

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

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

**РОССИЯ
И
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР**

2015 – 4 (274)

Научно-информационный бюллетень

Издается с 1992 года

**Москва
2015**

*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. Бибикина* – 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. Сченснович* – отв. за выпуск.

Ответственные за выпуск бюллетеня на английском языке: *Е.С. Хазанов* – отв. редактор, *Н.В. Гинесина* – вед. редактор.

Россия и мусульманский мир: Научно-информационный бюллетень / РАН. ИНИОН. Центр гуманист. науч.-информ. исслед. – М., 2015. – № 4 (274). – 176 с.

Тексты, представленные в бюллетене, даны в авторской редакции.

СОДЕРЖАНИЕ

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ: ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

<i>Л. Скворцов.</i> Философская истина: Историко-культурологический анализ (Часть 1)	5
<i>Д. Сидоров.</i> Проблемы традиционного ислама в России	40

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

<i>М. Баснукаев.</i> Чеченская Республика и геополитика	51
<i>Е. Кукува.</i> Северо-Кавказский регион как пространство социокультурных рисков	57
<i>А. Баранов.</i> Крымско-татарское движение: Тенденции конфликтности и участия в миростроительстве	65
<i>Е. Ионова.</i> Политическая ситуация в Киргизии	70
<i>А. Ниязи.</i> Туркмены: Этнос и вера	77

ИСЛАМ В СТРАНАХ ДАЛЬНЕГО ЗАРУБЕЖЬЯ

<i>А. Исаков, Д. Филиных.</i> Афганистан: Вчера, сегодня, завтра	82
<i>А. Глазова, В. Иваненко, А. Колесников, И. Свистунова.</i> Влияние «арабской весны» на неарабские страны Ближнего Востока	94
<i>О. Бибикова.</i> Мусульмане Пиренейского полуострова	118
<i>А. Малащенко.</i> Как победить «Исламское государство» и можно ли его победить?	149

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

<i>М. Билалов.</i> К становлению дагестанской философии.....	159
<i>М.А.А. Аль-Баити.</i> К вопросу о видах и формах вины в мусульманском уголовном праве	169

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

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ: ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

Л. Скворцов,

доктор философских наук, профессор,
руководитель Центра гуманитарных научно-
информационных исследований (ИНИОН РАН)

ФИЛОСОФСКАЯ ИСТИНА: ИСТОРИКО- КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ (Часть 1)

Предисловие

Постановка вопроса о *философской истине* может показаться странной, поскольку истина считается явлением универсальным, спецификация которого может считаться заблуждением.

Однако рассмотрение форм восприятия истины показывает, что истина обычно относится к познанию реального *объекта*, будь то минерал, растение, животное или человек. Философская же истина относится к адекватному постижению сущего, т.е. *всего как целого*.

Возникает вопрос, как нашему восприятию дано всё как целое в качестве предмета познания? Соответственно, мы можем говорить о философской истине, если отвечаем на этот вопрос. Если всё не дано как целое, то сама постановка проблемы философской истины становится беспредметной.

Всё как целое дано нашему восприятию специфическим образом – через посредство философских концепций, возникающих исторически.

Перед интеллектуальным взором разворачивается панорама философских концепций, претендующих на истину. Но оказывается, что это движение истин означает их взаимное «преодоление», поскольку их различия относятся к одному и тому же явлению – первоначально сущего. И эта ситуация повторяется из века в век. Поэтому говорят, что в философии нет прогресса, однако это значит,

что в ней нет и регресса. Как это следует понимать, если в философском постижении истины существует «умирание» одних концепций и «рождение» других?

Это можно толковать как преодоление ограниченностей восприятия истины конкретными философами, их индивидуальными свойствами, а не свойством философской истины как таковой. Это напоминает восприятие известного тезиса, что «Бог умер». Настоящий философ трактует этот тезис так, что умер тот Бог, с которым сами люди желали обделывать свои личные дела. Бог здесь умер потому, что сами люди убили его.

Философия в своем движении в поле истины предстает как особый мир, образующий сферу сущего внутри сущего в его целостности. В этой сфере исторически возникает процесс рождения критерия философской истины, находящей свое однозначное подтверждение.

Постижение философской истины радикально видоизменяет естественную установку поведения человека как живого существа. Как живое существо человек тождествен любому другому живому существу. Гусеница, например, это живое существо, живущее на дереве и поглощающее его листву. Это – истина ее бытия как пути жизни.

Через посредство философской истины человек познаёт, *что он – не гусеница* и тип его поведения, чтобы стать на путь истины, должен следовать истине цивилизационного пути.

Как происходит овладение движением самосознания в направлении к истине пути? На этот вопрос и находит ответ философская истина.

1. Противоречия – блага жизни

Осознание человеком философской истины обусловлено личными злключениями, подталкивающими к выводу о полной бессмысленности земного бытия. Если земная жизнь приносит человеку одни разочарования и различные неприятности, то отсюда следует логический вывод о необходимости найти пути прекращения злключений, а стало быть, и самой жизни.

Если такой вывод обретает массовый характер, то под угрозой исчезновения оказывается всё общество. Здесь обнаруживается общий *цивилизационный* смысл индивидуального бытия. В наличии позитивного смысла индивидуального бытия заключается судьба цивилизации.

Как оказывается, цивилизация – это открытие смысла, который становится привлекательным и принудительным для рожденных в пространстве данной цивилизации. Если цивилизация не открывает, не изобретает, не утверждает смысла, то *она обречена*. Над цивилизацией нависает духовный дамоклов меч, постоянная угроза внутреннего саморазрушения. Чтобы нейтрализовать эту угрозу, избежать ее, нужна философская тирания, обнаружение истины позитивного смысла.

Но что значит обнаружение? Это – способность *увидеть* то, что есть на самом деле, или это *построение* истины бытия, которое заключает в себе безусловный смысл?

Этот тот фундаментальный вопрос, на который цивилизация ищет свой ответ.

Эта проблема возникает и осознается тогда, когда доминирующим мотивом поведения становится *свободный выбор*. Это – реальность и признак развитой цивилизации.

В этой реальности масса индивидов получает возможность действовать не только под влиянием общих причин, таких как совместное добывание пищи, совместное обеспечение безопасности, предотвращения различных внешних природных и иных угроз, но и учет собственных мотивов, желаний, стремлений их удовлетворить независимо от желаний и интересов других индивидов. Возникает «трещина» в системе межличностных отношений, которая в тенденции превращается в пропасть, поглощающую целиком всю цивилизацию.

Философ, увидевший это, осуждает индивидуальное свободное поведение и превращается *во врага* своих сограждан со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Философ считает истинно нравственным тип поведения, который служит *общему благу*. Индивиды, т.е. каждый в отдельности, отдают приоритет *собственным желаниям*, реализация которых и есть благо. Таким образом, сталкиваются два смысла блага в качестве пути реализации истины бытия. От правильного определения общего критерия истины пути зависит судьба цивилизации – ее самосохранение или самодеструкция.

Исторически возникают ситуации, в которых наблюдается нарастающая волна нравственной самодеструкции. Массы людей проявляют склонность к безнравственному поведению, считая его «нормальным».

Когда такой тип поведения получает осуждение со стороны философа, отчетливо видящего его катастрофические последствия,

то такое осуждение становится основанием для осуждения самого философа и даже его изгнания.

Характерно в этом отношении известное письмо Гераклита Эфесского Гермодору.

«Я слышал, – пишет Гераклит, – что эфесцы собираются утвердить направленный против меня закон... Они хотят, чтобы по этому закону всякий, кто не смеется и ненавидит людей, до захода солнца был изгнан из города. Но ведь есть только один человек, Гермодор, который не смеется. Этот человек – Гераклит. Значит, это меня изгоняют.

А я хочу быть и являюсь законом для других... вы отправляетесь в суд, словно на войну, держа язык наизготове, как оружие. Вы направляетесь туда, награбив предварительно денег, изнасиловав женщин, отравив друзей, совершив святотатство, назанимавшись вдосталь сводничеством, запятнав себя множеством преступлений...

Разве я могу смеяться, видя как жена отравителя держит в объятиях ребенка, как у детей отнимают их состояние, как муж лишается его в браке, как насиляют ночью девушку, как гетера, еще не ставшая женщиной, отдается мужчине, как бесстыдный мальчишка, один, становится любовником всего города... И сама добродетель наполнит мои глаза слезами, если ей предпочтут порок...

Вы выстраиваете друг против друга фаланги и жаждете, чтобы человек убил человека, наказывая как дезертиров тех, кто не запятнал себя убийством, и превознося того, кто больше всего пролил крови»¹.

Кто здесь прав – эфесцы, которые изгоняют философа за то, что он ненавидит порочных людей, или философ, бескомпромиссно утверждающий высокую нравственную позицию в качестве критерия истинного поведения и общего закона? Гераклит настолько тверд в своей философской истине, что даже на просьбу царя Дария приехать к нему во дворец для приобщения к учению Гераклита и эллинскому образованию отвечал, что сколько ни есть людей на земле, истины и справедливости они чуждаются. Поэтому и *не приеду я в персидскую землю*². Что же определяет твердость и последовательность духовной позиции Гераклита?

¹ См.: VII письмо Гераклита Гермодору. Антология кинизма. – М.: Изд. «Наука», 1984. – С. 266–268.

² См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Изд. «Мысль». 1979. – С. 362–363.

Это – знание философской истины, как истины цивилизационной, и уверенность в том, что масса людей нарушает эту истину. Но масса людей противостоит философу в своей уверенности обладания истиной жизни. Философа изгоняют из города. Но философ виновен, поскольку он ненавидит людей. Разве он не заслуживает изгнания? Но ведь можно считать, что он ненавидит не самих людей, а их пороки, и хочет спасения людей. *Исправление людей – это их спасение.* Но каким образом происходит исправление людей, если им нравится то, что они делают?

Это и есть вечная проблема цивилизации. Казалось бы, эта проблема снимается самой эволюцией цивилизации. Культура, как основание соблюдения гуманных правил жизни, в соответствии с этим представлением проникает в массовое сознание, так что те формы негативного поведения, о которых писал Гераклит в своем письме Гермодору, должны отмирать естественным образом.

Но этого не происходит. Исторический опыт показывает, что игнорирование цивилизационной истины обретает всё более жестокие формы, которые становятся даже недоступными абстрактному мышлению философа. Их пытаются описывать свободное воображение художника, которое подчас попадает в цель. В качестве иллюстрации можно взять произведение Энтони Бёрджесса «Заводной апельсин»¹, в котором дается описание мотивов и форм типичного поведения молодежной компании, состоящей из четырех героев – Алекса, Пита, Джерджика и Тёмы. Их карманы «ломились» от «бабок» и они могли жить как «нормальные люди». Но, как оказывается, «деньги – это еще не всё»².

Члены компании получали наслаждение от того, чтобы сделать так называемый «толчок» и смотреть после него, как какой-нибудь «старый ханыга» плавает в луже крови, подсчитывать добычу и делить ее на четверых.

Решив ограбить лавку, молодые герои вначале разделались с хозяином, а затем главный герой принялся за его жену, которая укусила его за ладонь. Алекс решил выдать ей «толчок» гирей от весов, а потом ломиком. Герои взяли кассу и с несколькими блоками лучших сигар «свалили».

Герои получают наслаждение не столько от конечного результата, сколько от самого «процесса», в котором они чувствуют

¹ См.: Anthony Burgess. A Clockwork orange. Русский перевод Бёрджесса Энтони. Заводной апельсин. – М. АСТ, 2014.

² Ibid. – P. 4.

себя «хозяевами жизни», свободными героями, диктующими самим себе формы поведения. Эта жизненная позиция представляется им соответствующей их внутренним интенциям. Такое поведение воспринимается ими как *«истинное»*. Жители античного города, родины Гераклита, судя по его письму Гермодору, мыслили и чувствовали сходным образом. Возникает вопрос, как античные мыслители определяли путь возможного постижения подлинной *истины*: как ответа на загадки деструктивного цивилизационного поведения? Ответ на этот вопрос сегодня обретает специфическую актуальность.

Современная цивилизация следовала сложившемуся тренду, в соответствии с которым лишь либеральный взгляд, создающий условия свободы в ее многообразных проявлениях, соответствует решению задачи рождения той индивидуальной самости, которая и определяет духовную и нравственную атмосферу как настоящего, так и будущего. Отклоняющуюся от этого тренда индивидуальность можно «перереформатизировать», т.е. переделать.

Реализация в реальной политике этой глобальной установки породила невиданную волну *насилия* и открытой *агрессии*.

Парадокс ситуации заключается в том, что масштабы насилия и разрушения нарастают с ростом технического могущества и материального богатства общества. Складывается впечатление, что величие нации определяется масштабом деструкции, сопровождающей ее самоутверждение.

В личностной ситуации Алекса наблюдаются эти тенденции.

У Алекса нормальная обстановка в семье, хорошие, любящие родители. Если считать, что и с мозгами у него всё в порядке, то тогда получается, что в него вселился бес¹. Этот «бес» есть не что иное, как форма насильственного самоутверждения посредственности над реальным талантом. И это – интенция «серого» большинства, не следующего моральным принципам.

В действительности, это – проблема *самоопределения*. Герои «Заводного апельсина» испытывают кайф от того, что они могут доминировать над писателем, смеяться над ним, рвать страницы его произведения, разбрасывая обрывки по полу. Иными словами, это реализация личного «величия» как преодоления своей «пустоты». Внутренняя пустота преодолевается путем *самоутверждения личной исключительности*, возможности судить и казнить всех и

¹ См.: Anthony Burgess. A Clockwork orange. Русский перевод Бёрджесса Энтони. Заводной апельсин. – М.: АСТ, 2014. – С. 52.

вся. Это порождает в качестве *«истины бытия» самоощущение собственного величия, возвышения над всеми.*

Это – своеобразная парадигма не только межличностных, но и межэтнических, межнациональных, межгосударственных отношений, оказавшая свое воздействие на события мировой истории.

Достаточно обратиться к формам и мотивам поведения отрядов СС в годы Второй мировой войны, поведению современных радикальных исламистов, отрезающих головы журналистам, или украинских нацистов, чтобы понять, что современное общество сталкивается с некими когнитивными константами, которые некоторыми политиками подчас воспринимаются как формы «нормального» поведения. Например, в годы Второй мировой войны были осуществлены массированные бомбардировки Дрездена, культурного центра, не имевшего сколько-нибудь значительного военного значения. Тот же вопрос возникает и при объяснении атомных бомбардировок японских городов Хиросимы и Нагасаки. Это была демонстрация военного величия, своеобразная претензия на исключительность в системе складывающихся международных отношений после Второй мировой войны.

Очевидно, что это – формы утверждения величия субъекта путем создания атмосферы ужаса, духовного шока. При этом предполагается, что сам субъект в силу своей исключительности не может быть подвергнут аналогичному испытанию кем-то другим.

Потребность в такой исключительной позиции порождает потребность в создании *механизмов утверждения «истинности» неистинного.*

2. «Истинность» неистинного

Феномен «истинности» неистинного имеет давнюю историю. Уже в условиях постоянных дебатов, сопровождавших жизнь афинской демократии, обоснование истинности неистинного приобрело серьезное прикладное значение. Истина начинает сводиться к *искусству аргументации.*

Субъектом аргументации является индивид, и его победа в дебатах становится доказательством истины его позиции. Таким образом, истина рождается в дискуссии, а победитель становится носителем истины. Значит ли это, что истинным может стать всё, если оно одержало победу в дебатах? Наиболее отчетливо осмысление этой позиции было представлено софистами. Характерно

в этом отношении интеллектуальное творчество Протагора, слушателя Демокрита, получившего прозвище «Мудрость».

Протагор заявил, что о всяком предмете можно сказать двояко, противоположным образом, поскольку человек есть мера всем вещам – существованию существующих и несуществованию несуществующих¹. Всё на свете истинно, считает Протагор, в том числе и невозможность знания о богах, их существовании. За такое суждение Протагор был изгнан афинянами из города, а книги его сожгли на площади.

Протагор выделил в публичном выступлении четыре составляющих: пожелание, вопрос, ответ и приказ, назвав их основами речи. Он стал устраивать состязания в споре и придумал разные уловки для тяжущихся².

Таким образом, общая цивилизационная ситуация определяется софистами как *равнозначная: поистине не существует правых и виноватых*; все равны, в силу чего всякое осуждение другого является отступлением от истины, утверждением в качестве истины субъективного мнения. Стало быть, любые попытки противостоять абсолютному смыслу самоутверждения индивида с его представлениями об истинных благах жизни, *обречены на поражение*.

Человек – носитель истины, поскольку он для себя есть константа, находящаяся внутри постоянно изменяющегося эмпирического мира. Эта специфика человека и определяет истинность его самоутверждения, которая подкрепляется искусно построенной аргументацией.

Проблема, с которой столкнулась софистика, заключалась, однако, в том, что и сам человек подвержен постоянным изменениям. Значит, и он не может стать носителем постоянной истины.

Диоген Лаэртский приводит стихотворное высказывание Эпихарма, выражающее сущность этой гносеологической проблемы:

*Так всё время, так все время люди изменяются.
А то, что меняется по природе, не застывая ни на миг,
Непременно будет отличаться от неизменного.
Вчера мы – одни, сегодня – другие,
Завтра будем третьими,
Но никогда не одни и те же –
уж таков порядок вещей³.*

¹ См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Протагор. – М., 1979. – С. 375.

² Ibid. – P. 376.

³ Ibid. – P. 153.

Если порядок вещей влечет за собой возрастные и духовные трансформации, постоянное изменение эмпирического мира, определяющее превращение данного эмпирического явления в нечто иное, то *константные истинные ориентации в действительной жизни становятся невозможными*. Человек оказывается погруженным в хаос эмпирических ориентиров, подталкивающих его в различных, а то и в противоположных направлениях.

И этому хаосу субъективных мнений, как казалось, могла противодействовать только вера, которая должна утверждать свой константный *абсолютный* смысл либо *когнитологически*, либо *с помощью власти*.

Афинская демократия противопоставляла поискам философии свою веру в константные свойства богов, влияющих на жизнь человека. Эпихарм в этой связи замечает:

*Но ведь боги были вечно,
Ни на миг не отсутствуя,
Всё всегда таково, как ныне,
Одним и тем же держится¹.*

Постижение истины и означает постижение того, на чем держится мир, того вечного, что ни на миг не отсутствует.

Философ, если он хочет следовать цивилизационным запросам, должен прояснить пути постижения вечного как истинного, противостоящего хаосу субъективных заблуждений. И этот процесс требует очищения от заблуждений и формирования системы воспитания на основе адекватного постижения исходной истины бытия.

Но что такое постижение вечной истины? Чем обусловлена та исходная истина, которая обнажает заблуждения дурной софистики?

Если вера – продукт *воображения*, то истинное знание может дать философия, которая следует принципам **разума**. Открытия философии могут стать основанием правильного саморазвития и образа жизни человека, как и построения общества на константных основаниях истинного знания. Но где лежит путь к истинной философии?

¹ См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Протагор. – М., 1979. – С. 153.

Путь к истинной философии, как радикальный путь очищения от софистических заблуждений, предложил великий Платон.

В «Софисте» чужеземец из Элеи говорит: «Так пусть же частью искусства различать будет искусство очищать, от искусства очищать пусть будет отделена часть, касающаяся души, от этой части – искусство обучать, от искусства обучать – искусство воспитывать, а обличение пустого суетумудрия, представляющее собою часть искусства воспитания, пусть называется теперь в нашем рассуждении не иначе как благородною по своему роду софистикою»¹. На роль благородной софистики могла претендовать философия Платона. Философия Платона ориентировалась на изменение всей системы воспитания, а это требовало обоснования исходных представлений истинной философии.

Диоген Лаэртский отмечал, что Платон первый выступил с опровержением почти всех философов, ему предшествовавших. Это определялось принципиально новым истолкованием *подлинности бытия*, с постижением которого он и связывал исходную истину знания. Философ, постигающий подлинность бытия, различает всё по родам, не принимая один и тот же вид за иной; он сумеет выделять одну идею, пронизывающую многое.

Самый главный род – это само бытие, покой и движение. Платон, следуя диалектическому мышлению, показал, что движение есть на самом деле и небытие и бытие. Утверждая, что движение есть иное по отношению к бытию, Платон доказывает, что оно распространяется на всё, превращая данное бытие в небытие. Поэтому всё можно назвать небытием и в то же время существующим, т.е. причастным бытию. Здесь находятся корни дурной софистики, спекулирующей на том, что небытие оказывается существующим, а значит, причастным бытию. Тем самым Платон дал объяснение возникновению заблуждения. Если небытие смешивается с мнением и речью, то мнение и речь становятся ложными, так как высказывать несуществующее – это заблуждение, возникающее в мышлении и речи. Если есть заблуждение, то существует и обман. Когда софист отрицал существование лжи, он ошибался. Истинная речь высказывается о существующем как оно есть. Ложная говорит о несуществующем как существующем.

Этот подход к определению истинного и ложного мог распространяться и на *искусство*. В изобразительном искусстве один

¹ Платон. Сочинения в трех томах. Т. 2. – М.: Изд. «Мысль», 1970. – С. 342–343.

его вид творит реальные образы, а другой – призраки. То, что создается людьми, – это человеческое искусство. Оно также может быть определенным и неопределенным. Коль скоро человеческое искусство является подражающим, то оно либо основано на знании того бытия, которому оно подражает, либо на незнании. Но существует и творческое искусство, которое определяется способностью как причиной возникновения того, чего раньше не было. Здесь не может быть подражания тому, что существовало раньше.

Проблема творческого искусства может анализироваться в контексте объяснения возникновения мироздания. Возникновение мироздания можно считать результатом самопроизвольной причины природы, производящей без участия разума.

Но если допускается, что причина озарена разумом, то тогда можно рассуждать о божественном искусстве. Обычный человек не способен дать окончательный ответ на этот вопрос. Он сталкивается здесь с особым *типом знания – знанием ситуации неопределенности*.

Умение правильно обращаться с этой ситуацией имеет огромное значение, особенно применительно к нравственной сфере. Как быть со справедливостью и в целом с добродетелью? Если нет твердого знания, что это такое, то как возможно подражание. Подражание, основанное на знании, считается условием научного представления. Но если нет знания, что такое добродетель, то подражатель будет всегда терпеть неудачу.

Такова судьба софиста. Софист принадлежит к подражающим, но не знающим. На поверхности жизни обычно действует *масса подражающих*, опирающихся на всё многообразие *мнений*, а не на знание. Они с помощью речей занимаются фокусничеством, запутывающим других в противоречиях, творя не знания, а призраки¹. Платон же, определив основания познанной реальности, определил и пути постижения истины.

Утверждение истины обеспечивает духовное здоровье общества. Эту терапевтическую функцию истины и утверждал Платон.

Слаще всего, говорил Платон, слышать истину². Истина обеспечивает здоровье души. В связи с кончиной Платона появи-

¹ Платон. Сочинения в трех томах. Т. 2. – М.: Изд. «Мысль», 1970. – С. 392–397.

² Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Изд. «Мысль», 1979. – С. 162.

лись такие стихи: «Нам исцеляет тела Асклепий, от Феба рожденный, но для бессмертной души ты лишь целитель, Платон»¹.

Проблема состояла лишь в том: может ли масса видеть и слышать философскую истину?

3. Дилемма философского и научного знания истины мироздания

«Видеть» и «слушать» философскую истину означает способность адекватно определять исходное, т.е. первопричины, которые формируют окружающую действительность. Обычный человек не способен давать ответ на этот вопрос, поскольку он «погружен» в постоянно изменяющуюся эмпирию жизни и вынужден «реагировать» на нее. Вокруг немало суесящихся людей, называющих себя «философами». Однако философскую истину открывает мудрец, который пользуется для этого особой методологией.

Как утверждает Диоген Лаэртский, философия поначалу знала только один род рассуждения – физический; Сократ ввел второй – этический, а Платон третий – диалектический и тем завершил философию. В соответствии с диалектическим родом рассуждения через частное доказывается общее. Например, ответ на вопрос, «бессмертна ли душа», получается из общего положения, что из противоположного рождается противоположное: сон возникает из бодрствования и наоборот, большее из меньшего и наоборот².

Диалектический род рассуждения позволяет сделать вывод, что в постижении сущности бытия ни слуху, ни зрению философ доверять не может; только в размышлении открывается ему подлинность бытия. Душа философа бежит от тела, стараясь остаться наедине с собою³.

Размышление души наедине с собою открывает константы, которые сохраняют свою истинность на протяжении веков. Эти константы являются средством излечения духовных заболеваний общества. Так было во времена античности, так обстоят дела и сегодня.

¹ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Изд. «Мысль», 1979. – С. 163.

² Ibid. – Р. 166.

³ Платон. Сочинения в трех томах. Т. 2. Федон. – М.: Изд. «Мысль», 1970. – С. 23.

Гераклит в своем письме Гермодору указывал на наличие *общей болезни* души у эфесцев. Эта болезнь (считал он) рождает *массовые пороки* в поведении и образе жизни и ненависть к философу, который говорил правду о душевных свойствах эфесцев. Но как лечить их пороки?

Платон определил философские средства излечения болезни души путем приобщения человека к *конечным истинам*, *позволяющим приобщиться к позитивному смыслу жизни*.

Этот рецепт считался идеалистическим. Торжество материализма породило свои методы излечения человека от духовной болезни. Это – «технологии», направленные на исправление «*плохих*» рефлексов и формирование «*хороших*». Этот подход считался *научным*, признающим приоритетное значение эмпирических факторов жизни. Человек с помощью эмпирических факторов поддается внешнему изменению своего поведения. Но как обстоит дело с его внутренним миром? Рефлексы не могут решать духовные проблемы. Игнорирование этих проблем как идеалистических, а стало быть «*эфемерных*», порождает парадоксальные следствия рефлексорного перевоспитания. Сущность этой проблемы удачно раскрывается в упомянутом выше романе Энтони Бёрджесса «Заводной апельсин».

Главный герой романа Алекс, пройдя все перипетии рефлексорного перевоспитания и превращения в «хорошего человека» решает кончить жизнь самоубийством. Он выбрасывается из окна, но сохраняет жизнь. «Видимо, чтобы убиться насмерть, – вспоминает Алекс, – всё-таки высоты не хватило. Но я сломал себе спину, переломал руки и ноги... Я вдруг осознал, что все до единого в этом страшном мире против меня, что музыку за стеной мне подстроили специально, причем как раз те, кто вроде бы стал как бы моими новыми друзьями, а то, чем всё это кончилось, как раз и требовалось для их эгоистической и отвратной политики»¹.

Средства массовой информации, следившие за судьбой Алекса, превращают его в святую невинность, в юную жертву реформаторов пенитенциарной системы. Раздувая информационный шум об «убийцах в правительстве», юный преступник Алекс превращается в «друга народа», зажегшего в нем огонь возмущения. Алекс тем самым лишил ужасных злодеев последнего шанса на переизбрание и сослужил хорошую службу свободе².

¹ Энтони Бёрджесс. Заводной апельсин. – М.: АСТ, 2014. – С. 220.

² Там же. – С. 223.

Такова функция Алекса, основанная на тотальной информационной лжи. В условиях тотальной информационной лжи перевоспитание в «хорошего человека» бессмысленно. В итоге перевоспитания юный преступник Алекс приобщается к общей болезни души «человеков», которых он презрительно именовал «vek'ами».

Болезнь души развивается сама по себе, она не зависит от условий физического существования. Ею страдает и нищий бродяга, и благополучный чиновник, образованный белый воротничок и политик. Так что же, правы были античные мудрецы, считавшие, что тело и телесные интересы сбивают с толку, приводят в замешательство, в смятение, так что человек оказывается не в силах разглядеть истину. Рабское служение телу порождает стяжание, а ради стяжания богатств происходят войны.

Если не освободившись от влияния тела невозможно соединиться с чистой истиной, то тогда подлинное знание либо недостижимо, либо достижимо только после смерти. Однако, как оказывается, соединение чистой истиной возможно, если человек овладевает *способностью мыслительной работы души*.

Мыслительная работа души открывает справедливое само по себе, прекрасное и доброе. Средствами автономной работы мысли, отрешившись от собственных глаз и ушей, от своего тела, философ овладевает предметом собственных желаний. *Предмет этот истина*¹. Но кто может пойти по пути истины, если это путь тех, кто умеет не увлекаться страстями, кто больше всех пренебрегает телом и живет философией. Те же, кто воздерживается от одних удовольствий просто потому, что боится потерять другие, горячо их желая и целиком находясь в их власти, следуют, по выражению Платона, «туповатой рассудительности», стремясь разменять большее на меньшее.

Подлинная добродетель сопряжена с разумом, независимо от того, сопутствует ли ей удовольствие или страх.

Путь к истине определяется исчезновением страха смерти, ибо иначе невозможно приобщиться к разуму во всей его чистоте. Это – путь к подлинной рассудительности. *Идеальная жизнь души среди идеальных сущностей это и есть соприкосновение с истинной, совокупностью чистых эйдосов, которые являются исходными прообразами эмпирических реалий действительного мира. Как*

¹ Платон. Сочинения в трех томах. Т. 2. Федон. – М.: Изд. «Мысль», 1970. – С. 24.

оказывается, этот мир не является действительным и поэтому сам по себе не может быть истоком истины. Необходимы очищение от безрассудства тела и объединение с чистыми сущностями, познание всего чистого. «А нечистому касаться чистого не дозволено»¹.

Настоящий философ видит в отделении души от тела освобождение. Эту аргументацию Платон вкладывает в уста Сократа перед его казнью. Сократ в своей беседе с Кебетом и Симмием приводит доказательства бессмертия души: диалектическое – возникновение смерти из жизни и жизни из смерти; когнитологические – возникновение истинного знания из припоминания прошлого бытия души как форм ассоциативного восприятия реальности и как его соответствия идеальному образу, возникающего из взаимодействия реалий эмпирического мира, открывающего наличие универсалий идеального мира; онтологические – безвидность, а значит, неизменность, неразложимость души, ее связь с божественным началом. Стало быть, философская проблема истины состоит в выявлении реальности и сущности души как обладающей бытием, определяющим ее связь с бытием универсальным, всепроникающим, постижение которого совпадает со становлением адекватного самосознания. Речь, стало быть, идет об **эйдосе души**. Признание реальности эйдоса души есть вместе с тем открытие реальности истины. Если эйдос души это всего лишь фантазия, то тогда отсутствует подлинная, константная реальность, допускающая возможность истины. Не владея верным путем к истине, человек попадает в большую беду, и это явление становится массовым. Утрата правильного пути к истине обретает свои негативные практические последствия в неспособности определять отношение к другим людям. Как можно определять свое отношение к другим людям, не владея искусством их распознавания? Безумное, без всякого разбора доверие к людям, считая их совершенно честными, здоровыми и надежными, влечет за собой неизбежное глубокое разочарование. Возникающая обида приводит к возникновению ненависти и распространению ее на всех подряд.

Обида, выраженная через слово, рождает ненависть к слову. Признание реальности эйдоса души означает определение *объекта подражания*. Подражание эйдосу души – это движение к нравственной истине, а значит, к излечению болезней цивилизации. Очевидно, однако, что эйдос души сам по себе не охватывает всей

¹ Платон. Сочинение в трех томах. Т. 2. Федон. – М.: Изд. «Мысль», 1970. – С. 25.

реальности и как бы «провисает» в вакууме, если не имеет опоры в космосе, образующем сущность мироздания. Если гармония души соответствует гармонии космоса, то философская истина находит свою опору, универсальное основание. Таким образом решается проблема конечной истины, того исходного знания, которое объясняет порядок, действующий в мироздании и от которого зависит и порядок души.

Сократ ссыался на Анаксагора, который считал, что всему в мире сообщает порядок и всему служит причиной Ум. Ум как исходное основание получения истины проникает в различные сферы видимой реальности, наполняя их истинным содержанием. Всё многообразие понятий оказывается объединенным реальностью Ума.

Это значит, что возможно рассмотрение бытия в понятиях, полагая каждый раз в основу конечное понятие, которое является самым надежным, и всё, что согласуется с этим понятием, можно принимать за истинное, что не согласуется, оказывается неистинным.

Так объясняется истина таких понятий, как прекрасное само по себе, благое, великое и прочее. Все прекрасные вещи становятся прекрасными через прекрасное само по себе. Большие вещи становятся большими через большое само по себе, а меньшие благодаря малому. Таким образом, любая вещь возникает через причастность особой сущности Ума. Каждая из идей существует, а вещи, в силу причастности к ним, получают их имена, как имена истины. Этот взгляд на природу конечной истины оказался весьма устойчивым, хотя он и получал различные внешние выражения. Так, например, великий Гёте использовал понятие «прафеномен» для характеристики абсолютного в формах бытия, как явление, хотя и данное только в духовном видении, но возможно где-нибудь предстоящее внимательному наблюдателю. Некоторые исследователи утверждают, что на Гёте оказало решающее влияние изречение Шефтсбери: «Всякая красота есть истина», которое могло использоваться и в обращенном положении: «всякая истина есть красота»¹.

Гёте использовал эту философскую конструкцию при объяснении цветов из света, развития растительных органов из формы листа, показывая основную форму в смещениях и отклонениях. Платонизм сохранял и свое морально-философское влияние. Через

¹ См.: Александр Габричевский. Избранные труды. Гётеана. – М.; СПб., 2014. – Петроглиф. – С. 391–392.

платоническую философскую конструкцию возникал взгляд на устройство этого мира, взгляд, который превращался в своеобразный философский миф, имеющий свою моральную нагрузку, определяющую прекрасную судьбу для тех, кто прожил жизнь прекрасно, и ужасную судьбу, низвержение в Тартар для тех, кто совершил тяжкие преступления. Платон считал, что для того, чтобы увидеть истинный мир, нужно добраться до крайнего рубежа, взлететь ввысь. И тогда, словно рыба, высунувшая голову из моря, человек увидит картину истинного мира – истинное небо, истинный свет и истинную землю.

Это кажется сегодня наивной фантазией. Однако чем дальше в самые глубины Вселенной погружается современная научная мысль, к тем более своеобразным, фантастическим идеям она вынуждена прибегать.

Современная наука ставит вопрос: «Почему наша Вселенная такая, какой мы ее видим?»

«Законы науки в том виде, в котором мы их знаем сейчас, содержат много фундаментальных величин... Удивительно, что значения таких величин, по-видимому, очень точно подобраны, чтобы обеспечить возможность развития жизни. Если бы, например, электрический заряд электрона был чуть-чуть другим, звезды либо не сжигали бы водород и гелий, либо не взрывались... Тем не менее, по-видимому, ясно, что величины, о которых мы говорим, имеют сравнительно немного областей значений, при которых возможно развитие какой бы то ни было разумной жизни... Это можно воспринимать либо как свидетельство божественного провидения в сотворении Вселенной и выборе законов науки, либо как подтверждение сильного антропного принципа»¹. Это – слова *физика* Стивена Хокинга, занимающего кафедру математики в Кембриджском университете, которую в свое время занимал Исаак Ньютон.

Хотя Хокинг несколько скептически относится к философии, однако, судя по всему, он невольно начинает салютовать Анаксагору. Больше того, вольно или невольно он современным языком физика воспроизводит философскую концепцию, согласно которой «истина» есть сущностное начало самой реальности, изначальное существо бытия. Она скрыта, но в то же время открывается нам в тех величинах, при которых возможно развитие разум-

¹ Стивен Хокинг. Три книги о пространстве и времени. – СПб.: Амфора, 2014. – С. 158–159.

ной жизни. Хокинг считает, что это можно трактовать либо как свидетельство божественного провидения, либо подтверждение антропного принципа.

Но ведь это не что иное, как воспроизведение философского рассуждения об *алетейе* (открытости совпадающей с сокрытием истины) и *фюзисе* (всеохватывающей реальности, определяющей восхождение к вселенской гармонии). От них никто не может скрыться, утверждал Мартин Хайдеггер в своей трактовке Гераклита¹. Не представляется абсурдным и возврат к рассмотрению трактовки истины в контексте реальности эйдосов. На самом деле, реальность эйдосов могла служить объяснением того значения величин, которое определяет возможное развитие разумной жизни, рождение космической гармонии. Если в основании их значения и сочетания лежит эйдос гармонии самой по себе, заключающей возможность рождения и возможность сохранения разумной жизни, то тогда тайна космологических странностей исчезает. Однако если реальность эйдосов ставится под сомнение, тогда научная мысль вновь оказывается в философском тупике, выход из которого требует нового миропонимания. Может ли совпасть это новое миропонимание с научной теорией, соединяющей воедино современные представления о закономерностях микромира с существующими астрономическими эмпирическими данными?

Если современная научная мысль соединила бы воедино теорию квантовой механики с астрономическими данными, то тогда возникла бы окончательная теория Вселенной. Но, как утверждает Стивен Хокинг, «мы никогда не могли бы быть уверенными в том, что найденная теория действительно верна, потому что никакую теорию нельзя доказать»².

Стивен Хокинг считает, что наши предсказательные возможности ограничены квантово-механическим принципом неопределенности. Другое ограничение связано с тем, что мы не умеем находить точные решения уравнений, описывающих теорию. Мы пока не добились почти никаких успехов в предсказании поведения человека на основе математических уравнений³.

¹ См.: Мартин Хайдеггер, Гераклит. – СПб.: «Владимир Даль», 2011. – С. 219–223.

² См.: Стивен Хокинг. Три книги о пространстве и времени. – СПб.: Амфора, 2014. – С. 208.

³ Там же. – С. 209–210.

Стало быть, ситуация знания неопределенности, с которой столкнулась античная философия, продолжает сохраняться и в наше время, время бурного прогресса науки.

Иными словами, наука даже в случае создания окончательной теории Вселенной не сможет выпрыгнуть из ограниченности среды и будет вынуждена фантазировать. Фантазия – это попытка увидеть бесконечную Вселенную в ее «целостности», понять «механизм» ее возникновения, а на этой основе функцию и конечный смысл жизни разумного существа, каким является человек. Кто или что сегодня ведет нас к истине понимания целостности мироздания? Выдающиеся ученые и наука в целом, пытавшиеся найти окончательное решение этой проблемы, оказавшиеся вынужденными в своих концептуальных обобщениях возвращаться к казалось бы пройденным этапам философской мысли.

Характерно заключительное суждение Стива Хокинга, подводящее итог исследований физики: «Полная, непротиворечивая единая теория – это лишь первый шаг; наша цель – полное *понимание* всего происходящего вокруг нас и нашего собственного существования»¹. До сих пор на основе непрерывно изменяющихся теорий и сложнейших математических расчетов, которые понимают даже не все специалисты, у массы людей рождаются некие туманные представления, которые трудно охарактеризовать как научное знание.

Но если научного знания о сущности мироздания пока не существует, то следует ли доверять некоей туманной вере во что-то, до сих пор не определенное?

Не вернее ли обратиться к философии, которая ищет свой путь к истине на основе истины знания?

4. «Шрапнель» философских истин

Философия шла и до сих пор идет своим «крестным путем», на котором она порой возносится на вершины истины специфического знания, а нередко отрицается как метафизика, не содержащая какого-либо достоверного знания вообще.

В действительности философия анализирует исходное основание достоверного знания. Без нее не может обойтись ни научное знание, ни вера, ни профессиональное государственное учрежде-

¹ См.: Стивен Хокинг. Три книги о пространстве и времени. – СПб.: Амфора, 2014. – С. 200.

ние. Отрицание философии влечет за собой рождение массы философствующих дилетантов-любителей и псевдорелигиозных шарлатанов. Чтобы верно оценить крестный путь философии в самоутверждении ее истины, необходимо правильно понимать: *о какой истине идет речь?*

Истина философии относится к знанию неопределенности, поэтому однозначные истины этого знания могут казаться сомнительными.

Между тем сами философы нередко вступают в непримиримые схватки друг с другом, забывая о пользе взаимной терпимости, если имеешь дело со знанием неопределенности. Поскольку философское знание неопределенности неизбежно оказывается внутренним убеждением в его истинности, то философ, несущий в себе эту истину и знающий ее, становится ее фанатичным приверженцем. Он отстаивает эту истину вопреки всему, в том числе и вопреки законам дружбы. Характерным образцом этого стал Аристотель (384–322 гг. до н.э.) в своих оценках философии Платона (428–348 гг. до н.э.).

Великий Аристотель по словам Диогена Лаэртского «самый преданный из учеников Платона»¹, поставив под сомнение реальность Эйдоса, подорвал сами основания сформулированной Платоном истины знания.

Принцип истины оказался выше интересов межличностных отношений. В «Никомаховой этике» Аристотель утверждал, что ради спасения истины лучше отказаться даже от дорогого и близкого, если мы философы.

Служение истине есть для философа первейшая добродетель. В гимне, написанном Аристотелем, говорится:

*«Добродетель...
Такой силой
Наполняешь ты наши души,
Силой бессмертной,
Властнее злата,
Властнее предков,
Властнее сна, умягчающего взор...
Взыскав тебе,
Низошли в обитель Аида Ахилл и Аянт»².*

¹ См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Изд. «Мысль», 1979. – С. 205.

² Там же. – С. 207.

Долг благочестия – истину чтить выше всего. Но ведь в данном случае речь шла об истинном миропонимании философов – Сократа и Платона.

Значит, в философии могут быть *разные* истины, свидетельствующие об одном и том же. Однако *своя* истина считается подлинной.

Так возникает парафраз, ставший сакральным правилом *подлинной* философии: *Amicus Plato, sed magis amica veritas*¹. Платон друг, но истина дороже.

Истина в философии относится к *исходному* в знании. Но исходное в знании находится в ситуации неопределенности. В этом случае сталкиваются два различных толкования исходного в знании. Какому толкованию следует отдавать безусловное предпочтение? Существует ли общее строгое правило выбора такого предпочтения?

Аристотель не мог принять в качестве философской истины платоновое удвоение мира. *Если мир един, то истина должна охватывать все части этого единого мира*. Это значит, что нельзя пренебрегать ни ощущениями, ни разумом. Ощущение является критерием истины эмпирических впечатлений, а критерием истины нравственных принципов и законов является разум.

Соответственно добродетель должна основываться на единстве трех благ – душевных, телесных, таких как здоровье, сила и красота, а также и внешних, таких как богатство и слава.

Нравственная философия Аристотеля в отличие от Платона основана на *здравом смысле*, на признании комплекса условий, необходимых *для счастья*, – как высоких духовных качеств, так и наличия внешних и телесных благ². Этому учит опыт жизни. Если в нравственной философии присутствует синтез *опыта жизни*, то в физике – изыскание *причин вещей*. Однако и опыт жизни и причины вещей образуют бесконечные ряды, из которых нельзя сложить единую целостность в качестве основания философской истины. Философская истина, как исходное действительного *знания*, должна относиться к целостности мироздания. Но как возможна такая целостность?

¹ См. К. Душенко, Г. Багриновский. Большой словарь латинских цитат и выражений, ЭКСМО, ИНИОН РАН. – М., 2013. – С. 50.

² См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – С. 214–215.

Создание единой и полной картины мироздания потребовало постулата *первопричины*, неподвижной и бестелесной, но простирающейся на все небесные тела.

Душа также бестелесна. Она является энтелехией тела, как потенциальный план самореализации и как его завершение¹. Философская истина, стало быть, постигается путем познания мироздания, каким оно дано в ощущениях и в разумных, правильно логически построенных рассуждениях. Это значит, что концепция *удвоения* мира, как пути постижения действительной истины, лежащей *за пределами* эмпирической реальности, **является ошибочной**. Но можно ли признать такой вердикт *окончательным*? Как обосновать истинность постулата *первопричины*? Если это не просто вера, то необходимо знание такого качества мироздания как бесконечность. Если не определена достоверность знания бесконечности, то и признание его ошибочным также не может быть окончательным. Определенность философской истины о целом мироздания может быть признана тогда, когда будет расшифрована *возможность сведения бесконечного к определенности конечного*. Поскольку каждый выдающийся античный философ находил свой путь сведения бесконечного к конечному, то в итоге возникло *многообразие философских космосов*.

