транскрибируется как *bint*, в то время как в транслитерации, которая подразумевает побуквенную передачу написания с одного алфавита на другой, оно будет выглядеть как *bnt*. По мнению одного из исследователей, «цель стандартной арабоязычной транскрипции – передать произношение арабских слов, особенно для иностранцев, которые испытывают проблемы с пониманием традиционной арабской орфографии». Как мы уже заметили выше, арабская молодежь при обмене быстрыми сообщениями в Интернете старается передать

особенности произношения тех или иных слов, свойственных их родной стране или региону, поэтому определенные фонетические черты местных диалектов проступают здесь особенно явственно именно благодаря транскрипции.

Для нашего исследования мы выбрали несколько арабских форумов (иракский www.iamiraqi.com, иорданский www.mahjoob.com, кувейтский www.dewaniya.com), а также сеть Facebook. Хронологические рамки выборки сообщений ограничивались 2006–2011 гг. Объем выборки составили 100 веток форумов. В ряде случаев примеры снабжены региональными пометами, указывающими, из какой страны пользователь употребил то или иное слово или конструкцию. Если ограничительные пометы или указания на конкретный регион отсутствуют, словоупотребление считается общеарабским.

Как известно, многие звуки арабского языка не имеют аналогов в других языках, и передать точно их произношение на латинице, не используя при этом специальные значки, довольно затруднительно. Это, в частности, касается арабских эмфатических и межзубных звуков. Поэтому в рамках арабских чатов и форумов начала активно использоваться система чисел, которые заменили при интернет-общении некоторые арабские буквы, напоминающие их по форме (причем зачастую в зеркальном отражении, как в приведенных ниже примерах). Так, цифра «2» в настоящий момент повсеместно употребляется в «арабизи» для замены звука «хамза» (чистый гортанный взрыв, полноценный согласный звук, всегда отображаемый на письме. – Ред.) (например, mas2ol – «ответственный», 9a7g2 «пустыня»). Хотя изначально употребление этих цифр основывалось на их внешнем сходстве с соответствующими буквами, в контексте данного исследования предпочтительно говорить именно об их соответствии именно звукам, а не буквам. В частности, в египетском диалекте увулярный (язычковый согласный, при образовании которого активным органом является маленький язычок-продолжение мягкого нёба. – Ред.) глухой [q], как правило, реализуется как взрывной ларингал (от греч. lágynx – гортань – согласные, артикулируемые голосовыми связками. – Ред.), и поэтому с учетом региональных особенностей цифра «2» может обозначать при коммуникации египтян в виртуальном пространстве и букву «каф» (например, 2alam «ручка»). Любопытно, что в отличие от Египта, в диалектах стран Персидского залива звук [q] переходит в постпалatalный (задненёбные звуки, т.е. образуемые

на задней части нёба. – Ред.) звонкий [g], что отражается и на местном варианте «арабизи» (например, gooli «скажи мне»).

Цифра «3» эквивалентна в арабском языке чатов звонкому фарингалу (при артикуляции фарингальных согласных в гортани образуется смычка. – Ред.) [e] «айн» и его графическому аналогу (например, uзпее – «значит», Zindee – «у меня»). Так как некоторые арабские буквы различаются только одним диакритическим знаком, для их обозначения в «латинизированном арабском» используются цифры со значком апострофа, причем ставится он и перед цифрой, и за ней. Например, в качестве заменителей буквы «гайн» и фрикативного звонкого [g] используются символы «'3» и «3'», причем первый вариант характерен скорее для государств Персидского залива (таких как Саудовская Аравия, ОАЭ и т.д.), а второй для других стран. Также для обозначения звука [g] на письме арабские пользователи часто используют диграф (составной письменный знак, состоящий из двух букв и употребляющийся для обозначения на письме фонем и их основных вариантов. – Ред.) gh, в основном за пределами Персидского залива (например, егип. ghadan – «завтра»).

Цифра «5» часто употребляется для замещения фрикативного глухого [h – 7-я буква арабского алфавита] в «арабизи» (например, manaa5 «климат», 9aba7 215air – «добroe утро»). Повидимому, ее применение обусловлено тем, что слово (hamsa) «пять» начинается именно с этого звука. В настоящий момент эта единица достаточно распространена в арабском языке чатов наряду с другими знаками, обозначающими тот же звук, такими как символы «7» и «71» (в той или иной степени в зависимости от региона), а также диграф «kh». Сравните: 7eъar («новость») (ОАЭ), akhbarek eih («как дела») (Египет). Можно сказать, что все эти графемы взаимозаменяемы, потому что на одном из иорданских форумов мы зарегистрировали, например, одновременное использование «5», «7», «71» и «kh» разными пользователями при поздравлении Иордании с Днем независимости: kol Zam wel 2ordon be 5eer; kol Zam o elordon be '7eer; kol Zam wal Ordon bi 7'air; kul Zam wil ordon bkhair. Между прочим, во втором примере вызывает интерес употребление «7» для передачи звука [h] жителем Аммана, а в третьем — употребление «71» жителем Мекки, что в очередной раз указывает на отсутствие признаков регионального варьирования в их использовании. Здесь также нельзя не отметить, насколько могут отличаться различные варианты «арабизи» при написании выражения Kullu am va l-Urdun bikheyг, которое чаще

всего используется при новогодних поздравлениях, но в данном контексте прославляет независимость Иордании.

Цифра «6» соответствует в «латинизированном арабском» дентальному глухому [t-та] (например, иорд. 6abee3i «естественно», ирак. бабЗен «конечно», кув. 6alaba «требовать»). Также в качестве альтернативного варианта замены применяется буква «t» (например, егип. mabsoot «довольный»). Выбор между цифровым или буквенным обозначением объясняется зачастую эмфатичностью звука [t], которая в ряде диалектов остается неизменной, а в ряде других пропадает. Производный от цифры «6» символ «'6» иногда используется для обозначения дентального звонкого [z] в странах Персидского залива (например, в ОАЭ: 'bahгу – «моя спина», Кувейте: 1a7'6a 1a7'6a – «минуточку, минуточку»), но его употребление во многом ограничено и практически сведено к минимуму, и в данный момент можно проследить общеарабскую тенденцию заменять этот звук на страницах Интернет-форумов буквой «z» и диграфом «th». (Ср.: сауд. manzar bellail «ночной вид», ливан. fazi3a «ужасный»; иорд. kol ma7afathat el 2ordon «каждая провинция Иордании»). Справедливости ради необходимо отметить, что графемы «z» и «th» также отвечают в языке «арабизи» за передачу межзубного звонкого [z] (например, егип. mozakret ramadan – «Она с головой ушла в учебу в месяц Рамадан», иорд. tathkara Ial2ordon – «билет в Иорданию»).

Цифра «7» была введена в оборот благодаря своему внешнему сходству с арабской буквой «ха» (6-я буква арабского алфавита) и сегодня употребляется в арабском языке чатов и форумов практически повсеместно в качестве графического эквивалента фрикативного глухого [h] (например, ливанск. 7ayeteee – «моя жизнь», кув. 7uqooq – «права», ирак. 7ag – «жарко»). Цифра «8» в ряде случаев обозначает звук [q], однако здесь надо принимать во внимание тот факт, что, как мы уже упомянули выше, в ряде арабских диалектов этот звук переходит в хамза (Египет, Ливан и т.д.), а в ряде других – в [g] (Саудовская Аравия, Оман и т.д.). Поэтому повсеместное использование этой цифры регистрируется только в отдельных, странах, например в Ираке, где в рамках форума www.iamiraqi.com было отмечено большое количество подобных единиц (fa8eer – «бедный», Зега8 «Ирак»). В большинстве арабских государств она встречается довольно редко, в основном при употреблении личных имен и слов из арабского литературного языка, которые еще не до конца адаптировались в рамках местных

диалектов (например, в Кувейте – багэй «Тарик», mosta8bal – «будущее»).

«9», подобно другим цифрам, начала применяться арабскими пользователями, потому что она по форме напоминала букву «сад». Как и в случае с цифрой «6» и обозначаемым ею звуком [t], эмфатический согласный [s] в ряде арабских диалектов остается неизменным, а в ряде других переходит в [s]. (Ср.: кув. sha59 – «особа, персона», ирак. bi i5ti9ar – «вкратце», егип. be7'sos – «относительно»). Символ «'9», образованный на основе рассматриваемой цифры, соответствует в арабском языке чатов и форумов дентальному звонкому [d] и букве «дад», однако в некоторых странах в силу местных диалектных особенностей трансформируется в [d]. Ср. сауд. aby'a9 «белый», иорд. 7a'9eg «готов», егип. mawdoo3 «тема».

Таким образом, можно сделать вывод, что употребление цифр и образованных от них символов в рамках «арабизи» достигло огромных масштабов. Стоит отметить, что использование цифр характерно не только для виртуального общения на Арабском Востоке, но также и для языка англоязычных чатов и форумов. Например, там широко распространены следующие цифровые обозначения: «2» в качестве замены лексем to «к» или too «также», «4» эквивалентна предлогу for «для», а «8» иногда используется как составная часть некоторых слов, например gr8 «здорово». Впрочем, подобное применение цифр основано не на их внешнем сходстве с обозначаемой буквой, а на созвучии определенному слову. Другие цифры также используются в качестве элементов некоторых слов в англоязычных интернет-сообществах, например: 2morrow, 2day, 2gether и т.д. Отдельно необходимо сказать о таком новом явлении в интернет-общении арабов, как «смешение и переключение кодов».

Действительно, сегодня арабские пользователи в основном обмениваются сообщениями в сети на английском и арабском языках, переходя с одного языка на другой в рамках одного предложения или же используя слова или фразы из одного языка внутри предложений на другом языке. В свете исследуемой проблемы следует рассматривать явление «смешения и переключения кодов» не в контексте речевого общения, а как процесс перехода с арабского текста на английский и наоборот: в рамках единообразной латинской графики.

В результате анализа сообщений с различных арабских форумов нам удалось выделить определенные характеристики этого явления.

1. Использование заимствований. Любое переключение кодов в том или ином виде считается формой заимствования, причем здесь могут заимствоваться как простые слова и выражения, так и целые предложения (например, ирак. *iLyoom il jaw bi i5ti9ar nice* – «короче говоря, погода сегодня отличная»; кув. *wa7da kanat m3ay bl high school* – «та, которая училась со мной в одной школе»; иорд. *What will happen now? Sho ra7 nastafeed?* – «Что же теперь произойдет? Какую пользу это нам принесет?»).