Аристотель считал, что концепция Платона во многом примыкает к пифагорейцам. Пифагорейцы утверждали, что вещи существуют через подражание числам. Платон же считал, что другое, возникающее из единого сущего, называется *идеями*. Чувственно воспринимаемая реальность существует помимо идей, однако она именуется сообразно с ними. Это происходит потому, что всё бесконечное множество вещей существует через причастность эйдосам.

Между эйдосами и вещами существуют промежуточные математические предметы, отличающиеся от чувственно воспринимаемых своей неподвижностью, а от эйдосов своей множественностью.

Специфика эйдоса состоит в том, что он один может формировать из материи множество аналогичных явлений. Это подобно отношению мужского и женского начал. Мужское начало оплодо-

¹ См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – С. 214–215.

творяет многих, а женское оплодотворяется одним¹. Эйдос, таким образом, может быть источником бесконечного формирования своих эмпирических воплощений. Если эйдос не признается в качестве первоначала, то тогда из чего складывается мироздание, из каких начал? В ответ на этот вопрос античная философия предлагает вариант *«шрапнельной истины»*, истины, пробивающей бреши в знании ситуации неопределенности не одним-единственным, а различными способами. Но сами философы еще не видят в этом проявления своеобразия философской истины.

Аристотель, рассматривая проблему начал и истины, отмечает, что философы называли в качестве начал материю, тело и бестелесное. Эмпедокл говорит об огне, земле, воздухе, Анаксагор о множестве гомеомерий. Некоторые касались причины дружбы и вражды, ума или любви.

Согласно Аристотелю, однако, никто отчетливо не объяснял суть бытия вещи. Об этом как раз и говорил Платон, анализируя эйдосы. Эйдосы – это не материя, и не причина начала движения. Это, скорее, причина пребывания в покое.

«Те, – утверждает Аристотель, – кто признает Вселенную единой и какое-то одно естество как материю, считая таковое телесным и протяженным, явно ошибаются во многих отношениях. В самом деле, они указывают элементы только для тел, а для бестелесного нет, хотя существует и бестелесное»². Таким образом, по мнению Аристотеля, соответствие философской истине требует *полноты* объяснения как вещественных, так и неведущих составляющих мироздания. Между тем философы как бы искусственно расширяли то или иное отдельное начало на всё мироздание в целом, как бы «охватывая» конечным бесконечность.

Аристотель как раз и преодолевает эту ограниченность путем постулата первопричины, неподвижной и бестелесной, *которую он не видел и не выводил логически из реалий окружающей действительности*. Но это означало, что он *выходил за пределы эмпирического знания*, оставаясь при этом на почве философской истины.

Нельзя не заметить, что и современная наука, претендующая на вытеснение и замещение философии, оказывается перед теми же методологическими проблемами.

¹ См.: Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1. – М.: Изд. «Мысль», 1976. – С. 79–80.

² Ibid. – Р. 82.

Всё более глубокое проникновение во Вселенную ставит перед исследователем вопросы, на которые он пытается ответить именно с точки зрения целостности Вселенной. Это не только проблема соединения в единое целое телесного и бестелесного, но и само рождение и эволюция телесного, т.е. материи.

В доступной наблюдению области Вселенной имеется огромное количество частиц, которое выражается единицей с восьмьюдесятью нулями. Откуда они взялись? Ответ состоит в том, что в квантовой теории частицы могут рождаться из энергии в виде пар частица – античастица. Но тогда возникает вопрос: откуда берется энергия? Ответ таков: *полная энергия Вселенной в точности равна нулю*. Вещество во Вселенной образовано из положительной энергии. Но всё вещество само себя притягивает под действием гравитации. Два близко расположенных куска вещества обладают меньшей энергией, чем те же два куска, находящиеся далеко друг от друга, потому что для разнесения их в стороны нужно затратить энергию на преодоление гравитационной силы, стремящейся их соединить. Следовательно, энергия гравитационного поля в каком-то смысле отрицательна. Можно показать, что в случае Вселенной, примерно однородной в пространстве, *эта отрицательная гравитационная энергия в точности компенсирует положительную энергию, связанную с веществом. Поэтому полная энергия Вселенной равна нулю*¹. Но разве это не есть та самая граница, которая не может быть первоначалом и первопричиной, поскольку она тождественна *небытию*. Небытие в своей сущности неподвижно и невещественно, и оно в силу этого не способно осуществить тот первотолчок, который заставит двигаться Вселенную. Но движение Вселенной – это очевидный факт, находящийся перед нашим сознанием. Таким образом, современная наука оказывается перед проблемой небытия, как того *ничто*, из которого возникает *всё*. Обычная логика здесь оказывается в тупике. Из такого логического тупика как раз и выводит легитимация «шрапнельной истины» философии. На самом деле, истина знания неопределенности бесконечности включает в себя потенцию различных возможностей, в силу чего плюрализм философских представлений о сущности мироздания это не самоотрицание, а самоутверждение философской специфики знания. Между тем этот

¹ См.: Стивен Хокинг. Три книги о пространстве и времени. – СПб.: Амфора, 2014. – С. 163–164.

плюрализм преодолевался как свидетельство ошибочных толкований сущности мироздания.

Аристотель считал, что те, кто признает Вселенную единой как материю, как естество телесное и протяженное, ошибаются во многих отношениях. Они не могут указать конечную причину движения, а при объяснении возникновения вещей друг из друга не выясняют природу первой вещи, которая является началом разъединения и соединения. Что считается первоосновой в современной физической науке, какая-то одна элементарная частица или что-то иное? И можно ли утверждать, что какая-то одна элементарная частица рождается из материальной неопределенности и является той первоосновой, из которой рождаются другие частицы, а затем все остальное в мироздании? Если реальность мироздания не выводится из материальной частицы, то возможно она возникает из идеального первоначала. Но тогда кажется правомерным вернуться к платонизму. На самом деле, представление Платона о реальности эйдосов как причины многообразия идентичности форм эмпирических вещей сегодня не может не соотноситься с открытием *генетического кода*. Идентичность эйдоса и открытого генетикой свойства генетического кода не может не поражать.

В генетическом коде заложен определенный смысл, формирующий качества и свойства рождающихся представителей данного вида. Здесь возникающая бесконечность имеет смысл. Это – не пустая, абстрактная бесконечность, а бесконечность содержательная, несущая на себе печать первопричины.

Аристотель также считал, что наиболее истинно то, что для последующего есть причина его истинности. Наиболее истинными с этой точки зрения являются начала вечно существующего как причина бытия всего остального¹. Абстрактную бесконечность, поскольку в ней нет определенного смысла, принято считать «дурной». Но можно ли «преодолеть» «дурную» бесконечность?

Философская мысль преодолевает ее с помощью *смысловой* реальности, которая возникает постольку, поскольку существует такая реальность, как человек.

Если существует смысловая реальность в форме человека, то эта реальность не могла возникнуть из «дурной», не имеющей смысла реальности.

¹ Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. I. – М.: Изд. «Мысль», 1976. – С. 95.

Истина последующего, возникающего из первопричины, возникает на основе реальности той формы, которую принимает мироздание, качества которого соответствуют реальности бытия человека. Целостность мироздания, обладающего смыслом, это вместе с тем и отрицание дурной бесконечности явлений и видов причин. Если бы были беспредельны по количеству виды причин, то было бы невозможно познание: беспредельно прибавляемое нельзя пройти в конечное время¹. Стало быть, истинное познание «привязано» к специфике человека. Значит ли это, что истинное познание обусловлено особенностями человека, т.е. *оно субъективно по определению*, или же мы должны допустить *безличный Ум*, постигающий истину Бытия, независимую от субъективной специфики человека? Так, например, разве зависит математическая точность от психологических и интеллектуальных особенностей конкретных индивидов или же ее носителем следует считать *безличный Ум*, диктующий истину математического знания индивидуальным головам?

Если это так, то проблема бесконечности оказывается решаемой: информационный носитель свойств рода вещей заключает в себе всю вероятную бесконечность их эмпирических проявлений. Таким образом, философия очерчивает качества мироздания, которые имеют смысл. Она превращается в ЛОГОС, т.е. осмысленные отношения вещей и бытия человека. «Вещи не “говорят” и не “заговаривают” с нами, если прежде мы сами не обращаемся к ним своей мыслью»². Мысль человека обращается к окружающему миру во всем его многообразии, формируя то знание отношений с ним, которое позволяет сохранять стабильность цивилизационного бытия; она обращается к формам социальной жизни, определяя ее адекватные общие правила и этические нормы; она обращается к собственной мысли, формулируя законы логики, т.е. правила правильного мышления. Так возникает мышление о мышлении, рефлексия, на основе которой возникают порождения мысли, произведения, создающие формы жизни.

Возникает возможность создания условий *цивилизационной эволюции*. Человек превращается в демиурга своей судьбы при условии, что *он научился правильно мыслить и обрел способность обеспечивать формирование констант цивилизационного бытия*.

¹ Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1. – М.: Изд. «Мысль», 1976. – С. 97.

² Мартин Хайдеггер. Гераклит. – СПб.: «Владимир Даль», 2011. – С. 244.

Это – не частное знание, а понимание сущего в целом, которое является как истина, пренебрежение которой чревато катастрофой.

В силу свободы человек может считать безусловным свой каприз, свой личный интерес, а не константы истины цивилизационного бытия. В этом заложена возможность цивилизационной катастрофы по причине самого человека. О возможности и даже неизбежности такой катастрофы писал Фридрих Ницше в своей работе «Об истине и лжи во неморальном смысле». Умные животные, утверждал он, выдумали познание. То была самая горделивая и самая лживая минута мировой истории. После нескольких вздохов природы звезда застыла, и умным животным пришлось умереть. Философская истина схватывает риски, связанные с многозначностью мышления и результатов его воздействия на формы исторического бытия. Человек, следуя приоритету своих непосредственных потребностей, заставляет «застыть природу», что влечет за собой его собственную смерть.

В современной ситуации, когда легитимизированы информационные построения тотальной лжи, выдаваемой за моральную истину, представляется вполне реальным рождение новых тотальных цивилизационных рисков.

Феномен тотальной информационной лжи возникает на почве индивидуального, социального, этнического, национального погружения в рефлексию, *в себя как единственный центр бытия*, создающий универсальные смыслы, обязательные для всех. Это – исключительность, которая превращает свое сказанное в *действующую реальность*. Эта реальность относится к себе самой как рефлексия и в себе находит истину, которая через действие человека превращается в сущее. Иными словами, эта реальность возникает *до сущего*. Сущего, соответствующего этой реальности, пока нет, но она может, при правильной организации действия, превратиться в сущее. Частное сущее, претендующее на выражение универсальной истины, потенциально несет в себе возможность цивилизационной самодеструкции. Возникает множество частных «истин» совпадающих с не-истиной цивилизационного целого.

Эмпирическому многообразию неистинных «истин» противостоит философское рассуждение Аристотеля. Аристотель утверждал, что *Ум через причастность предмету мысли мыслит*

сам себя: то, что способно принимать в себя предмет мысли и сущность, есть Ум. Умозрение – самое приятное и самое лучшее¹. Ум через причастность предмету мысли мыслит сам себя, а высшие предметы желания и мысли тождественны друг другу и совпадают с наилучшим или соразмерны наилучшему. Становится понятным исток происхождения морально наилучшего – принципов универсальной морали и универсального права жизни. Они являются результатом деятельности Ума, его мышления о наилучшем, как высших предметах желания и мысли. Иными словами, это не результат обобщения эмпирии жизни, а нечто такое, что *вносится в жизнь и исправляет ее*.

5. Возвращение философии к исходным основаниям истины

Признание ключевой роли Ума в достижении тождества высших предметов желания и мысли, их совпадение с наилучшим означают вместе с тем и признание *возможности формирования идеальной цивилизации*.

Исторически принятие философской установки на формирование идеальной цивилизации прошло два различных, если не противоположных по своему философскому смыслу, этапа совпадающих со Средневековьем и Новым временем.

Определяющее влияние философского выбора на характер цивилизационного образа жизни наглядно проявилось в условиях трансформации средневековых христианских ориентаций и становления миропонимания Нового времени. Сформировав интеллектуальные ключи исправления нравственных пороков, философия открывала пути утверждения «идеальной жизни» общества, в котором каждый получает возможность строить свою жизнь по лекалам моральной истины и философии первопричины. Идея исправления жизни под влиянием истины морально наилучшего определила основное направление духовной жизни целой эпохи, эпохи западноевропейского христианства. Тексты Священного писания превратились в своего рода «пищу» схоластической философии, догматы которой стали основанием обучения и воспитания, загоняя общественную жизнь в узкие рамки мертвого догматического мышления и социального поведения.

¹ Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1. – М.: Изд. «Мысль», 1976. – С. 310.

В своем радикальном выражении идея исправления жизни превратилась в жестокий духовный диктат, который сопровождался судами инквизиции и сожжением еретиков на кострах.

Распространение представления об универсальности нравственной истины на познание в целом и схоластический аристотелизм оказались той духовной плотиной, которая перегородила путь эмирическому и рациональному постижению сущности и законов естественного мира Природы и Человека.

Становление идеальной цивилизации, если даже пускается в ход механизм суда инквизиции и аутодафе, сталкивается с препятствием свободой воли индивида, который видит истину бытия в отступлениях от универсальных принципов нравственной жизни. И это не только формы поведения людей дна. Эразм Роттердамский (1469–1536) в письме Мартину Лютеру (8 мая 1524 г.) описывал поведение Ульриха фон Гуттена, писателя-гуманиста, идейного вождя рыцарского восстания (1522–1523): «Я ни слова не сказал о жизни Гуттена, о его роскоши, о пьянстве, о дерзком распутстве, о глупейшей его похвальбе, которой никто из друзей не в силах вынести, о расточительстве, о деньгах, отнятых у картезианцев, об ушах, которые он отрезал у двух проповедников, о разбое, который он учинил трем аббатам на большой дороге, за каковое преступление казнили одного из его слуг, и о других широко известных его преступлениях»¹. Разве Ульрих фон Гуттен не является предтечей Алекса, главного героя романа Энтони Бёрджесса «Заводной апельсин»?

Каковы же рецепты, которые предлагает Эразм Роттердамский для излечения цивилизационной болезни времени?

Эразм Роттердамский считает, что человеческая воля, испорченная грехом, испорчена до такой степени, что без особой благодати – действенной или побуждающей – она не может склониться к добру. «Я допускаю, – пишет он, – что у тех, которые освобождены посредством крещения и веры, человеческая воля сама по себе более склонна к злу, чем к добру»². Спасение – это *разум*. Только разум может научить человека благодати. Поэтому необходимо раскрывать *разумный смысл* Священного писания и *путем разума* вести человека к истине. Разум, открывая истину, формирует *правильную волю*.

¹ Эразм Роттердамский. Философские произведения. – М.: Изд. «Наука», 1987. – С. 591.

² Ibid. – P. 569.

Эразм говорил о своем желании, чтобы повсюду победила истина, которая, возможно, засияет как огонь при ударе кремня о кремень¹.

В жизни, считает Эразм, проявляется тройной закон: закон природы, закон дела и закон веры. Закон природы высечен в сердцах всех людей. Согласно этому закону несправедливо, если кто-нибудь делает другому то, чего не хочет, чтобы делали ему.

Закон дела грозит наказанием. «Не убивай; если убьешь – будешь убит». «Не прелюбодействуй; если прелюбодействуешь – будешь побит камнями».

Закон веры приказывает нести свой крест, чтобы достигнуть вечного спасения при помощи свободной воли. Но без благодати воля не была бы способна делать добро. Это сила разумного духа, при помощи которой человек воспринимает добро, отвращаясь от того, что ей противоположно. И это – благодетельное творение создателя для человека, который вместо человека мог бы сотворить лягушку².

Необходимо исходить из познания жизни, следовать добродетели, а не кидаться на всевозможные виды гадости. Это и есть ступень к счастью³. Движение к счастью – это действие благодати, т.е. способность давать благо без всякой корысти. Во всех реализациях трех законов сияет истина. Она обретает естественный смысл в зависимости от сферы действия того или иного закона. *А законы обращены к различным сферам жизни человека.* Стало быть, истина не вытекает из первопричины, из начала начал, которыми оперируют схоласты.

Эразм Роттердамский выступил против «самоуверенного невежества» схоластов, их «архидурацких тонкостей» силлогистики «схоластической дребедени», попыток «держат в своих руках ключи от знания, не обладая самим знанием»⁴.

Сближая христианство с античной философией, Эразм Роттердамский намечал путь постижения «естественной истины». Человек обладает свободой воли. Он способен сделать выбор, и поэтому важно определить разумное основание выбора, обуславливающего жизненный путь человека.

¹ Эразм Роттердамский. Философские произведения. – М.: Изд. «Наука», 1987. – С. 229.

² Ibid. – P. 232–234.

³ Ibid. – P. 189.

⁴ Эразм Роттердамский. Похвала глупости. – М., 1983. – С. 144.

Как известно, Мартин Лютер (1483–1546) выступил с критикой философии Эразма Роттердамского. В своей публикации «О рабстве воли» он дал ответ на Диатрибу Эразма о свободной воле. Он пишет, что у нас нет нужды ни в Эразме, ни в каком-нибудь другом наставнике, который стал бы нас учить. Да оставят нас, христиан, скептики и академики. Апостол Павел требовал плерофории, а значит, *наивернейшей и крепчайшей убежденности*¹. Нет у христиан ничего более прославленного, чем убеждение¹. Христианство, как основание цивилизации, погибнет, если не утвердится *фанатичная вера в безусловную истину Писания. Верой спасается человек, а не своими деяниями, если даже они считаются разумными*. Лютер считал, что *безусловная вера и только она одна открывает нам конечную истину*. Разум не способен ее открыть. «Поэтому о выводе нам приходится спорить не с Проповедником, а с человеческим разумом. Потому что разум толкует Писание сообразно своим силлогизмам и тащит его, куда заблагорассудится. Мы говорим это легко и уверенно, потому что знаем, что *человеческий разум мелет одни только глупости и вздор*, особенно тогда, когда принимается высказывать свою мудрость в делах священных»².

Диспут Мартина Лютера с Эразмом Роттердамским – это точка расхождения философского разума и религиозной веры, расхождения их когнитивных путей. Истина религиозной веры – это внутреннее переживание, знание истины в себе. Постигание истины в себе происходит особыми путями, которые далеко не всегда поддаются генерализации.

Философская истина совпадает с очевидностью логического вывода или соответствием сознания реальному факту, который добывается опытным путем. Это – не проблема первоначала веры. Это – проблема доступности той реальности, на которую опирается философия в постижении истины.

Философия должна «приземлиться», чтобы опереться на реальность как основание «естественной истины». В отрыве от реальности разум превращается в самоуверенное невежество, в «схоластическую дребедень».

Эпоха Возрождения и Реформации заставила заново учиться мыслить, чтобы встать на путь естественной истины.

¹ См.: Мартин Лютер. О рабстве воли. Эразм Роттердамский. Философские произведения. – М., 1987. – С. 294–295.

² Ibid. – P. 378–379.

Определились два пути философского очищения – рационалистический и экспериментальный.

Олицетворением рационалистического пути стала философия Рене Декарта. Рене Декарт предложил поставить под сомнение всё, в том числе считавшиеся очевидными представления. Он стремился, отправляясь от исходного, бесспорно истинного суждения, дедуктивным путем получать логически достоверные знания. Методология Декарта получила в Новое время свое дальнейшее развитие.

При этом, однако, возникал фундаментальный вопрос: «Как определить путь единства трех основных составляющих философского знания?»

Физики – выражающей сущность фюсис, материальной реальности универсума; *этики* – выражающей сущность нравственного порядка; *логики* – формулирующей основные формы правильного мышления?

Если в требование естественной истины не входит единство составляющих, то тогда философская истина неизбежно обретает характер внутреннего *расщепления*.

Так и произошло.

Возникает потенция противоречия *первоначал* и *первопричин*, каждое из которых имеет свои разумные основания. Но не значит ли это, что человек начинает мыслить неправильно?

Люди выпадают из истории, если начинают мыслить неправильно. Они сами ввергают себя во что-то путаное и смутное, случайное. Чтобы этого не происходило, необходимо *полное* «очищение» сознания от всего того, что не имеет реального эмпирического эквивалента в природной действительности.

Историческую задачу полного очищения сознания от философских заблуждений взял на себя Фрэнсис Бэкон (1561–1626). Он типизировал наиболее характерные ложные формы философского мышления и представил у их в форме «идолов». Это – «идолы театра» (*idola theatri*), утверждающие веру в авторитет философских систем далекого прошлого и схоластических построений настоящего. Это «*идолы площади*» (*idola fori*) – привычки верить в истинность ходячих представлений, в неточные, туманные, а то и ложные понятия. Это «*идолы пещеры*» (*idola specus*) – заблуждения, возникающие в силу ограниченности горизонта отдельного человека, привычки судить обо всем со своей примитивной позиции. Это – «*идолы рода*» (*idola tribus*) – заблуждения человеческого рода в целом, поскольку интеллект людей подобен неровному зер-

калу, которое примешивает к природе вещей свою природу, отражая вещи в искривленном виде. «Идолы рода, – утверждал Ф. Бэкон, – находят основание в самой природе человека, в племени или самом роде людей. Ложно утверждать, что чувства человека есть мера вещей»¹. Это значит, что истина становится доступной, *если вмешательство мысли и чувства человека будет исключено из картины природной действительности*.

Идолы навязываются разуму словами. Это – имена несуществующих вещей, а также имена существующих вещей, но неясные, плохо определенные и необдуманно отвлеченные от вещей². Субъективность человеческих чувств и мыслей может быть нейтрализована, если заставить природу открывать свои свойства с помощью приборов, путем *эксперимента*. Для проведения прямой линии или описания совершения круга нужна *особая умелость руки*, тогда как она не нужна, если пользоваться линейкой и циркулем.

Корень заблуждений ложной философии – это софистика, эмпирика и суеверие. И наиболее заметный пример заблуждений, считает Ф. Бэкон, – это Аристотель, «который своей диалектикой испортил естественную философию»³. Он многое приписал природе по своему произволу. Он не обратился к опыту, как должно, для установления своих мнений и аксиом, а притягивает к ним искаженный опыт⁴.

Извращение философии возникает и в силу честолюбия разума, определения конечных и первых причин. В итоге возникает апофеоз заблуждений, равносильный «чуме разума», считает Бэкон.

Симптомы «чумы разума» Бэкон обнаруживает и у Пифагора, и у Платона. Бэкон выступил против тех философов, которые не перестают рассекать природу до тех пор, пока не дойдут до атома. Он считает, что эти философы немногим могли бы содействовать благосостоянию людей⁵. Нужно было дожить до XX в., чтобы оценить «адекватность» этого вывода. Недалековидным оказалось и критическое отношение к началам и первопричинам

¹ Фрэнсис Бэкон. Сочинения в двух томах. Т. 2. – М.: Изд. «Мысль», 1972. – С. 19.

² Ibid. – P. 26.

³ Ibid. – P. 29.

⁴ Ibid. – P. 29–30.

⁵ Ibid. – P. 33.

и признание безусловной практической действенности, заключенной лишь в «средних аксиомах». Отвергая трактовку философской истины, которая предлагалась великими философами античности, Ф. Бэкон оказался вынужденным обратиться к светоносности *традиционной веры*, как основанию конечной истины понимания целостности мироздания.

Он утверждал, что на истинном пути опыта *следует взять за образец божественную мудрость и порядок*. Из всего многообразия опыта, прежде всего, необходимо извлекать *открытие истинных причин и аксиом, искать светоносных, а не плодоносных опытов*. Правильно открытые аксиомы вооружают практику глубоко и влекут за собой многочисленные роды практических приложений.

Бэкон вынужден делать шаг на пути реабилитации «идолов театра», античного стиля философского мышления. Он признает, что почти все науки, имеют источником греков. Эмпедокл, Анаксагор, Левкипп, Демокрит, Парменид, Гераклит, Ксенофан, Филолай и остальные, считает он, с большой сдержанностью, строгостью и простотой отдавались отысканию истины¹. Но с другой стороны, на протяжении времени *естественной философии* уделялась самая малая доля человеческих трудов. «А между тем именно она, – утверждает Бэкон, – должна почитаться великой матерью наук»².

Таким образом, великая мать наук – это естественная философия, относящаяся к выражению сущности фюзиса. Но какова судьба этики и логики, т.е. каков путь к полной философской истине? Начало движения к новой истине, считает Бэкон, должно быть взято *от Бога*, ибо всё совершающееся в Природе явно происходит от Бога, который является *творцом добра и отцом света*. Это значит, что начало всего и первопричина известны, так что путь новой философии это не столько путь Колумба, сколько путь уже открытой ортодоксальной веры.

В работе «Опыты или наставления нравственные и политические», посвящаемой герцогу Бекингеу, лорду-адмиралу Англии, Ф. Бэкон писал, что «поиски истины, т.е. любовь к ней и ухаживание за нею, знание истины, т.е. ее присутствие, и вера в истину, т.е. наслаждение ею, составляют высшее благо челове-

¹ Фрэнсис Бэкон. Сочинения в двух томах. Т. 2. – М.: Изд. «Мысль», 1972. – С. 37.

² Ibid. – Р. 43.

ской природы. Первым созданием Бога, в трудах дней его, был свет видимый, последним – свет разума»¹.

Добиться того, чтобы ум человека опирался на столпы истины, – значит, достичьрая на земле. Это и смысл и конечная цель жизни человека. Ложь открыта Богу, и безусловно вся преступность лжи и вероломства будет последним трубным гласом, который призовет род человеческий на суд Божий².

Таким образом, полная истина требует соединения естественного и сверхъестественного, т.е. науки и религии.

Проблема, однако, заключалась в противоположных толкованиях религиозной истины. Это влекло за собой цивилизационную нестабильность и религиозные войны.

Бэкон осуждает религиозные расколы и распри. «Истинный Бог, – считает он, – отличается именно тем, что он – Бог – ревнитель, а поэтому и служение себе требует безраздельного»³.

Но это уже не просто вера. На основе простых верований как раз и возникает произвол мнений, сопровождаемых произвольным словоупотреблением. Люди создают противоречия, которые они неспособны рационально объяснить. Противоречия облачают в новые слова, причем таким образом, что смысл, вместо того чтобы подчинять слово, сам ему подчиняется⁴.

Господство произвольных мнений оказывается почвой, на которой могут возникать различные формы ложных единений, основанных на невежестве. Каждая секта, считает Бэкон, кривляется на свой лад. При комбинациях, допускающих разногласия в основных вопросах, истинное и ложное подобны железу и глине в ногах навуходоносорова истукана. Истину, считает Бэкон, нельзя добывать мечом Магомета, т.е. насилием совести, путем кровавых преступлений. Но как без опыта философии возможна объективная и универсальная истина о сущности мироздания и его происхождении? В общественном сознании доминируют произвольные мнения. Их исправление – ключевой вопрос цивилизационной жизни.

Путь истинного познания на основе эксперимента мог относиться только к «средним аксиомам». Но без знания оснований

¹ Фрэнсис Бэкон. Сочинения в двух томах. Т. 2. – М.: Изд. «Мысль», 1972. – С. 353.

² Ibid. – P. 354.

³ Ibid. – P. 355–356.

⁴ Ibid. – P. 357–358.

«конечных аксиом» или «последних правил» любая философская доктрина не могла составить истинного знания оснований бесконечного мира или «первой причины» универсума.

Как возможно разумное познание «конечных причин»? Оно кажется возможным, если признать в качестве безусловной истины постулат, согласно которому Бог и Природа в своей субстанции *совпадают*. В этом случае истинное познание Природы совпадает с познанием первоначала и первопричины мироздания во всех его проявлениях.

(Продолжение в следующем номере.)

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

Д. Сидоров,
аспирант (МГОУ)

ПРОБЛЕМЫ ТРАДИЦИОННОГО ИСЛАМА В РОССИИ

Традиционный ислам в России, переживающий в настоящее время кризис, столкнулся после развала СССР с проблемами, связанными с целым рядом культурных, социальных и политических аспектов. Чтобы осознать причины кризиса, необходимо проанализировать историю ислама советского и постсоветского периодов в истории страны.

Ислам и мусульмане в судьбах России. Роль и пути развития

Согласно статистическим данным, ислам является второй религией в России по количеству приверженцев. На первом месте – православие. На территории Российской Федерации по разным подсчётам проживает от 22 до 28 млн мусульман. Исследователи сходятся во мнении, что их количество будет неуклонно расти вследствие естественного роста и практически неконтролируемой миграции мусульман из стран СНГ (преимущественно из Средней Азии). Ислам в России – коренная религия, появившаяся на ее территории более чем 1000 лет назад. С тех пор русские постоянно контактировали с мусульманами и изучали образ жизни и религиозные воззрения приверженцев ислама. А в 986 г. из Волжской Булгарии, принявшей в 922 г. ислам, Киев посетило по-

сольство с предложением принятия киевлянами во главе с князем Владимиром мусульманской веры. В истории было не только противостояние православного мира и исламских государств, но и самоотверженность мусульман в войнах России против внешних агрессоров, что дает основание утверждать: ислам и его приверженцы – это не только религиозная группа, но и одна из основ, наравне с православием и объединяющей ролью русского народа, на которых зиждется сама государственность нашей страны. Народы Российской Федерации, исповедующие ислам, при качественном уровне образования в рамках традиционного для России ислама, непременно будут естественной опорой в деле возрождения России в статусе сверхдержавы и барьером для пособников исламских экстремистов, ведущих работу по дестабилизации обстановки в стране и разжиганию розни по религиозному признаку. В данный момент Россия находится на перепутье, выбирая путь своего дальнейшего развития. А путей всего два: либо пытаться поддерживать традиционный ислам приверженцев суфизма, подняв свой авторитет среди мусульман как внутри страны, так и во всем исламском мире, либо встать на позиции конфронтации с исламом, что в реалиях современного общества станет для России катастрофой.

Проблемы на пути возрождения традиционного ислама в России

Возрождение и поддержание традиционной для России формы ислама сталкиваются с рядом проблем. Одной из таких проблем является тяготение молодых мусульман, образованием которых никто не занимается, к различным ответвлениям толкования ислама. Эти религиозные течения, как правило, возникают за пределами Российской Федерации и СНГ и разительно отличаются от традиционного отечественного ислама. Нередки случаи, когда очередное течение в исламе возникает фактически из ниоткуда, опираясь лишь на идеологические, экономические и политические установки своих лидеров. При этом вдохновителями подобных «проектов», как правило, выступают немусульмане, задача которых – достижение с помощью новообращенных адептов своих сугубо корыстных политических либо экономических целей. Как пример можно привести возникновение ваххабизма.

Исторически ваххабизм обязан своим существованием английской разведке, а в частности британскому шпиону Хемперу,

который долгое время контактировал с Абд-аль-Ваххабом (Мухаммад бин Абдулваххаб ибн Сулейман ибн Али ат-Тамими), создателем этого радикального течения в исламе, и полковнику Гарри Джону Сант-Филиппи, пользовавшемуся большим авторитетом и фактически возглавившему ваххабитское движение. Он консультировал ваххабитов по многим вопросам.

Абд-аль-Ваххаб основал так называемый безмазхабный ислам, сторонники которого трактуют Коран абсолютно иначе, внося раздор и нарушая единство мусульман в мире. «Он запрещал своим последователям читать книги по фикху, тафсиру и хадису, вместо этого он позволил им трактовать аяты Корана по своему желанию и пониманию. Каждый из них сам трактует Коран, даже в том случае, если толком не знает его» [1].

Ваххабизм был искусственно создан как идеологическое оружие против традиционного ислама и самих мусульман и которое используется ради достижения политических целей.

«Англичане придавали большое значение зарождающемуся ваххабизму, они заботились о нем, поскольку знали, что это движение позволит им не только победить Ислам, но занять мусульман междоусобной войной» [там же]. Главной составляющей так называемого иного ислама выступает использование далеких от установок ислама ментальных действий.

Примером этого может послужить предложение муфтия Центрального духовного управления мусульман России (ЦДУМ) Талгата Таджуддина о замене герба России, который, по его проекту, должен быть дополнен символом ислама, а именно полумесяцем. Либо совсем убрать религиозные символы с герба, так как они «оскорбляют» чувства правоверных мусульман. Внешение этих изменений Таджуддин назвал «необходимыми» и мотивировал это тем, что «тогда никто не посмеет использовать религиозный фактор во вред единству и целостности нашей Родины».

Об этом говорил и президент Центра оценок и политики «Вспышка» Института сравнительной политологии РАН профессор А.А. Громыко: «Государственная российская символика должна сплотить сознание всех россиян, в том числе мусульман. Двуглавый орел и даже Георгий Победоносец – не самая удачная государственная символика Федеративного государства. С помощью чисто христианских символов, как это ни парадоксально, будут набирать силу этнонационализм и сепаратизм, а объединенная российская нация так и останется миражом» [2]. «Средства массовой информации не устают показывать православные храмы,

священников и чиновников во время церковных служб явно в ущерб исламу. Это не остается незамеченным со стороны других народов» [3].

Не менее популистским было заявление Совета муфтиев России «О сохранении и укреплении национального единства в Российской Федерации» [4]. Согласно заявлению, необходимо переработать учебные пособия по истории России и подвергнуть критике ряд официальных документов, в которых при описании истории Московского княжества победы над ханствами и княжествами преподносятся как победы над внешними врагами. В пример приводится сражение на Куликовом поле, которое имеет официальное название «победы русских воинов над монголо-татарами».

Понятие традиционного российского ислама, попытки его возрождения и развития

Само понятие традиционного ислама в России в последнее время стало размытым. Если раньше под этим понятием понимали взаимное уважение мусульман и православных, стремление к единству в деле создания Великой России, которая неизменно следовала принципам империи – защита и сплоченность народов во благо Отечества, то сегодня традиционность ислама – весьма спорный вопрос.

Свое мнение по поводу традиционного российского ислама высказал известный исламовед Р. Силантьев. Он утверждает, что «в России традиционным является такой ислам, который учит мусульман быть законопослушными гражданами России и при этом непременно уважать христианское большинство» [5].

В начале 2011 г. В.В. Путин на встрече с религиозными деятелями России высказался за продолжение непримиримой борьбы с религиозным экстремизмом, проявлениями ваххабизма на территории страны, за развитие и поддержку традиционного ислама. В ответ на это ряд республик, в которых проживает подавляющее число мусульман, предложили основать на их территории исламские учебные заведения, которые не уступали бы крупнейшим исламским вузам Ближнего Востока. Таким центром мусульманского образования может стать Уфа. Дополнительным фактором в пользу этого является то, что с 1788 г., по Указу Екатерины II, в Уфе находится штаб-квартира ЦДУМ.

Многие видные чиновники Республики Башкортостан высказывали свое мнение по этому вопросу. Все сходились во

мнении, что обучать молодежь традиционному исламу необходимо на территории России, а не на Ближнем Востоке, где преобладают течения, несвойственные для российских мусульман.

Помимо Уфы свое желание основать исламское учебное заведение высказали представители Кабардино-Балкарии. Возникает вопрос: почему главными кандидатами на исламский религиозный центр российских мусульман рассматриваются именно эти республики? Ответ прост. Согласно статистическим и аналитическим исследованиям ряда специалистов, именно в этих субъектах РФ в последнее время замечен всплеск активности сторонников ваххабизма.

Вопрос о создании исламского вуза на территории России, не уступающего по авторитету престижным ближневосточным, возник достаточно давно. Открывшиеся после развала СССР исламские вузы не выдерживали никакой критики: низкий уровень подготовки преподавательского состава и качества образования, неверные трактовки Корана и Сунны, отсутствие необходимых учебных материалов и программ по традиционному исламу. Вследствие этого российские мусульмане уезжали на обучение в страны арабского мира, попадали под влияние радикальных исламских течений и возвращались в страну, убежденные в «неправильности» пути традиционного российского ислама. Подтверждением этому служат данные о росте популярности среди мусульман радикальных трактовок ислама.

Для развития традиционного ислама в России необходимо уже сейчас готовить специалистов, которые могут переводить религиозные тексты с арабского на русский язык. Как известно, арабский язык – один из самых сложных языков в мире. За время своего существования он постоянно развивался и пополнялся новыми словами, а старые приобретали новое значение. Некоторые слова имеют по несколько синонимов. Следовательно, обучаясь в арабских странах, абитуриенты не всегда могут правильно истолковать значение того или иного выражения, что приводит к негативным результатам.

Совет муфтиев России (СМР) во главе с Равилем Гайнутдином, как и ЦДУМ, поддерживает идею возрождения традиционного российского ислама. Представители СМР от лица муфтия неоднократно заявляли, что в дальнейшей своей работе Совет будет полагаться на молодое поколение мусульман, а вся структура СМР будет состоять на 60–70% из молодых специалистов в области ислама.

На сегодняшний день в СМР функционирует ряд департаментов, направлениями работы которых является благотворительность, духовная и просветительская деятельность, международные связи и налаживание контактов с исламскими государствами.

Возрождение именно традиционного ислама на территории России, предполагающего мирное сосуществование, уважительное отношение с другими народами и конфессиями, может привести к достаточно неожиданным положительным результатам.

Ни для кого не секрет, что уже продолжительное время в России наблюдается тенденция к снижению религиозности, духовности русского, православного населения, чего нельзя сказать о приверженцах ислама, проживающих на территории страны. Но вместе с тем, по данным экспертов и ряда специалистов в области религиоведения, наблюдается рост православной религиозности в тех субъектах России, где исторически были сильны позиции ислама. Этому есть рациональное объяснение. Русское, православное население, видя, как мусульмане чтят свою религию и свои корни, начинают интересоваться своими истоками (славянское язычество) и православием. Здесь основную роль играют два фактора: страх перед непонятным большинству исламом и рациональность, побуждающая думать не только о бренном теле, но и о духовном совершенствовании. И традиционный ислам, и православие на современном этапе своего развития убеждены в необходимости развития науки.

Наука без духовного развития и религиозных установок, норм морали превращается во врага всего человечества. Духовность заменяется культом постоянного потребления. Все заповеди подменяются новой жизненной аксиомой — потребляй ради потребления. Доказательством этого служат ряд европейских государств, страны Северной Америки. К этому списку с некоторыми оговорками можно причислить и Россию.

В то же время религия без науки не дает возможности развиваться обществу, ограничивает его узкими рамками, подавляет инициативу и рациональное начало. В итоге такое общество немногим отличается от первобытнообщинного или средневекового. Примером сказанного служат Афганистан и Пакистан.

Следовательно, можно сделать вывод, что только синтез науки и религии даст возможность России вновь стать сверхдержавой с богатой историей, неповторимой культурой, сильной армией и высокими морально-этическими ценностями. Предпосылки симбиоза духовного и рационального изначально заложены

и в православии, и в мировоззрении традиционного российского ислама.

Влияние религиозного мусульманского образования на традиционный ислам в России

Возрождение традиционного российского ислама сталкивается с рядом угроз, которые, если их не пресекать самым жестким образом, могут поставить вопрос о самом существовании России как стабильного, суверенного государства. Развал СССР и последовавший за этим хаос во всех сферах жизни общества спровоцировали появление на территории России десятков нетрадиционных радикально-сектантских течений ислама. Россия стала местом, где арабами и саудовцами свободно распространялись экстремистские материалы, появились духовные лидеры, призывающие мусульман принять сторону «безмазхабного ислама».

Всё это было направлено на подрыв межконфессионального мира внутри страны. Причина – политика советского государства, предполагавшая интеграцию мусульман в общество, необремененное религиозными взглядами. Были закрыты все исламские учебные заведения за исключением одного в Бухаре, уничтожено большинство мечетей, репрессирована исламская интеллигенция, которая продолжала призывать мусульман к сохранению веры. Этим советское государство спровоцировало мусульманское население на недовольство, которое, однако, до 90-х годов не принимало открытой формы.

Российская Федерация унаследовала от СССР этот конфликт, а многие молодые мусульмане стали воспринимать молодую Россию как врага ислама. В России появилось явление, которое принято называть «этническим исламом». Это означает, что мусульмане веруют в Аллаха, но не имеют ни малейшего представления о базовых основах ислама.

Мусульмане, понимая, что получить достойное духовное образование в стране не смогут, стали уезжать учиться в арабские страны. Из-за низкой подготовки и осведомлённости в вопросах ислама абитуриенты попадали под влияние нетрадиционных для России радикальных исламских течений. В арабских странах и тогда, и сейчас существует традиционный ислам – суфийский. Но он по сей день не востребован на Востоке. Становится понятным, с одной стороны, что побудило мусульманскую молодежь уезжать из страны на обучение, а с другой – каким образом в России рас-

пространились исламский экстремизм и радикализм. Для решения данной проблемы необходимо стремиться возрождать традиционное исламское образование и запрещать мусульманским духовным лидерам получать религиозное образование в других государствах, особенно в арабских странах, где сильны позиции религиозных экстремистов (Саудовская Аравия).

На данный момент мусульмане не ощущают особой поддержки их религии со стороны государства, хотя многие из них не оставляют попыток возродить российский традиционный ислам.

«Традиционный Ислам не имеет государственной поддержки, поэтому и находится в неравной стартовой ситуации для противостояния ваххабизму. Поэтому необходимы меры государственной поддержки традиционного Ислама не только внутри РФ, но и во всём мире» [6].

Внешние и внутренние направления развития традиционного ислама в России

Не стоит также забывать о международной обстановке. Не так давно выделились три основных региона на планете, которые уже сейчас оказывают огромное влияние на весь мир: Индия, Китай и ряд мусульманских государств (Турция, Иран, государства Ближнего Востока). Из всех перечисленных государств только мусульмане были и остаются неотъемлемой частью России. А это означает лишь одно: чтобы вновь стать основным игроком на международной арене, необходимо создание некоего союза России и исламского мира. Этот союз будет весьма перспективен.

Одной из главных целей внутри страны, наравне с возрождением традиционного ислама, является воспитание у мусульман патриотизма. Для популяризации традиционного ислама необходимо стремиться вести политику, которая побуждала бы мусульман самих бороться против проявлений нетерпимости и экстремизма, за традиционный ислам, патриотизм, социальную справедливость, за мир.

Главное, чем нужно руководствоваться при воспитании молодого мусульманского поколения и возрождении традиционного ислама, – это умение любую угрозу превратить в свое преимущество.

Но пока государство активно не вмешивается в дела мусульман и не стремится регулировать их деятельность, ряд ученых и исламские духовные лидеры России серьезно обеспокоены про-

должающимся проникновением радикального ислама в официальные структуры, их тесными контактами с государственной властью, а также их участием в исламском образовании в стране. В некоторых субъектах наблюдается тенденция к ухудшению межконфессиональной обстановки, что выражается в открытой агрессии со стороны религиозных экстремистов по отношению к традиционным исламским организациям и лидерам мусульманского сообщества России. Их цель неизменна – силовой захват исламского пространства в Российской Федерации.

Только в период с 2008 по 2013 г. были совершены убийства более 70 духовных лидеров российских мусульман, которые являлись ярыми сторонниками развития традиционного ислама в стране. Практически во всех регионах России стали возникать муфтияты, не имеющие никакого отношения к официальным духовным управлениям мусульман. Они ведут сомнительную деятельность, финансируются зарубежными фондами и пытаются выступать от имени всего мусульманского сообщества, налаживают контакты с представителями государственной власти в регионах, вводят их в заблуждение и вполне официально получают финансирование как из федерального, так и регионального бюджетов, требуя при этом поддержки своей работы.