Согласно нашим наблюдениям, основным языком при написании подобных сообщений остается все же арабский, в то время как английские конструкции становятся своего рода «прослойкой» в арабском тексте. Обратные примеры, конечно же, встречаются, но в количественном отношении их гораздо меньше (например, кув. *my friend eb my form class* – «мой друг из моего бывшего класса»; ОАЭ: *and I week vacation after 1 week kaman 7elo* – «и одна неделя отпуска спустя одну неделю также здорово»; егип. *bgad she's doing best and she is the best ever* «у нее правда все замечательно, и она самая лучшая на свете»). Иногда даже английские и арабские лексемы настолько переплетаются, что происходит настоящее «смешение кодов», и трудно отличить, какой же язык является основным, как в приведенном ниже примере: иорд. *loved the sunset (aw sun rise, how u can tell the difference between the two?)*, *bs msh shayfeh el dust elli bte7ki 3no keef m5arreb el soora elli shayfeeto fe spots bel sky metl ma tkon soora o eja 7da smudged it with his fingers, or is it my laptop no no, it's the pic* – «Мне понравился закат (или рассвет, как можно отличить одно от другого), хотя я не вижу пыль, которая, как вы говорите, испортила фотографию. Я вижу только черные пятна в небе, поэтому кажется, как будто кто-то заляпал фото своими пальцами, или это только из-за моего ноутбука. О, нет, нет, это картинка такая».

Большинство рассмотренных заимствований относятся к так называемым окказиональным заимствованиям, образующимся в результате транскрипции. Каждый раз транскрибируемое слово вводится в заимствующий язык не механически, при помощи графических средств, а адаптируется и приоравливается к новой языковой системе, хотя и употребляется от случая к случаю. Окказиональное заимствование сразу же подвергается незначительной грамматической адаптации. Наибольшие изменения происходят в

его морфологической структуре. Например, английские слова часто «обрастают» в арабском тексте артиклями: егип. el album bta3ha bgad gamd awei – «Ее альбом и правда очень сильный»; ирак. el weather el youm wel barha o sar one week 30C – «Погода сегодня сплошное мучение, всю неделю 30 градусов выше нуля»; кув. I hate it lama those tiny «light insects» or whatever you call them keep bugging me 3ind el computer screen – «Ненавижу, когда эти крошечные “светящиеся насекомые” (или как их по-другому называть) досаждают мне за компьютером».

Таким образом, «заимствованное слово, соответственно оформляясь, приобретает в предложении категорию определенности / неопределенности». Это довольно часто встречающееся явление, свойственное, казалось бы, инородным лексемам в рамках арабского компьютерного общения.

Иногда встречаются случаи, когда английские слова пишутся слитно с арабскими притяжательными местоимениями (например, ирак. bel roomna – «в нашей комнате»). Интересным представляется также появление формы арабского множественного числа у некоторых английских слов в рамках арабских форумов (например, егип. w clipatha kolaha 71wa moot – «и все ее клипы очень классные»). Некоторые из них являются неологизмами, которые недавно вошли в употребление в арабском языке и проходят очень длинный и кропотливый процесс формального подчинения нормам арабского языка (например, иорд. ag8am el postat elly el sowar fehom mesh 6al3een homma 261, 262, 263 «номера сообщений, в которых не отображаются фотографии, следующие: 261, 262, 263»). Кроме того, обращает на себя внимание использование арабской диалектной частицы “tah” для выражения будущего времени у английского выражения “stay at home” в следующем примере: ирак. bas almuhim ra7 staying at home... so how about all of u – «Однако самое главное, что я останусь дома. Как насчет всех вас?». В данном случае этот показатель будущего времени,ственный арабским диалектам Ирака, Кувейта и т.д., заменяет английский вспомогательный глагол «to be» в будущем времени.

Подобные окказиональные заимствования отмечаются в больших количествах не только на письме, но и в устной речи. На это указывает и отечественный исследователь делового общения А.А. Сканави в своей диссертации «Специфика арабского речевого этикета в сфере официально-деловой коммуникации», раскрывая негативное влияние современных средств связи (мобильный телефон, Интернет, электронная почта) на язык общения и подмечая

«порчу» речи молодежи исковерканными английскими лексическими единицами, введенными в арабский язык: «Очень часто “продвинутые” пользователи Интернета и компьютера засоряют свой язык жаргонизмами на основе английского языка, причем иностранные слова приобретают все морфологические характеристики, свойственные арабским лексическим единицам».

2. Употребление выражений, обусловленных местной культурной спецификой. На основании наших наблюдений можно сделать вывод, что во время общения арабские пользователи Интернета «переключаются» с английского языка на арабский, когда хотят выразить свойственные только местной культуре понятия. В подобных ситуациях виртуальные авторы чувствуют себя более уверенно в рамках родного языка. Сюда относятся поздравления по случаю религиозных праздников и других культурных событий, пожелания, слова сочувствия и соболезнования. Например: кув. Happy New Year everyone! 3asaha sennat khair 3alikoum – «Всех с Новым годом! Дай бог, чтобы этот год принес вам только хорошее»; егип. we're all proud of u. teroo7 we tege belsalam – «Мы все гордимся тобой. Счастливого пути!»; иорд. May God be with us, and Jordan, and Jordanians only...and king Abdullah...and Allah er7am al malek Hussein «Да будет Бог с нами, Иорданией, иорданцами и королем Абдаллой, и да смируется он над королем Хусейном, царство ему небесное».

Как мы видим, большинство подобных конструкций представляют собой так называемые религиозные формулы приветствия, пожеланий, благодарности и т.д. В основном это слова и клише с упоминанием Аллаха, часто встречающиеся в Коране и религиозной литературе. Некоторые словосочетания религиозного характера настолько широко известны, что пользователи заменяют их аббревиатурами. Так, популярное выражение. “jazakum allahu khayran” («спасибо»; букв. «да вознаградит вас Аллах добром») часто пишется просто как JAK. Например: иорд. I hear this in the morning everyday almost, amazing beautiful words, JAK my dear – «Я слушаю это утром почти каждый день, прекрасные, восхитительные слова, спасибо, дорогая моя».

3. «Смена кода» в зависимости от формального / неформального характера предложений. Изучая арабоязычное общение в различных онлайн-сообществах, нельзя не заметить тех случаев, когда реципиент переходит с одного языка на другой в зависимости от типа ситуации – формальной или неформальной, официальной или личной, серьезной или шутливой. Как правило, арабы

прибегают к использованию английского языка, чтобы придать авторитета своим словам. Арабский же придает общению оттенок простоты и непринужденности, вовлеченности в личные проблемы собеседника в противовес серьезности английского языка. Например: иорд. wala m3a99eb wala Za baly. This is just the formal notifications tone – «Я не разнервничался, ничего подобного и в мыслях не было. Это официальный стиль всех уведомлений»; кув. Hi, I can't access to my private messages. Ma adry il moshkela 3ndi ana bs wala el kel – «Добрый день, я не могу получить доступ к своим личным сообщениям. Думаю, ни у одного меня такая проблема, но и у других тоже»; ирак. Today is the wedding of Prince William and Kate mabroook – «Сегодня состоится свадьба принца Вильяма и Кейт. Наши поздравления!».

4. «Смена кода» при уточнении и прояснении информации. Эта особенность «переключения кодов» в «арабизи» во многом напоминает предыдущий пункт и заключается в том, что вступление к теме вводится на английском языке, а дальнейшие пояснения делаются на арабском. Возможно, это происходит потому, что арабский считается более понятным и легким языком. Например: иорд. Dear Members, this thread is for Jordan Pictures, its name is Jordan pictures Album. So please do not chat in this thread, eza beddak tes2al 7ad keef 7alak roo7 es2al bel general – «Дорогие участники форума, эта ветка только для фотографий Иордании, она называется “Фотоальбом Иордании”. Пожалуйста, не обменивайтесь сообщениями в этой ветке. Если хотите спросить кого-то о его делах, делайте это в основном форуме»; егип. Very very coming soon yasminlovers.com ahla site le a71a yasoo – «Очень, очень скоро появится сайт yasminlovers.com. Лучший сайт для лучшей Жасмин»; кув. Ive been out of the homeland for 3 years. AShteke Wayed bas still better than KU ib 1000000 maarra – «Уже три года я нахожусь за пределами родины. Ужасно соскучился, но все равно это в миллион раз лучше, чем Кувейт».

5. Прием повторения. Это прием, при котором автор сначала пишет свое сообщение на одном языке, а затем повторяет его либо пишет синонимичное выражение на другом языке. Благодаря этому приему усиливается эффект от полученной информации, уточняются или проясняются детали. Например: палест. Pesse, These are amazing Jazakie Allah Alf Khier. Greatly appreciated – «Pesse, это восхитительно. Большое спасибо. Очень признателен»; ирак. GM all How's life, o shno akhbarkom – «Всем доброе утро! Как жизнь, как дела?»; иорд. do you see the pictures i posted (326 to 349) 6al3een

таЗак? – «Вы видите фотографии, которые я выложил (326 до 349)? Они отображаются у вас?».

6. Применение вводных слов. Отдельные арабизмы очень часто встречаются в английском тексте, они играют здесь роль вводных слов, не ограничены синтаксическим связями и с легкостью вводятся и выводятся из предложения. Обычно они представляют собой обращения и наречия, которые добавляют экспрессии и национального колорита английским предложениям. Например: ОАЭ bel3aks dear this is his official site – «Совсем наоборот, дорогая, это его официальный сайт»; иорд. ua jaمازا, please stop pumping the other thread up – «Ребят, пожалуйста, хватит наполнять другую ветку»; кув. Ana a3ref three sisters o they all study in the same university o same major eshloon? they are that lucky يا3ni? – «Я знаю трех сестер, которые учатся в одном университете На одной специальности. И что из этого? Значит, они настолько счастливы?».

На сегодняшний день можно отметить, что «арабизи» стал настолько популярен, что он уже выходит за рамки виртуального общения в арабских интернет-сообществах и начинает активно употребляться в других сферах. Этот процесс наблюдается уже на протяжении последних пяти лет. Ни для кого не секрет, что в арабской системе доменных имен, определяющей названия сайтов в Интернете, употребляется латиница, а не арабский шрифт, что характерно практически для всех языков мира. Тем не менее названия некоторых сайтов, таких как www.fann3arabi.wordpress.com (fann3arabi «арабское искусство»), www.6arab.com (6arab «музыка») и www.a71a.com (a71a «лучше»), явно образованы при помощи цифровых обозначений, применяемых в “арабизи”. Хотя языки, используемые на этих сайтах, могут быть разными (в первом случае это английский, в то время как на страницах двух других употребляется арабский), их создатели явно хотят привлечь внимание молодежной аудитории к этим порталам и одновременно подчеркивают их истинно арабскую сущность.