Параллельно исламские радикалы попадают в руководящие органы СМР и ЦДУМ, пытаясь подменить устоявшиеся приоритеты их работы по возрождению традиционного ислама. Совершаются попытки захвата контроля над системой образования мусульман, ведется пропаганда радикального ислама, а абитуриентов убеждают получать религиозное обучение на Ближнем Востоке, что приводит к дискредитации авторитетных традиционных отечественных исламских вузов.

Местные власти предпочитают не вмешиваться. Надеяться на какую-либо поддержку со стороны государства не приходится, и в результате традиционным духовным управлениям мусульман остается только самим вести борьбу с экстремистами.

Исходя из этого, можно прогнозировать лишь ухудшение обстановки в целом. Мусульманское сообщество не сможет в одиночку справиться с набирающим силу исламским радикализмом. При этом, имея четкий план действий, поддерживаемые материально и информационно, пользуясь некомпетентностью местных и федеральных властей, экстремисты получают все шансы контролировать мусульманское сообщество страны. Предотвратить подобную ситуацию можно лишь при условии, что ученые, пред-

ставители традиционного российского ислама, религиозные лидеры смогут наконец убедить государство в необходимости действовать сообща ради победы над религиозным экстремизмом и последующего возрождения традиционного российского ислама.

Возрождение традиционного российского ислама – это не прихоть или очередной затратный проект, а необходимость. Ряд специалистов, работающих в этой области, ведут работу по установлению продуктивного диалога с экспертным сообществом и научными кругами для решения поставленной задачи. Нельзя отрицать тот факт, что исламский фактор в России набирает обороты. Это тенденция мирового масштаба.

Стоит лишь обратиться к заключению экспертов: за последние 15 лет число приверженцев ислама в мире выросло с 800 млн до 1,5 млрд человек.

Значительное число мусульман проживает на территории России. Как раз их образованием, воспитанием и необходимо заниматься, если мы не хотим через 10–15 лет оказаться в ситуации, с которой не так давно столкнулись европейские страны – Великобритания, Франция и ряд других.

Параллельно с обучением мусульман необходимо создавать в обществе предпосылки уважительного отношения к представителям ислама и подкреплять это реальными примерами.

Нужно перестать называть радикальных исламистов мусульманами. На территории России необходимо создать прецедент, когда мусульманами можно называть лишь тех представителей ислама, которые достойно ведут себя в немусульманском обществе, сдержанны, являются примером толерантности.

Это приведет к тому, что ислам как религия перестанет быть синонимом экстремизма, радикализма и терроризма, исламофобия изживет себя сама, не имея под собой никакой почвы.

Но без помощи государства, его заинтересованности в достижении положительного результата достичь успехов не представляется возможным. Государственная власть обязана взять инициативу по воспитанию молодого мусульманского поколения в рамках традиционного российского ислама в свои руки. Только так оно сможет стать поколением, достойным своих предков, столетиями живших в мире и взаимоуважении с другими народами России.

А. Рязанов, российский публицист и исследователь, утверждает: «В интересах Российского государства – поддерживать традиционный “неполитический” (суфийский) Ислам и проводить

политику сдерживания по отношению к его радикальным течениям, целью которых является достижение политической власти (в том числе насильственными методами), а также создание исламских государств» [7].

В заключение можно привести слова одного из хадисов: «Мусульманин – это тот, от языка и от рук которого другие не страдают».

Литература

1. Абдулла аль-Кахтани. Кто они, неохариджиты? Ваххабиты – «салафиты»? / Пер. с араб. – Казань: Иман, 2009. – С. 28, 101.
2. Громыко А.А. Выступление в дискуссии «Россия и мир ислама» // НГ-Сценарии. – 1998. – № 1. – С. 5.
3. Хакимов Р. «Евроислам» в межкультурных отношениях // Религия в современном обществе: История, проблемы, тенденции. Материалы Международной научной конференции. Казань, 2–3 октября 1997 г. – Казань, 1998. – С. 15.
4. Заявление Совета муфтиев России «О сохранении и укреплении национального единства в Российской Федерации» // Мусульманская газета. – 2001. – № 7. – С. 10.
5. Силантьев Р.А. Для России традиционен тот ислам, последователи которого готовы быть законопослушными гражданами своего государства // НГ-Религии. – 2011. – 2 февраля.
6. Султанов М. Ваххабизм // Мусульманский мир. – Казань: Иман, 2008. – № 10. – С. 10.
7. Рязанов А. Этноконфессиональные отношения в современной России – интегратор или дезинтегратор? // Этноконфессиональные отношения в современной России и странах СНГ: Содержание и роль. – Челябинск, 2007. – С. 32.
*«Обозреватель-Observer»,
М., 2014 г., № 6, с. 48–56.*

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

М. Баснукаев,

кандидат экономических наук, профессор
(Чеченский государственный университет)

ЧЕЧЕНСКАЯ РЕСПУБЛИКА И ГЕОПОЛИТИКА

Особенности взаимодействия политики и религии в условиях российского общества обусловлены рядом исторических и национальных обстоятельств. На протяжении веков действовали факторы, направленные то на усиление, то на ее отчуждение от общественно-политической жизни страны. В отдельный исторический период наблюдалось прямое вмешательство государства в дела религиозных организаций, подчинение ему последних. Специфична и ситуация в современной России, когда в силу определенных обстоятельств, будь то экономический кризис или общественно-политическая нестабильность, среди многих слоев населения получают распространение социальная апатия и недоверие ко всем властным структурам.

В постконфликтный период развития Чеченской Республики, в процессе, когда продолжается возрождение исламских и этнических обычаев и традиций народа, принципиально важным становится достижение национального единства, гражданского становления общества. И этому способствует ислам, который является интегрирующим фактором, ислам, который испытывает на себе тяжелое бремя различных непродуманных, порой дискриминационных социально-политических решений и экономических реформ, открытое насилие и политическое давление власти. Наверное, здесь можно говорить не только об исламе, но и о других религиях, но мы будем рассматривать именно ислам. Хотя Конституция России предполагает отделение религии от государства, в реальной жизни трудно это в полной мере реализовать. На мой взгляд, в Чечне существует даже негласный мораторий на действие этой статьи Конституции. Несмотря на разные предна-

значения, цели, сферы деятельности, религия и политика неизменно взаимосвязаны. Более того, нам кажется спорным, что у них разное предназначение – у религии и у политики, так как всё же основная цель, в конце концов, здесь имеется в виду – создание такой общественно-экономической формации, которая отвечала бы чаяниям людей. Но вместе с тем мы можем говорить о том, что они тесно взаимосвязаны, переплетены.

Традиционные формы переплетения политики и религии, выявившиеся в истории России, можно рассмотреть на примере Чеченской Республики. Обозначим некоторые направления их взаимодействия, которые можно свести к следующим. Первое – воздействие религии на политику. Воздействие религии на политику неизменно ощущается прежде всего в том, что религия как определенная мировоззренческая система, включающая обязательно общественно-нравственные установки, влияет на умонастроения своих последователей, их жизненные устремления, социальное поведение, политические действия. Разумеется, воздействие это тем сильнее, чем глубже вера приверженцев данной религии – в данном случае ислама, – чем больше их готовность следовать ее нормам в повседневной жизни.

В Чечне, где ислам является частью культуры чеченского общества, религия порой предопределяет политические действия нынешних властей в республике. Как известно, конец XX в. в России был отмечен радикальными преобразованиями в системе политико-государственного устройства, модернизационными изменениями в экономике, идеологии и культуре. Как отмечает К. Ханбабаев, современное российское, в том числе и северокавказское, общество на протяжении последних лет находится в состоянии перехода, системной и структурной трансформации [1, с. 35]. Экономические и политические преобразования в стране и в связи с этим возникший системный кризис российского общества привели к трансформации духовных и религиозных ценностей и этнической общности. Отразились они и на состоянии ислама в России, который начиная с 80-х годов претерпевал бурный подъем.

Возрождение ислама в России, в том числе в Чеченской Республике, представляло собой реакцию прежде всего на внутренние социально-политические изменения. Сам процесс возрождения российского ислама сопровождался как позитивными, так и негативными тенденциями. Ренессанс ислама в Чечне имел самые тяжелые последствия. Восстанавливались старые мечети, строились

новые, создавались исламские школы и вузы, широко изучалась религиозная догматика, издавалась соответствующая литература, расширялись контакты мусульман с зарубежными представителями, с зарубежными собратьями по вере, центрами арабо-мусульманской культуры. В Чеченской Республике наряду с этим возникали религиозно-политические партии и движения, преследовавшие радикальные цели вплоть до изменения политической системы, духовно-культурной идентичности российских мусульман путем насильственного внедрения нетрадиционных религиозно-политических и этнокультурных ценностей. Здесь не последнюю роль играли Международная исламская организация, зарегистрированная как в Москве, так и в других городах страны, финансово и идеологически поддерживавшая новые мусульманские религиозно-политические организации. В тот период многие эмиссары, которые особо не задерживались в Москве и в других регионах России, почему-то оказывались в Чеченской Республике. В конце концов возникший на рубеже веков российско-чеченский конфликт, переросший в преступление против человечности, имел не только политическую подоплеку, но и межконфессиональный оттенок. Сепаратисты в Чечне в целях легитимизации своих действий постоянно прибегали – и сейчас прибегают – к религии, усугубляя тем самым межнациональную и межконфессиональную напряженность.

В начале XXI в. требовалось переломить ситуацию: в чеченском обществе должна была сформироваться мировоззренческая система, которая утверждала бы, что религия, в частности ислам, не только не противоречит реалиям современности, а более того, содержит в себе огромный потенциал для развития гражданского общества, демонстрирует себя как высшее условие, обеспечивающее целостность Российской Федерации. В тот трагический исторический период именно на такой платформе и была выстроена политика нового лидера Чечни Ахмад-Хаджи Кадырова. Назначение религиозного деятеля главой администрации Чеченской Республики было самым удачным выбором президента России Путина для осуществления своих политических действий с целью пресечения сепаратистских тенденций в регионе и стабилизации общественно-политической обстановки в стране. Надо вспомнить всё же, что назначение, которое было сделано в те годы Путиным, вызвало неоднозначную реакцию не только на федеральном уровне, но и непосредственно в самой республике. Более того, возглавлявший тогда Правительство Чеченской Республики – временное

правительство – Кошман и его представители в районах даже инициировали некое письмо с требованием, чтобы Кадыров не был назначен главой администрации ввиду того, что он был муфтием и его позиция в военной кампании в Чечне была совсем противоположной.

В настоящее время религия становится одним из легитимных факторов общественной жизни Чеченской Республики. К основополагающим принципам, ценностям ислама обращается государственная власть, тем самым подчеркивая свою конфессиональную идентичность. Достаточно часто мы можем видеть руководство республики в мечети. Тем самым как бы подчеркивается, что власть идентифицирует себя и показывает свою конфессиональную идентичность. Религия не только не противоречит реалиям современности и демократии, но и содержит в себе огромный потенциал для развития гражданских основ общества. Религиозно-политический радикализм и экстремизм напрямую связаны с низким уровнем социально-экономического развития, проявляющейся в российском обществе ксенофобией, частью которой является неприязнь к исламу. Нельзя считать ксенофобию достигшей критического уровня. Однако динамика роста исламофобии такова, что она устойчиво вписалась в сознание значительной части населения страны. Этому способствует как внутренний конфликт в России, имеющий оттенок межконфессиональной напряженности, так и международная обстановка. В российском обществе, к большому сожалению, сложился стереотип: международный терроризм – синоним исламского терроризма.

Для правящих кругов многих государств терроризм становится удобным инструментом проведения угодной им внутренней и внешней политики. Многие акцентируют внимание на том, что это становится чуть ли не политикой только западных государств. Такого рода элементы присутствуют и в политике российского руководства. В этом смысле борьба против терроризма – удачный предлог как для создания внутригосударственных социально-политических конструкций, так и для выстраивания внешнеполитических далеко нацеленных планов и технологий.

Второе, что у нас связывает религию и политику: среди элементов религиозного комплекса, оказывающего воздействие на политику, особое место принадлежит конфессиональной организации, деятельности самих религиозных деятелей. В зависимости от особенностей религии, в частности ислама, это воздействие бывает открытым и всеобъемлющим или преобладающим. Для

Чеченской Республики важным является то, что духовные лидеры играли и играют здесь довольно авторитетную общественно-политическую роль. И сразу отмечу, что в Чеченской Республике нет каких-либо обсуждений и дискуссий насчет того, какой ислам должен функционировать, жить, – это традиционный ислам. Другого рода ислам власть, политики не признают и считают, что только традиционный ислам должен иметь место. И здесь в полной мере мы видим, как политика всё же давит на религию. Конституционное отделение религии от государства не отрицает тесного взаимодействия между религиозными и светскими институтами. Исторический опыт деятельности правительственных учреждений подтверждает готовность государства сотрудничать с религиозными управленческими структурами, обеспечивая конфессиональные права своих граждан, иницируя диалог ислама и православия, нередко субсидируя строительство культовых зданий, центров и т.д. И нам понятно, что такого рода строительство, создание различных центров ведется не только на пожертвования верующих, здесь в полной мере принимают участие и другие институты.

В Чечне (в городах и селах) строятся большие, просторные мечети, восстанавливаются, приводятся в должный вид могилы чеченских праведников и святых, а также места, связанные с их жизнью. В Грозном функционирует Российский исламский университет им. Кунта-Хаджи. В нем учатся около 400 студентов, которые после окончания университета получают специальность «имам-хатыб – преподаватель арабского языка и шариатских наук» и диплом о высшем образовании. Создание этого университета тоже сталкивалось с противодействием со стороны власти. Но здесь политика как раз сыграла свою роль – и такого рода вуз появился, более того, с открытием этого университета поздравлял сам Путин. С учетом должного религиозного воспитания молодежи в республике построены три школы, где юные учащиеся, помимо школьной программы, будут заучивать наизусть суры Корана. Каждая школа рассчитана на 100 учеников от 10 до 13 лет, срок обучения составляет три года.

Ежегодно в Чеченской Республике проходит Международный миротворческий форум «Ислам – религия мира и созидания», в котором принимают участие авторитетные исламские религиозные деятели из различных стран, общественные деятели, политики, представители других мировых конфессий. Цель форума заключается в активизации деятельности мусульман России по

противодействию религиозно-политическому экстремизму и терроризму, поддержанию усилий органов государственной власти и общественных организаций в проведении политики толерантности и уважения среди народов многонациональной России. В центре Грозного стоит мечеть «Сердце Чечни», являющаяся подлинным украшением и визитной карточкой Чеченской Республики. При строительстве мечети были использованы новейшие технологии. Я не буду останавливаться подробно, как и каким образом осуществлялось это строительство. Можно лишь констатировать, что мечеть, которая вмещает более 10 тыс. прихожан, является одной из крупнейших в Европе.

В выступлениях религиозных деятелей, представителей Духовного управления мусульман в Чеченской Республике значительное внимание уделяется теоретическому обоснованию миротворческой деятельности, осуждению политического насилия, приверженности мирному способу разрешения споров, заботе о справедливом мире и благоденствии для всех страдающих от конфликтов людей вне зависимости от их национальности и вероисповедания. Общественно-политическая деятельность представителей региональных институтов и государственных институтов власти связана с сохранением этнического самосознания, традиций и ценностей чеченского общества.

Третье: взаимодействие политики и религии осуществляется путем использования религии в своих интересах политическими деятелями различных ориентаций, в первую очередь – стоящими у власти. При этом применяются различные средства. Это предоставление материальных привилегий, определенное давление со стороны власть имущих, апелляция к общим интересам. Эти средства в полной мере используются в современной Чечне. Такая форма переплетения политики и религии имеет в России давнюю традицию; следуют, конечно, ей и современные политики. Инициатором и активным проводником работы по взаимосвязи Духовного управления и Правительства Чеченской Республики выступает сам глава Чечни.

Четвертый момент, который хотелось бы выделить в вопросе о взаимосвязях религии и политики, – это то, что религиозный фактор присутствует в политике и в тех случаях, когда в силу конкретных обстоятельств сами верующие, участники массовых движений обращаются к религии для определения своих собственных действий, для идеологического обоснования своих интересов, надежд и чаяний. Именно через религию в последнее время часто

выражаются протестные настроения. В современной России обращение значительных слоев населения к религии обусловлено среди прочих причин недоверием к проводимой властями политике, заявлениям государственных деятелей.

Таким образом, политика и религия неизменно связаны между собой многими нитями, хотя, в принципе, призваны разными средствами способствовать личному и общественному благу людей. Недооценка властью религиозной составляющей своей политики, как и политизация религии, приводит к фактическому свертыванию осмысленной систематической и целенаправленной работы по религиозному и религиоведческому образованию и просвещению народа.

Примечание

- ¹ Статья подготовлена по материалам доклада на Всероссийской научной конференции «Ислам в начале XXI века», 19–20 декабря 2013 г., прошедшей в г. Махачкале Республики Дагестан.

Литература

1. Ханбабаев К. Особенности формирования этноконфессиональных отношений в Дагестане и Чечне // Россия и мусульманский мир. – 2008. – № 8.
*«Исламоведение»,
Махачкала, 2014 г., № 1, с. 99–103.*

Е. Куква,

кандидат социологических наук,
ученый секретарь НИИ комплексных проблем,
Адыгейский государственный университет

СЕВЕРО-КАВКАЗСКИЙ РЕГИОН КАК ПРОСТРАНСТВО СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ РИСКОВ

Социальные риски современного этапа развития Северного Кавказа

Общество риска в настоящее время все отчетливее приобретает черты всеобщности. Часто анализ рисков, в том числе социокультурных, актуализируется в условиях «переходности». Пере-

ходное общество характеризуется переходным характером всех элементов социальной системы от общества традиционного типа к современному, который порождает и противоречия в отношении восприятия социальных перемен. Это обуславливает как противоречивость социального риска в переходном обществе, так и отношение к нему в обществе [Яницкий, 2014].

Одним из наиболее рискогенных пространств современной России является Северный Кавказ. Предельная выраженность этнического и конфессионального разнообразия у населения Северо-Кавказского региона в условиях его осовременивания обостряет восприятие социокультурных рисков, которые несет в себе модернизация.

Мегариски, глобальные и собственно российские риски, здесь дополняются конкретными, региональными. Среди них важное место занимают этнополитические риски, такие как экстремизм, терроризм, национализм, ксенофобия, радикализация молодежи [Аствацатурова 2012: 44; Авксентьев и др. 2014]. Одной из зримых перспектив их преодоления является сохранение диалога на базе северокавказских и российских ценностей, укрепления российской идентичности.

Иная категория рисков – социальные: социальная и территориальная дифференциация, снижение качества жизни, безработица, криминализация, актуализирующая воспроизводство рисков, в том числе в молодежной среде.

Социокультурные риски вызваны распадом ценностной системы, деструкцией групповых культур, деидеологизацией современного поколения россиян. Также, по мнению О.Н. Астафьевой, к социокультурным рискам относятся риски, связанные с глобализацией: «запаздывание» культурного развития, приводящее к информационно-коммуникативному неравенству; превышение объема и роли информационных потоков; утрата базовых характеристик этнических культур и, соответственно, трансформация моделей этнокультурной идентичности; негативная самоорганизация и упущенные возможности в отсутствие культурной политики и др. [Астафьева 2008: 183; Шадже 2014: 303].

Традиции и инновации в контексте социокультурных рисков

Известно, что существуют два типа социокультурных трансформаций: традиционализация и модернизация. Традиционализация – переход от открытости к закрытости или большей закрытости общества путем создания или укрепления тех элементов культуры и социальной структуры, которые полнее обеспечивают приоритет предписанных норм и правил поведения субъектов по сравнению с возможной инициативой их действий. Модернизация – переход от закрытости к открытости общества или большей его открытости путем дифференциации и усложнения структуры общества, которая существенно расширяет свободу выбора и ответственность субъектов в соответствии с усложнением личности и возвышением ее потребностей.

Дихотомия традиционализма и модернизма на сегодняшний день является одной из тенденций взаимодействия на различных уровнях: межкультурном, международном, межкультурном.

Отношение к риску в традиционном обществе складывается негативное, поскольку любой риск связывается с определенным вызовом общественным устоям, нормам, традициям. Иное отношение складывается в обществе, подверженном процессу модернизации.

Традиция в современном социогуманитарном знании приобретает новое осмысление. Существует устоявшаяся точка зрения, согласно которой традиция понимается как механизм воспроизводства социальных институтов и норм, при котором поддержание последних «обосновывается, узаконивается самим фактом их существования в прошлом, и традиционные действия и отношения ориентированы не на достижение определенной цели и не на реализацию специально зафиксированной нормы, но на повторение прошлого образца» [Левада 1970: 253]. Изменения в общественном развитии привели к модификации содержания этого понятия. Под традицией стали понимать те фрагменты наследия (материального и духовного), которые «не просто сохраняются в настоящем, но и тесно переплетаются с ним» [Штомпка 1996: 90]. Однако коренные различия в отношении к традиции можно обнаружить с помощью выявления содержания функций традиций. Прежде всего, в традициях сосредоточена мудрость поколений, которые осуществляли отбор бытовавших в прошлом и заслуживающих внимания в настоящем норм, ценностей, идеалов, правил. Тради-

ция – также источник законности, подтверждающий легитимность чего-либо. Она – основание коллективной идентичности, усиливающей чувство «общих корней». Наконец, традиция поддерживает общество в периоды кризиса, смягчает неудачи повседневного существования.

Однако традиции несут в себе и функциональную амбивалентность. Так, традиции могут сдерживать творчество и новации, что влечет за собой стагнацию.

Некоторые традиции дисфункциональны в силу своего специфического содержания и могут нести мощный деструктивный потенциал.

Отметим, что в периоды динамичной экспансии и успешного социального развития интерес к традициям ослабевает. В обществе господствуют активность, оптимизм, вера в прогресс, науку и технологию как инструменты рационального изменения мира. В такой идеологической атмосфере возникает антитрадиционализм, меняется отношение к риску. А периоды неустойчивости – стагнации и кризиса – экономического, политического, культурного – немедленно оживляют традиции, рискованные стратегии становятся неприемлемыми.

По выражению Э. Гидденса, традиции существуют и живут «традиционным способом»: признаются само собой разумеющимися, сохраняют активность на протяжении жизни поколений. Так было и есть в домодернизированных обществах. В век модернизации традиционное – изолированное и контекстуальное – существование наблюдается всё реже [Giddens 1999].

Инновация, чаще понимаемая как новшество, нововведение технологического, научно-технического характера, требует социокультурной интерпретации. Это специфический механизм формирования новых моделей, паттернов поведения, технологий, которые становятся предпосылками обновления общества и культуры.

Традиционное общество противопоставляется современному по ряду параметров: форме активности акторов социального действия (коллективизм и индивидуализм), отчетливости социальной структуры (диффузность и дифференциация), способу осмысления реальности (эмоциональность и рациональность), способу взаимодействия вовне (контекстуальность, изолированность и экспансия). В результате поисков философского основания традиционного общества А.С. Ахиезер определил, что стержневым параметром любого общества является его открытость или закрытость, а расхождения между всеми формами открытости и

закрытости определены через ориентацию на прошлое или будущее. С этих позиций традиционное закрытое общество обладает следующими чертами: «Оно направлено против инноваций, превышающих некоторый статичный порог. Система отношений этого общества не только результат воспроизводства традиционной программы, но и гарантия их сохранения от источников несанкционированных инноваций». А специфика традиционализма не в отсутствии инноваций, а в господстве ценности статичности, что выражается в «жесткости фильтра новшества, узости шага новизны, подавлении всего, что выходит за допустимые рамки» [Ахиезер 1997: 15].

Бинарность «традиция – инновация» требует преодоления полярности и новой интерпретации через идею диалога. В современной социокультурной ситуации понятие диалога становится ключевым в философско-антропологической, социально-философской, культурологической, педагогической, эстетической концепциях. Преемственность, опора на собственные традиции необходимы для любого общества, желающего обеспечить свою стабильность и идентичность. При таком подходе традиция как параметр порядка становится равноправным участником диалога нового и старого, чем обеспечивает самобытность самого процесса изменения, развития.

Такой взгляд в большей степени приложим к регионам России, прежде всего к полиэтническому Северному Кавказу, где местами практически в первозданном виде сохранились глубинные пласты самобытной культуры, которые сегодня не воспринимаются как нечто уходящее, а напротив, в аспекте духовного обновления несут в себе актуальную духовную нагрузку. Несомненно, идентичность, имеющая основанием традиционный компонент, не может в полном смысле стать критерием современности общества.

Диалогичная, точнее, компромиссная, позиция относительно полярности «традиция – современность» высказана Э. Гидденсом. По его мнению, традиции не ушли с модернизацией, а вовлечены в симбиотическую связь с современностью и продолжают жить в самых модернизированных обществах. «Сделка» между традиционностью и современностью произошла в компромиссе между публичной и частной сферами. Социально-политическая (публичная) сфера – демократия, экономика – ушла далеко от традиционности, в приватной сфере – семье, сексуальности – она только усугубилась [Giddens 1999].

Вслед за классиком об этом же рассуждает Э.А. Паин, полагая, что существуют два разных феномена – традиционализм социально-политический и культурный и что есть немало примеров того, как общества чрезвычайно бережно относятся к своему этнокультурному наследию, одновременно демонстрируя высокую склонность к экономической и социально-политической модернизации [Паин 2003: 16].

Культурный традиционализм при таком подходе не только не препятствует развитию модернизационных структур, но и является одним из условий модернизации.

Региональные особенности идентификационных процессов и возможности адаптации к социокультурным рискам

Плодотворное, на наш взгляд, соотнесение традиционности и модернизированности проявляется в идентификации этнических групп. Специфика идентичности как многоуровневого иерархического образования в рассматриваемом континууме «традиционность – современность» проявляется через сосуществование традиционных субэтнической, этнической (объекты идентификации – род, субэтнос, этнос), региональной и современной национальной (объект идентификации – нация) идентичностей.

Но ряд объективных факторов, таких как нахождение Северо-Кавказского региона в российском государственном пространстве, неумолимая модернизация (индустриализация, урбанизация), вовлечение всех обществ в глобализирующуюся мировую цивилизацию, не могут оставить населяющие регион народы в их исконном состоянии. Медленно, но достаточно последовательно веяния модернизации трансформируют общества и культуры, регион в целом. Отсчет модернизации на Северном Кавказе можно начинать с включения региона в государственно-политические отношения с Российским государством, с межэтническими контактами с русским населением, наибольшая интенсивность которых наблюдалась в советские годы.

По мнению экспертов, сейчас Северный Кавказ вступил в фазу «стадиальной модернизации и, прежде всего, бурной урбанизации республик»¹.

Однако здесь будет оправданным анализ положения, согласно которому социально-политическая и культурная модернизации

не совпадают. Применительно к народам Северного Кавказа и региона в целом можно говорить о том, что социально-политическая модернизация отчетливо прослеживается, в то время как модернизация культуры, хотя и имеет свои проявления, недостаточно очевидна.

Культура в большей степени остается традиционной. Регенерация традиционных социальных институтов, механизмов и связей – это одна из граней активизации этнической идентичности. Связь традиций и этничности на Северном Кавказе вполне естественна, поскольку последняя здесь практически полностью соответствует матрице традиционной социокультурной системы. Тем не менее конфигурации групповой и индивидуальной идентичностей, а равно и идентификационные процессы выглядят как множественные, многоуровневые, эклектичные, фрагментирующиеся на всех уровнях. Регулярно возникают новые идентификации, в том числе постмодернистские, складывающиеся под влиянием нового пространства – виртуального, сетевого [Шадже и др. 2013].

Более того, эксперты обращают внимание, что при кажущейся традиционности и архаичности общественных отношений Северный Кавказ – это один из самых динамичных регионов России. В связи с этим необходимо обратить особое внимание на динамику современных межэтнических и конфессиональных процессов [Состояние... 2013: 71]. Потенциал риска этих процессов весьма значителен.

В свете обозначенных концепций представляется, что северокавказское общество нельзя однозначно определить как традиционное, тем более как модернизационное. Оно существует и саморазвивается в пространстве «традиционность – современность», с разной силой тяготея к тому или иному полюсу своими отдельными секторами. Как мы уже отмечали, устойчивость этнических паттернов традиционной культуры лишь в большей степени усиливает самобытность и динамику процесса осовременивания Северного Кавказа и адаптирует его к социокультурным рискам.

Примечание

¹ Выступление руководителя Центра этнополитических и региональных исследований Эмиля Паина. 2011 г. Доступ: <http://www.kremlin.ru/news/11838> (Проверено 10.11.2014.)

Литература

1. Авксентьев В.А., Лукичев П.Н., Тарасова Т.Т., Суший С.Я., Шульга М.М. 2014. Социально-политические настроения молодежи Юга России: Риски радикализации. – Вестник ЮНЦ РАН. – Т. 10. – № 1. – С. 90–98.
2. Астафьева О.Н. 2008. Культурно-цивилизационные грани глобализации. – Глобализация: учебник (под общ. ред. В.А. Михайлова, В.С. Буянова). – М.: Изд-во РАГС.
3. Аствацатурова М.А. 2012. Российская и гражданская идентичность в современной общественно-политической повестке Северо-Кавказского федерального округа. – Этнопанорама. – № 3–4. – С. 43–47.
4. Ахиезер А.С. 1997. Как «открыть» закрытое общество. – М.: Магистр, 40 с.
5. Левада Ю.А. 1970. Традиция. – Философская энциклопедия. Т. 5. – М.: Изд-во БСЭ.
6. Паин Э.А. 2003. Между империей и нацией: Модернистский проект и его традиционалистская альтернатива в национальной политике России. – М.: Фонд «Либеральная миссия».
7. Состояние научной экспертизы по проблемам этнической истории, культуры, межэтнических и конфессиональных отношений в Северо-Кавказском федеральном округе: Экспертный доклад (под редакцией В.А. Тишкова). 2013. – М.: ИЭА РАН; Пятигорск: Изд-во ПГЛУ, 90 с.
8. Шадже А.Ю. 2014. Влияние социокультурных рисков на идентификационные процессы. – Социально-гуманитарные знания. – № 4. – С. 300–309.
9. Шадже А.Ю., Куква Е.С., Хацац А.А. 2013. Влияние сетевых практик на идентификационные процессы в молодежной среде в условиях социокультурных рисков. – European Social Science Journal. – № 5. – С. 230–236.
10. Штомпка П. 1996. Социология социальных изменений. – М.: Аспект-Пресс, 418 с.
11. Яницкий О.Н. 2014. Модернизация России и региональные проблемы в условиях новых глобальных вызовов и угроз. – Официальный сайт Института социологии РАН.
12. Блог О. Яницкого. Доступ: www.isras.ru/blog_yan_68.html (Проверено 10.11.2014.)
13. Giddens A. 1999. Lecture 3. 24 Nov. – The Director's Lecture. Ranaway World: The Peith Lectures revisited. URL: <http://www.bbc.co.uk/radio4/reith1999/lecture3.shtml> (Accessed 10.11.2014.)

«Власть», М., 2014 г., № 12, с. 203–207.

А. Баранов,
доктор политических наук,
доктор исторических наук,
профессор кафедры политологии
и политического управления КГУ (г. Краснодар)
**КРЫМСКО-ТАТАРСКОЕ ДВИЖЕНИЕ:
ТЕНДЕНЦИИ КОНФЛИКТНОСТИ
И УЧАСТИЯ В МИРОСТРОИТЕЛЬСТВЕ**

Актуальность заявленной темы заключается в том, что крымско-татарское движение является важным актором этнополитических и конфессиональных отношений в Крыму. В условиях воссоединения Крыма с Россией в деятельности крымско-татарских организаций конкурируют тенденции конфликтности и участия в миростроительстве.

В настоящее время тема разработана недостаточно. Изменения в позиционировании движения в период воссоединения региона с Россией остаются малоизученными. Проблема освещена в публицистических работах Н. Старикова и Д. Беляева [Стариков, Беляев 2014: 7–60], А.Б. Широкограда [Широкоград 2014: 331–338].

Тенденциозна статья И.Р. Тагирова, поддержавшего меж-лис крымско-татарского народа [Тагиров 2014].

Цель работы – выявить баланс тенденций конфликтности и миростроительства в позиционировании крымско-татарских организаций с февраля 2014 г. по настоящее время.

Линии политической сегментации совпадают с этническими и религиозными, что делает Крым многосоставным сообществом. Наложение конфликтов создало сложносоставной конфликт. Он образован диффузией конфликтов, специфика их взаимодействия определяется структурой политических возможностей участников конфликта [Никовская 2009: 84–85].

Географический анализ, проведенный А.Б. Швец, А.Г. Шевчуком и А.Н. Яковлевым, доказал формирование ряда местностей (девять муниципальных образований из 25), где идет смена социокультурного преобладания народов и конфессий [Швец 2013: 279–281; Шевчук 2013: 71–74; Яковлев 2013: 43–50]. С нулевых годов 2/3 конфликтов – этноконфессиональные; растет их число, повышается удельный вес их проявлений в острой фазе. Ареал конфликтности закрепляется в трех предгорных (Симферопольский, Бахчисарайский и Белогорский) и четырех южнобережных (Ялта, Алушта, Судак и Феодосия) районах. С 2010 г. ареал

конфликтов расширяется на Евпаторию, Саки, Кировский, Первомайский и Ленинский районы [Яковлев 2013: 46–48].

Анкетный опрос, проведенный в феврале-марте 2011 г. Украинским центром экономических и политических исследований им. А. Разумкова (N = 2020), доказал, что наименьший уровень конфликтности крымских татар отмечается по вопросам экономического развития и наивысший – по вопросам группового политического статуса¹. Лидеры меджлиса в рамках борьбы за власть в республике искажали информацию, формируя у крымских татар ложное представление об их приниженном положении [Маковская 2013: 207–208]. По данным Центра изучения национальных конфликтов среди крымских татар за 2014 г., почти на 40% снизился уровень межэтнической конфликтности. Связано это с политикой России в отношении крымских татар и с политикой Украины в отношении Донбасса².

Крымско-татарское движение неоднородно. Его размежевание с 2010 г. возрастает. Меджлис крымско-татарского народа, претендовавший на монопольное представительство этнических интересов, пользовался поддержкой не более чем 43% респондентов в этнической группе, судя по опросу службы «Крымсоис» в 2007 г. и итогам выборов в Верховную раду Украины в 2012 г. [Бекиров 2012: 120–121]. Меджлис не имел правовой регистрации. Он стратегически стремился к независимости Крыма, аргументируя ее как национальное самоопределение коренного народа³. Но тактически он выступал за сохранение Крыма в составе Украины. С 27 февраля по 5 марта 2014 г. председатель меджлиса Р. Чубаров требовал провести референдум о статусе Крыма отдельно по трем этническим группам, чтобы неодобрение татарами выхода из состава Украины заблокировало решение. 6 марта 2014 г. меджлис заявил о бойкоте референдума. Бывший председатель меджлиса М. Джемилёв был назначен на должность уполномоченного президента Украины в делах крымско-татарского народа и пытался создать в приграничных районах Херсонской области Украинскую

¹ Ставлення жителів Криму до імовірних загроз та до питань, які мають значний конфліктний потенціал. 2011. – Національна безпека і оборона. – Київ, № 4–5 (122–123). – С. 27–39.

² Тарасов С. Джемилёв мешает Эрдогану: Турции не нужен киевский куртлайт. Доступ: www.regnum.ru/news/polit/1854725.html (Проверено 08.10.2014.)

³ Чубаров остается полноправным главой крымско-татарского меджлиса – президиум организации. Доступ: <http://www.c-inform.info/news/id/8673> (Проверено 13.11.2014.)

Республику Крым. Джемилёв на средства И. Коломойского сформировал батальон «Крым», принявший участие в карательной операции в Донбассе и разгромленный под Иловайском. Джемилёв пытается также сформировать «батальон южного направления» для диверсий в Крыму. Надежды руководителей меджлиса возлагаются на созыв курултая (представительного органа) в Турции, чтобы вовлечь эту страну в антироссийские действия.

Информационным ресурсом меджлиса выступает региональный телеканал АТР, владелец которого – бизнесмен Л. Ислямов. Меджлис сотрудничает с партией «Хизб-ут-Тахрир аль-Исламийя», запрещенной в РФ за экстремизм, с финансируемой из Саудовской Аравии ассоциацией «Альраид», члены которой после воссоединения Крыма и Россия выехали на Украину и ведут антироссийскую пропаганду. Муфтий Духовного управления мусульман Крыма Э. Аблаев с симпатией отзывается о «Хизб ут-Тахрир»¹.

Лидерам меджлиса М. Джемилёву и Р. Чубарову на пять лет запрещен въезд в Крым по причине их противоправной деятельности. Прокурор РК Н. Поклонская 5 июля 2014 г. предупредила Р. Чубарова о возможности запрета меджлиса за экстремистскую деятельность. Ряд местных организаций меджлиса (Ялтинская, Сакская) вышли из-под контроля радикалов, как и представители крымских татар в Госсовете и Совете министров РК.

Умеренное течение представлено партией «Милли фирка» (лидер В. Абдураимов), общественными организациями «Къырым бирлиги» (лидер С. Ниметуллаев), «Поколение Крым» (лидер Р. Бальбек), «Себат» (С. Гемерджи). После государственного переворота в Украине 22 февраля 2014 г. данные организации поддерживали политику Российской Федерации, намереваясь ослабить меджлис. В августе создано Центральное Духовное управление мусульман Крыма – Таврический муфтият, настроенное на миротворчество и не приемлющее радикализма². 20 октября 2014 г. названные организации объявили о намерении создать межрегиональное общественное движение крымско-татарского народа «Къырым», ориентированное на сотрудничество с российскими

¹ Силантьев Р.А. 2014. Умма прирастает Крымом. – Независимая газета. – 2 апр.

² Крымские мусульмане возродили Таврический муфтият. Доступ: <http://rusvesna.su/news/1408748418> (Проверено 14.11.2014.)

властями¹. 4 ноября на съезде в Симферополе учрежден Общественный совет крымско-татарского народа (председатель С. Ниметуллаев).

Референдум о статусе Республики Крым 16 марта 2014 г. показал поддержку жителей РК, принявших участие в референдуме, воссоединения с Россией (96,77%) при уровне явки 83,1%. Уровень поддержки воссоединения слабо различался по оси «русские – украинцы». Существенны территориальные различия в зависимости от удельного веса крымских татар. Ни в одном из 25 районов явка на референдум не опускалась ниже 58%. Сниженная явка отмечена именно в местностях с повышенной плотностью мусульманских общин и высоким удельным весом татарского населения – в Белогорском и Бахчисарайском районах, г. Судак². Выборы депутатов Государственного совета Республики Крым 14 сентября 2014 г. подтвердили эту тенденцию³.

Рост позитивных тенденций в крымско-татарском движении во многом связан с последовательной проактивной политикой РФ. Сразу после референдума органы власти предложили меджлису делегировать представителей в Государственное собрание Республики Крым и Совет министров РК. Председателем республиканского Комитета по делам национальностей и депортированных граждан был назначен З. Смирнов, первым заместителем председателя правительства – Л. Ислямов (с конца мая – Р. Бальбек). 21 апреля 2014 г. Президент РФ В.В. Путин принял указ, в котором конкретизированы меры по реабилитации крымских татар⁴. МИД РФ предпринял значительные усилия для налаживания взаимодействия с Турцией в противодействии экстремизму. В итоге глава Федерации крымско-татарских дернеков (объединений) Тур-

¹ Крымские татары планируют встретиться с Путиным. Доступ: <http://www.freetafrika.org/?p=3731#more-3731> (Проверено 22.10.2014.)

² Референдум о государственном статусе Крыма и Севастополя. 16 марта 2014 г. Доступ: <http://krymology.info/index.php/%D0%A0%D0%B5%/> (Проверено 14.04.2014.)

³ Избирательная комиссия Республики Крым утвердила официальные результаты выборов депутатов Госсовета. Доступ: <http://crimea.izbirkom.ru/news/izbiratel'naya-komissiya-respubliki-krym-utverdilaofitsialnyerezultaty-vyborov-deputatov-gossoveta-html> (Проверено 14.11.2014.)

⁴ Указ Президента РФ от 21.04.2014 № 268 «О мерах по реабилитации армянского, болгарского, греческого, крымско-татарского и немецкого народов и государственной поддержке их возрождения и развития». – Российская газета. – 2014. – 23 апр.

ции У. Сель выступил в поддержку организации «Къырым бирлиги» и отказал в поддержке меджлису¹. На основе Указа Президента РФ принята региональная целевая программа Республики Крым, проведена амнистия по земельным самозахватам. Органы власти РК проводят символическую политику, нацеленную на интеграцию поликультурного сообщества. Так, Конституция РК гарантирует использование как государственных русского, крымско-татарского и украинского языков. День памяти жертв депортации – 18 мая – переосмысливается как проявление общей скорби всех народов Крыма, а не демонстрация силы.

Конфликтность меджлиса крымско-татарского народа проявляется по параметрам трактовок: политического статуса республики; реабилитации; земельной реформы; языковой и образовательной политики. Меджлис крымско-татарского народа не имеет правовой регистрации. Причины спада влияния меджлиса – отрицание факта воссоединения Крыма с Россией, отказ от межэтнического диалога. Конструктивные тенденции в крымско-татарском движении связаны с партией «Милли фирка», организацией «Къырым бирлиги», Духовным центром мусульман Крыма. Проявления их конструктивного участия в миростроительстве таковы: участие в органах законодательной и исполнительной власти, органах местного самоуправления Крыма; проведение съезда общественно-политических сил народа; инициативы по разрешению земельного вопроса; участие в выборах.

Методы политики РФ в отношении крымско-татарского движения: диалог власти с этнополитическими и конфессиональными объединениями, квотное представительство крымских татар в органах власти и местного самоуправления, решение земельной проблемы на основе реабилитации репрессированных народов, взаимодействие РФ с Турцией в сдерживании исламского радикализма, запрет экстремистской организации «Хизб ут-Тахрир». Политика РФ в Крыму предполагает прочную интеграцию этнических и конфессиональных групп регионального сообщества в российское общество, создание диалоговых механизмов согласования и представительства политических интересов.

¹ Общественная организация «Къырым бирлиги» может составить костяк нового курултая. Доступ: <http://www.c-inform.info/news/id/13947> (Проверено 14.11.2014.)

Литература

1. Бекиров Н.В. 2012. Об отношении крымских татар к институтам национального самоуправления / Вопросы развития Крыма. – Симферополь. – Вып. 16. – С. 117–121.
2. Маковская Д.В. 2013. Конструирование этностатусной противоречивости: Конфликтологический аспект. – Этничность и власть: Коллективная память и технологии конструирования идентичности. – Севастополь: Вебер. – С. 205–208.
3. Никовская Л.И. 2009. Сложносоставной конфликт как инструмент анализа трансформации и кризиса. – Полис (Политические исследования). – № 6. – С. 83–94.
4. Стариков Н., Беляев Д. 2014. Россия. Крым. История. – СПб.: Питер, 256 с.
5. Тагиров И.Р. 2014. Крым в контексте событий украинского «майдана». – Конфликтология. – СПб. – № 3. – С. 61–86.
6. Швец А.Б. 2013. Конфликты ценностей в Крыму. – Религия и гражданское общество: Межконфессиональные и этнические конфликты в условиях геополитической конкуренции. – Севастополь: Вебер. – С. 277–282.
7. Шевчук А.Г. 2013. Регионализация этноконфессиональных процессов в социокультурном пространстве Автономной Республики Крым. – Этнокультурные и межконфессиональные отношения в Крыму. – Симферополь: Антиква. – Вып. 3. – С. 64–75.
8. Широкоград А.Б. 2014. Битва за Крым. От противостояния к возвращению в Россию. – М.: Вече, 352 с.
9. Яковлев А.Н. 2013. Особенности локализации социокультурной конфликтности в Крыму (2011–2012). – Этнокультурные и межконфессиональные отношения в Крыму. – Симферополь: Антиква. – Вып. 3. – С. 43–50.