К сожалению, у хозяев некоторых сайтов, использующих транскрипционную систему «арабизи», могут быть и другие, скрытые мотивы. Мы уже упоминали выше, что арабский язык чатов и форумов, благодаря своей сложной системе обозначений, аббревиатур и символизма, может показаться многим секретным кодом, недоступным для понимания. Поэтому некоторые сайты взяли это на вооружение, чтобы пропагандировать фундаментализм и экстремизм, революционные и демократические идеи. Наи-

более ярким примером является сайт и интернет-форум www.al-qalZah.com, на котором исламские террористы публиковали свои заявления и обсуждали различные вопросы. В частности, на нем были показаны несколько видео с убийствами заложников группой Абу Мусаба аз-Заркави в Ираке. Кроме того, после взрывов в Лондоне в 2005 г. в тот же день на форуме появилось сообщение, в котором его автор взял на себя ответственность за теракты. Сайт был зарегистрирован в столице ОАЭ Абу-Даби, однако его владельцы утверждали, что он не был связан с террористической деятельностью и предназначался для обмена взглядов по вопросам религии и политики. Тем не менее Общество исследования Интернета, контролирующее исламистскую деятельность в Сети, после всестороннего изучения пришло к выводу, что на самом деле за сайтом скрывался джихадистский форум, и, несмотря на то, что у этого сайта было до десяти зеркал в Интернете, он был закрыт 23 февраля 2007 г.

Сейчас «латинизированный арабский» также стремительно врывается в сферы, смежные с онлайн-технологиями, – например, телекоммуникации. В 2007 г. на волне популярности «арабизи» саудовская телекоммуникационная компания «Мобили» выпустила новый тарифный план 7a1a («хороший»), основанный на предоплатной системе расчетов. Этот мобильный сервис используется до сих пор и все еще не утратил своей актуальности. Более того, в некоторых арабских странах даже нередко можно встретить вывески, которые завлекают юных арабов при помощи знакомого им в каждодневной жизни языка «всемирной паутины». Подобные надписи были нами зафиксированы, например, в Египте и Ливане, где на одной из улиц Бейрута пекарня рекламировала свой товар при помощи слогана «*man2ouche b za3ta*» («манакиш с заатаром», горячий хлеб с оливковым маслом и тимьяном, сверху насыпается заатар – смесь специй).

Впрочем, невзирая на приведенные выше примеры, когда «арабизи» выходит за пределы своего употребления при виртуальной коммуникации и постепенно начинает проникать в другие сферы жизни, он все еще остается языком молодежи. Это сравнительно малоизученное явление, как в нашей стране, так и за рубежом. Старшее поколение в арабских странах либо вообще не понимает того языка, на котором общаются в чатах и форумах, либо с трудом пытается постигнуть значение странных слов и символов на латинице. Поэтому подобная проблема открыла новые возможности для развития специальных систем, которые помогают лю-

дям, не знающим «арабизи», переводить его слова и выражения в арабскую графику. Эта ниша оказалась незанятой на рынке, и в данной области скоро началась самая настоящая конкуренция. Первой компанией, решившейся на подобный проект, стала международная телекоммуникационная корпорация Orascom Telecom, которая в сентябре 2007 г. представила поисковую систему Onkosh, позволяющую пользователям искать арабский контент в Интернете. Ее главное отличие от других поисковых систем на арабском языке заключалось в том, что впервые пользователь мог вести поиск арабских слов, напечатанных на латинице. Это стало возможным благодаря встроенной в систему функции транслитерации Bel2araby («по-арабски»). Достаточно было ввести комбинацию букв на латинице, и поисковик предлагал ряд эквивалентов в арабской графике. Если пользователь не мог выбрать один из предложенных вариантов, система автоматически останавливалась на первом из них. К сожалению, в начале 2010 г. она прекратила свое существование.

В ноябре 2007 г. появилось новое интерактивное решение Yamlı («диктовать»), запущенное фирмой Language Analytics. Идея о создании нового технологического новшества пришла к ее основателю Хабибу Хадцаду во время второй ливанской войны, когда он не мог найти последнюю информацию о происходящем из-за отсутствия у него клавиатуры с арабской раскладкой. Основным компонентом новой системы стало решение Smart Arabic Keyword («Интеллектуальная арабская клавиатура»), которое предлагало наиболее точные эквиваленты арабским словам, напечатанным на латинице. В отличие от Onkosh Yamlı явила более продвинутой технологией, так как она увеличила достоверность результатов и количество возможных вариантов слова. Кроме того, эта система могла быть использована не только как простой поисковик, но и также как средство преобразования латиницы в арабский текст.

Дальнейшее развитие подобных решений произошло в январе 2008 г., когда в свет вышел пакет программного обеспечения Eiktub от компании LinguArabica. Он предоставил арабским пользователям возможность не только печатать арабским шрифтом при помощи клавиатуры QWERTY, но также и сохранять написанное. В программе также содержалась специальная схема транскрипции Bikdash Arabic Transliteration Rules («Правила арабской транслитерации Бикдаша»), названная в честь ее создателя, доктора М. Бикдаша. Подобные решения, трансформирующие латинизированные арабские слова в оригинальную графику, получили настолько широкое распространение во всем арабском мире, что ими всерьез

заинтересовались гиганты компьютерной и Интернет-индустрии, такие как Google и Microsoft. Как следствие, были введены в действие такие системы, как Google Ta3reeb и Microsoft Marin, переводящие конструкции на «арабизи» в классический арабский текст.

Последней на сегодняшний день инновацией в данной области стал переводческий комплекс Rosette Chat Translator for Arabic («Арабский переводчик чатов Розетта»), представленный производителем лингвистического программного обеспечения Basis Technology в мае 2011 г. Это новое решение осуществляет автоматический перевод текстов с арабского алфавита чатов, использующего латиницу и цифры, на классический арабский язык. В отличие от обычных систем машинного перевода, которые основываются на традиционных словарях, эта разработка снабжена специальным алгоритмом, анализирующим морфологическую структуру каждого слова и подбирающим возможные варианты перевода, а также статистической моделью, полученной в результате рассмотрения нескольких тысяч сайтов и формирования базы данных из 300 млн. арабских слов. Как утверждает компания-разработчик, «возможность декодировать арабский язык чатов приобретает чрезвычайно важное значение в современных условиях, которые делают нас зависимыми от электронной почты, систем мгновенной передачи сообщений и социальных сетей в каждодневном общении, и данный продукт может быть легко интегрирован в программы интеллектуального анализа текста, системы мониторинга СМИ и приложения для интернет-поиска». Basis Technology рекламирует «Розетту» как первую систему автоматического анализа и перевода текстов «арабизи» и утверждает, что благодаря учету всех возможных региональных особенностей в его употреблении возможность ошибки сведена к минимуму.

В заключение необходимо отметить, что сегодня «арабизи» представляет собой неотъемлемую часть общения арабской молодежи во «Всемирной паутине». Язык чатов и форумов дает уникальные и неограниченные возможности для самовыражения, в нем четко прослеживаются региональные особенности в употреблении арабского языка, правила использования чисел и символов достаточно регламентированы и понятны членам молодежного сообщества. В то же время он остается закрытой книгой для людей старшего поколения на Арабском Востоке, которые привыкли к использованию более стандартной и традиционной арабской графики, основывающейся на непоколебимой традиции классического арабского языка.

«Арабизи» обладает рядом преимуществ и достоинств, которые четко осознают юные арабы, считающие его именно своим языком. Кроме того, они активно смешивают на письме арабские и английские слова, употребляя их в тексте так же, как они часто делают это во время разговора на улице. Арабский язык при этом зачастую отражает местные культурные понятия и отвечает за религиозную лексику, что уходит своими корнями в ислам, ведь, как известно, в этом регионе он, по словам В.Э. Шагала, «играет роль не только религии, философии, регулятора социальных отношений и быта, но и культуроформирующего фактора». Также при противопоставлении английских и арабских предложений пользователи Интернета нередко выбирают последние для выражения менее официальных конструкций и более личных переживаний в свете большей простоты и доступности арабского языка.

В настоящее время «латинизированный арабский» постепенно выходит за рамки языка веб-форумов и интернет-сообществ, однако этот процесс пока не принял стихийного размаха, и можно наблюдать только его отдельные фрагменты. Тем не менее уже сейчас в Интернете существуют многочисленные системы преобразования слов и выражений «арабизи» в арабский шрифт, дабы облегчить понимание этой транскрипционной системы для людей, незнакомых с ней. Это демонстрирует большой интерес к данной проблеме со стороны ведущих компаний в сфере компьютерных технологий. Данное направление исследований представляется приоритетным и чрезвычайно важным на современном этапе.

«Orientalistia Juvenale», M., 2012, p. 58–85.

Гурия Юсупова,
доктор философских наук,
главный научный сотрудник РЦЭИ ДНЦ РАН
ПРОБЛЕМЫ ИСЛАМСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ
НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ
(Рецензия на монографию)

В своей монографии «Исламское возрождение на Северном Кавказе: теоретические и прикладные аспекты»¹, опубликованной в 2011 г., доктор философских наук, профессор ДГУ А.М. Бутаева

¹ Бутаева А.М. «Исламское возрождение на Северном Кавказе: Теоретические и прикладные аспекты». – Махачкала, «Наука ДНЦ РАН», 2011. – 188 с.

отмечает, что любые формы радикализма и терроризма требуют противодействия и соответствующих мер социально-экономической, политической и культурной терапии, «хирургического» вмешательства со стороны государства и общества. Как мы полагаем, книга данного автора является своего рода неким терапевтическим средством, направленным на правильное формирование общественного мнения в отношении ислама как религии и как некоей социокультурной матрицы этноконфессиональной идентичности миллионов россиян, являющихся последователями этой религии.

Современное религиозное возрождение – это закономерный процесс, обусловленный стремлением человека к целостному восприятию мира и себя как его неотъемлемой части, глубокими и тесными связями науки и религии, важностью для индивидуальности духовно-нравственного восприятия мира. Религиозность является частью социокультурной идентификации личности.

В своей монографии А.М. Буттаева рассматривает исламское возрождение как социокультурный феномен конца XX – начала XXI в., связанный с обращением к исламу как идеологическому фундаменту традиционного общества, которое подвергается модернизации, состоящей в обращении к традиционным религиозным ценностям и нормам ислама, испытывая при этом значительный дискомфорт глобализирующегося мира. По мнению автора, возрождение ислама в контексте модернизационных процессов современного российского общества, с одной стороны, выступает важнейшим фактором сохранения этнокультурной идентичности, с другой – служит важным обстоятельством в борьбе политических элит (традиционной и новой, которая использует идеологию салафизма), в повышении социальной мобильности (миграционные процессы между мусульманскими регионами, исламское образование как «социальный лифт» и т.д.). Традиционный ислам выступает в силу своего значительного адаптационного потенциала своего рода амортизатором наиболее острых проявлений модернизации.

Первая глава монографии посвящена анализу исламского возрождения как социокультурного феномена. В ней автор раскрывает понятие и сущность исламского возрождения. В применении к исламской культуре, как пишет А.М. Буттаева, данное понятие употребляется в двух основных значениях.

Во-первых, это исторический период VIII–XIII вв. (эпоха Халифата), в который было создано общемусульманское культурное пространство на обширной территории (Ближний Восток, Средняя Азия, регионы Кавказа, Северная Африка и Южная Евро-

па), осуществлено восприятие античной философии и культуры. Мусульманская культура стала самой передовой для данной исторической эпохи, во многом обогатив достижения культуры Западной Европы.