«Власть», М., 2015 г., № 1, с. 209–212.

Е. Ионова,

кандидат исторических наук,

старший научный сотрудник (ИМЭМО РАН)

ПОЛИТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В КИРГИЗИИ

С начала 2014 г. в Центральной Азии наблюдается усиление политической нестабильности, связанное с активизацией оппозиционных движений. В первую очередь это относится к Киргизии, которая в силу своей экономической и политической слабости давно стала ареной непрекращающейся межклановой борьбы. Политический ландшафт этой небольшой республики характеризуется наличием многочисленных партий и групп влияния, деятельность которых определяется не сколько-нибудь внятными программами, а прежде всего амбициями отдельных фигур.

12 февраля в республике было сформировано Национальное оппозиционное движение (НОД) «Патриотические силы Киргизстана», претендующее на статус объединенной оппозиции. В него вошли «Народно-демократическая партия Киргизстана» во главе с А. Медетбековым, партия «Ата-Журт» во главе в ее лидером экс-депутатом парламента КР К. Ташиевым, бывший министр внутренних дел О. Суваналиев, активный участник событий 2005 и 2010 гг. А. Бекназаров и др. Как отмечают аналитики, костяк команды составляют влиятельные выходцы с Юга страны. В то же время председателем НОД стал представитель северян, лидер парламентской группы «Демократы» Р. Джеенбеков. Выдвижение «компромиссной» фигуры должно было продемонстрировать отказ оппозиции от защиты региональных интересов в пользу общенациональных.

В декабре 2013 г. Джеенбеков побывал на киевском Майдане, где выступил в поддержку митингующих. «Складывается впечатление, что закулисные вдохновители Евромайдана объявили в Киеве какой-то общий сбор, – писала в связи с этим 19 декабря киргизская газета “Дело № ...”. – Отметились, в частности, экс-президент Грузии Михаил Саакашвили, экс-премьер Польши Ярослав Качиньский, действующий глава МИД Литвы Линас Линкявичус. Ну а представлять Киргизстан в этой бригаде выпало, стало быть, Равшану Джеенбекову, которого, как известно, в Вашингтоне прочили на роль “киргизского” Саакашвили»¹. Первая проба сил нового оппозиционного движения состоялась 10 апреля текущего года, когда в крупнейших городах Киргизии одновременно прошли митинги. По масштабам они оказались немногочисленными, и на этот раз оппозиции не удалось раскатать ситуацию в республике.

Следует учитывать, что оппозиционный лагерь в стране неоднороден. Помимо организованного движения НОД к нему примыкают оттесняемые от процесса принятия решений бывшие соратники президента А. Атамбаева, входившие в свое время в состав временного правительства, такие как экс-президент Р. Отунбаева и экс-премьер О. Бабанов, известные своей прозападной ориентацией и имеющие личные претензии к действующему президенту. По мнению независимых экспертов, сейчас Запад пытается запустить в Киргизии очередной «революционный проект», направленный на поддержание нестабильности в регионе и вытеснение его из сферы влияния Москвы². При этом высказывается мнение, что даже в слу-

¹ <http://topwar.ru/45998>

² <http://analitika.org/kyrgyzstan/kg-gov/2649>

чае успеха оппозиции внутривластная борьба в республике не утихнет, а лишь сменит акценты и участников.

Своей главной целью оппозиция провозгласила укрепление парламентаризма и борьбу с нынешней авторитарной властью. Собственно, под этими лозунгами происходили все предшествующие «революции» в Киргизии, которые заканчивались насильственной отставкой действующих президентов. НОД выступает также против всех основных проектов действующей власти, таких как вступление в Таможенный союз, вывод американской авиабазы из аэропорта Манас, предложенные правительством новые условия соглашения по золотодобывающему предприятию «Кумтор».

Независимые эксперты считают, что требования оппозиции носят популистский характер и создают угрозу экономической безопасности Киргизии. Это относится, в частности, к требованию национализации «Кумтора», которое разрабатывается в настоящее время канадской компанией «Centerra Gold Inc.». В условиях, когда у республики нет собственных финансовых ресурсов для освоения месторождения, принятие этого требования неизбежно привело бы к остановке предприятия и нанесло большой ущерб бюджету республики.

Эксперты считают также, что отказ от участия в Таможенном союзе и в целом евразийской интеграции, на чем настаивает оппозиция, в конечном итоге приведет к экономической изоляции республики и превращению ее в экономический протекторат Китая, который уже и так весьма успешно осваивает киргизский рынок. Между тем, по мнению Джеенбекова, подобной угрозы не существует, а опасность исходит со стороны России, которая не является дружественной страной ни для Киргизии, ни для других стран региона. По мнению оппозиционера, поскольку российская угроза «с каждым днем приближается к нашим границам», «странам Центральной Азии необходимо начать региональный диалог по поиску гарантий неприкосновенности наших границ, пересмотреть концепции национальной безопасности и приоритеты во внешней политике с учетом этого риска».

Лидер «новой оппозиции» активно выступает за сохранение американской военной базы в аэропорту Манас, договор по которой истекает летом 2014 г. В опубликованной на русскоязычном киргизском интернет-портале «Gezitter.org» статье «Шесть причин оставить базу» Джеенбеков аргументировал необходимость сохранения американского военного присутствия в республике. Главными причинами, по которым Киргизии следует сохранить базу

в Манасе, он назвал возможность получения арендной платы, рабочие места для местных жителей, сохранение партнерства с США и проблему безопасности, которая обострится после ухода американцев из Афганистана. К тому же, американская авиабаза, по его словам, может просто перекочевать в одну из соседних республик ЦА, и Киргизия тем самым проиграет в конкурентной борьбе за американские деньги.

Активизации оппозиции А. Атамбаев противопоставил укрепление исполнительной власти и своих позиций путем кадровых перестановок. В частности, был смещен с поста мэра Оша М. Мырзакматов, примыкающий к оппозиции, и на его место назначен А. Кадырбаев, входящий в близкий к президенту круг и до этого занимавший пост замглавы Дирекции по восстановлению городов Ош и Джалал-Абад (после июньских событий 2010 г.). Эта рокировка была направлена на усиление влияния президента на Юге, который традиционно противостоит Северу. Кроме того, был назначен новый мэр Бишкека – им стал бывший председатель Таможенной службы К. Кулматов.

На фоне роста оппозиционных настроений с начала текущего года происходило также усиление напряженности между законодательной и исполнительной ветвями власти республики. По словам Атамбаева, парламент не должен возлагать на себя функции правительства, правоохранительных и судебных органов¹. Следствием противостояния исполнительной и законодательной власти стал, во-первых, распад правящей парламентской коалиции, из которой вышла партия «Ата-Мекен» во главе с ее лидером влиятельным политиком О. Текебаевым, и, во-вторых, – отставка кабинета министров во главе с премьером Ж. Сатыбалдиевым, ставшая результатом вынесения парламентом вотума недоверия правительству.

Новым премьер-министром был назначен Д. Оторбаев, занимавший с 2011 г. пост вице-премьера. Однако, как считают киргизские эксперты, не только финансовые злоупотребления стали причиной отставки выходца с Юга Сатыбалдиева, но и то, что он, как фигура с растущей политической независимостью, перестал удовлетворять различные политические силы, прежде всего, партию «Ата-Мекен», сумевшую провести на пост главы кабмина своего человека.

По их словам, «частые кадровые пертурбации в политике Киргизстана носят системный характер. За 23 года независимости Д. Оторбаев стал 26-м премьером Киргизстана. Политическая сис-

¹ <http://analitika.org/kyrgyzstan/kg-gov/2641>

тема и культура страны обусловлены низким кредитом доверия между политическими силами. После определенного срока работы на высших постах политик-функционер, принадлежащий к определенной группе влияния, становится неудобным для остальных групп, вследствие чего начинается процесс по его дискредитации и смещению с поста»¹. Последняя смена правительства КР связана с активизацией партии «Ата-Мекен», которую относят к прозападному лобби.

Острым вопросом во взаимоотношениях президента и парламента стал вопрос о пересмотре условий соглашения по «Кумтору». По действовавшему соглашению доля Киргизии в проекте составляла 32,7%, однако в обществе созрело убеждение, что киргизскую долю необходимо повысить. Президент настаивал на увеличении ее до 50%, парламент – до 67%. Как отмечали эксперты, парламент КР в ситуации с «Кумтором» выступил с позиции извлечения максимальных выгод и выдвинул заведомо невыполнимые условия². В итоге возобладала точка зрения А. Атамбаева, основанная на опасении оттолкнуть иностранного инвестора, без участия которого само существование предприятия ставится под вопрос. Парламент утвердил новые условия по созданию совместного предприятия с канадской компанией на паритетной основе, что увеличило долю Киргизии до 350 млн долл.

Вместе с тем нестабильная политическая ситуация в республике отпугивает многих иностранных инвесторов. В конце 2013 г. участники массовых беспорядков разгромили офис австралийской золотодобывающей компании «Z-Explorer», уничтожили технику и документы. В 2014 г. в результате массовых выступлений была парализована деятельность одной из казахских компаний. Требования национализации «Кумтора» часто были связаны с перекрытием дорог и насилием.

В условиях, когда иностранные инвесторы не решаются вкладывать в страну значительные средства и участвовать в долгосрочных проектах, большое значение для республики приобретают российские инвестиции. В настоящее время РФ входит в четверку ключевых инвесторов Киргизии. В 2013 г. Правительство КР сообщило о трехкратном росте инвестиций российских предпринимателей в киргизскую экономику³. Помощь со стороны РФ

¹ <http://analitika.org/kyrgyzstan/kg-gov/2649>

² <http://analitika.org/kyrgyzstan/kg-gov/2644>

³ http://vesti.kg/index.php?option=com_k2&view=item&id=27247

выражается в заявленном Москвой намерении построить несколько крупных ГЭС (подписано соглашения с «РусГидро» о строительстве каскада Верхненаарынских ГЭС), беспопыточной поставке ГСМ, реализации топливно-энергетических проектов «Газпрома», включая продажу ему «Киргизгаза».

В апреле 2014 г. «Газпром» за символическую сумму приобрел ОАО «Киргизгаз», владеющее газовой распределительной сетью в стране. При этом «Газпром» гарантировал инвестиции в активы компании в размере 20 млрд руб. в течение пяти лет. В республике, отмечают наблюдатели, сделку считают большой удачей, поскольку «Киргизгаз» обременен долгами и инфраструктурными проблемами, и найти инвестора было сложно.

Укрепляется также сотрудничество двух стран в военной сфере. РФ участвует в военно-техническом обеспечении Вооруженных сил КР, усилила военное присутствие на авиабазе в Канте. Следует учитывать, что с открытием оперативного центра ОДКБ на Юге республики в г. Ош значительно возросла координационная роль Киргизии в этой организации. На территории республики в 2013 г. были проведены масштабные военные учения ОДКБ.

Официальный Бишкек придерживается заявленной позиции о полном выводе американской авиабазы из гражданского аэропорта Манас. Большой резонанс вызвало в республике подписание в феврале 2014 г. меморандума о продаже российской компании «Роснефть» 51% акций аэропорта Манас на сумму 1 млрд долл. При этом обеспечивается доступ киргизской авиации к дешевому топливу, поскольку цены на ГСМ систематически субсидируются российской стороной. Оппозиция выступила с критикой этого шага правительства, заявляя, что власть продает стратегические активы республики. Однако доля поступлений от натовского центра транспортных перевозок составляла до 60% доходов Манаса, и без внешних финансовых ресурсов, считают власти республики, аэропорт может оказаться в серьезном кризисе.

В то же время вступление Киргизии в Таможенный союз и углубление экономической интеграции с Россией вызывает в республике споры. Многие опасаются негативных последствий этого шага для экономики и прежде всего роста цен на продукты первой необходимости, а также того, что введение новых таможенных правил приведет к подорожанию товаров из Китая, за счет реэкспорта которых во многом пополняется бюджет КР. Оппозиция организовала акции протеста против вступления КР в ТС, которые прошли даже в Бишкеке. В парламенте также нет единства по этому вопросу.

Против вступления в ТС выступили не только представители НОД, но и фракция «Ата-Мекен», возглавляемая О. Текебаевым. Что касается примыкающих к оппозиции партий «Ата-Журт» и «Республика», то мнения в их парламентских фракциях разделились.

Поскольку решение о вступлении в ТС неоднозначно воспринято в республике и в конечном итоге может стать политическим «козырем» в руках оппозиции, Атамбаев делает всё возможное для того, чтобы добиться определенных преференций для экономики Киргизии. Речь, в частности, идет о введении переходного периода сроком на три года и предоставлении дотаций на поддержание национальной экономики в случае вступления КР в ТС. Президент отклонил «дорожную карту» по вступлению республики в Таможенный союз, разработанную Евразийской экономической комиссией.

И если ранее предполагалось, что в конце мая текущего года республика подпишет Соглашение о начале реализации «дорожной карты», то теперь, по словам премьер-министра Д. Оторбаева, Бишкек хочет отложить вступление в ТС на год¹. Правительство республики намерено само разработать «дорожную карту» вступления КР в Таможенный союз, после чего она должна пройти экспертизу в парламенте и уже в этом виде будет вынесена на обсуждение общественности. Лишь после этого ее должен утвердить парламент КР и наконец – учредители ТС.

В целом можно констатировать, что на настоящий момент сотрудничество с РФ остается доминирующим вектором внешней политики Киргизии. Этому во многом способствует финансовая поддержка, оказываемая Москвой. Однако наблюдающаяся в республике активизация прозападных кругов, в том числе через поддержку развитой сети НПО, в совокупности с экономическими и социальными проблемами ставит Киргизию под угрозу очередной волны политических трансформаций. Традиционное противостояние Юга и Севера может стать дополнительным фактором дестабилизации политической обстановки в республике. При этом нельзя исключать, что сепаратистские настроения могут подогреваться заинтересованными в такой дестабилизации прозападными силами.

«Россия и новые государства Евразии / ИМЭМО РАН», М., 2014 г., № 2, с. 84–89.

¹ <http://pro-kg.com/2014/05/08>

А. Ниязи,
кандидат исторических наук (ИБ РАН)
ТУРКМЕНИ: ЭТНОС И ВЕРА

«Туркмен-нама» – «Книга о туркменах» вышла в свет в 2012 г. и переиздана в 2014 г. (Шохрат Кадыров. «Туркмен-нама. Историко-этнографический атлас» Упсала-Москва. IFECAS. 2014 г. – 338 с.) Это первая объемная историко-этнографическая работа, в которой ее автору, сотруднику Института востоковедения РАН Шохрату Кадырову, опираясь на накопленный предшественниками научный материал, удалось дать обширную историческую картину многовекового становления туркменского народа, превращения его в единую нацию. В ней охвачен широчайший период от древних истоков протуркменской этничности эпохи неолита до наших дней. Приводятся подробные данные по истории, искусству, ремеслам, демографии, хозяйственно-бытовым отношениям, обычаям туркменов и их предков. Показаны особенности мусульманской культуры и национальной жизни современного Туркменистана. Словом, в книге, а точнее атласе, представлено всё, что требуется для подобного издания, нацеленного на самое широкое ознакомление читателя с многогранной жизнью народа.

Издание даже выходит за привычные рамки составления и тематики атласов, поскольку в самом его начале автор вступает в теоретическую полемику с разными этнолого-этнографическими школами (примордиалистской и конструктивистской), выдвигает собственные представления об этносе и предпринимает попытку сделать их ключом к остальным разделам книги. Понятию этноса, его развитию и функционированию в нациестроительстве посвящена обширная вводная глава «Что такое этнос» [с. 16–67]. Рядовой читатель вправе пропустить этот теоретический текст. Надо признать, он сложен для неподготовленного восприятия и рассчитан на ученую публику. Книга и без того ценна и интересна всем остальным своим содержанием.

К вышеупомянутому разделу хотелось бы привлечь внимание прежде всего специалистов, поскольку полемический накал вокруг поставленных в нем вопросов, как представляется, будет со временем только возрастать. Остается лишь удивляться, что серьезной полемики с автором до сих пор не наблюдается.

В кратком изложении гипотеза Ш. Кадырова о сущности этноса сводится к следующему: для определения устойчивого свойства этноса он предлагает обратить взоры ученых к ускользающему

иррациональному понятию из области чувств и эмоций человека – к вере в родство. В родстве есть таинство, сакраментальность рождения и смерти, потому оно и обладает свойством веры, – объясняет этнограф [с. 49]. Правда, одновременно обращает внимание на рациональное зерно, функциональность, общественную полезность таковой. Подобная вера, по его мнению, сродни той которую ощущает человек по отношению к семье, своим близким, и она распространяется на все этнические сообщества. «Вера в родство включает в себя не только поклонение, почитание, пиетет, но и всякий раз окрашенную самыми сильными чувствами, острыми эмоциями идеализацию членами коллектива силы родства. Сущностным свойством выступает не факт родства и не его прямое (генетическое – “зов предков”) влияние на сплоченность группы, а симбиоз рационального и иррационального в родстве. С одной стороны, таинство рождения себе подобного и вера в таинственную силу родства, его культа, с другой – обусловленность веры во многом инстинктивной потребностью держаться вместе с такими же, как ты сам», – поясняет автор [с. 34]. Поэтому предлагает согласиться с тем, что «главной в определении этноса является не материальное начало, а вера в магию родства» [с. 49]. Вера в родство реальное и мнимое – и есть то сущностное качество, самое важное свойство, которое характерно для этносов всех разновидностей и типов – так обобщенно можно сформулировать главный вывод теоретических рассуждений Ш. Кадырова.

Существенной частью этой веры, по его мнению, является «вера в эталонное родство». Под эталоном автор подразумевает определенное этническое ядро, к которому тяготеют самые разные этнические группы и общности. «Эталонность – образец, но исторически и этнографически переменный. Так, у туркмен “эталонными” в разное время были разные туркменские народности: салыры, човдуры, эрсари, ныне ахалтеке», – пишет Ш. Кадыров [с. 56].

В итоге ученый предлагает свое определение этноса: «Этнос – это группа людей, сплоченных на основе (отношениях) родства, его идеализации и выделения в нем эталонной группы по критерию первородства, структурированная по степени родства к старшей (древней), а позднее численно или статусно доминирующей (суперстратной) подгруппе этноса. Это такая общественная структура, отношения и консолидация членов в которой базируются прежде всего на вере и представлениях о единстве реального и вымышленного родства их к друг другу, об абсолютной и одновременно относительной ценности родства» [с. 53, 56].

Подобная гипотеза автора книги «Туркмен-нама» о сущности этноса может вызвать немало вопросов у специалистов, поскольку доказательная база сопутствующих ей обширных теоретических рассуждений явно недостаточна, а оригинальный понятийный аппарат непривычен не только для обыденного, но и научного восприятия.

Связующим понятием в цепи логических построений Ш. Кадырова объявляется вера. Веру в родство, почти сакральную, которая изначально пронизывает этнические сообщества всех уровней вплоть до современных наций, предлагается принять за данность. Как чувство мистическое, как таинство, как неведомое – такая вера научных доказательств попросту не требует. Таков исходный постулат автора. Он просто верит в эту веру, провозглашает ее парадигмой этничности [с. 57] и утверждает, что в определении понятия этноса лексемы «воображение родства» или «представление о родстве» оказались на месте понятия «вера в родство» по недоразумению [с. 49].

Естественно возникает немало сомнений по поводу таких утверждений. Прежде всего – испытывают ли почти все люди на Земле эту веру в реальности? Скорее она сохраняется среди небольших традиционных архаичных этнических групп поклоняющихся своим тотемам, но так ли она широко распространена среди современных крупных сообществ, особенно западных, оформившихся в нации и народы? Вера ли это вообще? Как ее могут описать сами ее носители – интеллектуалы и простые люди? Где-то она может быть сродни вере в богоизбранность, мессианство, напоминать веру в предков или в «народный дух». Кто-то может назвать ее психической нормой. Это может быть чувство инстинктивное, коллективное бессознательное, свойство биологическое, которое уже к вере в общем понимании не отнесешь.

Скорее в подавляющем большинстве случаев правильное было бы говорить об ощущении, чувствовании родства или общности происхождения по крови, по духу, по культуре, исторической судьбе и т.д., что не обязательно является верой, а тем более верой слепой. Поэтому, как представляется, правильное говорить об идеализации родства, а не о вере в родство.

В то же время в многовековом этническом самоконструировании и становлении самоидентичности туркмен очень важную роль сыграла вера духовная – ислам. К сожалению, об этом в книге сказано вскользь. Сплочение туркменских племен и народностей происходило не только на основе языковой общности и хозяйст-

венных укладов, родственных и политических союзов, но и вследствие этносоциального переустройства, связанного с вхождением в многонациональную исламскую цивилизацию, в правящие династии и армии мусульман. Одновременно менялись племенные иерархические структуры управления.

Эта история частично запечатлена в «Книге о туркменах». В ней прослеживается влияние арабского, иранского, широкого тюркского ареала и татаро-монгольского присутствия на формирование собственно туркменской мусульманской культуры и этики. Хотя ислам начал покорять сердца туркменов еще в VII в., он прочно закрепился среди значительной части племен в X столетии, когда территория современного Туркменистана стала центром государства Сельджукидов. Во время военных походов сельджукидского войска многие туркмены оказались в Малой Азии и на Среднем Востоке. Часть ассимилировалась, но до сих пор множество из них проживает в Сирии, Ираке, Иране, Афганистане. Большинство туркменов – сунниты, но встречается и немало шиитов.

С распространением ислама среди туркменов в их сообществах начала формироваться новая аристократия, почитаемая по своему благочестию, набожности, религиозной учености и практике. Признак религиозного аристократизма даже вызвал некоторое переконструирование в этнических скрепах, прослеживающееся до наших дней. Благородные расширенные семейства – овляды – ходжа, сеиды, ата, магтымы, шихи стараются не смешивать кровь рода с простолюдинами, а последние считают овляды святыми [с. 146–147]. Можно предположить, что представляя ценностный пример для подражания, овляды могут формировать образцовые этнические ядра внутри субэтносов туркменской этнонации и какой-то из них способен стать доминирующим, даже в политике. Но не стоит преувеличивать значение этих традиционных культурно-родственных объединений в современной государственной системе Туркменистана. Остается также открытым вопрос, можно ли овлад причислить к племени или этнической единице.

Однако вполне очевидно, что вхождение туркменов в динамичный исламский мир первых веков его активной экспансии на обширные территории проживания различных народов повлекло интенсивные процессы этногенеза в их сообществах. Это время, несомненно, сказалось на приумножении антропологического разнообразия обитателей Прикаспия.

Видимо на этом этапе архаичная вера в тотемы, предков и кровное родство начала уступать место вере в родство духовное,

а влияние религии и культуры на формирование и развитие этносов качественно изменилось. Современное продолжение этого процесса нашло отражение в известной книге первого президента независимого Туркменистана «Рухнама» – «Книге о духе», значительное место в которой посвящено морально-этическим ценностям мусульманской культуры туркмен. Ее издание, конечно же, было связано с задачей преодоления субэтнического племенного и кланового дробления туркменского общества, четко обозначившегося в ходе построения независимого туркменского государства и формирования этнонации. Трудно сказать, в какой степени это удалось, но факт остается фактом – во многих случаях монотеистическая вера блокирует массовые рецидивы древней веры в кровное родство, будь оно реальное или вымышленное.

У туркмен, как известно, сохраняется обычай поклонения предкам, но это всё же не вера в них. Не к ним они обращаются с призывами о заступничестве и милосердии. Верующие разговаривают с Аллахом. Вера в родство в развитых обществах – анахронизм, но сохраняется его чувство, ощущение, идеализация, что для человека естественно. Этническое самосознание расширяется, этносы эволюционируют, собираются в суперэтносы, и роль религиозной веры в их жизнеспособность остается достаточно устойчивой.

Следовательно, перед этнологами и в целом обществоведами стоит непростая задача изучения взаимодействия этнических процессов с развитием или деградацией нашей духовной жизни. Но пока российские этнологи, этнографы и антропологи ведут затянувшийся непродуктивный спор о признаках и сущности этноса, не замечая, что каждая из школ ставит перед собой разные цели и задачи исследований, пользуются разными методологиями, вкладывают разные понятия в одни и те же термины и изучают довольно непохожие общества. Одни делают выводы на примерах США и иных передовых стран мира, другие – евразийских обществ, в частности Туркменистана, что в конечном итоге завело в тупик другой актуальнейший дискурс об этносе и нации.

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

ИСЛАМ В СТРАНАХ ДАЛЬНОГО ЗАРУБЕЖЬЯ

А. Исаков,

доктор военных наук, профессор

Д. Филиных,

независимый эксперт

по центральноазиатским странам

АФГАНИСТАН: ВЧЕРА, СЕГОДНЯ, ЗАВТРА

**Афганистан – важный исторический узел
противоречий между государствами**

Афганистан – древняя центральноазиатская страна, занимающая площадь 662 тыс. км² с населением около 19 млн человек. Он расположен на пересечении путей, ведущих из Индии в Иран и из Пакистана в республики Средней Азии. Афганистан всегда был узлом противоречий сильных держав мира.

Историческая справка

Прошлое этой страны складывалось так.

Первые люди появились на территории Афганистана около 5000 лет назад, и сельские общины этого региона были одними из первых в мире. Между 1800 и 800 гг. до н.э. иранское царство Ахеменидов включило Афганистан в состав Персидской империи. Но в 330 г. до н.э. империя Ахеменидов пала под ударами Александра Македонского, и Афганистан вошел, правда, ненадолго, в состав его империи. После распада империи Александра Македонского Афганистан стал частью государства Селевкидов, контролировавших регион до 305 г. до н.э. Доминирующей религией в регионе стал буддизм.

Затем регион стал частью Греко-бактрийского царства, которое просуществовало до 125 г. до н.э.

В I в. н.э. Афганистан покорила Парфянская империя, а затем здесь обосновалась Кушанская империя. Но кушаны в III в. были разбиты Сасанидами. На смену им пришли эфталиты, создавшие в регионе в первой половине V в. свое государство. В 557 г. они были разбиты царем Хосровом I и войсками Тюркского каганата. Однако эфталитам всё же удалось создать небольшое государство – Кабулистан, которое в VII в. было захвачено арабами. Они принесли на территорию Афганистана свою культуру и религию – ислам, который довольно медленно прививался в регионе.

В I в. в страну из Средней Азии пришли тюрки. На территории Афганистана возникла Газневидская империя (со столицей в Газни), включающая в себя части Ирана, Средней Азии и Индии.

К XII в. усилилась местная афганская династия Гуридов, объединившая под своей властью Афганистан и соседние территории, но в начале XII в. держава Гуридов была покорена Хорезмом.

В конце XII в. регион подвергся вторжению монгольских войск Чингисхана, и Афганистан оказался в составе Монгольской империи. На территории образовалось вассальное государство Куртов. Во второй половине XIV в. Афганистан входил в состав империи Тимура, а после его смерти здесь правили Тимуриды, из которых наиболее известен правитель Кабула Бабур, основавший империю Великих Моголов. В XV–XVII вв. за территорию Афганистана вели борьбу Иран и империя Великих Моголов.

В XVIII в. территория Афганистана входила в состав Персидской империи (династии Сефевидов). После ослабления Персии и нескольких восстаний афганцы сумели создать независимое княжество – Кандагарское и Гератское, которое находилось под властью Пуштунской династии Хотаки. В 1722 г. афганские войска предприняли поход на Персию и даже захватили ее столицу – Исфаган, однако затем потерпели поражение от Надиршаха, который временно захватил Афганистан, но после его гибели (1747) страна превратилась в Дурранийскую державу во главе с ее создателем – военным предводителем Ахмад-шахом Дуррани. Она стала первым единым афганским государством. Однако при его преемниках империя распалась на ряд самостоятельных княжеств – Пешаварское, Кабульское, Кандагарское и Гератское.

Начиная с XIX в., благодаря своему стратегическому положению, Афганистан становится ареной борьбы между двумя мощными державами того времени – Британской и Российской империями. Эта борьба получила название «Большой игры». Для

контроля над Афганистаном Британская империя провела серию войн, но 9 августа 1919 г. была вынуждена признать независимость Афганистана. Это же сделала РСФСР.

В 1921 г. в Кабуле был подписан Договор о дружбе между РСФСР и Афганистаном, который вошел в историю как первый равноправный договор с великой державой. Во время Второй мировой войны, несмотря на попытки Германии и Турции привлечь на свою сторону Афганистан, он сохранил нейтралитет.

В послевоенные годы Советский Союз тесно сотрудничал с Афганистаном в экономической, военной и культурной областях. Тысячи афганских специалистов получили образование в СССР.

Под влиянием мировых общественно-политических процессов в конце 60-х годов XX в. в Афганистане началась политизация общества. Появились политические партии, общества, движения. Одними из первых в 1965 г. стали Народно-демократическая партия Афганистана (НДПА) социалистической ориентации и ее соперничающие группировки – «Хальк» (народ, левые) и «Парчам» (умеренные либералы, правые). Тон в политической жизни страны стали задавать интеллигенция, студенты, армейские офицеры, немногочисленный рабочий класс.

Всё больше стала проявляться тяга Афганистана к Советскому Союзу – как примеру серьезных социально-экономических преобразований. В свою очередь, возрос интерес к Афганистану и в СССР.

В такой обстановке опальный генерал Мохаммад Дауд, опираясь на поддержку офицеров, симпатизирующих НДПА, воспользовавшись отсутствием в стране короля Мохаммеда Захир-Шаха, в ночь на 17 июля 1973 г. совершил военный переворот и захватил власть. Но сделав несколько шагов по пути демократизации общества, М. Дауд уже 27 июля фактически приостановил действие Конституции 1964 г., запретил деятельность всех политических партий, включая НДПА, и ввел военное положение. В последующем (1974–1985) он начал массовое подавление прогрессивных сил и объявил о введении в Афганистане однопартийной системы.

К апрелю 1978 г. обстановка в стране обострилась. М. Дауд, видя рост авторитета НДПА, стремился всячески ее ослабить. Более того, в ночь на 26 апреля 1978 г. он арестовал нескольких лидеров НДПА (Н. Тараки, Б. Кармаля, А. Ратебзад, И. Нура). Оставшиеся на свободе лидеры партии А. Кадар и А. Ватенджар 27 апреля совершили военный переворот (по оценке афганцев – революцию), ликвидировали М. Дауда и его брата Наима, отмени-

ли Конституцию 1977 г. и объявили о переходе власти к НДПА. Афганистан был провозглашен Демократической Республикой (ДРА), высшим органом законодательной власти стал Революционный совет, а высшим исполнительным органом – правительство Демократической Республики Афганистан. Председателем Революционного совета и одновременно премьер-министром стал генеральный секретарь ЦК НДПА Н. Тараки, его заместителями – Х. Амин и Б. Кармаль.

Сотрудничество «Халька» и «Парчама» продолжалось недолго. У них были различные взгляды на дальнейшее развитие республики: халькисты настаивали на радикальных преобразованиях в обществе, парчамисты предлагали более гибкий и осторожный подход в проведении реформ. Уже в мае 1978 г. Н. Тараки и Х. Амин обратились с просьбой к Советскому Союзу о создании в Кабуле постоянного представительства КГБ СССР при органах безопасности ДРА. Несколько позже между СССР и ДРА было подписано соглашение о командировании в Афганистан советских военных советников, а затем о поставке в ДРА боевой техники и вооружения. Это отвечало интересам обоих государств. К этому времени сотрудничество между двумя группировками НДПА закончилось.

Н. Тараки вместе с Х. Амином стали постепенно выдавливать сторонников Б. Кармала с руководящих постов в НДПА и правительстве, многие из которых были уволены или направлены за рубеж на дипломатическую работу. Были сняты с должностей и арестованы видные военные деятели во главе с начальником Генштаба А. Шапуrom.

В первой половине 1979 г. обстановка в ДРА продолжала осложняться. Ожились оппозиционные племена. Мусульманское духовенство усилило антиправительственную агитацию. Н. Тараки и Х. Амин начали искать поддержку у Ирана и Пакистана, не забывая об усилении контактов с США. Но после убийства афганскими террористами американского посла А. Доббса американское присутствие в Афганистане было сокращено, прекратилось оказание экономической и технической помощи. К единоличной власти стал рваться Х. Амин, который занял пост главы правительства и всячески ограничивал влияние сторонников Н. Тараки.

Советский Союз не остался в стороне от этих событий. Он конспиративно вывез из Афганистана несколько видных деятелей НДПА, которым грозила расправа со стороны Х. Амина

(А. Ватанджара, С. Гулябзоя, А. Сарвари), а также усилил в ДРА аппарат военных советников и органов безопасности (группа «Зенит»).

Когда в марте 1979 г. в Герате вспыхнул военный мятеж афганской оппозиции, руководство ДРА обратилось к Советскому Союзу за военной помощью. Руководство СССР пошло навстречу Афганистану и развернуло на афганско-советской границе две мотострелковые дивизии, а также начало поставку в ДРА боевой техники, оружия и боеприпасов.

Между тем разногласия между Х. Амином и Н. Тараки разрастались. При этом Х. Амин всячески стремился дискредитировать Н. Тараки как руководителя страны. Попытки СССР примирить их закончились неудачей. 15 сентября 1979 г. Н. Тараки был отстранен от власти, а затем и уничтожен. Председателем Революционного совета и главой правительства был избран Х. Амин. В дальнейшем курс Х. Амина сопровождался усилением репрессий.

В сентябре-октябре 1979 г. в Афганистане были уничтожены без суда и следствия более 60 членов НДПА, военнослужащих и других лиц, заподозренных в антиаминовских настроениях. Раскол в НДПА обострился.

В отношениях с СССР Х. Амин продолжал двойную игру: с одной стороны, он ратовал за расширение сотрудничества с СССР, а с другой – поощрял антисоветские настроения, всё более сближаясь с США.

Афганистан под руководством Х. Амина постепенно превращался в очаг напряженности и источник постоянной нестабильности в регионе.

Видя стремление Х. Амина к перемене политической ориентации и решительному подавлению оппозиции, советское руководство продолжало, с одной стороны, через своих представителей в Афганистане вести активную работу с ним, а с другой – разрабатывало планы, как в случае его отхода от наметившихся в стране демократических преобразований помочь здоровым силам страны, в том числе находящимся в эмиграции, установить в Афганистане порядок, способствующий его развитию по демократическому пути.

Советское руководство, желая прекратить репрессии и не допустить окончательного разгрома НДПА, посчитало, что единственным возможным изменением обстановки в стране является ввод в Афганистан советских войск с одновременным отстранением от власти Х. Амина.

В свою очередь Х. Амин, видя критическое положение, в середине декабря 1979 г. стал решительно настаивать на вводе советских войск в Афганистан для сохранения собственного режима за счет вооруженного подавления оппозиции. Советское руководство, преследуя свои цели, откликнулось на просьбу Х. Амина как главы государства и 25 декабря 1979 г. начало ввод советских войск в Афганистан по суше и воздуху.

27 декабря части спецназа КГБ и МО СССР провели операцию «Шторм-333», в ходе которой, захватив ключевые объекты в Кабуле, в том числе дворец Тадж-Бек, ликвидировали Х. Амина. Это позволило создать в Афганистане новое демократическое правительство во главе с вернувшимся из эмиграции Б. Кармалем. В это время советские войска (четыре мотострелковые и одна воздушно-десантная дивизии) вышли в назначенные районы, разместились в полевых лагерях и были объединены в составе 40-й общевойсковой армии, которая приступила к выполнению задач по обеспечению общественного порядка в стране и подавлению противников нового правительства.

Интересно отметить широкий разброс мнений о целях ввода в Афганистан советских войск. Одни политологи и ученые утверждают, что ввод войск преследовал цель закрепления в стране новой власти, сохранения в ней демократических порядков и сдерживания попыток вооруженной оппозиции помешать преобразованиям в Афганистане. Другие эту цель толкуют расширительно, вплоть до обеспечения проведения в стране социалистических преобразований (такая попытка в действительности была). Такие ученые, как В. Христофоров, В. Галицкий, В. Топорков, говорят о том, что ввод советских войск в Афганистан преследовал ограниченную цель: сохранение власти в стране под руководством Б. Кармалю, одного из основателей НДПА (фракция «Парчам»); создание условий для строительства объектов экономики, транспортной и социальной инфраструктуры; силовое подавление вооруженной оппозиции; помощь в подготовке в стране на новой основе вооруженных сил, органов государственной и общественной безопасности.

За годы пребывания советских войск в Афганистане (1979–1989) указанные цели, несмотря на ряд крупных ошибок и просчетов, были достигнуты. Но это далось СССР дорогой ценой. Он понес миллиардные расходы в материальных средствах и значительные людские потери – 15 тыс. убитых, умерших от ран и болезней,

погибших в катастрофах, более 60 тыс. раненых. Пропали без вести и оказались в плену 417 советских военнослужащих.

В то же время Афганистан значительно укрепил свои позиции в экономическом, политическом и военном отношении, стал страной, способной к дальнейшим преобразованиям.

Возрос авторитет органов власти, укрепились силовые структуры (они в 1989 г. насчитывали: в армии 165 тыс. человек, Министерстве внутренних дел – 97 тыс., Министерстве Госбезопасности – 57 тыс. человек). Отмечались успехи в области образования (количество неграмотного населения с 1979 до 1989 г. уменьшилось на 20%).

Не случись распада Советского Союза в 1991 г., эта страна могла бы к настоящему времени достигнуть более значительных результатов во всех сферах. А она, к сожалению, очутилась перед лицом новых политических и социальных потрясений.

Политическая нестабильность режима Наджибуллы привела к глубочайшему кризису. Начался развал госаппарата и политической системы. Афганская армия превратилась в деморализованную толпу, расколотую борьбой офицерского корпуса, приверженцев фракций «Хальк» и «Парчам». Под контролем оппозиции оказывались всё новые и новые районы. В марте 1992 г. перешел на сторону оппозиции командир 53-й пехотной дивизии Р. Дустум, создавший политическую организацию «Национальное исламское движение Афганистана». Руководство Минбороны установило контакт с одним из лидеров оппозиции – Г. Хекматъяром.

В этих условиях вооруженные отряды оппозиции стремительно приближались к Кабулу и 16 апреля 1992 г. вступили в столицу. Наджибулла был отстранен от власти и взят под защиту миссии ООН.

Афганистан был провозглашён исламским государством и сформировано новое правительство во главе с Б. Раббани, но оно и полевые командиры не смогли навести должного порядка в стране и не придавали значения появлению в 1994 г. на афганской политической сцене новой силы – исламского движения «Талибан», основу которого составляли этнические пуштуны. Целью «Талибана» было восстановление мира, разоружение прежней армии, установление законов шариата и обеспечение единства исламского Афганистана. Его поддерживали Пакистан и Саудовская Аравия. Поэтому популярность талибов быстро росла, и в сентябре 1996 г. они заняли Кабул, жестоко расправились с Наджибулой и провозгласили образование Исламского Эмирата

Афганистана (ИЭА) во главе с их лидером – Муллою Омаром. Талибы провели ряд этнических чисток, подвергли репрессиям немусульманское население страны, дали приют лидеру «Аль-Каиды» Усаме бен Ладену и продолжили политику дальнейшей изоляции страны, ставшей настоящим прибежищем международных террористов.

Воспользовавшись непопулярностью руководства талибов, их поддержкой международного терроризма, США и НАТО после совершения в США террористического акта 7 октября 2001 г. начали операцию «Несокрушимая свобода». Ее целью стала не только ликвидация международных террористов, но и изменение социально-политического статуса Афганистана.

Подавив вооруженное сопротивление талибов, США и их союзники 22 декабря 2001 г. привели к власти правительство во главе с Х. Карзаем. Но борьба с талибами продолжилась. К ней в 2003 г. подключились и подготовленные американцами правительственные войска.

9 декабря 2004 г. состоялись выборы президента Афганистана. Им стал сторонник США и НАТО Х. Карзай. Через пять лет, 20 августа 2009 г., в Афганистане состоялись очередные выборы, на которых в соперничестве с бывшим министром иностранных дел А. Абдуллою вновь победил Х. Карзай. Несмотря на присутствие в Афганистане военных контингентов США и НАТО, страну захлестнула коррупция, акты саботажа, неповиновения властям. Стал назревать очередной политический кризис. А талибы вновь вышли на арену политической и вооруженной борьбы.

В такой напряженной и сложной обстановке в апреле 2014 г. в Афганистане состоялись очередные президентские выборы, в которых, по Конституции страны, Х. Карзай не участвовал. На пост президента претендовали А. Адбулла и А. Ахмадзай – молодой политический функционер. Но ни один из них тогда не набрал более половины голосов, и на июнь 2014 г. был назначен второй тур выборов, на которых победил А. Ахмадзай.

Еще не зная результатов второго тура голосования, президент США Б. Обама 25 мая 2014 г. посетил с однодневным визитом Афганистан, где имел встречу с обоими претендентами на президентский пост.

По сообщениям западных СМИ, проговаривались вопросы сотрудничества США с новым главой государства накануне вывода из Афганистана Международного воинского контингента и оставления в стране только около 10 тыс. военнослужащих для

«завершения подготовки Вооруженных сил Афганистана к выполнению своих функций в новых условиях».

Таким образом, четко прослеживается стремление американцев следовать давно сложившейся традиции «уходя из страны, оставаться в ней».

Туманные перспективы

Что ждет Афганистан завтра? Об этом в последнее время, не переставая, спорят политологи и аналитики.

Наиболее интересны две точки зрения. Одна сформулирована группой политологов Гарвардского университета (США), а другая – ответственным руководителем одного из главных управлений ГШ МО России генерал-лейтенантом И. Сергуном.

Так, американские аналитики после избрания нового президента Афганистана, таджика А. Абдуллы, тяготеющего к Ирану, заявили, что они видят Афганистан завтра как исламское демократическое государство, где значительную роль будут играть талибы как традиционное националистическое ядро афганской оппозиции, исключаящие какое-либо иностранное давление на страну, но рассчитывающие на поддержку Пакистана и Саудовской Аравии. Однако они забывают, что в истории этой страны никогда не было сколько-нибудь значительного периода, когда бы она не подвергалась иностранному вмешательству, если даже не оккупации. Таково геополитическое положение Афганистана как узла противоречий между государствами за господство в Центрально-Азиатском регионе.

При этом американцы делают упор на то, что XXI в. развитие Афганистана будет происходить под непосредственным влиянием Соединенных Штатов Америки. Видимо, они рассчитывают на результат своего почти 14-летнего пребывания в этой стране, когда они создали себе определенные позиции в руководстве страны, армии, системе безопасности, полиции, экономике, образовании и был в определенной степени ослаблен «Талибан».

Небезынтересна такая деталь. Одержавший победу во втором туре президентских выборов в Афганистане (14 июня 2014 г.) Ахмадзай большую часть жизни провел за границей. Получив университетское образование в США, он затем преподавал в американских вузах и долгое время работал во Всемирном банке. Возвратившись в Афганистан, он несколько лет возглавлял Министерство финансов, а в последнее время являлся главой

Переходного координационного совета, занимавшегося передачей политической власти от оккупационной администрации национальным афганским структурам. Ко всему этому следует добавить, что Ахмадзай имеет американское гражданство и не собирается менять его на афганское.

Поэтому результаты второго тура избрания президента вызвали в стране массовые протесты и создали угрозу возникновения новой гражданской войны.

Мнение российской стороны о будущем Афганистана прозвучало в выступлении генерал-лейтенанта И. Сергуна на III Московской конференции по международной безопасности (23–24 мая 2014 г.).

Генерал-лейтенант И. Сергун в своем выступлении сообщил о результатах моделирования трёх наиболее вероятных путей развития военно-политической обстановки в Афганистане, а также хода и перспектив завершения вывода Международных сил безопасности с афганской территории.

Основываясь на всестороннем анализе военно-политической обстановки в Центральном-Азиатском регионе, можно констатировать, что ситуация в Афганистане будет развиваться по следующим основным направлениям:

- сохранение текущей расстановки внутривнутриполитических сил при ограниченном иностранном военном присутствии;
- захват власти исламским движением «Талибан»;
- распад Афганистана на национальные анклавы.

Расчеты показывают, как заявил генерал-лейтенант И. Сергун, что вероятность сохранения текущей расстановки внутривнутриполитических сил в Афганистане, т.е. развитие страны по первому варианту, составит 0,39, по второму – 0,27 и по третьему – 0,31.

Что касается вариантов возможного сокращения иностранного военного присутствия в Афганистане, то здесь, по словам И. Сергуна, обстоятельства могут сложиться так, что к 2014 г. США и их союзники вряд ли сумеют вывести 40 тыс. личного состава, 40 тыс. бронетанковой и автомобильной техники, около 300 вертолетов и другое имущество. Поэтому этот срок может быть продлен до 2017 г., а если будут нарушены коммуникации (а это вполне возможно), этот период сможет растянуться до 2018–2020 гг. В случае обострения обстановки в Пакистане и закрытия южного маршрута полный вывод может быть завершён не ранее 2022 г.

Несмотря на громкие политические заявления, Соединенные Штаты не смогут завершить вывод войск из Афганистана до конца 2014 г. В этих условиях американская администрация будет вынуждена развернуть очередную информационную кампанию, направленную на убеждение мирового сообщества, и прежде всего населения США, в необходимости корректировки планов присутствия в Афганистане. Поводом для этого может послужить и якобы обострившаяся внутривнутриполитическая обстановка в этой стране в результате активизации деятельности талибов.

Генерал-лейтенант И. Сергун считает, что военное присутствие США в Афганистане сохранится как минимум до 2024 г., однако это не окажет значительного влияния на снижение боевого потенциала вооруженной оппозиции, а «Талибан» по-прежнему будет являться главным источником угрозы стабильности в Центрально-Азиатском регионе.

У авторов статьи есть несколько соображений о будущем Афганистана.

Первое. В обозримом будущем Афганистан из-за социальной и экономической отсталости и низкого культурного уровня населения вряд ли сможет рассчитывать на свои собственные силы. Потребуется серьезная подпитка извне со стороны иностранных государств. Здесь основную роль могут сыграть Соединенные Штаты Америки, Пакистан и Саудовская Аравия.

Второе. В настоящее время Афганистан нуждается в серьезных социальных преобразованиях, без которых немыслимо дальнейшее развитие страны. На повестку дня должен быть поставлен вопрос о ликвидации остатков феодальных отношений в сельском хозяйстве, ликвидации извечных междоусобиц и укреплении президентской власти. «Впрыгнуть» в социализм Афганистану не удастся. Об этом говорит опыт такой попытки в 80-х годах XIX в.

Третье. Дальнейшее развитие Афганистана в значительной степени будет зависеть от отношения к нему соседних стран – Пакистана и Ирана, и конечно, России и Соединенных Штатов Америки, которые явно заинтересованы в сохранении в этой стране лояльного по отношению к ним режима. Не сказали своего последнего слова по отношению к Афганистану и такие страны с более чем миллиардным населением, как Китай и Индия. Поэтому Афганистан в ближайшее время будет продолжать ощущать влияние указанных государств, особенно в сфере экономики, финансов, образования и т.д.

Четвертое. Для достижения позитивных шагов в своем развитии Афганистан должен в кратчайшее время покончить с производством и торговлей наркотиками.

Как сообщил 27 мая 2014 г. на заседании Международного координационного штаба ОДКБ в Душанбе директор Федеральной службы России по контролю за оборотом наркотиков В. Иванов, в Афганистане сейчас посевные площади опиумного мака достигли 250 тыс. га, в стране производится 90% героина в мире.

Только за время правления в Афганистане талибов (1994–2001) производство героина по сравнению с 1985 г. увеличилось в 8 раз, а за время проведения США и НАТО в Афганистане операции «Несгибаемая воля» (2001–2013) – в 30 раз.

Он также подвёл итоги недавней антинаркотической операции «Канал – Южный капкан», во время которой изъято 12,5 т наркотиков, из них более 10 т афганского происхождения, 900 кг гашиша, 250 кг героина, 19 кг синтетики и около 700 кг марихуаны.

Естественно, такое положение нельзя признать нормальным, и мировое сообщество должно принять все от него зависящие меры для сокращения производства наркотических средств, а затем и его прекращения вообще.

Выводы

1. Афганистан занимает важное географическое положение в Центрально-Азиатском регионе и поэтому на протяжении веков остается стратегическим узлом противоречий между государствами, преследующими здесь свои военно-политические и экономические интересы.

2. Страна в силу ряда объективных и субъективных причин значительно отстала от других государств мира в своем социально-экономическом развитии и нуждается в существенной экономической, финансовой, культурной и военной помощи со стороны развитых стран, без кардинального вмешательства их в его внутренние дела.

3. Афганистан в ближайшем будущем останется исламской республикой, где руководящую роль будет занимать исламская национальная организация «Талибан», которая весьма чувствительно относится к иностранной помощи, включая Соединенные Штаты Америки.

4. Афганистану на пути своего развития, возможно, придется преодолеть очередное военное вмешательство в свои дела

иностранных государств, ликвидировать внутренние разногласия, оживить экономику, активизировать разработку полезных ископаемых, поднять образовательный и культурный уровень населения, укрепить государственный аппарат, органы безопасности и полицию.

«Обозреватель=Observer», М., 2014 г., № 10, с. 69–78.

А. Глазова,

кандидат филологических наук,
руководитель Центра Азии и Ближнего Востока

В. Иваненко,

кандидат исторических наук,
ведущий научный сотрудник

А. Колесников,

доктор исторических наук, профессор

И. Свистунова,

кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник (РИСИ)

ВЛИЯНИЕ «АРАБСКОЙ ВЕСНЫ»

НА НЕАРАБСКИЕ СТРАНЫ БЛИЖНЕГО ВОСТОКА

Арабские революции, произошедшие в ряде стран Ближнего Востока, не только привели к дестабилизации этого региона, но и коренным образом изменили конфигурацию региональных сил. Специфика сложившейся ситуации заключается в том, что, хотя арабы составляют здесь подавляющее большинство населения, особое влияние на расстановку региональных сил оказывают не-арабские страны – Иран, Турция и Израиль. Поэтому при анализе арабских революций и их влияния на региональную ситуацию особенного внимания заслуживает политика этих стран, каждая из которых имеет собственные амбиции и преследует отличные от арабских государств цели.

Турция в условиях «арабской весны»

Турция, претендующая на роль ближневосточного лидера, попыталась воспользоваться потрясениями в арабском мире, чтобы усилить свое влияние в регионе, распространяя «турецкий опыт» демократизации и либерализации среди исламских государств. В соответствии с этим Анкара решила сделать ставку на

поддержку протестных антиправительственных движений, обозначая их как «демократические», а свою позицию – «на стороне народов, а не режимов». Подобная тактика была рассчитана на то, чтобы представить Турцию в качестве «форпоста демократии» на Ближнем Востоке и установить отвечающие интересам Анкары связи с новыми силами, приходящими на смену консервативным режимам.

Традиционный прагматизм турецкой внешней политики определил дифференцированный подход Анкары к вопросу об отношениях с правящими режимами государств, охваченных протестными выступлениями.

В случае с Тунисом и Египтом, смена власти в которых не угрожала Турции значительными экономическими потерями или вызовами безопасности, турецкое руководство вскоре после начала волнений обратилось к правительствам этих стран с призывом «удовлетворить требования народа».

Начало антиправительственных выступлений в Ливии в середине февраля 2011 г. вызвало более осторожный отклик в Анкаре. Турция воздержалась от поспешного выражения поддержки ливийским повстанцам и от призывов к М. Каддафи сложить свои полномочия. Реакцию Турции на события в Ливии во многом определяли интересы турецкого бизнеса. К началу 2011 г. Ливия занимала 2-е место в общем объеме подрядной деятельности турецких компаний за рубежом. На территории Ливии находилось около 25 тыс. турецких граждан (в основном, строительные рабочие), что обусловило приоритетность решения задачи по эвакуации, которую мог осложнить разрыв отношений с правящим режимом.

Анкара поддерживала контакты как с ливийскими властями в Триполи, так и с оппозицией в Бенгази, «балансируя» между двумя сторонами вооруженного конфликта до тех пор, пока в ливийский кризис не вмешалась западная коалиция. Опасаясь за свой имидж в исламском мире, Турция почти до последнего момента выступала против вмешательства НАТО в конфликт. Широкую известность получило высказывание премьер-министра Турции Р. Эрдогана о том, что «НАТО нечего делать в Ливии»¹. Однако после того как Совет Безопасности ООН принял резолюцию 1973 по Ливии (18 марта 2011 г.), Анкара одобрила международную

¹ «NATOnun ne işi var Libya'da?» // Saba: website. 2011. 28 Şubat. URL: http://www.sabah.com.tr/Gundem/2011/02/28/natonun_ne_isi_var_libyada

операцию, заявив о гуманитарном характере своей поддержки, связанной с обеспечением морской блокады и эвакуации, но исключающей участие в авиаударах по Ливии.

Убедившись, что режим Каддафи обречен, турецкое руководство форсировало развитие отношений с ливийской оппозицией. В результате Турция стала одной из первых стран, признавших созданный ливийской оппозицией Переходный национальный совет (ПНС) в качестве единственного легитимного органа власти в Ливии (май 2011 г.).

Самым сложным для Анкары эпизодом «арабской весны» стали события в Сирии, на которых необходимо остановиться подробнее.

До начала волнений (март 2011 г.) отношения с Сирией считались в Турции примером успешной реализации стратегии развития связей с ближневосточными соседями, образцом межгосударственного сотрудничества и мирного урегулирования проблем. Министр иностранных дел Турции А. Давутоглу (до 2009 г. занимавший должность советника премьер-министра Р. Эрдогана по внешней политике) посетил Сирию более 60 раз в течение восьми лет, предшествовавших кризису.

После начала волнений в Сирии турецкое правительство почти полгода (с марта по август 2011 г.) воздерживалось от резких заявлений в адрес Б. Асада и проводило многочисленные консультации с сирийским руководством, в ходе которых предлагало «поделиться с Дамаском опытом демократических преобразований». Параллельно этому были установлены контакты с сирийской оппозицией, представители которой с апреля 2011 г. начали проводить свои съезды на территории Турции.

Столкнувшись с нежеланием Дамаска признавать свою роль «координатора» реформ в Сирии, Турция пошла на разрыв отношений с сирийским правительством. В сентябре 2011 г. премьер-министр Турции Р. Эрдоган после встречи с президентом США Б. Обамой «на полях» сессии Генеральной Ассамблеи ООН в Нью-Йорке официально заявил, что Турция «прекратила переговоры с руководством Сирии», к которому у Анкары «не осталось доверия»¹.

¹ Erdoğan – Obama zirvesinden yaptırım çıktı! // NTVmsNBC: website. 2011. 21 Eylül. URL: <http://www.ntvmsnbc.com/id/25252435/> (Дата обращения: 20.04.2014.)

Довольно скоро Турция превратилась в одного из ближневосточных «лидеров антиасадовского лагеря» (наряду с Саудовской Аравией и Катаром), настойчиво пытаясь добиться смены режима в Дамаске и используя для этого широкий набор мер политического, экономического и военного давления на сирийский режим.

Турция пытается оказывать на Дамаск политическое давление на уровне международных организаций и объединений. В начале сирийского кризиса Анкара рассчитывала на ведущую роль Лиги арабских государств в решении сирийского вопроса, но убедившись в неэффективности данного механизма, поддержала вынесение вопроса о Сирии на глобальный уровень, выступив в числе инициаторов резолюций ООН, осуждающих действия правительства Б. Асада.

Одним из инструментов влияния Турции на кризис в Сирии служит оказание разноплановой помощи сирийской оппозиции. При поддержке турецких властей в декабре 2011 г. в Стамбуле была открыта штаб-квартира оппозиционного Б. Асаду объединения «Сирийский национальный совет» (СНС)¹. В ноябре 2012 г. Турция признала «законным представителем сирийского народа» «Национальную коалицию сирийских революционных и оппозиционных сил», в состав которой вошел СНС².

Анкара приняла деятельное участие в организации встреч так называемой «Группы друзей Сирии», объединяющей страны, выступающие за смену режима в Дамаске, и представителей сирийской оппозиции. Заседания указанного неформального международного объединения начались в февраля 2012 г., причем Турция неоднократно выступала принимающей стороной данных встреч.

Руководство Турции поддерживает инициированный Россией процесс переговоров «Женева-2» с участием сторон сирийского конфликта и представителей международного сообщества, начавшийся в 2014 г. Вместе с тем Турция по-своему интерпретирует

¹ Suriye Ulusal Konseyi İstanbul'da ofis açtı // Zaman: website. 2011. 14 Aralık. URL: http://www.zaman.com.tr/newsDetail_getNewsById.action?haberno=1215011&title=suriye-ulusal-konseyi-istanbulda-ofis-acti (Дата обращения: 10.04.2014.)

² Турция признала коалицию сирийских оппозиционеров – Давутоглу // РИА Новости: информ. агентство. 2012. 15 ноября. URL: http://ria.ru/arab_sy/20121115/910911087.html#13560783351542&message=resize&relto=register&action=addClass&value=registration (Дата обращения: 23.04.2014.)

содержание женеvских договоренностей (от 30 июня 2012 г.), считая главной их задачей формирование переходного правительства без участия президента Б. Асада, по мнению Анкары, утратившего легитимность¹. При этом Турция продолжает игнорировать роль оппозиции в продолжении насилия в Сирии, полностью возлагая вину за все трагические события на сирийское руководство.

Анкара выдвигает инициативы в рамках «Группы друзей Сирии», направленные против президента Б. Асада. В частности, на встрече министров иностранных дел «ядра» группы в октябре 2013 г. Турция предложила выработать «трёхэтапный план действий» по урегулированию сирийского кризиса. Первый этап предполагал совместную работу с сирийской оппозицией при подготовке к конференции «Женева-2», второй – координацию действий в ходе переговоров, третий этап – передачу всей полноты власти в Сирии временному правительству после завершения переговоров в Женеvе и исключение из политического процесса «Б. Асада и других лиц, ответственных за кровопролитие»².

С ноября 2011 г. Турция использует меры экономического давления на Дамаск в форме односторонних санкций, ограничивающих возможности финансового взаимодействия между двумя странами и включающих арест имущества и финансовых активов сторонников правящего в Сирии режима. Спад экономических отношений между Турцией и Сирией затронул такие сферы, как торговля, туризм, банковское дело, транспортные перевозки, нефтегазовый сектор, рынок недвижимости. В итоге объём торгово-экономических отношений между двумя странами к 2014 г. сократился до 1,1 млрд долл. по сравнению с 2,3 млрд долл. в «докризисном» 2010 г.³

Не вступая с Сирией в открытый вооружённый конфликт, Турция тем не менее на протяжении последних двух лет участвует

¹ Suriye Ulusal Koalisyonu'nun Cenevre II Konferansına Katılım Kararı Hakkında: № 19 // Türkiye Cumhuriyeti Dışışleri Bakanlığı: website. 2014. 19 Ocak. URL: http://www.mfa.gov.tr/no_-19_-19-ocak-2014_-suriye-ulusal-koalisyonu_nun-cenevre-ii-konferansina-katilim-karari-hk_.tr.mfa (Дата обращения: 23.04.2014.)

² 11 ülke Dışışleri Bakanları Londra'da Suriye'deki gelişmeleri değerlendirdi // Türkiye Cumhuriyeti Dışışleri Bakanlığı: website. 2012. 22 Ekim. URL: http://www.mfa.gov.tr/ulke-disisleri-bakanlari-londra_da-suriye-deki-gelismeleri-degerlendirdi.tr.mfa (Дата обращения: 17.04.2014.)

³ Ülkelere Göre Dışış Ticaret // Türkiye Cumhuriyeti Ekonomi Bakanlığı: website. URL: <http://www.ekonomi.gov.tr/index.cfm?sayfa=7155BE01-D8D3-8566-45208351967592CF> (Дата обращения: 18.04.2014.)

в оказании разнопланового военного давления на Дамаск. Почти с самого начала сирийского кризиса на территории Турции базируется «Свободная сирийская армия» (ССА), ведущая вооруженную борьбу с правительственными войсками. Намерение и далее поддерживать ССА было выражено в итоговом заявлении министров иностранных дел «Группы друзей Сирии» от 22 октября 2013 г.¹

После нескольких взрывов в турецких населенных пунктах сирийских снарядов парламент Турции в октябре 2012 г. предоставил правительству мандат на проведение трансграничных военных операций в отношении Сирии сроком на один год. В октябре 2013 г. мандат был продлен еще на год.

В ноябре 2012 г. Анкара официально обратилась к НАТО с просьбой разместить в Турции систему ЗРК «Пэтриот». В начале 2013 г. батареи ЗРК были развернуты в провинциях Адана, Кахраманмараш и Газиантеп на турецко-сирийской границе.

После инцидента с турецким разведывательным самолетом, сбитым сирийскими силами ПВО летом 2012 г., турецкое руководство пообещало сбивать все сирийские самолеты, которые приблизятся к границе с Турцией более чем на 5 км. В сентябре 2013 г. турецкими истребителями был сбит сирийский вертолет, по версии турецких военных, несанкционированно пересекший турецко-сирийскую границу². В Интернете появились сделанные членами ССА видеозаписи падения вертолета, сопровождавшегося криками «Аллах акбар», и убийства сирийских пилотов, растерзанных боевиками ССА³. В марте 2014 г. Турция сбила сирийский военный самолет, приблизившийся к турецкой границе⁴.

¹ Final Communiqué of the London Ministerial Meeting on Syria, 22 October 2013 // Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı: website. 2013. 22 October. URL: http://www.mfa.gov.tr/final-communication-of-the-london-ministerial-meeting-on-syria_-22-october-2013.en.mfa (Дата обращения: 20.04.2014.)

² TSK'dan Suriye helikopteri açıklaması // Akşam gazetesi: website. 2013. 16 Eylül. URL: <http://www.aksam.com.tr/guncel/genelkurmaydan-suriye-helikopteri-aciklamasi/haber-245288> (Дата обращения: 12.04.2014.)

³ Yakaladıkları pilotları bu hale getirdiler // ODATV: website. 2013. 17 Eylül. URL: <http://www.odatv.com/n.php?n=yakaladiklari-pilotlari-bu-hale-getirdiler-1709131200> (Дата обращения: 05.04.2014.)

⁴ Hava Sahamızı İhlal Eden Suriye Rejimine Ait Uçağa Yapılan Müdahale Hakkında: № 94 // Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı: website. 2014. 23 Mart. URL: http://www.mfa.gov.tr/no_-94_-23-mart-2014_-hava-sahamizi-ihlal-eden-suriye-reji

На протяжении длительного времени Анкара воздерживалась от осуждения исламских радикалов, действующих в приграничных с Турцией северных районах Сирии, рассчитывая на то, что коллективные усилия антиасадовских группировок ускорят смену власти в Дамаске. Это позволило боевикам использовать турецкую территорию для проникновения в Сирию и в качестве канала тылового обеспечения. Однако попытки исламских радикалов установить контроль над приграничными с Турцией районами Сирии, провозглашая там действие шариата и вступая в вооруженные столкновения не только с правительственными войсками, но также с отрядами ССА, заставили Анкару внести коррективы в свою политику. В конце июля 2013 г. турецкое руководство выступило с осуждением радикальной организации «Джабхат ан-Нусра». В октябре 2013 г. вооруженные силы Турции обстреляли позиции радикальной группировки «Исламское государство Ирака и Леванта» (ИГИЛ) на территории Сирии. Поводом для обстрела стали снаряды, в очередной раз выпущенные боевиками и разорвавшиеся на турецкой территории.

Одновременно с этим озабоченность Анкары вызывает распространение деятельности сирийских радикалов на территорию соседнего с Сирией и Турцией Ирака. В конце 2013 – начале 2014 г. данное обстоятельство послужило одним из мотивов попыток турецкого руководства нормализовать отношения с Багдадом, среди причин охлаждения которых были также разногласия сторон относительно «сирийского варианта “арабской весны”».

Таким образом, «арабская весна» не столько усилила, сколько осложнила региональные позиции Анкары. Разрыв отношений с Дамаском и активная поддержка противников сирийского режима фактически лишили турецкую дипломатию возможностей для маневра в условиях нарастания международной напряженности вокруг Сирии. Формировавшийся десятилетиями имидж Турции как нейтральной страны, не участвующей в противостоянии сунитов и шиитов на Ближнем Востоке, был основательно испорчен.

Отказ турецкого правительства признавать отстранение от власти египетского президента М. Мурси в июле 2013 г. привел к охлаждению отношений между двумя странами. Стремление поддерживать стоявших за М. Мурси «Братьев-мусульман» стоило Анкаре не только конфликта с новым руководством Египта – одного из лидеров арабского мира, но и вызвало напряженность в отношениях Турции с Саудовской Аравией, внесшей «Братьев-мусульман» в список террористических организаций.

К 2014 г. популярность Турции в арабском мире существенно снизилась, о чем свидетельствуют приведенные ниже данные ежегодных социологических опросов Турецкого фонда экономических и социальных исследований (TESEV) на тему «Отношение к Турции на Ближнем Востоке»¹. Эти опросы, проводившиеся с 2011 по 2013 г. в 16 странах Ближнего Востока, позволяют оценить изменения регионального имиджа Турции под влиянием «арабской весны».

В 2011 г. 78% опрошенных выразили положительное отношение к Турции, лидировавшей по популярности на Ближнем Востоке среди 18 предложенных участникам опроса стран, включавших также Россию, США и Китай. В 2012 г. рейтинг Турции снизился до 69%, а в 2013 г. – до 59%. Падение турецкого рейтинга наблюдалось абсолютно во всех государствах. Самые низкие показатели в 2013 г. были зарегистрированы в Сирии (22%) и в Египте (38%). Роль Турции в «арабской весне» в 2011 г. позитивно оценили 56% респондентов. В 2012 г. доля положительных оценок уменьшилась до 42%, а в 2013 г. – до 37%.

Не в пользу Турции изменилось и восприятие отношения Анкары к странам региона. Так, в 2013 г. доля респондентов, полагающих, что Турция проводит дружественную политику по отношению к их стране, составила 60% (по сравнению с 70% в 2012 г.). При этом 38% опрошенных считали, что политика Анкары носит враждебный характер (в 2012 г. их доля составляла 20%). Наиболее высокие показатели восприятия Турции в качестве враждебного государства в 2013 г. были отмечены в Сирии – 88% (в 2012 г. – 65%), Египте – 68 (в 2012 г. – 8%) и Ираке – 58% (в 2012 г. – столько же)².

В 2013 г. увеличилась доля респондентов, считавших, что Турция проводит конфессионально-ориентированную политику (39% по сравнению с 28% в 2012 г.). Наибольшее число сторонников такого мнения в 2013 г. было зафиксировано в Сирии (54%) и Египте (45%)³.

Сократилось количество респондентов, полагающих, что Турция может служить «моделью» для других стран Ближнего Востока – 51% в 2013 г. по сравнению с 53% в 2012 г. и 61%

¹ Mensur Akgün, Sabiha Senyücel Gündoğar. Ortadoğu'da Türkiye Algısı 2013 / Mensur Akgün, Sabiha Senyücel Gündoğar // TESEV Yayınları. İstanbul, 2013. Kasım.

² Ibid. – P. 18–12.

³ Mensur Akgün, Sabiha Senyücel Gündoğar. Op. cit. – P. 13.

в 2011 г. Одновременно уменьшилась доля тех, кто считал, что Турция должна играть более активную роль на Ближнем Востоке, – 60% в 2013 г. по сравнению с 66% в 2012 г. и 71% в 2011 г.¹

Подход Анкары к событиям «арабской весны» получил неоднозначную оценку и в турецком обществе, став постоянным поводом для критики правящей партии со стороны оппозиции. Недовольство политикой Партии справедливости и развития (ПСР) в отношении сирийской фазы «арабской весны» звучало среди лозунгов протестного движения «Гези» летом 2013 г.

По результатам опросов, проводившихся в Турции в конце 2013 г., только 26,3% респондентов назвали действия турецкого руководства на Ближнем Востоке успешными, в то время как 43,6% опрошенных выразили противоположное мнение, а 29,7% не смогли определиться с ответом². При этом политику Анкары в отношении Египта одобряют 29,8%, а считают неудачной 48% опрошенных турок. Политика Турции в отношении Сирии вызывает одобрение у 24,1%, а негативные оценки – у 49% респондентов³.

В то же время среди турецкого населения распространены представления о том, что Турция может оказывать заметное влияние на развитие региона. По мнению 23,8% опрошенных, страна будет играть решающую роль в определении будущего Ближнего Востока после «арабской весны» (здесь Турция уступает только США, набравшим 33,3% голосов)⁴. 71,9% респондентов убеждены в том, что Турция может служить моделью для исламских стран⁵.

В свою очередь, внешнеполитическое ведомство Турции провозгласило намерение служить «не моделью, но источником вдохновения для стран Ближнего Востока, каждую из которых отличает собственная специфика»⁶. Анкара стремится расширить механизмы политических и экономических консультаций со странами региона и готова к техническому сотрудничеству и оказанию

¹ Mensur Akgün, Sabiha Senyücel Gündoğar. Op. cit. – P. 21.

² Türk Dış Politikası Kamuoyu Algıları Araştırması // Kadir Has Üniversitesi: website. İstanbul, 2013. 4 Aralık. S. 35. URL: <http://www.khas.edu.tr/news/950/455/Kadir-Has-ueniversitesi-nden-Dis-Politika-Anketi.html> (Дата обращения: 02.04.2014.)

³ Ibid. – P. 36–37.

⁴ Ibid. – P. 41.

⁵ Ibid. – P. 10.

⁶ Türk Dış Politikasının Temel Konuları. Haziran 2013 // Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı: website. 2013. S. 27. URL: <http://www.mfa.gov.tr/data/BAKANLIK/tdp-haziran2013.pdf> (Дата обращения: 11.04.2014.)

экономического содействия государствам, находящимся в стадии «демократических трансформаций».

Очевидно, что, несмотря на сложности, с которыми столкнулась Анкара в ходе «арабской весны», Турция продолжит попытки проводить на Ближнем Востоке активную политику, направленную на завоевание регионального лидерства в условиях ломки прежних политических систем в арабском мире.

Арабские революции во внутренней и внешней политике Ирана

Американский проект «цветных революций» на Востоке был апробирован еще в 2009 г. в Иране попыткой организовать «зеленую революцию». Эта попытка на два года опередила собственно «арабскую весну», начало которой было положено событиями в Тунисе в 2011 г. Целью стратегии Вашингтона в отношении Тегерана была замена правившего там режима на проамериканский. Основным же средством давления на Иран было ужесточение международных санкций (под вымышленным предлогом реализации военной ядерной программы), которые создавали в стране атмосферу массового недовольства правящим режимом. Как и в арабских странах, в Иране его объективными причинами стали постоянное ухудшение социального положения большинства населения страны, рост безработицы, особенно среди молодежи, инфляция, повышение цен на продукты питания, газ и бензин. Немаловажную роль в нарастании оппозиционных настроений сыграли и глобализационные процессы, затронувшие Иран, а также структура населения, в которой преобладают недовольные жесткими исламскими ограничениями слои населения – молодежь и городские жители.

Экономические санкции сочетались с информационно-психологическим давлением на население Ирана, осуществлявшимся с помощью спутникового телевидения, мобильной телефонной связи и интернет-ресурсов. Подобная схема обработки населения позднее использовалась в Тунисе, Египте, Сирии, на Украине и в других странах.

Если попытка осуществить «иранскую весну» была в значительной мере стимулирована извне, то перед президентскими выборами 2013 г. М. Ахмадинежад попытался спровоцировать нечто подобное изнутри, когда почувствовал, что не сможет продвинуть в президенты своего ставленника – руководителя администрации

и зятя Э. Машай¹. (Сам М. Ахмадинежад баллотироваться на третий срок по Конституции ИРИ не мог.) Он хотел сыграть на том, что «арабская весна», сопровождаемая сменой традиционных элит, была весьма популярна среди иранцев. Вектор же внешнего фактора не предполагал провоцирование беспорядков в Иране. Вашингтон тогда разрабатывал «дорожную карту» сближения с нынешним иранским режимом², реализация которой вылилась, в частности, в подписание 24 ноября 2013 г. Совместного плана действий «шестерки» международных посредников и Тегерана по иранской ядерной программе.

Тем не менее, предупреждая выход недовольных на улицы, иранские силовики в период, когда избирательная кампания еще только входила в заключительную фазу, дали понять населению, что беспорядки, если таковые возникнут, будут подавлены³. Кроме того, уже перед началом голосования штабы всех без исключения кандидатов в президенты, ни один из которых не был заинтересован в расшатывании ситуации в стране, призвали своих сторонников держаться в рамках законности независимо от его итогов⁴. Избрание президентом «реформатора» Х. Рухани, как и ожидалось, стабилизировало обстановку в стране.

Первоначально Иран официально поддержал «арабскую весну», рассматривая ее как прелюдию глубоких трансформаций на Ближнем Востоке, в Персидском заливе и Северной Африке, которые изменят политическую карту региона за счет усиления антиамериканских и антиизраильских настроений. Верховный лидер ИРИ даже заявил, что корни арабского возрождения лежат в исламской революции в Иране⁵. Во внешнеполитическом плане

¹ Asiran.com: website. URL: <http://www.asiran.com/fa/news/257079/> (Дата обращения: 12.02.2013.)

² Klapper B., Lee M., Pace J. Secret US-Iran talks set stage nuke deal / Bradley Klapper, Matthey Lee, Julie Pace // AP. The Big Story: website. 2013. November 24. URL: <http://bigstory.ap.org/article/secret-us-iran-talks-set-stage-nuke-deal> (Дата обращения: 28.11.2013.)

³ Абосзода Ф.Ф. Ахмадинежад против «стражей исламской революции» и кандидат США в Тегеране / Ф.Ф. Абосзода // ИА REX: информ. агентство. 2013. 19 января. URL: <http://www.iarex.ru/articles/33183.html> (Дата обращения: 21.01.2013.)

⁴ Asiran.com: website. URL: <http://www.asiran.com/fa/news/279685/> (Дата обращения: 14.06.2013.)

⁵ Egyptians rising up against servitude to U.S.: Leader // Tehran Times: website. 2011. February 5. URL: http://old.tehrantimes.com/index_View.asp?code=235171 (Дата обращения: 11.05.2012.)

события «арабской весны» были восприняты Тегераном как шанс укрепить свои позиции в противостоянии с суннитской Саудовской Аравией и монархиями Персидского залива. Иранские лидеры приветствовали перемены в Бахрейне, Тунисе и Египте¹. Они сделали ставку на «шиитскую карту», прежде всего в Бахрейне и Йемене. Кроме того, традиционным рычагом влияния Ирана в регионе оставались его союзники из ливанской «Хезболлы» и в меньшей степени палестинского ХАМАС.

Однако по мере развития кризиса в странах, охваченных «арабской весной», в Тегеране начали проявлять озабоченность в связи с возможностью распространения нестабильности на территории, находящиеся ближе к границам Ирана. Помимо этого в ИРИ были серьезно встревожены развитием обстановки в Сирии. С самого начала сирийского конфликта Тегеран начал активно противодействовать попыткам США и НАТО свергнуть режим Асада. Дамаск – давний союзник Тегерана на палестинском направлении, один из его главных «коридоров» в арабский мир, противовес конфронтационно настроенным по отношению к Ирану монархиям Персидского залива. Испытывая жесточайший внешнеэкономический прессинг, в декабре 2011 г. Тегеран предоставил Дамаску помощь в 5,8 млрд долл., а в 2012 г. изыскал возможность выделить правительству Б. Асада еще 10 млрд².

В свою очередь, Саудовская Аравия (КСА) организовала 40 тыс. боевиков-джихадистов, принадлежащих к нерегулярным суннитским формированиям, для решительного наступления на вооруженные силы и проправительственную милицию Сирии. Эти боевики готовились в тренировочных лагерях в Пакистане³. КСА и Катар, по заявлению госсекретаря США Дж. Керри на сенатских слушаниях 4 сентября 2013 г., даже согласились заплатить за

¹ Mahtab Alam Rizvi M. Iran and the emerging Gulf security / M. Mahtab Alam Rizvi // Asian Strategic Review / S.D. Muni, Vivek Chadha (eds). 2013. P. 197. URL: http://www.idsa.in/system/files/book_ASR2012.pdf (Дата обращения: 12.12.2013.)

² Чувакин О. Иран и Сирия: Дружба, миллиард долларов, шпионаж против Израиля и 50 т урана / Олег Чувакин // Око планеты: интернет-сайт. URL: <http://oko-planet.su/politik/politikmir/160613-iran-i-siriya-druzhba-milliard-dollarov-shpio-nazh-protiv-izrailiya-i-50-tonn-urana.html> (Дата обращения: 10.04.2014.)

³ Copley G.R. A True Iran-US rapprochement would change the strategic landscape / Gregory R. Copley // Defense & Foreign Affairs Strategic Policy. Vol. 41, N 11–12. P. 8–9; Defense & Foreign Affairs Strategic Policy. Vol. XXXXI, N 11–12. P. 8–9.

военное вторжение в Сирию¹. Интервенция не состоялась в первую очередь благодаря усилиям России, Ирана и Китая. Тегеран же сделал всё, чтобы помочь выжить своему стратегическому партнеру – алавитскому режиму Сирии.

Так или иначе «арабская весна» объективно послужила интересам Ирана. Она создала благоприятные условия для появления «шиитского полумесяца» – инструмента укрепления иранского влияния на Ближнем и Среднем Востоке. Союз Ирана, Ирака, Сирии и Ливана – это новая геополитическая реальность при ведущей роли Ирана, с которой придется считаться и США, и Саудовской Аравии, и Турции, и Израилю². Кроме того, сама Саудовская Аравия может попасть в список территорий для расширения «шиитского полумесяца». Восточная провинция КСА, где сегодня добывается 90% всей саудовской нефти, населена в основном шиитами. Подобные же прогнозы существуют в отношении Бахрейна, где шииты составляют 70% населения и где велико влияние Ирана³.

Непосредственное влияние на баланс политических сил на Ближнем Востоке оказывают изменения американо-иранских отношений. Избрание Х. Рухани президентом ИРИ и начало конструктивного диалога по иранской ядерной программе позволили выстроить перспективу для снятия обескровивших экономику Ирана международных санкций. Договоренности с Тегераном, негативно воспринятые в Тель-Авиве и Эр-Рияде, объясняются корректировкой подходов Вашингтона к обеспечению своих интересов на Ближнем Востоке, в том числе в сторону минимизации прямого участия США в тех или иных конфликтах. В Вашингтоне понимают, что Иран заинтересован в расширении своих региональных возможностей без применения ядерного оружия. Поэтому американцам сейчас выгоднее, чтобы Тель-Авив решал свои

¹ Kerry – Arabische Länder zahlen die Invasion Syriens // Alles Schall und Rauch: website. 2013. 5. September. URL: <http://alles-schallundrauch.blogspot.de/2013/09/kerry-arabische-lander-zahlen-die.html> (Дата обращения: 30.09.2013.)

² Алексеев В. «Шиитская дуга» – новая реальность Ближнего Востока? / Владимир Алексеев // IRAN.ru: информ. агентство. 2014. 8 января. URL: http://iran.ru/news/analytics/92042/Shiitskaya_duga_novaya_realnost_Blizhnego_Vostoka (Дата обращения: 08.01.2014.)

³ Алексеев В. Персидский залив превращается во «внутреннее шиитское море» / Владимир Алексеев // IRAN.ru: информ. агентство. 2014. 13 января. URL: http://www.iran.ru/news/analytics/92097/Persidskiy_zaliv_prevrashchaetsya_vo_vnutrennee_shiitskoe_more (Дата обращения: 13.01.2014.)

проблемы, не требуя от американцев участия в нанесении военного удара по Ирану, тем более что реальная угроза Израилю, связанная с иранской ядерной программой, отсутствует.

Помимо этого американцы пытаются восстановить ими самими нарушенный баланс сил на Ближнем Востоке в пользу арабо-суннитского блока с доминантой исламского экстремизма, значительно усилившейся в результате «арабской весны». Цель модифицированного подхода США заключается в восстановлении более естественного соотношения сил между суннитами и шиитами, арабами и персами. Всё это заставляет Вашингтон переосмыслить роль стабильного и богатого ресурсами Ирана в поддержании баланса сил на нестабильном Ближнем Востоке.

Однако даже заинтересованность Вашингтона в расширении регионального взаимодействия с Тегераном еще не означает, что процесс сближения пойдет гладко. Об этом заставляет задуматься решение Генерального секретаря ООН Пан Ги Муна отозвать приглашение Тегерану участвовать в конференции по Сирии «Женева-2», принятое под давлением США и Саудовской Аравии.

Достижение договоренности об уничтожении химического оружия в Сирии в сентябре 2013 г., женевские соглашения по иранской ядерной программе в ноябре того же года позволили ИРИ не только перехватить инициативу в деле укрепления собственного регионального влияния в противовес суннитским монархиям, но и одновременно предпринять шаги, направленные на улучшение отношений с арабскими странами Персидского залива. Именно эти цели преследовала поездка нового министра иностранных дел Ирана Д. Зарифа по ОАЭ, Кувейту, Оману и Катару в начале декабря 2013 г. В феврале 2014 г. в СМИ появились сообщения о прогрессе в переговорах между ИРИ и ОАЭ по трем спорным островам в Ормузском проливе¹. А уже в апреле министр иностранных дел ОАЭ Абдалла бен Заид Аль Нахаян заявил о том, что «Иран является стратегическим партнером» его страны².

В любом случае выход Ирана из международной изоляции будет сопровождаться повышением его роли в региональных делах,

¹ Rami Ayyub. Will Iran Oil end Saudi Arabia's energy reign? / Rami Ayyub // The Christian Science Monitor: website. 2014. February 12. URL: <http://www.csmonitor.com/Environment/Energy-Voices/2014/0212/Will-Iran-oil-end-Saudi-Arabia-s-energy-reign> (Дата обращения: 12.02.2014.)

² Asriran.com: website. URL: <http://www.asriran.com/fa/news/331111/> (Дата обращения: 30.04.2014.)

в том числе на Ближнем Востоке. Насколько ему удастся сохранить позиции, обретенные в результате «арабской весны», напрямую зависит от гибкости Тегерана в международном политическом процессе, достичь которой довольно сложно из-за продолжающегося сопротивления консервативной части иранского политического истеблишмента реформаторскому курсу правительства.

Влияние «арабской весны» на Израиль: Оценки и подтексты

Изначально в израильской трактовке происходящих в арабских странах событий практически целиком доминировала односторонняя американско-западная оценка, оправдывающая вмешательство внешних сил, которое послужило катализатором свержения «диктаторских режимов». Ни произвольное толкование США и странами НАТО известной резолюции СБ ООН 1973, ни последующие бомбардировки Ливии никакой критики в Тель-Авиве не вызвали. Однако по прошествии некоторого времени там серьезно озаботились как новыми вызовами региональной безопасности, связанными с происходящими у «арабских соседей» переменами, так и общей перспективой радикализации мусульманского сообщества. Уже в ноябре 2011 г., вопреки тактике сдержанности, премьер-министр Б. Нетаньяху подверг резкой критике зарубежных политиков, поддержавших революции в арабских странах. По его мнению, лидеры стран Запада, особенно президент США Б. Обама, были неправы, вели себя «наивно» и «не понимали реальности», когда не поддержали бывшего президента Египта Х. Мубарака. Б. Нетаньяху подчеркнул, что с самого начала предвидел: революции станут исламскими, антизападными, антилиберальными, антиизраильскими и антидемократическими. Отметив, что революции ведут арабский мир не вперед, а назад, и поэтому не могут считаться положительным явлением, Б. Нетаньяху выразил озабоченность возможным падением королевского режима в Иордании и сомнение в способности арабских стран построить нормальную демократическую систему¹. Вместе с тем в израиль-

¹ Keinon H. PM: Rethink defense needs in wake of Arab Spring / Herb Keinon // The Jerusalem Post: website. 2011. November 28. URL: <http://www.jpost.com/Diplomacy-and-Politics/PM-Rethink-defense-needs-in-wake-of-Arab-Spring> (Дата обращения: 23.04.2014.)

ском обществе существует и другая точка зрения, высказанная одним из лидеров движения «Беад Арцейну» («Наша Земля»), авторитетным раввином А. Шмулевичем, в которой он ставит акцент на том, что «цепная реакция распада и переформирования Ближнего Востока, погружение мусульманского мира в состояние хаоса, один большой Ирак или Афганистан являются положительным развитием событий для евреев». По мнению А. Шмулевича, именно фрагментация и раскол арабского мира дают шанс Израилю «взять ситуацию в регионе под контроль и, купив арабскую элиту, сделать еврейскую цивилизационную систему безусловной доминантой»¹. Надо сказать, что идеи раввина отражают подходы части национальной элиты, в основе которых лежит давний замысел – формирование сообщества ближневосточных государств, где за Израилем была бы закреплена роль военной и экономической супердержавы, а за арабскими странами – роль поставщиков природных и трудовых ресурсов. Функции арбитра при этом отводятся США. При таком раскладе Израиль будет выполнять роль проводника американской глобальной миссии, в рамках которой Вашингтон сможет и дальше надежно обеспечивать гарантии существования и безопасности еврейского государства.

Особое внимание израильской элиты приковано к развитию ситуации в Египте и Сирии – двух важнейших соседях, от которых напрямую зависит жизнедеятельность самого еврейского государства. С самого начала социальных волнений в арабских странах в Израиле предупреждали об опасности демонтажа ближневосточных светских режимов и вероятном росте популярности исламистских группировок как наиболее сплоченной и хорошо организованной силы в регионе. Кризис в Сирии и превращение Иордании в перевалочный пункт поставки вооружений для сирийских экстремистов во многом подтвердили, что тревоги Тель-Авива были оправданны.

Еще большую настороженность у израильтян вызывают нарастание нестабильности в Египте и наличие главной проблемы – будет ли соблюдаться преемственность мирного договора 1979 г. независимо от политических перемен в Каире. Поэтому свержение М. Мурси и возвращение к власти военных активно обсуждаются в израильском экспертном сообществе. Преобладает мнение, что

¹ Радиопередача «Голос Израиля» от 12 января 2012 г.: IBA World Service: website. 2012. January 12. URL: <http://www.iba.org.il/world/Reka.aspx?lang=english&classto=allfortype&type=10&page=259> (Дата обращения: 23.04.2014.)