Во-вторых, исламское возрождение можно рассматривать как один из типов религиозного возрождения – процесса, противоположного секуляризации Нового времени в истории Европы и конца XIX – первой половины XX в. в истории стран традиционного распространения ислама. Как правило, процессы секуляризации были связаны с модернизацией и вестернизацией и вызвали противодействие со стороны традиционного общества.

Российские регионы традиционного распространения ислама занимают особое место в мусульманском мире. Как утверждает автор, исламское возрождение – это, во-первых, возрождение религиозной идеологии, во-вторых, идеология, которая представляется способной дать населению регионов традиционного распространения ислама адекватные ответы на стоящие перед их обществами политические, экономические и социальные вопросы, в-третьих, идеология, которая объясняет возникшие в этих регионах проблемы отходом от истинно мусульманской культуры.

Раскрывая социокультурные факторы исламского возрождения, автор отмечает синтетический характер самого понятия «фактор». Оно обозначает причину какого-нибудь процесса или явления; существенное обстоятельство в данном процессе и явлении; движущую силу определенного процесса, что особенно важно для социокультурного исследования. Основными факторами исламского возрождения автор считает социально-политические. Исламское возрождение в России не является в этом процессе исключением.

Выделяют четыре социокультурных фактора исламского возрождения. Первый фактор – это сохранение исламской доминанты в традиционной культуре народов регионов с традиционно мусульманским населением. В России – это народы Северного Кавказа и Поволжья, которые являются движущей силой исламского возрождения в России. Второй фактор – этническое противодействие процессам культурной ассимиляции, проводимым в отношении указанных народов. В отношении мусульманских народов России, как считает автор монографии, такая ассимиляция была частью политики Российской империи, СССР и даже продолжает сохраняться в современной России, несмотря на политические декларации противоположного характера. Консолидация

исламского мира в противовес западным державам признается третьим фактором. В отношении мусульман России это проявляется в виде всесторонней поддержки зарубежными мусульманскими организациями процессов возрождения ислама в России. Процесс возрождения ислама связан с возросшей ролью стран традиционного распространения ислама (так называемых мусульманских стран) в мировом развитии, с тем, что в послевоенные годы значительно возрос их экономический потенциал. Получив в свое распоряжение огромные финансовые средства, мусульманские нефтедобывающие страны смогли осуществить обширные программы ускоренного экономического и научно-технического развития. При необходимости они оказывают материальную и финансовую поддержку другим исламским государствам и различного рода исламским движениям, в том числе за пределами исламского мира, для проведения активной работы по пропаганде идей исламизма в других странах, в том числе в России. Четвертым фактором автором называется возвращение ислама в политику. Ислам с момента своего возникновения был вплетен в политическую борьбу. Вероучение ислама ориентирует его приверженцев на активную социальную, в том числе и политическую деятельность. Исламские нормы исторически составляли поле правового регулирования. Попытки исключить ислам из политической жизни, которые предпринимались в ряде мусульманских регионов, особенно в СССР, явились тем обстоятельством, что все промахи и неудачи деисламизированной политики объясняются именно отсутствием в ней исламской составляющей.

Вторая глава монографии А.М. Буттаевой «Ислам в контексте социокультурных трансформаций в России» посвящена анализу процессов возрождения ислама в контексте модернизационных процессов, проходящих в российском обществе три последних десятилетия.

Автор выделяет три этапа возрождения ислама в России.

Первый этап (конец 80-х – начало 90-х годов XX в.) – перестроечные процессы в советском обществе создают условия для возрождения ислама в России.

Второй этап (90-е годы XX в.) – период раскола в мусульманском сообществе России, Северного Кавказа в частности. Это период обострения национальных отношений, образования и активной деятельности мусульманских национальных движений, ваххабитов. Расширяется сеть ваххабитских организаций, активизируется деятельность зарубежных исламских миссионеров.

Последователи ваххабитского течения проникают во все сферы общества, устанавливают связи с чиновниками, влиятельными предпринимателями, заменяют духовную элиту на новую, обученную в зарубежных исламских центрах и университетах.

Третий этап (с 2000 г. по настоящее время) начинается с военного разгрома и политического запрещения деятельности ваххабитов на Северном Кавказе, а затем и в России в целом, определения традиционного ислама государственными политическими деятелями в качестве приоритетной для России формы ислама, что приводит к объединению в значительной степени этнической и религиозной составляющей в культуре народов Северного Кавказа.

Как отмечает автор, историческая «траектория» возрождения ислама в России представляется в виде маятникообразного движения: после крушения атеистической советской идеологии возрождается традиционный ислам, затем происходит обращение к ваххабизму (салафизму), как к якобы наиболее чистому исламу, ориентированному на нормы уммы эпохи Мухаммада и праведных халифов, не засоренному нововведениями, затем происходит переориентация вновь на традиционный для российских регионов ислам.

Автор также уделяет внимание анализу воздействия модернизационных процессов в современном российском обществе на состояние ислама в России и на Северном Кавказе в особенности. Отмечается неоднозначность термина «модернизация» в современных социогуманитарных исследованиях. Современная стадия модернизации – это переход к постиндустриальному обществу, в котором экономика отделена от традиционалистского окружения, основана на автоматизированных процессах производственной деятельности, имеет широкий обслуживающий сектор, политика основана на сильной роли законодательного поля, политических и гражданских прав индивидов и групп; социальная структура характеризуется открытой стратификационной системой и высокой мобильностью, культура в целом носит секулярный характер. Исходя из такого понимания модернизации, процессы, происходящие в современной России, в сравнении с европейскими и североамериканскими странами, следует считать догоняющей (неорганической) модернизацией. Трансформационные процессы в современной российской культуре связаны с дифференциацией ее продуцирующих социальных институтов в противоречивом единстве с унификацией культурных норм и образцов (массовая культура), индивидуализацией (в противовес колlettivизму), информатизацией.