в долгосрочной перспективе новый египетский режим, основанный на жестком контроле военных за порядком в стране, выгоден Израилю, так как минимизирует тревоги Тель-Авива в отношении мирного договора 1979 г. и демилитаризованного статуса Синайского полуострова и позволяет укрепить канал связи с египетским военно-политическим руководством.

Однако в тактическом плане израильтяне всерьез опасаются, что при эскалации внутренней нестабильности в Египте (очень вероятный сценарий) им следует готовиться к новым угрозам собственной безопасности. Более всего израильские силовики обеспокоены тем, что при продолжении массовых беспорядков в крупных египетских городах новые власти страны не смогут уделить достаточно сил и внимания контролю над Синаем. За исключением нескольких инцидентов, М. Мурси и его сторонникам за год пребывания у власти в Каире в целом удавалось поддерживать стабильность на полуострове, активно противодействуя инфильтрации и укоренению там экстремистских группировок и даже нарастив для этого взаимодействие с израильскими спецслужбами. Но теперь размещенные на Синае части египетской армии могут быть передислоцированы в центр страны, что оставит границу с Израилем открытой для диверсий, а следовательно, приведет к осложнению военно-политической обстановки.

Впрочем, некоторые израильские политики (например, министр иностранных дел А. Либерман) не исключают сценария быстрой консолидации властных полномочий командованием египетской армии¹. Израильтянам такое развитие событий представляется оптимальным. В этом случае Тель-Авив, надеясь на то, что исламистский проект в Египте завершился, будет последовательно укреплять взаимодействие с египетским военным и разведсообществом в интересах укрепления стабильности на Синае и контроля над событиями, происходящими вокруг сектора Газа. Египетские силовики, закрепившись у власти хотя бы на переходный период, как представляется, не откажутся от дальнейшего расширения прямого канала связи с израильтянами.

Есть основания полагать, что устранение «Братьев мусульман» от власти может иметь серьезные последствия для всего Ближнего Востока. Не случайно бывший заместитель руко-

¹ Радиопередача «Голос Израиля» от 18 ноября 2013 г.: IBA World Service: website. 2013. November 18. URL: <http://www.iba.org.il/world/Reka.aspx?lang=english&class to=allfortype&type=10&page=259> (Дата обращения: 23.04.2014.)

водителя «Моссад» И. Мизрахи заявил, что Египет, несмотря на экономические проблемы, остается ориентиром для всего арабского мира, поэтому политические перемены в Каире могут привести к «эффекту домино» в других странах, переживающих социальные волнения. Израилю в этой ситуации, полагают местные аналитики, следует дистанцироваться от происходящего в Египте¹. Что бы ни случилось в АРЕ, израильские власти вмешиваться в ситуацию не станут. Прежде всего они заинтересованы в сохранении власти прагматиков, с которыми можно было бы поддерживать устойчивый диалог по широкому спектру вопросов безопасности. При этом военные – наиболее ответственная сила в современном Египте, и отношения с ними у Израиля хорошие.

Что касается сирийского кризиса, то, с одной стороны, для Израиля совершенно очевидно, что статус-кво, выгодно сложившееся на сирийском направлении несколько десятилетий назад, безвозвратно потеряно. Отсюда следует, что оптимальной линией политического поведения руководства становится поддержание ситуации «управляемого хаоса», максимальное ослабление Сирии руками самих же сирийцев (при этом всё же считается, что нельзя допускать скатывания страны в пучину неконтролируемого хаоса и главенства враждебных Израилю исламистских сил).

С другой стороны, немногочисленные сторонники начавшегося переговорного процесса (главным образом, из числа отставных высокопоставленных военных и дипломатов) полагают, что единственно верный путь – заключение договоренностей между конфликтующими сторонами, поскольку «договор – это всегда компромисс и сохранение баланса». При этом предпочтение отдаётся умеренному крылу сирийской оппозиции, «более адекватному и менее ориентированному на внешнюю экспансию своих идеологических установок». Учитывая обозначившееся в последнее время укрепление позиций официального Дамаска в зоне боевых действий, израильтяне исходят из того, что основная установка западников и «заливников» на отстранение Б. Асада от власти не позволит оппозиции принять такой вариант мирных договоренностей, при котором нынешний президент останется у руля государства. Однако реальной альтернативы Б. Асаду и его окружению в Израиле сейчас тоже не видят. Сомневаются там и в способности оппозиции продолжать диалог с официальным Дамаском в формате

¹ The Jerusalem Post: website. 2014. January 17. URL: <http://www.jpost.com/Cooperations/Archives/> (Дата обращения: 23.04.2014.)

адекватной, представительной и договороспособной делегации, учитывая слишком большое количество различных группировок, часто действующих автономно. А потому для успешного завершения процесса химической демилитаризации Сирии временное сохранение Б. Асада у власти израильянами вполне допускается.

Основную угрозу своей безопасности в сирийском конфликте израильяне видят в том, что параллельно с усилиями России и США по запуску процесса политического урегулирования в среде сирийской оппозиции укрепляются террористические элементы. По оценкам израильян, их приток из-за рубежа продолжается, а значит, не контролируемые центральным правительством районы Сирии, часть которых находится в непосредственной близости к Израилю, могут превратиться в сеть тренировочных баз мирового терроризма и перевалочную базу торговли оружием и наркотиками. Главное, что беспокоит израильян, – рост влияния в среде оппозиции джихадистских группировок, финансируемых странами Персидского залива.

Израильяне отдают себе отчет в том, что в случае возможного укрепления позиций Б. Асада они получают на своих границах уже не прежнюю предсказуемую Сирию, а «вассала Тегерана», еще более укрепившего свои связи с «Хезболлой». С другой стороны, вполне допускается вариант постепенного дробления страны на автономные анклавы по конфессиональному признаку. Такой сценарий развития конфликта достаточно благоприятен для Израиля, поскольку исключает возрождение Сирии как единого сильного противника, однако он чреват трудно просчитываемыми рисками. Таковыми среди прочих могут стать нарушение статуса демилитаризованной зоны Голанских высот и возможный захват их исламистскими группировками, а также неконтролируемый поток сирийских беженцев в Иорданию и Ливан. Угроза потери международного контроля над Голанами впервые с 1974 г. может создать реальные предпосылки для аннексии всей демилитаризованной зоны. В израильских военно-политических кругах в связи с этим открыто призывают «упредить исламистов». «Красные линии» четко определены израильским руководством: попадание современных вооружений (в первую очередь, ракетных систем «Скат», М-600, «Яхонт» и «Бук» российского производства) в руки «Хезболлы» и террористических исламистских группировок, а также приближение зоны боевых действий непосредственно к границам Израиля. Военное командование в связи с этим разработало различные варианты нанесения точечных ударов с применением

авиации, ракетной артиллерии и беспилотников. Не исключаются и полномасштабные военные действия по захвату Голанских высот с целью «упреждения возможных атак исламистов в этом районе». В настоящее время туда стянуты дополнительные подразделения израильской армии, включая элитный батальон «Голани». Практически закончено строительство ограждения вдоль границы протяженностью 60 км.

Что же касается гуманитарной ситуации в Сирии, то если она достигнет масштабов катастрофы, основной проблемой может стать наводнение сирийскими беженцами Иордании и Ливана, что обернет внутривосточную ситуацию в этих странах явно не в пользу Израиля. По оценке специалистов, создаваемые с помощью американских специалистов две буферные зоны в приграничных районах Сирии вряд ли смогут остановить поток беженцев в Иорданию, где уже скопилось около 600 тыс. сирийцев.

В целом реакция Израиля на изменение региональной ситуации под воздействием «арабской весны» продолжает быть предсказуемой и многовекторной. Военно-политический «мейнстрим» Израиля продолжает полагаться на силу. По мнению начальника армейской разведки АМАН генерал-майора А. Кохави, в данных условиях нужно готовиться к тому, что угрозы, исходящие из разных районов Ближнего Востока, будут становиться всё более серьезными¹. Тактика – показать мощь Тель-Авива и продолжать убеждать Запад, что именно Израиль – «единственная демократия на Ближнем Востоке», островок стабильности в регионе, форпост Запада в «столкновении цивилизаций». Такая постановка вопроса дает возможность воспользоваться бурными последствиями «арабской весны» и отвлечь внимание всего мира от извечного израильско-палестинского конфликта. Чем больше набирает обороты в арабском мире долгосрочный революционный процесс, тем больше Израилю кажется, что можно заморозить нынешнее статус-кво с палестинцами, которое не мешает строительству израильских поселений, а скорее даже наоборот. Подобная динамика, запущенная американскими и израильскими стратегами, таит в себе риски для стратегической стабильности в Ближневосточном регионе, создает питательную среду для роста экстре-

¹ 6th annual conference on Home Front Preparedness: «The Civilian Front: Complex Challenges and New Perspectives on Response» // The Institute for National Security Studies: website. 2013. July 25. URL: <http://www.inss.org.il/index.aspx?id=4480&eventid=4842> (Дата обращения: 23.04.2014.)

мизма и терроризма. Обратная сторона медали состоит в том, что активная критика экспансионистской политики Тель-Авива на палестинском направлении, разжигание антиизраильских настроений становятся своего рода факторами легитимации «новых элит» в глазах широких слоев арабского населения. В свою очередь, любое ужесточение позиции со стороны арабских и исламских государств в отношении Израиля, демонстрация враждебности к нему группировок («Хезболла», ХАМАС) лишь способствуют радикализации израильского общества и укреплению влияния в стране правого лагеря, продвигающего бескомпромиссную и жесткую линию в отношении арабов.

Позиция России

Как следует из представленного анализа, региональные неарабские страны проводят разновекторную политику в отношении охваченных революциями арабских государств, преследуя собственные геополитические интересы в этом регионе. При этом и сами эти страны испытывают на себе негативное влияние «арабской весны».

На этом фоне особенно выделяется конструктивная позиция, которую занимает Россия в отношении политических потрясений в регионе, отстаивая право суверенных государств и их народов самостоятельно определять свое политическое будущее без вмешательства извне. Уже сейчас стало очевидно, что последовательная и бескомпромиссная политика руководства РФ в отношении Сирии позволила предотвратить развитие событий в этой стране по ливийскому сценарию. Кроме того, эта политика продемонстрировала возвращение России на Ближний Восток, а также стала свидетельством изменения ее внешнеполитической стратегии с реактивной на проактивную. Если ранее Россия лишь реагировала на уже произошедшие события, то теперь на основе выдвигаемых идей и инициатив она проводит упреждающую политику, направленную на защиту собственных интересов. С особой наглядностью эта стратегия проявилась после дипломатической инициативы России по уничтожению химического оружия в Сирии, позволившей предотвратить международную военную интервенцию против режима Асада.

Эти изменения и укрепление роли и влияния России на мировой арене особенно активно обсуждаются в западных СМИ. Сразу после того, как по инициативе России в сентябре 2013 г.

в Женеве были достигнуты договоренности об уничтожении химоружия в Сирии, в ведущих американских и британских СМИ вышли статьи с красноречивыми заголовками: «Россия берет на себя функции США на Ближнем Востоке», «Россия на Ближнем Востоке: медведь возвращается», «Обама терпит поражение на Ближнем Востоке»¹.

Возвращение Россией утраченного после распада СССР влияния, а тем более возможность того, что она может ослабить позиции США на Ближнем Востоке, вызывают серьезную озабоченность западных экспертов. Так, в статье «Россия не может заменить Америку на Ближнем Востоке», опубликованной в британской «The Financial Times», ее автор отмечает: «У арабских и израильских партнеров постепенно крепнет уверенность в том, что Соединенные Штаты больше не являются надежным союзником в запутанных интригах и соперничестве на Ближнем Востоке. Одновременно с этим российская дипломатия на этом направлении одерживает одну победу за другой». Таким образом, по мнению автора, «складывается ситуация, когда Америка пытается уменьшить вовлеченность в ближневосточные дела, а Россия, напротив, усиливает свое влияние в регионе»².

Усиление роли России на Ближнем Востоке открывает возможности для расширения сотрудничества с неарабскими странами региона и совместного формирования новой повестки дня. В первую очередь это касается перспектив активизации политических связей с Ираном, учитывая ту роль, которую российская сторона сыграла в подписании женевских договоренностей по иранскому ядерному оружию и в начале диалога Ирана с западными странами. Эти договоренности создали благоприятные условия для выхода Ирана из международной изоляции и, по всей видимости, будут сопровождаться повышением его роли в региональной политике, в том числе на Ближнем Востоке.

¹ См., например: McCain J., Graham L. Obama is failing the Middle East, and U.S. interests there / John McCain, Lindsey Graham // The Washington Post: website. 2013. October 26. URL: http://www.washingtonpost.com/opinions/mccain-and-graham-obama-is-failing-the-middle-east-and-us-interests-there/2013/10/25/47e8f016-3d83-11e3-a94f-b58017bfee6c_story.html (Дата обращения: 24.02.2014.)

² Gardner D. Russia cannot replace America in the Middle East / David Gardner // The Financial Times: website. 2013. November 20. URL: <http://www.ft.com/intl/cms/s/0/8d4e7e10-5074-11e3-befe-00144feabdc0.html#axzz32GIEVK80> (Дата обращения: 23.02.2014.)

Кроме того, учитывая огромные запасы нефти и газа, которыми обладает Иран, особое значение имеет проведение Москвой и Тегераном скоординированной энергетической политики. Как отмечает ведущее иранское издание «Кауһан», переговоры между Россией и Ираном о закупке иранской нефти в обмен на российские товары и оборудование в случае их успешного завершения позволят обеим странам эффективно противостоять давлению Запада в условиях введенных против них экономических санкций¹.

Россия и Турция занимают противоположные позиции в отношении ближневосточных политических потрясений, что отчетливо проявилось по отношению к событиям в Сирии. Тем не менее происходящие изменения в регионе, а также внутри самой Турции могут открыть для Москвы и Анкары новые возможности для активизации политического диалога. Речь, в частности, идет о том, что стратегия, выбранная правительством на сирийском направлении, нуждается в корректировке, и это начинают понимать в турецком руководстве. В связи с этим некоторые турецкие лидеры заговорили о необходимости «перезагрузки» турецкой политики на ближневосточном направлении. Так, президент страны А. Гюль в своих выступлениях заявляет, что следует пересмотреть турецкую дипломатию и политику безопасности в отношении Сирии и приложить усилия к поиску «взаимовыгодной» стратегической линии на Ближнем Востоке. В свою очередь, США, по мнению турецкого президента, должны разделить ответственность за судьбу Ближнего Востока с другими ведущими державами – Россией и Ираном².

Одновременно с этим в среде турецкой политической элиты усиливается недовольство политикой, проводимой западными союзниками в отношении Турции. Так, премьер-министр Р. Эрдоган неоднократно подвергал критике западные страны, обвиняя их во вмешательстве во внутренние дела Турции, а также в поддержке массовых беспорядков и протестных движений в стране. С другой стороны, политика Анкары всё чаще подвергается критике со

¹ СМИ Ирана: Кто виноват в нарастании напряженности? («ИноСМИ», Россия) // ИноСМИ.ru: интернет-сайт. 2014. 10 апреля. URL: <http://www.inosmi.ru/overview/20140410/219458446.html> (Дата обращения: 20.02.2014.)

² См., например: Gul calls for reset of Turkey's Syria policy / transl. Ezgi Akin // Al Monitor: website. 2014. January 15. URL: <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2014/01/turkey-gul-syria-policy-reset-erdogan-davutoglu.html> (Дата обращения: 22.02.2014.)

стороны американских союзников, обвиняющих турецкое руководство и лично премьер-министра в содействии джихадистам в Сирии, ущемлении демократических норм внутри страны и авторитаризме. Согласно американским СМИ, из этого необходимо сделать соответствующие выводы и пересмотреть политику Вашингтона в отношении Анкары¹.

Усиливающаяся антизападная риторика турецкого руководства, а также общее разочарование проводимой США и ЕС политикой в Ближневосточном регионе могут послужить основой для политического сближения России и Турции, с тем чтобы попытаться выработать альтернативный западному сценарий урегулирования ближневосточного кризиса.

Что касается Израиля, то несколько лет существования в условиях охватившей Ближний Восток «арабской весны» вынудили израильское руководство учитывать новые региональные реалии. После смены власти в Египте и начала переговоров по Сирии в рамках «Женевы-2» Израиль, по всей видимости, будет придерживаться нейтральной тактики в отношении Египта и Сирии, одновременно пытаясь максимально расширить неофициальное взаимодействие с египетскими военными и представителями спецслужб.

Декларируя политику «невмешательства», израильское руководство, вероятно, будет исходить из того, что под предлогом «обеспечения национальной безопасности» у него де-факто развязаны руки в отношении использования современных видов вооружения. Однако применять его Тель-Авив будет в исключительных случаях и, как представляется, с известной оглядкой на США и Россию. Стабильность в египетско-израильских отношениях отвечает национальным интересам Российской Федерации, принимая во внимание усилия российского руководства по противодействию международной террористической активности и статус России как члена «квартета» международных посредников по ближневосточному урегулированию.

Как следует из представленных фактов, арабские революции не только трансформируют отношения Турции, Ирана и Израиля

¹ Abramowitz M., Edelman E., Misztal B. The United States needs to tell Turkey to change course / Morton Abramowitz, Eric Edelman, Blaise Misztal // The Washington Post: website. 2014. January 23. URL: http://www.washingtonpost.com/opinions/the-united-states-needs-to-tell-turkey-to-change-course/2014/01/23/3525bf52-7eda-11e3-93c1-0e888170b723_story.html (Дата обращения: 04.02.2014.)

с арабскими странами региона, но и видоизменяют внешнеполитические связи внутри этого треугольника, открывая России новые возможности для политического взаимодействия с этими странами
*«Проблемы национальной стратегии»,
М., 2014 г., № 4 (25), с. 9–27.*

О. Бибикова,

кандидат исторических наук (ИБ РАН)

МУСУЛЬМАНЕ ПИРЕНЕЙСКОГО ПОЛУОСТРОВА

До недавнего времени Испания не была привлекательной страной для иммигрантов. Арабоязычные жители Северной Африки из французских колоний, владеющие в разной степени французским языком, предпочитали ехать во Францию, тем более что социальный пакет, на который могли претендовать иммигранты во Франции, был гораздо богаче, чем в Испании.

Как и другие европейские страны, когда-то владевшие колониями, Испания, хотя и в меньшей степени, привлекает рабочих из своих бывших колоний. Колониальные владения Испании в Африке были намного скромнее, чем у Франции. К началу XX в. под властью испанской короны находились Испанская Гвинея, Испанская Сахара и Испанское Марокко. На сегодняшний день у Испании остались только Канарские острова и два анклава на североафриканском побережье, Сеута и Мелилья, административно являющиеся частями Испании. Именно через эти два анклава в Испанию проникает значительная часть иммигрантов из африканских стран.

Испанцев принято считать единой нацией, в которой, однако, выделяются шесть основных народностей: испанцы (27%), каталонцы (15,6%), андалусийцы (15,6%), кастильцы (11,1%), валенсийцы (9,7%), галисийцы (7,4%) и баски (5,6%). Всех объединяет католицизм, который исповедуют 95% верующих. Существует также небольшая община протестантов. Однако это не означает, что население Испании – истинно верующее. В ментальности испанского населения религиозная составляющая присутствует и определяет поведение в разной степени. К началу XXI в. в стране насчитывалось также 450 тыс. мусульман и около 15 тыс. приверженцев иудаизма¹.

¹<http://www.catalog.fmb.ru/spain2010-2.shtml>

Общественную жизнь страны омрачает множество проблем, в том числе имеющих этноконфессиональный характер. Подавляющее большинство граждан считают себя верующими, и католическая церковь продолжает играть важную роль в их жизни. На первый взгляд религиозная однородность Испании, в которой большинство населяющих ее народов относятся к католикам, исключает возникновение конфликтов этноконфессионального характера¹. Однако внутривластную ситуацию осложняет больной вопрос для Испании – сепаратизм некоторых провинций. Речь идет о Стране Басков (Баскония)² и Каталонии³.

Идеальное месторасположение Каталонии в Средиземноморье – между Францией и Испанией – создало благоприятные условия для развития района. В 2010 г. опрос, проведенный Каталонским центром изучения общественного мнения, показал, что 25,2% населения выступает за независимость.

¹ Этноконфессиональные конфликты в Европе и на постсоветском пространстве. – М., 2010. – С. 58.

² Ряд испанских ученых считают, что баски, проживающие на севере страны, являются наиболее древним этническим слоем населения полуострова. В отличие от других этнических групп полуострова они сохранили свою самобытность. В III–I вв. до н.э. Иберийский полуостров попал под власть римлян, и баски, в отличие от других народов, оказали сопротивление захватчикам, сумели сохранить свой язык и обычаи. После того как в I в. н.э. на территории полуострова начало распространяться христианское учение, и испанская церковь укрепляла свои позиции, став своего рода центром этнического объединения народов полуострова. Баски также приняли христианскую веру, но сохранили древние языческие верования. По мнению ряда ученых, баски представляют собой особую этническую общность. Испанские баски населяют северные провинции – Алаву, Гипускоа и Бискайю, а также Наварру. Испанские провинции Алава, Гипускоа и Бискайя – занимают всего 3% территории страны, но входят в состав наиболее индустриально развитых, поэтому процветающих провинций привлекающих население из других районов страны. Ныне из трехмиллионного населения Страны Басков (Баскония) две трети составляют уроженцы других регионов Испании, а также мигранты из других стран. Численность басков в стране составляет всего 2% населения Испании.

³ Каталония является самым богатым регионом страны. Так же как Страна Басков, Каталония имеет свое правительство – Женералитат. Но Барселона хочет получить не только политическую, но и финансово-экономическую независимость, т.е. самостоятельно взимать и расходовать налоги. Статистика свидетельствует, что регион отдает центральному правительству больше, чем получает. Так, в 2009 г., Каталония собрала 19,49% налоговых поступлений в федеральный бюджет, а получила всего лишь 14,03% из общей суммы государственных расходов. (Time. 12.9.2012.)

Сегодня уже половина населения Каталонии поддерживает отделение от Испании. Некоторые испанские исследователи причиной роста каталонского сепаратизма считают эрозию многих традиционных особенностей Каталонии, активизировавшуюся в эпоху глобализации. В этих условиях независимость представляется единственным выходом из сложившегося положения, тем более что существует «историческая память» о богатой и процветающей Каталонии¹. После прихода к власти короля Хуана Карлоса (1975) Испания превратилась в государство с признаками федерации, однако это не сняло полностью проблему национализма и сепаратизма. В стране были проведены демократические реформы, которые улучшили экономическое положение Испании, которая долгое время была одной из самых бедных стран Западной Европы.

Иммигранты на рынке труда Испании

До недавнего времени Испания была поставщиком рабочей силы в другие страны. Так, в период между 1850–1950-ми годами свыше 8 млн испанцев покинули свою страну². В последние годы франкизма эмиграция из страны ежегодно составляла свыше 100 тыс. человек. В целом в 60–70-е годы XX в. страну в поисках работы за рубежом покинули 3,3 млн испанцев – 10% ее населения.

В последние 15 лет XX в. потребности в рабочей силе выросли и в Испанию потянулись выходцы из стран Азии и Африки. До этого времени североафриканские рабочие приезжали на сезонную работу, например на время сбора урожая цитрусовых культур.

В основном, Испания была транзитным пунктом, впоследствии иностранные рабочие перебирались во Францию или Бельгию. По мере ужесточения ситуации на рынке труда в этих странах некоторые из гастарбайтеров стали искать работу в Испании. Характерно, что уровень безработицы в Испании в последние 30–40 лет был постоянно высоким. Одновременное повышение уровня образования коренного населения привел к тому, что испанцы перестали соглашаться на низкооплачиваемую работу. Именно в этом секторе (домашняя прислуга, рабочие коммунального хозяйства, рабочие

¹ Time.11.09.2012.

² Меняющаяся Европа. Проблемы этнокультурного взаимодействия. – М., 2006. – С. 218.

сталелитейной промышленности, строительство и т.д.) гастарбайтеры могли найти себе применение. По мнению российского исследователя А.В. Авилова, «одна из важнейших особенностей структуры занятости иностранной рабочей силы в Испании заключается в том, что значительная ее часть, особенно нелегальная, перебиваясь случайными заработками, занята в теневой экономике, на долю которой, по некоторым подсчетам, приходится до 20% ВВП и свыше 23,4% общей численности экономически активного населения страны. Почти 50% «теневых» нелегалов трудится в аграрном секторе экономики, в текстильной и обувной промышленности»¹.

В 1985–1991 гг. легальный иммиграционный поток в Испанию увеличился на 7%, в 1992–2000 гг. – на 214, а в 2001–2005 гг. уже на 375%², что превратило Испанию из страны, поставляющую рабочих-эмигрантов, в страну, активно принимающую иностранных рабочих. Спустя несколько лет эти люди, получив право на работу, стали вызывать в Испанию свои семьи. Именно тогда (примерно с 2000 г.) перед правительством встала проблема социокультурной адаптации иммигрантов в испанское общество.

Уменьшение численности населения Испании за счет падения рождаемости – одна из основных проблем государства. Испания уже долгое время пытается решить эту проблему за счет внешних источников, тем более что, согласно некоторым источникам, за пределами страны проживает свыше 2,7 млн испанцев³. В конце XX в. ежегодный прирост населения сократился в среднем до 0,2%, уровень рождаемости составлял 9,1, смертности около 8,8%. Возрастная структура населения Испании отличается сравнительно большой долей людей от 40 до 50 лет и тенденцией роста численности пожилых (лиц от 65 лет и старше – 17,7%)⁴.

Рождаемость в Испании – одна из самых низких: 119-е место в мире. По данным социологических опросов, более 60% замужних женщин в Испании хотели бы иметь детей, но не могут себе

¹ Испания анфас и профиль. – М., 2007. – С. 237–238.

² Prez Dias J. La situation social de vejes en Espana a partir de una perspectiva demografica. – Madrid, 1996. – P. 1.

³ <http://www.oispanii.ru/naselenie-ispanii/demograficheskaya-situatsiya-v-ispanii>

⁴ По прогнозам, в XXI в. доля людей старше 65 лет в Испании составит 35,6%, увеличится и численность пожилых людей старше 80 лет. В Испании их будет 12,8%. La population du Monde. Géant démographiques et défis internationaux. – INED, Paris, 2002. – P. 766.

их позволить в связи с отсутствием средств¹. Небольшой прирост населения страны в последние годы объясняется, прежде всего, увеличением численности иммигрантов и рождаемостью в их семьях.

По прогнозам ООН, изложенным в специальном докладе ООН о социальных и экономических аспектах миграции, к 2050 г. около половины населения Испании будет в нетрудоспособном возрасте. Уже сейчас три четверти рожденных в стране детей – это дети иммигрантов. Так, из прироста населения за 1999–2004 гг., равного 7,4%, только 1,7% обеспечено коренными жителями Испании. По версии информационных изданий, за последнее время количество межнациональных браков, одним из партнеров в которых является испанец или испанка, увеличилось почти на 120%². Совершенно очевидно, что Испания следует по пути большинства стран Европы, которые надеются на пополнение численности населения в стране за счет детей от смешанных браков или натурализовавшихся иностранцев.

Правительство предпринимает меры для того, чтобы тенденция сокращения численности населения замедлилась. С этой целью Мадрид пытается привлечь в страну потомков испанских иммигрантов, проживающих в Латинской Америке. В свое время именно выходцы из Испании составили основной костяк населения латиноамериканских стран. К концу XX в. начался обратный процесс. В апреле 2000 г. в аргентинских газетах появились объявления, в которых администрация ряда испанских деревень приглашала к себе на жительство семьи, имеющие испанские корни. Как отмечал мэр деревни Агавива, расположенной в провинции Теруэль (автономное сообщество Арагон), дать подобное объявление его побудил отток деревенского населения в города: в его деревне осталось всего 598 жителей. Тогда на объявление откликнулось более тысячи человек³. Характерно, что испанская сторона рассматривала заявление каждой семьи отдельно, и отобранным кандидатам испанское государство оплачивало транспортные рас-

¹ <http://www.oispanii.ru/naselenie-ispanii/demograficheskaya-situatsiya-v-ispanii>; <http://www.uckycamper.net/country/испания/все-о-испании/5849-демография-испании>

² <http://www.abcspain.ru/news-and-articles/immigration/vossoedinenie-semi-v-ispanii>

³ Вслед за латиноамериканскими испанцами в страну потянулись многие жители южноамериканского континента. Сегодня число легально работающих латиноамериканцев в Испании уже превышает 1,5 млн человек. Есть и нелегалы.

ходы и предоставляло жилье. К этому процессу подключились и местные предприниматели, которые гарантировали работу электрикам, водителям грузовиков и фермерам. Можно предположить, что приглашение потомкам испанских эмигрантов вернуться на родину предполагало, что таким образом можно будет удовлетворить потребности в рабочей силе, что, в свою очередь, должно было снизить уровень иммиграции рабочей силы из стран Северной Африки.

Численность мусульманских иммигрантов в Испании

Согласно Конституции Испании 1978 г. (ст. 16.2) в стране не допускается сбор информации о религиозной принадлежности граждан страны. Точная численность мусульман в Испании не известна. Некоторые представители мусульманских организаций говорят о 2 млн мусульман, другие – только о 800 тыс. Обсерватория Андалусии, созданная Союзом исламских сообществ Испании (La unión de españoles comunidades de España) в 2003 г., ежегодно предоставляет отчет о мусульманском населении страны. Тем не менее эти данные не могут быть достоверными. Специалисты сходятся на том, что мусульмане составляют от 2 до 2,5% от общего населения Испании.

Интенсивная иммиграция в Испанию началась по сравнению с другими европейскими странами довольно поздно: только в 80-е годы, поэтому процесс образования диаспоральных общин и формирование религиозных объединений затянулся. Считается, что в стране зарегистрировано более 500 общин. На ноябрь 2009 г. в Испании зарегистрировано 707 исламских религиозных учреждений (объединений или ассоциаций), большинство которых сформировано на базе этнического происхождения их членов. Точная численность мусульман также не известна. Приводимые данные разнятся от 900 тыс. до 1,5 млн.

Более 70% мусульман в стране являются выходцами из Марокко. По разным данным, на начало XXI в. марокканцев в Испании проживало более 800 тыс. человек. Часть из них приезжала в страну на сезонные работы еще в 60-е годы, но с ухудшением экономической ситуации на родине перебралась в Испанию. Другая часть представлена молодежью, родившейся в Испании. Примерно 400 тыс. из них уже имеет испанское гражданство и, следовательно, является частью электората, на который ориентируются

кандидаты во властные структуры. После того как с середины 80-х годов начался процесс воссоединения семей, численность общин возросла.

Следом за марокканской идет алжирская, затем сенегальская и пакистанская общины. В среднем каждая из трех общин состоит из 70–80 тыс. человек. В последнее время наблюдается приток сенегальцев, которые достигают испанских берегов нелегально на борту различных плавсредств. Кроме того, в Испанию стали перебираться (все тем же нелегальным путем) жители стран Западной и Центральной Африки, для которых эмиграция означает не только возможность найти работу и кормить оставшуюся на родине семью, но и спасти свою жизнь от непрекращающихся междоусобиц между племенами и борьбы за власть между элитами. В основном эмигранты прибывают через Канарские острова, где бизнес по перевозке нелегальных иммигрантов расцвел пышным цветом. Ежегодно местные владельцы различных лодок, шхун и катеров перевозят по 27 тыс. человек. Испанские власти создали ограждения вокруг Сеуты и Мелильи, анклавов на северном побережье Марокко, оснастили их камерами видеонаблюдения, и тем не менее эмигранты их преодолевают. Так, в ночь на 18 сентября 2013 г. около 100 человек преодолели высокую стену и прорвались на территорию Мелильи. Еще несколько десятков человек вплавь добрались до Сеуты. Таким образом, на территорию Испании в 2012 г. нелегально пробрались 2840 человек¹.

По данным французского журнала «Hommes & migrations» в 2009 г. было зафиксировано следующее число иммигрантов из африканских стран, зарегистрированных в Испании: Марокко – 737 818; Алжир – 59 111; Сенегал – 55 212; Нигерия – 37 787; Экваториальная Гвинея – 22 914; Мали – 22 318; Гамбия – 18 214; Гана – 14 798; Остальные страны – 73 952. Всего: 1 042 124 человек².

Данные за 2009 г. свидетельствуют о том, численность иммигрантов из этих стран значительно выросла по сравнению с 2004 г., что свидетельствует о расширении эмиграционного потока. Особенно сильно набирает темп иммиграция в Испанию из Мали (увеличение на 232%), Сенегала (на 164%), Ганы (на 110%), Нигерии (на 94%), Гамбии (на 84%), Марокко (на 55%), Алжира

¹ Ewro News. 19.09.2013.

² Hommes & migrations. – P., 2009. – № 1286–1287. – P. 99.

(на 36%), Экваториальной Гвинеи (на 32%)¹. Практически за пять лет – с 2004 по 2009 г. – число прибывших в Испанию иммигрантов из Африки увеличилось на 60%².

Наибольшее число мусульман-иммигрантов проживают в Каталонии, особенно в Барселоне. Каталония является достаточно развитой территорией Испании³, здесь иммигранты легче находят работу. Кроме того, надо иметь в виду то, что Каталония избежала исламского присутствия в средние века, и здесь нет «аллергии на мусульман» (как, например, в Андалусии), связанной с историческим прошлым.

Наблюдатели отмечают, что власти Каталонии в отличие от администрации других провинций уделяют особое внимание положению иммигрантов. По мнению российских специалистов С.М. Хенкина и А.Н. Кожановского, политическая культура Каталонии отличается стремлением к компромиссам, уравниловке и прагматизму⁴.

В 2009 г. в г. Аренш-да-Мун (недалеко от Барселоны) был проведен референдум, на котором участвующие должны были ответить на вопрос: хотят ли каталонцы стать независимым (от Испании. – *О.Б.*) государством, интегрированным в ЕС. 96% проголосовавших поддержали идею отделения от Испании⁵. Есть мнение, что Барселона при возможном референдуме относительно выхода Каталонии из состава Испании сможет получить поддержку со стороны тех иммигрантов, которые уже имеют испанские паспорта и имеют право голосовать.

Значительное число иммигрантов проживает в Андалусии⁶, где также сильны сепаратистские настроения. В этом автономном

¹ Hommes & migrations. – P., 2009. – № 1286–1287. – P. 99.

² Ibidem.

³ Каталония является не только самой развитой испанской территорией в экономическом отношении, можно утверждать, что это наиболее интеллектуально продвинутая область. Кстати, здесь, в отличие от других провинций, запрещена коррида.

⁴ Кожановский А.Н. Быть испанцем... Традиция. Самосознание. Историческая память. – М., 2006; Хенкин С.М. Испания: Испытание Каталонией. Фонд исторической перспективы. 14.01.2013. www.perspectivy.info/oikumena/europe/ispanija_ispytaniye_katalonijej_2013-01-14.htm

⁵ Актуальные проблемы Европы. – 2014. – № 2. – С. 102.

⁶ Значительное число мусульман проживает в Сеуте и Мелилье. Эти города включены в испанские провинции: Сеута – в Кадис, Мелилья – в Малагу. Здесь отсутствует запрет на ношение хиджаба.

сообществе проживает 250 тыс. иммигрантов разных национальностей. Среди них есть британцы, марокканцы, немцы, аргентинцы, румыны, итальянцы, колумбийцы, украинцы, французы, эквадорцы, боливийцы, китайцы, болгары и россияне.

Прибрежные города Испании облюбовали представители богатых мусульманских семейств из разных стран (в том числе из богатых аравийских государств), которые предпочитают вести здесь европейский образ жизни. Для религиозных нужд на одном из фешенебельных курортов Испании – городе Марбелья (провинция Малага, входит в автономное сообщество Андалусия)¹ на средства Саудовской Аравии была построена мечеть. По данным ливанской газеты «Орьен ле-жур» сегодня в Испании проживает около 1 тыс. граждан Саудовской Аравии².

Трудно быть мусульманином

Как и в других странах континента, испанцы негативно реагируют на появление в их стране людей, принадлежащих к другому этносу или конфессии. До 2005 г. по сравнению с другими европейскими странами иммигрантов в Испании было не так много. Но уже в конце 80-х – начале 90-х годов испанцы стали активно проявляли ксенофобные настроения. Опрос, проведенный Европейским обществом по защите прав человека (European Society for the protection of human rights), выявил высокую степень дискриминации мусульман в Испании. В докладе Общества приводятся данные о том, что в Европе дискриминации подвергаются 30% мусульман, в Испании процент дискриминируемых увеличивается до 40.

Этнопсихологи считают, что проявление негативизма по отношению к иностранцам – имманентно присущая испанцам черта, часть которых тяготеет к сепаратизму. В Испании к мусульманам относятся неоднозначно, часть населения отождествляет мусуль-

¹ Марбелья – знаменитый курорт на средиземноморском побережье Испании Коста-дель-Соль. У этого города несколько сомнительная репутация в связи с тем, что здесь традиционно обустраиваются богатые иностранцы, бежавшие от правосудия в своих странах и пользующиеся тем, что Испания долгое время не участвовала в договорах об экстрадиции преступников. С 1984 по 2007 г. в Марбелье проживал Мухаммад Мансур Аль-Кассар, уроженец Сирии, крупный торговец оружием, приговоренный в 2009 г. к 30 годам лишения свободы американским судом.

² Orient le-jour, Beyrouth, 13.02.2013.

ман с экстремистами. В коллективной исторической памяти испанцев сохраняется негативный образ мусульман, некогда владевших Иберийским полуостровом. Известный испанский социолог В. Перес-Диас, отмечает, что «в исламе, воспринимающемся не как совокупность религиозных представлений, а как образ жизни, испанцы видят главное препятствие для интеграции марокканцев (среди иммигрантов-мусульман их большинство. – О. Б.) в испанское общество»¹.

Отношение к выходцам из мусульманских стран, прежде всего к магрибинцам, усугубилось после теракта в Мадриде². Многие испанцы высказывались тогда за депортацию уроженцев Магриба из страны. Ксенофобия и даже расизм подчас сопровождаются физической агрессией. Свою лепту вносит рост уровня безработицы, особенно среди молодежи³. Таким образом, если еще в конце 90-х годов по сравнению с другими странами Испания была достаточно толерантной к иммигрантам, то позднее она приблизилась к средневропейским показателям⁴.

Характерно, что 13% мусульман пожелавших приобрести или арендовать собственность, при оформлении документов и при обращении к юристам подвергались дискриминации. Ряд опрошенных заявили, что мусульмане редко обращаются в полицию, считая, что их жалобы не будут рассмотрены⁵. Российский исследователь С. Хенкин отмечает, что в Испании существуют разные точки зрения относительно присутствия иммигрантов и вообще мусульман в стране: «Проблема сосуществования коренного населения с переселенцами становится первостепенной для жизнедеятельности, прочности и устойчивости западных социумов. Она вызывает острые дискуссии, в ходе которых высказываются диаметрально противоположные точки зрения – от пропаганды

¹ Цит. по: Испания: анфас и профиль. – М., 2007. – С. 25. Уже в 1999 г. численность иммигрантов в Испании составила 609 тыс. человек, из которых 111 тыс. (20%) были марокканцы. Марокканцы составляют около 40% всех иностранных рабочих и служащих.

² Теракты произошли 11 марта 2004 г. накануне парламентских выборов в Испании и стали крупнейшими в истории страны. Было взорвано четыре пригородных электропоездов. Погиб 191 и было ранено 2050 человек.

³ По данным на 2009 г., процент безработных среди испанской молодежи (в возрасте от 15 до 24 лет) составил 37,9%. – <http://www.knigafactov.ru/spain/youth-unemployment>

⁴ Цит. по: Испания: Анфас и профиль. – М., 2007. – С. 25.

⁵ <http://www.sobreespana.ru/diskriminaciya-musulman-v-ispanii.html>

мультикультурализма и формирования новой идентичности до призывов к изгнанию чужестранцев и утверждений о неизбежном конфликте цивилизаций»¹.

Как и повсюду в Европе, иммигранты из мусульманских стран испытывают трудности при приеме на работу. В середине 90-х годов Международная организация труда отмечала, что в стране есть определенные отрасли, куда иммигрант практически не может попасть, и одновременно отрасли, куда скорее примут иностранного рабочего, чем коренного испанца. Причиной подобной ситуации называют непопулярность профессий в так называемых «грязных» отраслях (химическая, металлургическая промышленность, строительство, работа в шахтах) среди коренного населения и нежелание работодателя выплачивать полную зарплату (например, оплачивать переработку, премии, а также делать социальные выплаты). Иммигранты с трудом находят для себя подходящее жилье. Нередко соседи заставляют владельца квартиры отказывать иммигрантам по разным поводам: то в квартире проживает слишком много иностранцев, в результате чего превышен уровень шума, то соседям не нравится запах приготовляемых блюд и т.д. В результате из-за возникновения конфликтных ситуаций иммигранты организуют самодельные жилища на пустырях, где они вынуждены прозябать без элементарных условий, т.е. без воды, канализации и электричества. Именно в таких условиях проживает большинство нелегалов, которые чаще всего находят себе применение в теневой экономике, где они подвергаются сверхэксплуатации. Зачастую иммигрант еще на родине знает, что у него есть шанс работать в Испании исключительно на этих условиях. Это относится, прежде всего, к тем, кто едет на сезонную работу. При этом работодатель получает определенные выгоды от найма именно незарегистрированного работника, ибо, таким образом, он может сэкономить на зарплате и уклониться от уплаты взносов в систему социального страхования.

Значительное число иммигрантов связаны со сферой услуг (прачечные, ремонт и пошив одежды, механические мастерские, автосервис и др.) и розничной торговлей. Нередко иммигрант связан с преступными группировками, которые заняты в незаконном обороте наркотиков, «крышуют» проституцию. Естественно, что невозможность нормально обустроить свою жизнь обзляет иммигрантскую молодежь, которая связывала с Испанией свои

¹ Мировая экономика и международные отношения. – 2008. – № 3. – С. 48.

надежды. В разной степени эти чувства испытываю как те, кто сумел преодолеть границы и проник в Европу, так и те, кто родился на территории Испании и получил хотя бы начальное образование. В этом кроются предпосылки такого явления, как терроризм, ибо у молодежи утрачивается представление о жизни как ценности, возникает желание отомстить, тем более что уже существующая сеть террористических организаций постоянно ищет людей, утративших нормальные гуманитарные идеалы.

Мусульманские организации

В 1980 г. в Испании был принят Закон о свободе вероисповеданий. В 1992 г. испанские власти подписали соглашение с представителями протестантских, еврейских и мусульманских общин, на основе которого религиозные деятели, представляющие эти конфессии, могут вести просветительскую и благотворительную деятельность. Кроме того, в Конституцию Испании были внесены статьи, регулирующие отношения между властями и мусульманскими общинами. В 1980 г. при Министерстве юстиции был учрежден Консультативный комитет по свободе вероисповедания. Со временем возникла необходимость в разработке дополнительных статей, и закон был дополнен новыми положениями. В 1992 г. было разработано соглашение, подписанное между властями и лидерами религиозных общин, в том числе протестантских, мусульманских и еврейских. Согласно соглашению, все конфессии были приравнены в правах с католицизмом. Однако на практике ситуация мало изменилась: католическая церковь по-прежнему занимает привилегированное положение в испанском обществе. Отношение государства к католицизму отражается и на финансовой поддержке, которое государство взяло на себя.

Как известно, мусульмане тяготеют к коллективистской цивилизации, имманентной частью которой является коллективистское мировоззрение, соответствующие институты, которые регулируют жизнь сообщества, а также образ жизни. Коллективизм этнического сообщества становится необходимым условием выживания в инокультурной среде. Практически все европейские мусульманские сообщества демонстрируют, что подобные ассоциации образуются исключительно на однопациональной основе. Внутри такого социума есть активно верующие мусульмане, люди, соблюдающие праздники и традиции, представители суфийских орденов, т.е. степень религиозности членов подобных объедине-

ний разная. Однако ислам в таком сообществе остается базовой частью ментальности и культуры. Это обстоятельство служит источником разногласий между этническими сообществами, объединившимися в какую-либо религиозную организацию. Как правило, объединение носит временный характер, иногда сама инициатива создания подобной организации исходит извне и она не учитывает характер отношений между людьми разного этнического происхождения.

Во всех европейских странах, принимающих иммигрантов из мусульманских стран, возникает настоятельная необходимость создать специальный орган для взаимодействия с сообществами иммигрантов. К этому подталкивает, прежде всего, увеличение численности мусульман-иммигрантов и исламских сообществ, обостряющиеся проблемы между коренным населением и иммигрантами, увеличение числа нелегалов, а также стремление ряда предпринимателей использовать их в теневом секторе, что наносит ущерб экономике принимающей страны. Обычно в таких случаях инициатива принадлежит государству, которое заинтересовано в формировании наднационального органа. В Испании такой орган – Союз исламских объединений Испании, (Unión de comunidades islámicas de España) – был создан еще в 1971 г. и в него входит почти половина иммигрантских мусульманских сообществ.

Позднее была создана Федерация религиозных исламских организаций (La federación de religiosos de las organizaciones islámicas). Союз возглавляет Риай Татари Бакри (Riay Tatory Bakri), имеющий сирийское происхождение. После того как в Закон 1992 г. были внесены новые статьи о дополнительных правах представителей религиозных меньшинств оба объединения создали общую Комиссию (Испанская исламская комиссия – ИИК – La comisión islámica), которая выступает от их имени перед властями. Штаб-квартира Комиссии находится в Мадриде.

До недавнего времени Комиссию возглавлял испанец, принявший ислам, Мансур Эскудеро, врач-психиатр по образованию. Затем ее лидером стал Мохамед Хамид Али, занимавший пост вице-президента ИИК. Одновременно он занимает посты председателя мусульманской общины Сеуты и президента Федерации испанских исламских организаций. Вице-президентом Мусуль-

манского совета по сотрудничеству в Европе¹ и одновременно президентом ИИК и Союза исламских общин Испании является Риаи Татари. Причину ухода М. Эскудеро с поста председателя Комиссии связывают с борьбой за власть внутри организации. Однако и после его ухода Комиссия переживает кризис в связи с разногласиями между этническими общинами, что затрудняет ее работу. Позднее М. Эскудеро создал организацию «Хунта исламика» (La junta islámica)², которую сам возглавил.

ИИК ставит перед собой задачу представлять интересы всего исламского сообщества страны, а также мусульман, иммигрировавших в страну, но еще не получивших гражданство. Комиссия ведет большую работу с целью объяснения немусульманскому населению принципов и ценностей ислама. У Комиссии есть свой интернет-сайт, где публикуются тексты различного характера. Именно на сайте Комиссии в первую годовщину взрывов в Мадриде, произошедших в 2004 г., было опубликовано воззвание, осудившее деятельность Усамы бен Ладена.

Однако внутри организации существуют проблемы. В частности, не преодолены противоречия между двумя основными объединениями, а также мелкими организациями, которые не являются его членами. Это обстоятельство, а также амбиции ряда руководителей общин затрудняют посредническую миссию Комиссии³.

Так, в октябре 2005 г. Мухаммад аль-Шайеб⁴, мусульманский активист и одновременно член парламента Каталонии от Социалистической партии, заявил, что Комиссия нуждается в обновлении, ибо она создана в 1992 г., а обстоятельства с тех пор изменились: в частности численность мусульман в стране заметно возросла. Он предложил Комиссии внести изменения в Устав с тем, чтобы ее члены избирались представителями мусульманского сообщества, а не назначались, как это было до сих пор, правительством.

¹ Мусульманский совет по сотрудничеству в Европе – Muslim Council for Cooperation in Europe.

² Хунта – в Испании и в испаноязычных странах Латинской Америки так называют общественно-политические организации.

³ <http://www.webislam.com/?idn=10377> 21.09.2007

⁴ Мухаммад аль-Шайеб первый мусульманин, уроженец Марокко, выбранный в парламент Каталонии. Он также возглавляет арабское культурное сообщество «Ибн Батута» <http://islam.com.ua/news/2659/>

Шайеба поддержал ряд мусульманских организаций, в частности, «Исламский совет Каталонии» (El consejo islámico de Cataluña) и «Ассоциация марокканских рабочих Испании» (la Asociación marroquí de trabajo de España). В конце концов в 2010 г. правительство, отвечая на призывы исламских организаций, начало процесс выборов мусульманских представителей на региональном уровне. На следующем этапе региональные представители должны были выбрать руководство Исламского комитета Испании. Надо отметить, что ситуация вызвала интенсивные дебаты в мусульманских сообществах, а также новые инициативы. 20 ноября 2012 г. новым президентом Исламского совета Испании, объединяющего 1,3 млн мусульман, был избран Мунир Бенжелун, родившийся в Марокко в 1970 г.¹

В начале 2009 г. в Гренаде была создана «Партия возрождения и единства Испании» (PRUNE, Partido Renacimiento y Union de Espana), ставшая первой мусульманской политической партией в стране. Она была зарегистрирована Министерством внутренних дел. Партия выступает сторонницей социального и морального возрождения мусульманской общины Испании на основе принципов ислама. Лидер партии – Мустафа Баккаш. Новая партия выступила с предложением обеспечить представительство мусульманского населения в муниципалитетах страны. Однако на более высоком уровне ее деятельность до сих пор не заметна.

Кроме того, в Испании существует огромное число региональных и профессиональных организаций, в том числе объединяющих религиозных деятелей, например «Исламский союз имамов и проповедников Испании» (La unión de los imanes y predicadores de España).

Мечети и культурные сообщества мусульман

Как и повсюду в Европе, в Испании существуют трудности с организацией мест для совершения молитв мусульманами. В частности, мусульмане пытаются добиться возвращения некоторых мечетей, которые после Реконкисты были преобразованы в католические соборы. Исламский совет Испании обратился в Ватикан с просьбой разрешить мусульманам молиться в здании като-

¹ El Pais, 18.11.2012.

лического собора в Кордове, который XIII в. был мечетью¹. Мансур Эскудеро, бывший в то время генеральным секретарем Исламского совета, объяснил в своем письме, что здание имеет большое значение для мусульман. Он подчеркнул, что мусульмане не претендуют на передачу им собора, а просят лишь разрешить им совершать в нем намаз². Эскудеро также отметил, что до сих пор слава об этом замечательном сооружении заставляет многих мусульман, посещающих Испанию, мечтать о том, чтобы увидеть этот памятник, известный как «соборная мечеть в Кордове»³. Эскудеро даже выступил с предложением создать в соборе некое «уникальное экуменическое пространство, которое смогло бы способствовать примирению всего человечества». При этом мусульмане сослались на исторический прецедент, который имел место в Дамаске в 636 г. после его захвата мусульманскими войсками⁴. В ответ представительный орган католической церкви Испании «Испанская епископская конференция» (*La conferencia episcopal española*) заявил, что не собирается обсуждать статус собора и тем более делить его с мусульманами.

Для нужд мусульман используется около тысячи зданий, выкупленных или арендованных. Это залы для намаза, библиотеки, магазины халяльной продукции, учебные классы. Тем не менее мусульмане обращаются к властям с просьбами о строительстве полноценных мечетей, обладающих всеми атрибутами культового здания. Самое большое количество мечетей существует на терри-

¹ До того, как была построена мечеть, здесь находилась церковь св. Винсента.

² Поводом для этого письма послужило изгнание нескольких мусульман, которые, зайдя в собор, попытались совершить молитву, но были изгнаны полицией.

³ Кафедральный собор Успения богородицы в Кордове – главный исторический объект посещения туристами. Он был перестроен из бывшей большой мечети, созданной в 784 г. в период правления Абдаррахмана I. Архитектором был Сиди бин Айюб, умело использовавший архитектурные детали, собранные из разрушенных римских храмов. Здание поражает своей архитектурой. Кровля покоится на 856 колоннах, увенчанных арками. Пространство разделено на девять нефов. В 1236 г. победившие мавров католики превратили мечеть в христианский собор, а после 1526 г. она была перестроена. Современный собор включен в списки объектов всемирного наследия Юнеско.

⁴ В этом здании последовательно находились арамейское святилище Хаддада, римский храм Юпитера, византийская церковь Иоанна Крестителя. В 706 г. здание было куплено халифом, и в нем была организована главная мечеть города. Сегодня это Большая мечеть Дамаска, известная как «мечеть Омейядов».

тории Автономного сообщества Каталония. Некоторое время считалось, что именно в этом районе мусульмане тяготеют к радикальным организациям. Однако проведенная Министерством внутренних дел кампания по проверке деятельности мусульманских центров (т.е. мечетей и культурных обществ) способствовала наведению порядка самими мусульманами.

В 1992 г. в Мадриде была построена мечеть¹, которая вмещает 18 тыс. человек. Здание представляет собой комплекс, в составе которого, кроме мечети, есть библиотека, школа и офисы. При мечети также находятся служебные помещения «Ассоциации испанских мусульман» (*La asociación de los musulmanes españoles*), которую называют «Центр Абу Бакра». Этот комплекс, а также Исламский культурный центр в Малаге, и культовые сооружения в Марбелье и Фуенхироле были построены на средства Саудовской Аравии.

На начало XXI в. в Испании было 450 молельных помещений для мусульман. Значительное число культовых мусульманских зданий находится в Каталонии, что свидетельствует о внимательном отношении местной администрации к нуждам мусульман. Около 50 исламских центров в разных городах Испании ждут разрешения на строительство мечети. В частности, в 2004 г. мэрия Севильи выделила под строительство соборной мечети территорию в 6 тыс. м² в районе Бермехалес. Но жители района выступили с протестом, и даже подали в суд на мэрию, обвинив ее в «неправильном использовании общественной территории». Мэрия выиграла суд, но строительство было перенесено в зону, свободную от жилых кварталов на территории ЭКСПО-92. После очередного протеста жителей Севильи, Высший Трибунал Андалусии запретил строительство, заявив, что культовое здание не может быть построено на муниципальной территории².

Большим событием стало строительство мечети в Гранаде. Со времени изгнания мавров с территории Испании в 1492 г. это была первая построенная в Испании мечеть. Она была открыта

¹ Строительство было осуществлено за счет правительства Саудовской Аравии и обошлось в 30 млн долл. Саудовская Аравия также построила мечети в Марбелье и Фуенхироле.

² Жители Севильи, протестующие против сооружения очередной мечети в их городе, осквернили место будущего строительства, закопав там мертвую свинью. После этого они опубликовали информацию о содеянном в местной печати. Законы ислама запрещают возводить мечети на «испоганенной свиньей земле».

летом 2003 г. по инициативе новообращенных мусульман. Она представляет собой целый комплекс зданий, включающий в себя кроме мечети культурный центр. Земля была куплена за 4 млн евро у мэрии Гранады гражданином ОАЭ Джалидом бин Султаном аль-Кассими. Половину денег (около 2 млн долл.) на ее возведение внесли Объединенные Арабские Эмираты¹. Деньги на строительство мечети дала также Ливия². На ее открытии вице-мэр Гранады Себастьян Перес сказал: «После терактов 11 сентября, когда на людей, проповедующих ислам, многие показывают пальцем как на своих врагов, мы хотим, чтобы Андалусия стала примером терпимости в отношениях между религиями»³. Позднее власти города отмечали, что после строительства мечети возросло число туристов, приезжающих из мусульманских стран.

В конце 2010 г. власти Барселоны, столицы автономной области Каталония и одноименной провинции, и второго города по численности населения в Испании, одобрили проект строительства мечети⁴, рассчитанной на несколько тысяч верующих. До этого мусульмане собирались в арендованном здании в Баррио Равал (Carrer de Hospital 91), в районе проживания многих мусульман. Основными спонсорами строительства были объявлены: Дубай, Марокко, ОАЭ, Ливия и Саудовская Аравия.

Инициатором проекта строительства мечети стал эмир княжества Дубай Мохамед бин Рашид Аль Мактум, который сообщил мэрии Барселоны, что готов выкупить старое здание у семьи Баланья, построить на этом месте мечеть, сохранив фасад в стиле неомудехар⁵. Стоимость строительства составит 2,2 млрд евро. Амбициозный проект имеет своей целью строительство третьей по

¹ Кожановский А.Н. в своей статье «“Свой” и “чужие” в Испании: Некоторые особенности иммиграции» (Меняющаяся Европа: Проблемы этнокультурного взаимодействия. – М., 2006. – С. 225) утверждает, что главным спонсором строительства мечети в Гранаде была Саудовская Аравия.

² L'Express, N 2719, 08.2003, 14–20. «Grenade: La reconquista de l'Islam», P. 18–20.

³ Известия. 11.08.2003.

⁴ Мечеть строится на месте бывшей арены для боя быков. В 2004 г. Каталония была объявлена свободной от корриды ввиду ее непопулярности в данном сообществе, и уже в июле 2010 г. парламент Каталонии проголосовал за запрет корриды на территории области.

⁵ Неомудехар – от mudéjar (исп. яз. – прирученный, домашний) – своеобразный синтетический стиль в архитектуре и искусстве Испании XI–XVI вв. Название произошло от прозвища части арабского населения, оставшегося жить в Испании после Реконкисты.

величине мечети в мире, которая, по словам сотрудников мэрии Барселоны, сделает присутствие мусульман в Испании более заметным, а также будет способствовать пропаганде «общих для ислама и Европы ценностей». Предполагается, что новая мечеть будет более просторной, чем столичная мечеть, что должно продемонстрировать толерантное отношение Каталонии к исламу.

Надо отметить, что среди мусульман Испании финансовая поддержка проектов со стороны арабских государств и особенно Саудовской Аравии воспринимается неоднозначно. Многие опасаются насаждения ультраконсервативных взглядов Эр-Рияда. Лидеры большинства мусульманских организаций стараются дистанцироваться от тех, кто ориентируется на Саудовскую Аравию. В 2000 г. имел место инцидент, когда Исламский культурный центр Мадрида, ориентированный на Эр-Рияд, был временно исключен из Федерации испанских исламских организаций. Тем не менее периодически в испанских СМИ появляются сообщения о том, что радикалы пытаются использовать мечети для пропаганды своих идей или хранения оружия.

Новообращенные мусульмане

Для Испании характерно увеличение численности мусульман за счет новообращенных. На конец 2013 г. их было примерно 50 тыс. Основное число обращенных приходится на регион Южной Андалусии, где принявшие ислам открыли ряд образовательных центров. Речь идет, прежде всего, о потомках мусульман, вынужденных принять христианство в силу обстоятельств после Реконкисты и сегодня решившихся вернуться в лоно ислама¹.

Характерно, что это наиболее активная и образованная часть мусульман. По мнению Абдулы Хасида Кастинаейра, директора сайта новой мечети, построенной в Гранаде, «принятие ислама испанцами – это ответ на кризис западного общества и отчаянный поиск альтернативы». Именно новообращенные, сохранившие в генетической памяти историю предков-мусульман, являются основателями значительной части мусульманских сообществ Испании. В интервью «Российской газете» Кастинаейра отметил, что «испанцы, принявшие ислам, составляют примерно третью часть всех прихожан... Причины, которые побуждают людей, принять ислам, различны... Характерно, что эти люди принадлежат к самым раз-

¹ L'Express, N 2719, 14–20. 08.2003. P. 18–20.

ным прослойкам: от самых бедных и бездомных до обеспеченных бизнесменов и преподавателей университета. Но большинство – это обычные люди, которые работают и живут на заработанные деньги. Отношение к нам испанского общества, мэрии Гранады и правительства Испании очень уважительное. Я думаю, существует мало стран, в которых к мусульманам относятся с таким тактом... Мы хотим быть конструктивным элементом в обществе, и это понимают наши власти. Свою задачу мы видим в обогащении общества, создании новых точек зрения и сглаживании столкновений на этнической и культурной почве»¹. Среди новообращенных много женщин. Так же как и в других европейских странах, это обстоятельство объясняется замужеством испанских женщин с представителями мусульманских сообществ. Само по себе это явление свидетельствует о кризисе семьи в европейском обществе, в то время как для мусульман семья продолжает быть «кирпичиком» коллективистской культуры, к которой принадлежит мусульманский социум.

Новообращенные мусульмане Испании вместе со своими коллегами из других европейских стран уже в 2007 г. провели несколько конференций в Испании, Италии, Нидерландах, Швеции, Бельгии и Британии. Эти мероприятия продемонстрировали стремление новообращенных к координации действий национальных ассоциаций. 1 ноября 2007 г. в Испании открылся Третий форум новообращенных мусульман. В трехдневном мероприятии, которое было организовано под эгидой Международной комиссии новообращенных мусульман и испанской организации «Исламская лига за диалог и мирное сосуществование» (*Islámica de la liga por el diálogo y la coexistencia pacífica*), приняли участие известные ученые, главы исламских центров и религиозные деятели из разных стран мира².

Российский исследователь А.Н. Кожановский пишет, что о новообращенных мусульманах Испании «стали говорить с конца 70-х годов, а уже в середине следующего десятилетия в их среде возникло что-то вроде “радикального исламизированного андалузизма”, с требованиями восстановления соглашений XV в. (между победителями – христианскими королями и побежденными маврами), что означало бы возврат отнятых у мавров, в нарушение тех давних соглашений, принадлежавших им земель, принятие

¹ Российская газета 07.04.2005.

² <http://www.islamnews.ru/news-7978.html> 01.11.2007.

в Испании потомков тогдашних беженцев и изгнанников, предоставление им всевозможных компенсаций и т.д. Правда, к концу 1980-х годов первоначальная активность движения ощутимо снизилась»¹. Надо отметить, что в испанском мусульманском социуме прослеживается ностальгия по прошлому, стремление восстановить атрибуты мусульманского присутствия в Испании. В частности, строящаяся мечеть в Барселоне будет носить имя Тарика ибн Зийяда², который во главе отряда в 9 тыс. воинов высадился 27 апреля 711 г. на Иберийский полуостров.

Арабские страны во внешней политике Испании

После терактов в Мадриде 11 марта 2004 г. Испания первой вывела свои войска (1300 человек) из Ирака, что было воспринято неоднозначно. В некоторых западных столицах решение нового премьера Хосе Марии Сапатеро (José Luis Rodríguez Zapatero) расценили как капитуляцию перед «Аль-Каидой»³. Однако значительная часть испанской общественности одобрила эту меру⁴. Тем не менее министру иностранных дел Мигелю Анхелю Моратиносу пришлось напомнить критикам этого решения о том, что оружие массового уничтожения в Ираке так и не было найдено. Он также сказал, что правительство Испанской социалистической рабочей партии (El partido socialista obrero español – ИСПП) займет жесткую позицию по отношению к терроризму и будет сотрудничать с другими странами для того, чтобы урегулировать иракский

¹ Меняющаяся Европа: Проблемы этнокультурного взаимодействия. – М., 2006. – С. 226.

² Тарик ибн Зийяд (вероятно, бербер) во главе отряда в 7 или 9 тыс. человек высадился на мысе Гибралтар, получившем с тех пор его имя (Джабал аль-Тарик – «Гора Тарика»), и отсюда начал наступление на города Иберийского полуострова (Аль-Андалус). Получив подкрепление в 5 тыс. человек (арабов и берберов), он сумел одержать решающую победу над вестготским королем Родерихом в битве при Гвадалете. В 714 г. был отозван халифом Валидом I в Дамаск, где подвергся опале.

³ Вслед за западными коллегами такой же точки зрения придерживался российский исследователь А. Игнатенко, опубликовавший по этому поводу несколько статей.

⁴ По данным газеты El Mundo, 67% испанцев поддержали решение о выводе войск из Ирака, в то время как 23% не были согласны с этим решением. <http://www.elmundo.es/2004/04/26/espana/1082948553.hiral>

кризис на основе международного права¹. Разъяснения сделал и министр обороны Хосе Боно, который отметил, что участие Испании в войне в Ираке обошлось испанской казне в 370 млн евро².

Лидер Испанской социалистической партии Х. Сапатеро, ставший в 2004 г. во главе нового испанского правительства, таким образом продемонстрировал отказ от безоговорочной поддержки политики Вашингтона. Его последующие шаги, в частности, придание приоритетного характера европейскому направлению внешней политики страны продемонстрировали отказ от проамериканизма, характерного для кабинета прежнего правительства Х.М. Аснара (1996–2004).

21 сентября 2004 г. председатель правительства Испании Х. Сапатеро выступил на сессии Генеральной Ассамблеи ООН с предложением создать «Альянс цивилизаций». Предлагая свой проект³, Сапатеро заявил, что нельзя после падения Берлинской стены допустить возведения новой. При этом он имел в виду разногласия между «западными странами, арабами и мусульманами». Он предложил выработать эффективные механизмы, которые позволят избежать того, чтобы этот разрыв углубился и повлиял на мир и благополучие за своими границами⁴.

Его идея была официально поддержана ООН. В октябре 2007 г. в испанском городе Кордова прошла Первая европейская конференция по проблеме исламофобии. Выступающие особо отметили роль СМИ и кинематографа, которые пропагандируют

¹ http://www.euroresidentes.com/euroresiuk/Spanish_Government/Miguel_Angel_Moratinos.19.04.2004.htm

² http://www.euroresidentes.com/euroresiuk/Spanish_Government/

³ «Альянс цивилизаций» – предложение, выдвинутое Сапатеро на 59-й Генеральной Ассамблее ООН 21 сентября 2004 г. Этот проект предполагает создание альянса между Западом, с одной стороны, и арабским и мусульманским миром – с другой, с целью противодействия международному терроризму. При этом предлагалось использовать не военные средства, а экономические (прежде всего, через смягчение экономического неравенства) и культурный диалог. Предложение получило одобрение премьер-министра Турции Эрдогана, а также поддержку 75 стран Европы, Латинской Америки, Азии, Африки и Лиги арабских стран. В октябре 2005 г. о своей поддержке данной инициативы заявил в Мадриде министр иностранных дел России С. Лавров. В феврале 2006 г. в поддержку проекта выступило правительство США. После одобрения этой инициативы Генеральный секретарь ООН К. Аннан назначил группу из 18 высокопоставленных представителей для выработки плана действий по реализации проекта. В их число входит представитель России – директор института востоковедения РАН В.В. Наумкин.

⁴ <http://euroresidentes.com/26.12.2004>

негативный образ ислама, что приводит к дискриминации мусульман, живущих в Европе¹. Проект Сапатеро был положительно встречен руководителями европейских стран. В частности, британский премьер Т. Блэр заявил, что «Альянс цивилизаций» призван «объединить мусульманские и немусульманские страны в союзе цивилизованных народов против террористического варварства»². Такая установка, противоположная теории «столкновения цивилизаций», по мнению Блэра, весьма перспективна.

С самого начала своего премьерства Сапатеро заявил, что он намерен восстановить относительно автономную средиземноморскую и иберо-американскую политику Испании. Кроме того, он заявил, что Испания сможет играть роль моста между Европой, Средиземноморьем и Латинской Америкой. Он также всячески подчеркивал необходимость развития «привилегированных» отношений с Марокко, решения комплекса вопросов, связанных с иммигрантами. Его высказывания относительно того, что в Средиземноморье Испании необходимо вернуться к глобальной и сбалансированной политике в отношении Магриба, основанной не на конфронтации, а на сотрудничестве с Марокко, были положительно встречены в Рабате. Сапатеро предложил вернуться к активным поискам решения западносахарской проблемы и к стимулированию средиземноморской политики ЕС. Реализуя свои планы Сапатеро, нанес визит Мохаммеду VI, королю Марокко. В ходе своего визита (10 июля 2008 г.) он заявил, что Марокко останется для Испании «приоритетным и стратегическим рынком». Действительно, объем взаимной торговли между двумя странами с 1998 г. возрос до 20 млрд евро, и на Марокко приходится 34% всего африканского экспорта Испании партнерство между Марокко и Испанией является «образцом для всех стран Средиземноморья».

Предложения Сапатеро были положительно оценены в самой Испании. В июле 2005 г. «Объединенная социалистическая партия Каталонии» (El partido socialista unido de Cataluña) подала в испанский парламент предложение, в котором испанскому правительству предлагалось признать трагедию рифского населения северной части Марокко, которое подверглось воздействию химического оружия в период так называемой «рифской войны»³

¹ Аль-Ахдас Аль-Магрибийя, Марокко, 22.11.2005.

² <http://www.president.org.ua/news/news-60324/>

³ Рифская война, точнее Испано-франко-марокканская война (1921–1926) – колониальная война Испании и Франции против берберского эмирата Риф,

в начале XX в. Эта инициатива продемонстрировала, что часть испанского общества готова признать ответственность своей страны за то, что происходило в период колониального господства Испании в этой части Марокко.

Испанская оппозиция была недовольна поведением премьера и всячески старалась продемонстрировать, что магрибинцы не в состоянии участвовать в программе «Альянса цивилизаций». Негативное отношение оппозиции вызвало заявление Сапатеро относительно ядерной программы Ирана. В конце августа 2006 г. Мадрид высказался за предоставление Ирану права развивать свою собственную ядерную энергетику. Тогда же, в 2006 г., правительство Сапатеро резко осудило Израиль за его действия по дестабилизации обстановки в Ливане.

В период премьерства Х. Сапатеро (с 14 марта 2004 г. по 21 декабря 2011 г.) отношения между Испанией и странами Магриба заметно улучшились. Летом 2013 г. состоялся первый за последние 25 лет визит испанского короля Хуана Карлоса в Марокко. В ходе переговоров Хуан Карлос особо отметил совместные усилия марокканских и испанских властей, благодаря которым уже в 2004 г. удалось на 20% по сравнению с 2003 г. снизить приток нелегальных мигрантов через Гибралтарский пролив¹.

Нелегальная иммиграция

С тех пор как европейские страны стали вводить ограничения на въезд иммигрантов, а также с ухудшением экономической ситуации в ряде развивающихся стран, Испания (также как Италия) стала для нелегальных иммигрантов из стран Африки наиболее доступной страной. Долгое время истинные масштабы нелегальной иммиграции были неизвестны.

Миграционные потоки в Средиземноморском бассейне – давний феномен, однако в последнее время их размеры приняли угрожающий характер. Немаловажную роль в этом, как ни странно, сыграло усиление интеграционных тенденций в рамках Европейского союза, что послужило толчком к притоку африканских мигрантов на европейский континент. Согласно данным Системы

возникшего после восстания в Северном Марокко. В результате совместного наступления испанских и французских войск эмират был ликвидирован.

¹ МЭ и МО 2005, № 8. Статья Е. Черкасовой «Поворот во внешней политике Испании: Амбиции и границы возможного». – С. 65–76.

контроля над миграцией, созданной в рамках «Организации экономического сотрудничества и развития» (The organization for economic cooperation and development – ОЭСР), в 1999 г. численность иммигрантов в Испании составила 609 тыс. человек, из которых 111 тыс. (20%) были марокканцы¹.

В связи с тем что Марокко является ближайшим соседом Испании² и именно с территории этого североафриканского королевства нелегальные иммигранты (большинство которых жители стран Западной Африки) переправляются через Средиземное море, Испания стремится согласовать свои действия по предотвращению иммиграции с руководством Марокко. Осенью 2003 г. в Испании был отменен закон, согласно которому нелегальный иммигрант, проживший в Испании пять лет, мог получить испанское гражданство. По официальным оценкам на тот период в Испании находилось около 500 тыс. нелегальных иммигрантов³.

В 2005 г. правительство предприняло серьезную попытку упорядочить нелегальную иммиграцию, введя временные правила для лиц без гражданства, проживающих в Испании. Это позволило нелегальным переселенцам (их на тот период насчитывалось, по разным оценкам, от 800 тыс. до 1,2 млн человек), занимавшимся трудовой деятельностью в стране не менее шести месяцев, но не имевшим разрешения на проживание, такое разрешение получить. Аргументируя принятие нового закона, правительство обращало внимание общественности на то, что таким образом казна получит дополнительные налоговые поступления. Однако эта мера была встречена неоднозначно. Критики нового закона заявляли, что облегчение условий легализации сделает Испанию еще более притягательной для иммигрантов. Это заставило правительство искать другие методы регулирования иммиграционного потока в страну, в том числе принимать совместные действия со странами Средиземноморья. В свою очередь, Рабату удалось провести ряд встреч с представителями соседних африканских стран для координации усилий по депортации нелегальных мигрантов. На долю Марокко приходится сложнейшая работа по идентификации личности

¹ Middle East Report. – N 218. – Spring 2001. – P. 27.

² Расстояние между Танжером и Гибралтаром (южной точкой Европы) всего 14 км.

³ Телеканал «Россия», 13.10.2003.

мигрантов, которые не желают возвращаться в родные африканские страны¹.

Так же как и другие страны, Испания проводит амнистии для нелегальных иммигрантов. С 1991 по май 2005 г. было проведено семь таких кампаний, в результате которых почти 600 тыс. иностранцев получили разрешение на жительство и работу в Испании². При этом было объявлено, что разрешение на пребывание в стране получают также члены семей, не работающие по объективным причинам. В 2005 г. правительство Испании объявило об очередной амнистии нелегальным иммигрантам. За период с февраля по май 692 тыс. человек обратилось в Министерство труда с прошениями предоставить им разрешение на проживание и работу в Испании. Было удовлетворено 573 тыс. прошений. Характерно, что большинство прошений исходило от уроженцев Эквадора, Румынии и Марокко³.

Проблемы адаптации иммигрантов к испанским реалиям

Важнейшей из комплекса проблем, связанных с пребыванием иностранных рабочих в стране, является проблема их культурной адаптации и восприятия испанцами чужой культуры. Учитывая сохраняющиеся сепаратистские настроения среди басков и каталонцев, логично обнаруживается фобия по отношению к выходцам из других континентов⁴.

В 2002 г. в Гранаде был проведен конгресс по проблемам иммиграции, в ходе которого его участники выступали исключительно с позиции необходимости интеграции иммигрантов. Обсуждались вопросы образования детей, которые приходят в испанскую школу без каких-либо языковых навыков, а также методы формирования взаимной толерантности, создания атмосферы уважения к культуре и ценностям иммигрантов.

¹ Аль-Хайят, Лондон, 11.10.2005.

² Cambio. 6.2005. № 1746. P. 32.

³ Газета. 24.05.2006.

⁴ В последние годы наблюдается наплыв эмигрантов из стран Восточной Европы и бывшего СССР, однако по отношению к ним резко негативного отношения не наблюдается, хотя периодически СМИ рассказывают о случаях криминала с участием выходцев из этих стран.

Тем не менее некоторые авторы считают, что в испанских католиках со времен экспедиции Христофора Колумба присутствует ксенофобия по отношению к людям другой расы и веры. Следствием этого являются недоверие и высокомерие по отношению к иностранцам. В свою очередь, Реконкиста, которая сопровождалась изгнанием арабов и евреев из страны и последующими кострами инквизиции, оставила свое наследство: презрение к людям другой веры.

В 2005 г., после того как премьер-министр страны Х. Сапатеро обнародовал план «Альянса цивилизаций», предусматривающий восстановление гармонии в отношениях между мусульманами и христианами в Западной Европе, испанское правительство осуществило ряд программ, которые должны были создать благоприятные условия для проживания мусульман в Испании. В частности, уже в мае 2005 г. руководство испанских исправительных учреждений приступило к рассмотрению вопроса об открытии в тюрьмах молитвенных помещений для мусульман¹. Подобные помещения открывали при условии десяти обращений заключенных. Инициатива нашла поддержку у мусульманских организаций страны, так как закон уравнивает мусульман и католиков, которые всегда имели возможность совершать молитву в тюремной часовне. Одновременно были предприняты меры для того, чтобы заключенные мусульмане могли соблюдать пост в месяц Рамадан: пищу мусульманам стали подавать после захода солнца. Исламская комиссия Испании немедленно отреагировала на решение правительства, охарактеризовав его как «необходимое и справедливое по отношению к мусульманскому меньшинству».

Однако Мансур Эскуэрдо, известный мусульманский общественный деятель (из новообращенных), высказал опасения по поводу некоторых других решений правительства. В частности, он подверг резкой критике один из пунктов, предусматривающий жесткий контроль над имамами, которые должны удовлетворять духовные нужды заключенных. «Мы понимаем обстоятельства, которые вынуждают правительство предпринимать подобные меры, но, с другой стороны, нам обидно, что нас постоянно в чем-то подозревают», – сказал он.

¹ Согласно официальной статистике, в местах лишения свободы Испании в 2005 г. отбывали наказание около 8 тыс. мусульман, что составляет почти 70% общего количества заключенных. – <http://www.islam.com.ua/news/2010/> 16 мая 2005 г.

В 2005 г. было объявлено о том, что в школах трех автономных сообществ на Пиренейском полуострове – Андалусии, Арагона и Басконии (Страна Басков) будут организованы уроки ислама по два часа в неделю¹. В 2006 г. правительство Испании достигло соглашения с Советом исламских ассоциаций о преподавании основ исламской религии в 40 школах. Всего по состоянию на 2006 г. работал 41 преподаватель, а число школьников, изъявивших желание слушать курс основ ислама, составило 119 тыс.

Однако правительство гораздо больше озабочено степенью грамотности марокканских рабочих, начавших приезжать в Испанию с начала 90-х годов. Их культурный уровень крайне низок, более того, большинство не умеют ни читать, ни писать. Именно незнание испанского языка является основным препятствием их интеграции в испанский социум. Были организованы вечерние курсы, однако многие взрослые марокканцы не понимают важности образования. Некоторые из них в своем стремлении понравиться работодателю и сохранить рабочее место как можно дольше работают по полторы смены. Неумение объясняться по-испански не способствует интеграции взрослых марокканцев, в результате чего среди всех иммигрантов именно они вызывают у коренного населения наименьшие симпатии².

В мае 2006 г. король Испании Хуан Карлос II и королева София приняли участие в презентации выставки, посвященной известному мусульманскому мыслителю Ибн Халдуну. Выставка была организована региональным правительством Андалусии в честь 600-й годовщины со дня смерти выдающегося ученого³. Этот визит явился выражением уважения к исламской культуре и науке, наследницей которой стали не только мусульманские государства, но и Испания. В 2006 г. правительство Испании приняло решение включить в личный состав элитного полицейского подразделения Национальной гвардии первых мусульман (всего 50 человек), которым были предназначены как военные, так

¹ Право на уроки ислама для школьников-мусульман было предусмотрено Законом «О религиозной свободе» (1980) и специальным договором между государством и религиозными объединениями Испании (1992).

² Испания: Анфас и профиль. – М., 2007. – С. 25.

³ Ибн Халдун (1332–1406) родился в Тунисе в семье выходцев из Андалусии, арабо-мусульманский историк, философ, государственный деятель.

и гражданские должности. Это решение было положительно встречено общественностью Испании¹.

Тогда же имам из Барселоны Нуреддин Зиани заявил, что «исламские ценности обязательно должны быть признаны европейскими ценностями», а описывающий западную цивилизацию термин «иудео-христианская» должен быть заменен на «исламо-христианская»².

Со своей стороны мусульманские организации предприняли ряд усилий для того, чтобы познакомить испанцев с культурой ислама. В мечетях стали проводить «дни открытых дверей», которые сопровождались многочисленными выставками и ярмарками, от книжной до показа традиционной мусульманской одежды, мастер-классы по исламской кухне и т.п. В рамках расширившегося интереса к мусульманской культуре были также организованы дискуссии, на которых обсуждались разные религиозные и светские проблемы. В Каталонии даже пошли на то, чтобы продемонстрировать искусство муэдзинов на конкурсе перед местным населением.

Прогрессивная испанская общественность стремится к тому, чтобы наладить диалог с мусульманами. В частности, когда в январе 2010 г. перед судом предстал имам, который якобы объяснял мусульманам «как надо бить своих жен», в прессе развернулась дискуссия о том, насколько исламские законы совместимы с европейскими. В дискуссии приняла участие журналистка Роса Переда, которая напомнила испанцам о том, что еще совсем недавно «нарушение супружеской верности наказывалось в Испании лишением свободы, причем наказанию подвергались в первую очередь женщины, а чтобы наказать мужчину за измену требовались доказательства продолжительности таких действий во времени и т.д.». Она отметила, что «законы носили явно дискриминационный характер»³. Р. Переда выступила против тиражирования созданного западными СМИ негативного образа ислама. «Далеко не во всех мусульманских государствах действует запрет на обучение и медицинское обслуживание женщин, не везде женщины обязаны носить паранджу, и их не везде забивают камнями за супружескую неверность». Она отметила, что «светское государство не обязательно атеистическое, но оно предоставляет свободу исповедовать

¹ <http://www.islam.com.ua/news/3579/>

² <http://www.russobalt.org/forum/index.php/topic/290603-islamskaia-ispaniia/>

³ El Pais. 07.01.2010.

любую религию или не исповедовать никакой... обеспечивает всеобщий характер прав человека и защищает права меньшинств»¹.

Проблемы морисков

В 2006 г. в парламенте Андалусии был поднят вопрос о возвращении изгнанных в XVII в. мусульман. Однако у этого предложения немедленно нашлись противники, которые заявляли, что мусульмане были «колонизаторами» и «угнетателями», в то время как у евреев (которые также были изгнаны из Испании) были «глубокие многовековые корни в культуре и жизни Испании и они не входили в состав колониальной державы». В прессе Испании разгорелась дискуссия, общим выводом которой стало утверждение о том, что изгнание евреев надо рассматривать как результат фанатизма, тогда как изгнание мусульман было результатом деколонизации.

В конце 2013 г. министр юстиции Испании Альберто Руис-Галлардон объявил о решении правительства дать испанское гражданство потомкам высланных из Испании евреев-сефардов² по упрощенным правилам. Надо отметить, что этот призыв был частью кампании по «собираанию» населения, проводимой Испанией начиная с 2000 г.³ 10 февраля 2014 г. правительство Испании одобрило законопроект, предлагающий облегченный вариант получения испанского паспорта для потомков «испанских» евреев⁴. По настоянию правительства Израиля для них предусмотрено право на второе гражданство. Кроме того, для этой категории иммигрантов отменяется правило предварительного длительного проживания на территории страны. Впрочем, на основе этих же законов в Испанию могут въехать выходцы из Португалии, стран Латинской Америки, Андорры и бывших испанских колоний. Решение правительства неоднозначно комментировалось в испанских СМИ. В частности, министр юстиции заявил, что Испания

¹ El País. 07.01.2010.

² Как стало известно, среди тех, кто сумел доказать свое «испанское» происхождение, были бывший российский олигарх Владимир Гусинский и писательница Дина Рубина. По некоторым источникам, в мире проживают не менее 3,5 млн потомков испанских евреев.

³ 15 февраля 2014 г. стало известно, что аналогичный закон приняло правительство Португалии. – <http://www.newsland.com/news/detail/id/1323514/>

⁴ На самом деле Испания стала предоставлять гражданство евреям-сефардам в индивидуальном порядке еще в 1988 г.

в долгу перед евреями – сефардами, которые способствовали распространению испанской культуры и испанского языка по всему миру. «Одобренный законопроект имеет глубокое историческое значение – не только потому, что он пересматривает печальные события нашего прошлого – принятый в 1492 г. указ об изгнании евреев, – но и потому, что отражает современный статус Испании как открытого, плюралистического общества»¹, – заявил министр.

Осенью 2013 г. вопрос о возвращении в Испанию изгнанных в 1609–1610 гг. мусульман активизировался. Представители мусульманских правозащитных организаций как в Испании, так и за ее пределами призвали правительство проявить справедливость и дать такие же права потомкам мусульман. В частности, президент «Ассоциации исторического наследия аль-Андалус» (La asociación del patrimonio histórico de al-Andalus) Байи Любарис заявил: «Испания должна предоставить те же права всем, кто бы изгнан, иначе это решение будет выглядеть избирательным, если не расистским»². На имя короля Хуана Карлоса пришло огромное число писем от представителей североафриканской интеллигенции, в которых звучал призыв проявить благородство и принять указ, позволяющий всем изгнанникам, в том числе мусульманам, вернуться, предоставить им полные права гражданства, а также восстановить их права на земли и имущество³.

Надо отметить, что среди иммигрантов, получивших испанское гражданство, уже есть потомки морисков. Их присутствие в стране, а также деятельность мусульманских правозащитных организаций способствует сохранению актуальности проблемы возвращения потомков некогда изгнанных из Испании мусульман. Они также надеются на то, что государство признает заслуги исламской цивилизации в формировании испанской культуры. Вопрос о возвращении мусульман на Иберийский полуостров еще долго будет стоять в повестке дня. Испания, также как и другие европейские страны, стоит перед проблемой сокращения численности населения. Ситуация очень серьезная, и очевидно, что усилия по интеграции иммигрантов будут продолжены. Возможно, что среди новых иммигрантов будут потомки некогда изгнанных

¹ <http://www.jewish.ru/theme/world/2014/02/news994323084.php>

² <http://www.ansar.ru/sobcor/2014/02/20/47944>

³ Ряд исследований, посвященных истории мусульманского присутствия на Пиренейском полуострове, указывает, что покидавшие Испанию мавры увозили ключи от своих домов в аль-Андалусе.

из Испании мусульман. Но для того чтобы иммигранты легче адаптировались к испанским реалиям, следует признать, что исламское наследие в испанской культуре является важным базисным элементом, который нельзя игнорировать.

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

А. Малащенко,

доктор исторических наук,

председатель программы «Религия, общество и безопасность» Московского Центра Карнеги

КАК ПОБЕДИТЬ «ИСЛАМСКОЕ ГОСУДАРСТВО» И МОЖНО ЛИ ЕГО ПОБЕДИТЬ?

Разобраться в этом пытается каждый аналитик, будь то профессионал в данной тематике или любитель, причем последних – большинство. Подобного рода изыски мы наблюдали на рубеже 70-х и 80-х годов прошлого века после исламской революции в Иране. Лейтмотивом тогдашних анализов было то, что эта революция – некая девиация, временное отклонение от «нормального» развития, что она пройдет, как болезнь, и всё возвратится на круги своя. Начиная с 1990-х и по сей день не умирает вера в окончательную победу над талибами и ХАМАС. Конец «политического ислама», который зачастую является синонимом исламизма, предрекался неоднократно. Тем временем исламизм набирает силу. Исламисты стремятся к власти и в некоторых странах ее добиваются. Они освоили новые (африканские) территории. Исламисты заседают в парламентах большинства мусульманских государств, где составляют главную оппозицию правящим режимам. Они выводят на демонстрации десятки и сотни тысяч приверженцев. Их поддерживают миллионы мусульман.

Чего исламисты хотят? Они хотят, чтобы было больше ислама – в государстве, экономике, семье и в обществе, растерявшем на протяжении истории религиозную идентичность. В разных странах у исламистов разные программы, свои пути и способы реализации целей. Одни говорят, что в ислам нужно вернуться немедленно, любой ценой, не считаясь с потерями и не брезгуя никакими методами, в том числе самыми жестокими. Другие считают, что не надо торопиться, а действовать следует мягче, дожидаясь, когда общество само постепенно осознает, что единственным

выходом из общего кризиса является переход на «исламский путь развития».