В этом отношении модернизационные процессы на Северном Кавказе носят более острый и противоречивый характер, чем в других регионах России. Это связано с наличием многих черт традиционного общества на Кавказе: сохранением колlettivistского уклада в жизни народов Кавказа, наличием традиционных политических элит, относительно невысоким уровнем индустриального производства, большим авторитетом религиозных норм в жизни общества. Возрождение ислама в таком модернизационном контексте, с одной стороны, выступает фактором сохранения этно-культурной идентичности, с другой – служит важным обстоятельством в борьбе политических элит (традиционной и новой, которая использует идеологию салафизма), в повышении социальной мобильности (миграционные процессы между мусульманскими регионами, исламское образование как «социальный лифт» и т.п.). Кроме того, традиционный ислам выступает, в силу своего значительного адаптационного потенциала, своего рода амортизатором наиболее острых проявлений модернизации, связанных с чужеродностью для народов Кавказа некоторых социокультурных норм, заимствуемых и транслируемых современной российской культурой.

Третья глава «Особенности исламского возрождения на Северном Кавказе» включает анализ разных аспектов современной социокультурной ситуации в Северо-Кавказском регионе, из-за которых с возрождением ислама у значительной части россиян связывается экстремистская и террористическая деятельность различных группировок.

Автор исследует роль этнического фактора исламского возрождения на Северном Кавказе и очерчивает его влияние на культурную ситуацию в регионе. Отмечается, что термины «мультикультурный» и «мультикультурализм» имеют в исследовательской литературе несколько смыслов, из которых в данной диссертации используется только один – «культурная неоднородность общества, связанная с его многонациональностью и поликонфессионализмом». Такое общество исторически вырабатывает принципы толерантного сосуществования, социальные механизмы «сдержек и противовесов» этническим и религиозным конфликтам. Северный Кавказ исторически является показательным в данном отношении регионом, где необходимость разным народам жить вместе приводила к формированию таких обычаем и традиций, аратов, которые сдерживали (хотя и не всегда) конфликты и войны между горскими народами, способствовали солидаризации перед лицом внешнего врага.

Нельзя не согласиться с автором, что среди северокавказских республик приоритет в этом отношении принадлежит Дагестану. Здесь проживают представители 102 национальностей, функционирует около 60 языков. Более 90% населения идентифицируют себя в качестве мусульман, из них примерно 97% – суннитского, 3% – шиитского направлений. В Дагестане 7,6% населения считают себя православными, 0,3 – армянскими христианами, 1% – иудеями. Анализ межнациональных отношений в истории Дагестана показывает: несмотря на то что конфессиональный фактор всегда служил важнейшим в определении этнокультурной идентичности, в решающие моменты жизни общества традиционно-этнические элементы брали верх над сугубо конфессиональными элементами (обычаи оказывались в приоритете перед религиозными заповедями).

В характеристике современной ситуации автором выделяются три момента: во-первых, в процессах исламского возрождения отразилось стремление народов открыто исповедовать религию своих предков; во-вторых, для мусульманского духовенства эти процессы предоставили возможность повысить социальный статус, влиять на политические и культурные процессы; в-третьих, исламское возрождение породило новую культурную элиту, признаками которой являются владение арабским языком, способность знакомиться со священными книгами, включенность в классическую исламскую культуру – элиту, которая претендует на роль политического лидерства и находится в оппозиции старой политической номенклатуре, поддерживающей и разделяющей традиционный ислам.

Эта молодая элита индифферентна к проблеме этнокультурных идентичностей, разделяя людей по принципу правоверия. Она не толерантна, поскольку считает себя носительницей подлинной исламской культуры и видит свою миссию во всемерном распространении данной культуры. Борьба с ваххабизмом, ведущаяся в Дагестане и других регионах России, – это не борьба с исламом, исламской культурой или исламскими народами (тем более что она ведется внутри этих народов), это борьба с экстремизмом и конфессиональной нетерпимостью. Монография А.М. Буттаевой предназначена для философов, религиоведов, этнологов, политиков, управленческого персонала, государственных органов, студентов и аспирантов.

*Статья предоставлена автором для публикации
в бюллетене «Россия и мусульманский мир».*

**РОССИЯ
И
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР
2013 – 10 (256)**

Научно-информационный бюллетень

**Содержит материалы по текущим политическим,
социальным и религиозным вопросам**

**Художественный редактор Т.П. Солдатова
Компьютерная графика
Н.М. Власова, Е.Е. Мамаева**

**Гигиеническое заключение
№ 77.99.6.953.П.5008.8.99 от 23.08.1999 г.
Подписано к печати 20/IX-2013 г. Формат 60x84/16
Бум. офсетная № 1. Печать офсетная. Свободная цена
Усл. печ. л. 12,0 Уч.-изд. л. 11,3
Тираж 300 экз. Заказ № 162**

**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: inion@bk.ru**

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

**Отпечатано в ИНИОН РАН
Нахимовский пр-кт, д. 51/21
Москва В-418, ГСП-7, 117997
042(02)9**