Чем силен исламизм

Как идеологический концепт и практическое действие исламизм является реакцией на экономические и политические неуспехи мусульманского мира, провал национальных и имитационных моделей развития, несостоятельность правящих элит. Исламисты опираются на заложенные в исламе конструкты и нормативы, утверждая единственно верную «исламскую альтернативу». Это именно религиозно-политическое движение. Залогом его правоты и успеха считается божественное предопределение, а также то, что в мусульманском сообществе ислам воспринимается как самая совершенная, «конечная религия».

Исламизм – это не подлежащий обязательному уничтожению «монстр»¹, но естественный для мусульманского мира сложносоставной феномен, имеющий глубокие историко-культурные корни и современные причины. Без учета указанных обстоятельств невозможно грамотно выстраивать политику в мусульманском мире, так же как невозможно рассчитывать на победу в борьбе против религиозно-политического экстремизма.

Исламизм не привносится извне. Конечно, «Талибан» формировался при помощи разведки Пакистана, Израиль сам приложил руку к сотворению ХАМАС, рассчитывая, что его можно будет использовать против Палестинского движения сопротивления Ясира Арафата, а «Аль-Каида» складывалась при поддержке западных спецслужб. Однако благодатная почва для исламистских группировок образовывалась десятилетиями, задолго до прихода внешних «инженеров». Аналоги «Аль-Каиды», талибов, прочих «джихадов» в конечном счете родились бы сами по себе, с другими структурами и под другими именами, так же как в хаосе хронического кризиса на Ближнем Востоке неизбежным стало явление «Исламского государства». Ричард Янг описывает ситуацию на Ближнем Востоке как «мириады уровней поляризации внутри обществ»². Однако в этом «космосе» ярче всего засверкали исламистские звезды.

Также бесполезно пытаться установить над исламистами тотальный контроль. Да, ими можно манипулировать, но только в ограниченных масштабах, ибо, в конце концов, будучи крайне неуступчивыми, заикленными на своем миропонимании, они бу-

дут исходить из собственных интересов. В таком контексте и следует воспринимать компромиссы между исламистами и США, европейскими странами и Россией.

Внутри исламизм дифференцирован. В нем – при упрощенном подходе – различимы три направления.

Первое – умеренные исламисты, которые проводят политику сравнительно мягко, делают упор на культурную и образовательную сферы, на исламизацию семейной жизни. Они действуют в рамках конституций своих государств. Умеренные исламисты поддерживают диалог с Западом, не отторгают с порога все его ценности, используют в своей деятельности демократические институты. В качестве примера можно привести хотя бы исламистов Турции, Туниса, Таджикистана... (сами умеренные исламисты себя таковыми не называют, а представляются исламскими реформаторами, что до известной степени справедливо).

Второе направление представлено радикалами, которые настроены более решительно. Они хотели бы видеть ислам в качестве основы для широкой «исламской перестройки». Как и умеренные, радикалы успешно используют в своих интересах демократию, участвуют и даже побеждают на выборах. Действуют они не только в конституционных рамках, используя и уличный протест, который в традиционном и полутрадиционном обществе играет роль, сопоставимую с парламентскими и президентскими выборами.

Третье, экстремистское, направление ориентировано на бескомпромиссную, в том числе вооруженную борьбу. Исламистский экстремизм тождествен терроризму, подтверждение чему мы видим едва ли не ежечасно по всему земному шару. Экстремисты стремятся к достижению поставленных целей здесь и сейчас. Они не связаны ни моральными, ни политическими обязательства перед кем бы то ни было. Отсюда их жестокость. В их представлении за свои действия они несут ответственность только перед Богом, именем которого оправдывают любые, самые кровожадные поступки. «Глобальный индекс» терроризма, по данным австралийско-американо-британского Института экономики и мира, за 2014 г. вырос на 44%. Более 80% жертв терактов пришлось на Афганистан, Ирак, Нигерию, Пакистан и Сирию. Однако в Ираке, Сирии и Афганистане идет гражданская война, которой в принципе свойственна крайняя степень насилия, в том числе против мирного населения. Поэтому жертвы в ходе ее могут рассматриваться как результат терактов, но также и как военные потери.

Все три направления в ислаимизме соприкасаются. Между президентом Турции Реджепом Эрдоганом и главой «Аль-Каиды» Усамой бен Ладеном «дистанция огромного размера», однако парадигма ислаимизма широка, и оба так или иначе вписываются в нее. Не каждый умеренный исламист непременно обратится в экстремиста. Экстремистами становятся не сразу. И всё-таки нельзя игнорировать непрекращающийся переход части исламистов, в основном молодых людей, на более радикальные позиции. В России это хорошо известно по Северному Кавказу, где подросло третье поколение боевиков (совершившему 5 октября 2014 г. теракт в Грозном Опти Мударову было 19 лет). Молодежи свойственна героизация боевиков-джихадистов, одолеть которых оказывается не под силу даже созданной Америкой военной коалиции, не говоря уже о национальных спецслужбах многих государств, включая Россию.

Что из всего этого следует? Только то, что военная победа над исламистской экстремой, сегодня ярче всего воплощенной в ИГ, окажется временной и обеспечит лишь паузу, не обязательно длительную, перед дальнейшим противостоянием как внутри мусульманской уммы, так и между ислаимизмом и немусульманской ойкуменой – Западом, Россией, Китаем, Индией, некоторыми государствами Африки. Последнее утверждение возвращает нас к вопросу о «столкновении цивилизаций»³. Существование напряженности в отношениях между исламом и другими цивилизационными ареалами, прежде всего иудео-христианским, еще долго будет оставаться на повестке дня. Причем в данном случае ислам выступает не как «просто» религия, но, шире, как социокультурная, объединенная общей историей и традицией общность, наконец, как цивилизация, сегментом которой и является ислаимизм. Цивилизации если и не сталкиваются, то жестко «трутся» друг о друга, и наиболее опасно это там, где от имени ислама выступает ислаимизм.

Непосредственный противник исламистов – вестернизированные мусульманские элиты и поддерживающая их часть общества, в основном средний класс. Против них, являющихся с точки зрения исламистов мунафиками-лицемерами, изменившими «истинному исламу», ставленниками Запада, а ранее, в Афганистане, – Советского Союза, и направлено острие исламистской атаки. Запад в этом контексте как бы вторичен. Удары по нему – 11 сентября 2001 г., нападения на американских военных, теракты в Европе – это прежде всего стремление самоутвердиться. Авторы-

тету исламистов способствует их борьба против иностранного присутствия на мусульманской земле, вмешательства западных стран во внутримусульманские дела, своего рода мусульманомусульманскую гражданскую войну.

Чем ислаимзм слаб

Сегодня уязвимостью экстремального исламизма является отсутствие в нем харизматических лидеров, тем более глобального вождя, на статус которого претендовал бен Ладен. Нет харизматиков, сколько-нибудь сопоставимых, например, с аятоллой Хомейни, и на национальном уровне. Без таковых религиозно-политическое движение становится неполноценным. Глава ИГ (халиф) Абу Бакр аль-Багдади на роль мессии не годится, поскольку не обрел достаточного политического и религиозного авторитета. У исламистов нет непререкаемых авторитетов ни в целом на Ближнем Востоке, ни в Северной Африке, ни в Центральной Азии.

Другой слабостью экстремистов ИГ является их жестокость – истребление тех, кто не исповедует ислам, казни неугодных священнослужителей, журналистов, как западных, так и иракских, утверждение рабовладения, применение средневековых шариатских наказаний. Всё это ведет к их дискредитации в глазах большинства мусульман, убежденных в том, что ислам – толерантная религия, религия мира. Тем самым экстремисты сужают базу своей поддержки (в 1990–1991 гг. в Алжире они оказались в изоляции от общества и были разгромлены во многом по причине чинившихся ими зверств).

Наконец, исламисты не слишком приспособлены к управлению государством. Упадок радикального и экстремистского исламизма начинается с обретением им политической победы, точнее, с приходом к власти. Наступает момент, когда исламистам приходится погружаться в социально-экономическую рутину, проводить реформы, поддерживать стабильность, а заодно утверждать свою легитимность как правящего режима. Делать всё это оказывается труднее, чем именем ислама критиковать и протестовать.

Мухаммад Мурси, ставший в 2012 г. президентом Египта, с такой задачей не справился. Афганские талибы не сумели вывести страну из тупика. Преодолеть кризис не смогли шиитские исламисты в Иране. Рискну предположить, что поражение ИГ в Ираке начнется

с того момента, как его лидеры утвердятся у власти, создав свое квазигосударство. Впрочем, скорее всего, сделать это им не дадут.

Есть, однако, и исключения. Речь идет, естественно, о Турции, в которой последователи умеренного исламизма, утвердившись у власти в 2002 г., добиваются позитивных экономических результатов, остаются союзниками Запада и, пусть осторожно, участвуют в борьбе против экстремистов. Турция, созданная как национальное государство последовательным противником религиозного консерватизма Мустафой Кемалем Ататюрком, оставалась в мусульманском мире «секулярным исключением». Впрочем, ныне правящая Партия справедливости и развития «переформатировала внутреннюю политику Турции» и «переформулировала в соответствии с исламистским видением ее внешнюю политику»⁴. Обращает на себя внимание и опыт Туниса, где с 2011 г. сложилась правящая коалиция с участием умеренной исламистской партии «Ан-Нахда», которую сравнивают с турецкой ПСР⁵. Заметим, что на выборах 2014 г. «Ан-Нахда» потерпела поражение, однако не стала действовать вне конституционных рамок, и ее светские оппоненты немедленно заявили, что не собираются исключать ее из политического процесса.

Серьезным, можно сказать, главным препятствием на пути исламистов является авторитаризм. И здесь уместно упомянуть рухнувшие под давлением внешних обстоятельств режимы Саддама Хусейна, Муаммара Каддафи, а также прочно держащего в руках власть в Узбекистане Ислама Каримова и пока уцелевшего Башара Асада. Установленные ими диктатуры при всей жесткости и даже жестокости более вменяемы, чем зачастую непредсказуемые в помыслах и поступках религиозные фанатики.

Показательна ситуация с Асадом, сохранившим президентский пост во многом благодаря поддержке Москвы и Тегерана. Для Владимира Путина он оставался последним, единственным оплотом бывшего советского присутствия, памятью о биполярном мире, когда СССР был равен США. В ходе гражданской войны Асад сумел обрести дополнительную популярность благодаря тому, что оказался способен противостоять экстремистам. Его уход, на котором настаивают члены международной коалиции, может обернуться распадом Сирии и, вне всякого сомнения, усилением позиций ИГ.

Здесь уместно вспомнить обстановку в Афганистане в начале 1990-х годов. После вывода в 1988–1989 гг. советских войск Россия отказалась выступить в качестве преемницы СССР, бросив

находившегося у власти в этой стране с 1987 г. президента Мохаммада Наджибуллу на произвол судьбы. Но даже лишенный помощи и будучи обречен, режим просуществовал значительное время и был свергнут только в 1992 г. Думается, при внешней помощи Наджибулла мог бы дольше оставаться у власти, укрепить силы национального примирения, что, возможно, предотвратило бы захват Кабула в 1996 г. талибами. В этом случае развитие событий в Афганистане, да в целом в регионе Большого Ближнего Востока могло оказаться иным. Кстати, казнь талибами Наджибуллы напоминает убийство в 2011 г. ливийского лидера Каддафи. Башар Асад также пытается сколотить некую общенациональную коалицию, альтернатива которой – обострение гражданской войны с перманентным усилением экстремистов.

Стоящие на позициях светского национализма авторитаристы не могут игнорировать исламский фактор. Учитывая общий рост религиозного сознания, они вынуждены апеллировать к исламу для поддержания своей популярности у верующих. Это дает дополнительную легитимность их правлению. Они «идут на перехват» исламских лозунгов у религиозной оппозиции. Для авторитарного правителя вопрос его отношений с исламистами актуален всегда. Как правило, власть ведет против них борьбу, а в некоторых странах (например, в Центральной Азии, в монархиях Персидского залива, в Египте при прежнем президенте Хосни Мубараке и нынешнем Абдель Фаттахе ас-Сиси, в Сирии) их партии и движения вообще запрещены. Есть, однако, и иной опыт: короли Марокко находятся с исламистами, в том числе радикальными, в постоянном негласном контакте, и их диалог позволяет избегать эксцессов, характерных для большинства арабских государств. Так или иначе, но авторитарным правителям приходится соблюдать баланс сил, поскольку одни лишь гонения на исламистов могут давать обратный эффект, способствуя их популярности у населения. Примером может, в частности, служить российский Северный Кавказ, где исламистская оппозиция продолжает заявлять о себе, несмотря на систематические направленные против нее военные акции.

Заключение

Влияние ислама на политику на национальном, региональном уровнях и в глобальном масштабе будет нарастать, что является предпосылкой расширения, в том числе, геополитического

пространства исламизма. Этому способствуют устойчивая нестабильность внутри мусульманского мира, а также его конфликтные отношения с Западом. Следствием мучительно протекающей трансформации системы международных отношений одним из мировых полюсов силы неизбежно оказывается исламизм, и прежде всего его радикальное и экстремистское направления, что можно считать «асимметричным ответом» мусульманской уммы на многополярность.

В крайних формах исламизм будет проявляться спонтанно. Однако предугадать время и место чрезвычайных всплесков его активности, пусть с долей погрешности, все же можно. Они возникают прежде всего в странах и регионах, где продолжаются системные кризисы, а также там, где заметны предкризисные явления. Если посмотреть на карту, то под потенциальной угрозой находится бóльшая часть мусульманского мира за исключением Юго-Восточной Азии (хотя в Индонезии постепенно происходит нарастание протестного потенциала в исламской форме) и западной части Магриба.

Источником напряженности остается «Исламское государство», военный и политический потенциал которого оказался неожиданно высок. Очевидно, через какое-то время члены международной коалиции заявят о военной победе над ним, которая будет заключаться в уничтожении опорных пунктов исламистов, их тяжелой военной техники, а также в установлении формального контроля местных властей над «освобожденными» территориями. Однако собственно военная победа не приведет к политическому решению проблемы. Война против ИГ сеет семена, из которых вырастают еще более экстремистские группы⁶. Любопытно, что наряду с борьбой против ИГ в Совете Безопасности ООН поднималась тема о его изоляции, что является свидетельством признания возможности его существования на протяжении сравнительно длительного времени (и даже налаживания с ним неформального диалога).

После поражения джихадисты уйдут в подполье, вернутся в страны, откуда приехали на Ближний Восток и где рано или поздно продолжат свою деятельность. Там они займутся пропагандой, вербовкой сторонников, продолжат борьбу в рядах исламистской оппозиции. Также вероятно обострение террористической угрозы, в том числе в странах Европы и США, где они проживали до начала войны. Расходуя накопленную на Ближнем Востоке энергию, они станут мстить членам международной коа-

лиции и тем, кто с ними солидаризировался, включая Россию, которая поставляет оружие иракскому правительству.

ИГ является одновременно субъектом и объектом политики. Его роль в качестве субъекта сомнений не вызывает. Вместе с тем его можно рассматривать и как объект, используемый внешними акторами. В число реальных и потенциальных манипуляторов входят Катар, Турция, а также США. Так, для Катара успех ИГ оборачивается свидетельством его собственной политической значимости, способности влиять на ситуацию в регионе; Турция видит в ИГ инструмент для ослабления курдского движения и средство нажима на сирийский режим; в Соединенных Штатах ИГ воспринимается в качестве орудия давления на Башара Асада, даже его устранения. Общая неприязнь становится своеобразным мостом для налаживания отношений между Вашингтоном и Тегераном.

Для Москвы успех ИГ в дополнение к талибской угрозе может служить еще одним свидетельством в пользу российского присутствия в Центральной Азии, а также усиления Организации Договора о коллективной безопасности. Как показывает опыт, борьба против ИГ может осуществляться без всеобщего объединения его противников, в первую очередь России. Однако в этом случае нельзя полностью исключать, что у Москвы не появится соблазн разыграть «карту исламизма» в ее конфликте с Западом. Во-первых, она может утверждать, что исламизм является исключительно реакцией исламского мира на экспансию Запада. Такой подход однажды уже обозначился в политике Советского Союза в начале 1980-х годов, после исламской революции в Иране. Тогда, выступая на XXVI съезде КПСС, Леонид Брежнев упомянул, что под знаменем ислама может развертываться освободительная борьба⁷. Официальная российская идеология стремится апеллировать к общему для мусульман и православных стремлению сохранить социокультурные ценности, на которые покушаются внешние силы. В конце концов, намерение создать исламское государство типологически вполне сопоставимо со стремлением российского правящего класса вести страну по собственному пути развития.

Что необходимо сделать, чтобы ослабить «Исламское государство», а затем и разгромить его?

1. Вести военные действия одновременно на территории Сирии и Ирака, пресекая возможность перемещения отрядов ИГ.

В случае проведения наземной операции привлекать воинские подразделения из арабских стран. Уничтожать его формирующуюся инфраструктуру.

2. Наносить по экстремистам точечные удары, которые не должны приводить к потерям среди гражданского населения, даже симпатизирующего ИГ, ибо в противном случае популярность ИГ будет только возрастать. В случаях, когда жертв не удастся избежать, приносить публичные извинения и выдавать компенсацию семьям пострадавших.

3. Информировать население о всех случаях жестокого обращения боевиков ИГ с местными жителями.

4. Заранее отслеживать среди экстремистов потенциальных харизматиков из числа духовных деятелей и политиков, гасить их активность, изолировать и по возможности избавляться от них.

5. Использовать противоречия между исламистскими организациями, в частности между ИГ и группировками «Аль-Каиды». Отслеживать перетекание боевиков из «Аль-Каиды» в ИГ.

6. Жестко пресекать активность в мусульманской среде вернувшихся бывших боевиков ИГ, в первую очередь их попытки формировать вокруг себя «группы поддержки», а также ведение пропаганды в мусульманских храмах.

Примечания

- ¹ Мирский Г. Монстр исламизма // Ведомости. – 2014. – 16 окт.
- ² Young R. From Transformation to Mediation: The Arab Spring Reframed. – [S. l.], Mar. 20, 2014. – (Carnegie Europe Paper).
- ³ В свое время я уже пытался ответить на этот вопрос. См.: Малащенко А. И все-таки они сталкиваются / Моск. Центр Карнеги. – М., 2007. – (Брифинг; Т. 9. Вып. 4).
- ⁴ Eligür B. Turkey's Declining Democracy // Current Trends in Islamic Ideology. – Vol. 17 / Hudson Inst. – [S. l.], Aug. 2014. – P. 151.
- ⁵ Исламисты победили // http://www.gazeta.ru/politics/2011/10/25_a_3812142.shtml
- ⁶ Dorsey J.M. War against Islamic State: Sowing Seeds of more extremist groups // http://www.huffingtonpost.com/james-dorsey/war-against-islamic-state_b_5907794.html.
- ⁷ Отчетный доклад Центрального Комитета КПСС XXVI съезду КПСС и очередные задачи партии в области внутренней и внешней политики. – М., 1981. – С. 18.

*«Московский Центр Карнеги»,
М., 2014 г., декабрь, с. 1–6.*

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

М. Билалов,

доктор философских наук, профессор
(Дагестанский государственный университет)

К СТАНОВЛЕНИЮ ДАГЕСТАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Об истоках дагестанской философии

Вопреки ходячему суждению «всё познается в сравнении», в гуманитарном познании параллели не совсем уместны. Но тем не менее отвлечься от генезиса древнегреческой философии, говоря об истоках философии в том или ином регионе мира, невозможно. На фоне античной культуры очевидно: язычество на территории Северного Кавказа и Дагестана как культурно-религиозное явление не отличалось философской глубиной, целостностью и значимостью своего влияния. Тем не менее, как свидетельствует история Дагестана, оно с большим трудом веками преодолевалось поочередно монотеистическими религиями – иудаизмом, христианством, а впоследствии и ныне – исламом. Дагестанские народы в этом плане уникальны – мало кого обогащало столько цивилизаций и целостных мировоззрений, но выявлять и вычислять какие-то пропорции их конкретного содержания в генетическом коде духовности наших этносов – дело бесперспективное.

В попытках формирования национального самосознания, или, что почти то же самое, философской рефлексии над собственным духом, народы Дагестана должны учесть следующее: многие обычаи, ритуалы и традиции веками спрессовывались в наиболее ценные и значимые коды региональной культуры, в конце концов, обретшей контуры исламской. Религия ислама открыла дагестанцам доступ к духовным ценностям не только мусульманского региона, но и античной и в целом европейской культуры. Так исторически сложилось в регионе, что предпочтительное

распространение получила мистическая ветвь ислама – суфизм. Это обусловлено, на наш взгляд, несколькими обстоятельствами, решающим из которых является следующее: суфийская разновидность мусульманства, ставшая впоследствии традиционным для региона исламом, обладала наибольшим адаптационным ресурсом к природно-климатическим, этнопсихологическим и культурным факторам бытия местных этносов [1].

Однако философское проявление мусульманства не соответствует масштабу и значимости этой религии в истории человечества. То же христианство породило в Новое время эталоны мысли европейской классической философии. Тогда как мусульманская философия в своих достижениях общечеловеческой значимости гораздо скромнее даже в период наивысшего расцвета в сердцеви-не арабской культуры, не говоря о ее периферийных частях. Какой-либо значительной философской традиции и философской культуры в регионе мусульманского Кавказа также не сложилось, разве что адаптированные к менталитету наших этносов учения отдельных суфийских сект. В прошлые века и сегодня дагестанская общественно-политическая мысль не поднималась до всеобщих процессов, она изучала и пыталась осмысливать явления, связанные со спецификой дагестанской культуры, нравственности, традиции, религиозных вероучений без их сложных связей с мировой культурой. Это осмысление осуществлялось преимущественно в фольклорной и поэтической форме, а редкие исключения оставались на уровне отрывочного дублирования философских концепций и их посылного комментирования.

Одним из довольно известных был Мухаммад из Кудутли (1652–1717) – ученый в области арабской философии, мусульманского права, логики, философии, по существу, первый учитель дагестанских ученых [2]. Есть предположения, что он боролся против схоластики и мракобесия, придерживался рационализма, отвергал учение о божественном предопределении человеческой судьбы, антропоморфное представление о Боге. Другой местный философ того времени – Дамадан-Эфенди из Мегеба, научная деятельность которого проходила в основном в Багдаде, Дамаске и т.п., занимался также математикой, физикой, пропагандировал астрономические идеи Улугбека, медицинские – Ибн-Сины, изучал оккультные мистические науки, увлекался и алхимией. Опираясь на отдельные идеи Аристотеля, он осмысливал философские вопросы познания и придерживался мнения, что наука и религия не являются противниками, а наоборот, дополняют друг друга

в овладении тайнами природы, а ислам выступает связывающей и интегрирующей силой. Разумеется, если подобные идеи озвучивались и где-то фиксировались, то не могли не оказать социокультурного влияния на умонастроения дагестанцев.

Это вовсе не означает, что только с проникновением элементов античной науки и философии интеллект и мышление дагестанцев обретают цивилизационный уровень. Надо полагать, архаическая познавательная культура, в которую вплетались уже элементы образно-логического или символического мышления, составляла основу общественного и обыденного сознания дагестанцев вплоть до XVIII в. Более того, названные выше ученые и философы, скорее всего, были слышаны и отчасти знакомы с теми научными знаниями, витавшими в атмосфере того времени в основных культурных центрах Арабского халифата. Для становления познавательной культуры особо важна рефлексия сознания, когда вполне определенно функционально различаются внутринаучная методологическая рефлексия и философская рефлексия. Такие дифференцируемые рефлексии, вообще сколько-нибудь значимые философские рефлексии, могли вырабатываться только в местах научной и интеллектуальной концентрации, чего на территории Дагестана не было.

Европейский импульс философской общественно-политической и философской мысли в Дагестане дало его вхождение в состав России. Представление о более или менее устойчивой познавательной культуре, в рамках которой могла формироваться философская мысль этого периода и которая могла быть верхом духовного развития наиболее образованных и мыслящих дагестанцев, дают воззрения и мыслительные подходы Гасана Алкадари (1834–1910). Он самостоятельно изучал арабо-мусульманскую и европейскую науку и философию, но философские взгляды его эклектичны. Мир и всё сущее в нем, считал Алкадари, сотворены Богом: Бог продолжает свое существование в природе как ее активное начало, душа. Бог управляет миром, но Бог позволяет каждому действовать самостоятельно. Идеи эти близки к идеалистическому пантеизму. Бога нет нигде, и нет места, где бы он не находился, подчеркивал дагестанский философ. В гносеологических вопросах Алкадари придерживался теории «двойственной истины». Материальное познается органами чувств и мышлением, так возникла наука; он признавал безграничные возможности человека в научном познании, восхищался достижениями в области естественных наук. Идеальные же сущности – воля, желание,

душа, вера и т.д. – познаются разумом, которым управляет Бог. Богословие, религия и наука дополняют друг друга.

Философия – наука об универсальном, о всеобщем, вечном с достаточно сложным и развернутым категориальным аппаратом. Ее проблемы и перемены соответствуют качественным новациям самой действительности. Становление дагестанской философии начиналось в составе восточной философии – традиционно антропоцентричной, имевшей этический характер, преимущественно иррационалистической и мистической. Она проповедовала идеалы коллективизма, духовности, пассивной созерцательности. Западная философия, как известно, во многом противоположна, космоцентрична, изначально связана с изучением и объяснением мироздания – как устроен мир, как его познать и перестроить. Она тесно связана с наукой, естествознанием, рационалистична и привела европейскую культуру к идеалам индивидуализма, приоритета материальных ценностей, выдвижению на первый план утилитарных интересов и потребностей человека. Она деятельна и во многом агрессивна по отношению к природе. Дагестанский дух, хотя и тяготел к Востоку, веками существовал в культуре, порожденной противоречивыми столкновениями этих двух мировых философских тенденций.

На фоне перехода Европы к неклассическому естествознанию, известных представителей которого в то время имела и российская наука, Дагестан оставался довольно отсталой в науке и светском образовании периферией империи. Ведущая роль в осмыслении истории и культуры отводилась фольклору и поэзии. Поэтическая форма, которая, кстати, и поныне господствует в дагестанской литературе, имеет своим содержанием чувственный образ и конкретную реальность, предстает ранней стадией национального самосознания и зарождающейся философии.

XX век явил миру нескольких дагестанцев – масштабных личностей: Уллубий Буйнакский, Махач Дахадаев, Алибек Тахо-Годи, Халил Фаталиев... Одним из таких был и Джелалутдин Асельдерович Коркмасов (1877–1939) – человек цельного и независимого, в то же время раскованного и восприимчивого ума. Его научно-философское мышление было емко, сообразно его основательному и разностороннему образованию. На собеседников производили впечатление не столько его обширные знания, или умение убеждать, аргументировать свою точку зрения, сколько поражала, как вспоминал профессор Расул Магомедов, «сама манера мыслить, всегда широкий подход, неожиданно масштаб-

ные сопоставления...». Постоянно заботясь об «умственной национальной жизни», основным фактором которой, по его словам, является литература, которая для него была не только сферой творческого формирования, но еще и предметом профессионального интереса, Д. Коркмасов безусловно культивировал и свой ум. Став одной из самых заметных «культурных единиц» своего времени, он нес в себе то, что сразу и основательно определяет ее содержание – «очень умный человек», «интеллектуал»... Так неизменно отзывались о нем те из непосредственно с ним общавшихся, кто был в состоянии оценить его интеллектуальный потенциал. В терминологии сегодняшнего времени сказали бы: он был способен мыслить вслух в режиме онлайн...

Мощная волна социальных перемен, эпицентром которых в Новое время стал европейский Запад, докатилась до северокавказских гор к началу XX в. и востребовала в общественно-политическую жизнь и «дагестанскую интеллигенцию европейского типа», определившую впоследствии содержание и специфику такого исторически-конкретного духовного образования, как дагестанский национальный ум. Методичный и синтетический склад ума Коркмасова позволяет ему оперировать не только огромным количеством эмпирического и фактологического материала, но и категориями экономики, политики, культуры, этноса, за которыми целый пласт философского сознания. В то же время он обладал характерными представителям точных наук логичностью и рационализмом, способностью проникать в суть вещей и приводить их в систему, хотя изначальный огонь его души питала энергия защиты интересов трудового народа и дух революционера предопределил его судьбу. Не зря его любимыми авторами были Шекспир и Байрон, Тургенев и Писарев, Дидро и Конт, Кропоткин... – те, кто призывал к обновлению, социальному переустройству, к социализму... Революционная деятельность зарождается у юного Джелала на родине, в Москве она его уже захватывает целиком, а в Париже, пожалуй, становится судьбой. Страна материализма и атеизма – Франция, где он жил продолжительное время, учеба в Сорбонне и долгие часы в библиотеках, «роскошь» живого общения с французами, которых отличают восприимчивость, подвижность ума, воображение, остроумие, не только формировали его идейно-политическое мировоззрение, но и дополняли природные восточные истоки его стиля мышления новыми притоками. Не думаю, что он становится тогда или даже впоследствии ортодоксальным марксистом, скорее, философско-материалисти-

ческий взгляд на природу в его мировоззрении сочетается, говоря современным научным языком, с цивилизационным подходом к пониманию истории и общества, который в социальных детерминантах развития социума отдает приоритет культуре, этническим, ментальным, религиозным и т.п. конкретно-историческим нематериальным субстратам. Косвенным подтверждением тому является первоначальное неприятие Октябрьской революции, ставка на крестьянство как на основного субъекта социальных преобразований в Дагестане, учет значимости религиозного фактора в общественном развитии и т.п.

В XX–XXI вв. видные представители науки и политики Дагестана демонстрировали синтетический, особенный ум. Слабость европейского научного ума, как это ни звучит парадоксально, в одностороннем выпячивании его достоинств и характеристик, составляющих его силу, которая дискредитировала себя классическим рационализмом и сциентизмом и их последствиями – всевозможными глобальными проблемами современности. На это издавна обращалось внимание, чуть ли не начиная с фольклора и кончая высказываниями мудрых на Востоке. Но и лучшие философские умы Запада – Ницше, Хайдеггер, Фуко, Генон, Делез, Деррида и др., уловившие это обстоятельство, подвергли сокрушительной критике не только метафизически односторонние (эклектические, софистические, детерминистские и т.п.), но и диалектические, вероятностные, кибернетические стили мышления, долгое время и весьма эффективно обслуживавшие европейскую науку и культуру. Современная, постнеклассическая научная рациональность делает ставку на синтез рационального и иррационального, естественнонаучного и социогуманитарного, научного и вненаучного, когнитивного и ценностного и т.п., который предполагает востребованность всего богатства человеческого духа с его расовыми, религиозными, этническими и т.п. разновидностями [3]. Дагестан и Кавказ в этом смысле занимают весьма благодатное географическое, ментальное и поликультурное положение, и их продвинутые в смысле природной одаренности и основательной образованности представители имеют значительно больше шансов предложить миру интеллект, способный адекватно уловить и осмыслить основные тенденции мирового развития [4].

Дагестанская философия сегодня

В советский период философия в Дагестане функционировала в деятельности преподавателей кафедр дагестанских вузов и ДНЦ РАН. В этих коллективах живы дух и традиции, заложенные первыми дагестанскими философами: Х.М. Фаталиевым, С.М. Гаджиевым, М.А. Абдуллаевым, А.Г. Агаевым, М.Т. Батырмурзаевым, М.В. Вагабовым, А.Б. Баймурзаевым, У.А. Раджабовым, Р.М. Салаватовым, М.М. Курбиевым, А.К. Алиевым, М.А. Гайдаровым, Г.Р. Габуния, Т.Б. Савиной, В.Н. Савиным, У.А. Раджабовым, А.М. Магомедовым, М.И. Билаловым, К.К. Абасовым, Ю.В. Меджидовым, С.Ш. Муслимовым, О.М. Гусейновым, М.Г. Мустафаевой, М.Б. Мустафаевым, Л.Х. Авшалумовой, Ю.Н. Абдулкадыровым, Р.А. Акимовым, Н.И. Алиевым, З.М. Абдулагатовым, Г.М. Шайдаевой, О.Р. Раджабовым, М.Я. Яхьяевым, Т.Э. Кафаровым и др. В общей сложности более полувека эти философы привлекали и привлекают внимание общественного сознания к философии, внесли и вносят посильный вклад в философию как науку и образование, несли и несут ответственность за идеалы этой науки.

За десятилетия у Дагестанского отделения Российского философского общества сложились свои исследовательские и организационные традиции, этические взаимоотношения в научной среде. Дагестанские философы не отличались позитивной самостоятельностью, они в основной своей массе, как и в советские времена, в лучшем случае шли на поводу иницилируемых и планируемых региональными и федеральными центрами власти общественно-политических, нежели научных мероприятий, посильной ретрансляции до студенчества и читающей публики выступлений философских корифеев из российских философских центров и профессиональных политических аналитиков. Их тематическая «оригинальность» отличается узостью – эксплуатируется с прежней интенсивностью традиционная тематика национальных и религиозных отношений, усиливаемая модными и востребованными деградирующими реалиями – проблемами терроризма и экстремизма.

Традиционно узким местом дагестанской философии, как, кстати, и других гуманитарных наук, является ее герметичность и демонстративная самодостаточность. Ее представители мало печатаются за пределами республики. Они мало выезжают, недостаточно выносят на суд общероссийской научной общественности

тематику и результаты своих исследований на конференциях российского и международного уровня, а потому кроме нескольких дагестанских фамилий (Фаталиев Х.М., Абдулатипов Р.Г., Гусейнов А.А. и др.), российскому философскому сообществу другие наши философы почти неизвестны. Проводимые в республике научные мероприятия по известным объективным причинам не собирают инорегиональных участников для кворума подлинно научных дискуссий.

В этой тенденции, неустранимой, наверное, ближайшей политической перспективой России, в дагестанском философском сообществе произошел небольшой своеобразный интеллектуальный прорыв – в 2005 г. в Даггосуниверситете открыто отделение философии, состоялись первые выпуски, появились их первые аспиранты, распространяются, подписываются и читаются «Вестник РФО», «Философская газета» и другие научные издания, функционирует республиканский философско-интеллектуальный клуб «Эпохе»...

О задачах дагестанской философии

Дагестанское общество нуждается в реальной и значительной эффективной помощи философии. Трудности, которые оно испытывает, вступив в постсоветскую эпоху глобализации, связаны помимо прочего и с жесточайшим цивилизационным конфликтом ценностей. Советская власть политически и идеологически культивировала свою современную версию системы ценностей в СССР. Но подобная практика сегодня оказалась неприемлемой, значит, необходимо ее заменить более длительным, но единственным путем – путем изменения культуры и функций философии. Нужна аксиологическая эволюция, переход к новой системе, может, не столько системе, но иерархии ценностей. Дагестанское общество опускается и застывает на суррогате культуры, замеси культурных кусков – остатков советской культуры и культуры шоу-бизнеса с цементированием их своеобразием национального и мусульманского духа дагестанских этносов. Для устранения цивилизационного дискомфорта нашим идеологам необходимо отказаться от сознательных или неосознанных попыток консервировать это своеобразие, попыток превратить его в нечто универсальное и начать движение в унисон с мировой цивилизацией к сущностному в человеке с сохранением рационального в этом национальном своеобразии. Качественно изменившаяся в эпоху

информационного общества современная коммуникация требует философского освоения всеобщих и универсальных ценностей, чем долгое советское время пренебрегала дагестанская философия, по существу отстраненная от онтологии, гносеологии, аксиологии и других классических разделов мировой философской мысли.

В преодолении этого разрыва мыслится основная современная миссия философии и как фактора упрочения общероссийского единства. Научное сообщество Дагестана с определенной надеждой восприняло заявления нового руководства Дагестана о необходимости повысить роль науки в жизни дагестанского общества, способной строить стратегию движения общества, правильно сориентировать его в условиях глобализации, сделать верный выбор в поиске путей цивилизационного развития наших народов, сохранения их этнического и культурного своеобразия. Одной из причин многих трудностей нынешнего общественного развития, на наш взгляд, предстает отказ от государственной или общественной идеологии, ядром которой всегда выступает определенная философия.

Молодое поколение философов призвано положить начало философской культуре и философским школам в Дагестане. В эпоху глобализации для нас важны проблемы современной культуры, виртуальной реальности, виртуальной культуры, и ориентироваться в них могут те, кто хорошо знаком с онтологией – формами бытия, материальной и духовной реальности, отражения и информации и т.п. Понимание постмодернистских тенденций в культуре основано на критике онто-тео-телео-фалло-фонологоцентризма, на провозглашении освобождения означающего от его зависимости или происхождения от логоса и связанного с ним понятия истины, или первичного означаемого, на толковании трансгрессии и т.п. Все эти проблемы разом и не выговоришь, но на факультете уже есть студенты и аспиранты, которые в них компетентно разбираются. Дагестанская культура подвергается разрушительным тенденциям глобализации, и только уловив и поняв дух мировой культуры, место в ней нашей национальной культуры, можно ее осмысленно защитить. А защищать ее нужно потому, что именно она сохраняет национальную идентичность.

За будущими поколениями философов и разрешение обострившихся ныне противоречий между салафитами и тарикатистами... Не обзывать друг друга «экстремистами» и «террористами», а спокойно разобраться в глубинных и теоретических разногласиях между суфизмом и салафизмом – здесь эффективна [5] также

методология теории познания: различия в культуре и стиле мышления, интеллектуальных традициях этих направлений ислама – ключ к мирному диалогу и сосуществованию. Вот когда в Дагестане эти осмысления станут массовыми, когда сотни наших выпускников будут способны донести эти вещи людям, тогда и начнется формирование специфической дагестанской философской школы с очень важной для мирового духа проблематикой...

Роль философии и в политике, и в культуре, и в религии не столько в том, чтобы философски насыщать эти сферы мировоззренчески подготовленными и гуманитарно образованными кадрами. Конечно, оздоровление руководства и властных структур республики – курс правильный, и здесь народ поддержит нового президента. Но Дагестан нуждается в системных изменениях, и здесь без философии не обойтись. Определение цивилизационного курса на гражданское общество регионального типа, выстраивание иерархии общечеловеческих ценностей с учетом менталитета и религии дагестанских этносов, подчинение этому курсу и иерархии экономических, политических, образовательных и других сфер общественной жизни – важнейшие задачи Дагестана, я бы это назвал национальной идеей наших народов. И они не могут быть обоснованы и решены без философии. Полностью согласен с призывом президента Дагестана, «что мы должны давать идеи, которые спасут Дагестан, которые поднимут республику на качественный новый уровень» [6].

Философия Дагестана достигла духовной зрелости для участия в судьбе своего народа и должна взять на себя ответственность указывать ему путь в достойное будущее в неразрывной связи со своей культурой.

Литература

1. Билалов М.И. Дагестан в культуре и цивилизации. – Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 2010. – 192 с.
2. Абдуллаев М.А. Мыслители Дагестана. Досоветский период. – Махачкала, 2007.
3. Билалов М.И. Цивилизационные метаморфозы познавательной культуры. – М.: Academia, 2008. – 144 с.
4. Билалов М.И. Эклектическая эволюция дагестанского духа // Дагестан и дагестанцы: Взгляд на себя: Сборник статей / Под общ. ред. А.-Н.З. Дибирова. – М.: РОССПЭН, 2013. – С. 30–40.

5. Лубский А.В. Гуманизация и конструктивизм в социально-гуманитарных науках // Гуманитарий Юга России. Научный журнал. – № 3. – 2012. – С. 63–79.
6. Абдулатипов Р.Г. Науки не может быть вне общества // 100 дней и день за днем во главе Дагестана. – Махачкала: Издательство «Дагестанский писатель», 2013.

*«Гуманитарий Юга России»,
Ростов-на-Дону, 2014 г., № 3, с. 67–76.*

М.А.А. Аль-Баити,
аспирант
(Дагестанский государственный университет)
**К ВОПРОСУ О ВИДАХ И ФОРМАХ ВИНЫ
В МУСУЛЬМАНСКОМ УГОЛОВНОМ ПРАВЕ**

Мусульманское право является одной из основных правовых систем мира. Оно представляет собой правовую традицию, расцвет которой приходится на Средневековье исламского мира. В настоящее время влияние мусульманского уголовного права на формирование институтов преступления и наказания в уголовном законодательстве мусульманских стран стало проявляться особенно сильно.

Важнейшей в мусульманском праве является проблема формы вины. Нарушения, проступки и преступления различаются по форме вины и по мерам наказания, что, в общем-то, характеризует различную степень их общественной опасности, но любая степень опасности содеянного, по мнению арабских законодателей, должна являться уголовно наказуемой.

В исламской доктрине тяжесть совершенного преступления и соответствующий вид наказания во многом также ставятся в зависимость от формы вины. Что касается вопроса о неумышленном (неосторожном) преступлении, то оно с точки зрения материального элемента в основном совпадает с умышленным. В обеих формах вины требуются совершение волевого деяния и наступление определенных последствий, а также должна быть причинная связь между деянием и преступным результатом. Отсюда следует, что в шариате преступления делятся на умышленные и неумышленные. Различие между ними заключается в моральном элементе, в реальном отношении лица к содеянному. Если в умышленном преступлении с прямым умыслом должно быть намерение (умы-

сел), направленное на совершение деяния, и желание наступления преступного результата, то в неумышленном преступлении вместо умысла требуется наличие «ошибки» в поведении обвиняемого. По УК Йеменской Республики (далее – УК ЙР) неумышленная форма вины обозначается термином «ошибка». Такая же формулировка предусмотрена в УК Египта.

Законодатели Западной Европы, в отличие от мусульманских стран, делят умысел на два вида – прямой и косвенный. В мусульманском же законе существовало разграничение между прямым и косвенным умыслом со дня его ниспослания.

По российскому законодательству субъективная сторона – это обязательный элемент состава преступления. Вина представляет собой определенное внутреннее психическое отношение лица к тому деянию, которое оно совершило, и к его реальным или возможным последствиям.

Как правильно отмечает профессор З.А. Астемиров, «вина выражает психическое отношение субъекта к совершенному деянию и поэтому является основанием для ответственности за это деяние. Связь вменяемости с совершённым деянием заключается в том, что не должно быть сомнений в ее наличии к моменту совершения данного деяния, а вина же заключена в самом деянии, образуя его субъективную сторону» [3, с. 31].

Если говорить об уголовном законодательстве Иордании, Пакистана и Ливии, то оно считает, что субъективная сторона включает в себя такие элементы, как вина, возраст уголовной ответственности, вменяемость. Положение о вине как элементе субъективной стороны преступления более полно закреплено в уголовном законодательстве Иордании, в меньшей степени – в УК Палестины. Четкая формулировка вины в иорданском уголовном законодательстве отсутствует. Однако из содержания статей, регламентирующих близкие к определению вины вопросы, можно сделать вывод, что вина понимается как психическое отношение лица к совершенному деянию и его последствиям.

Умышленная форма вины включает в себя следующие моменты:

- осознание характера направленности своего деяния;
- наличие свободного проявления воли в совершенном деянии;
- желание или допущение определенного результата, предусмотренного законом в качестве преступного.

По мусульманскому праву преступление должно быть непременно совершено, чтобы виновный в нем понес соответствующее наказание.

Российский законодатель называет две формы вины – умысел и неосторожность. В пределах каждой из форм выделяются по два вида вины: умысел может быть прямой и косвенный, неосторожность – преступной небрежностью или преступным легкомыслием. Виды и формы вины закрепляются законодательно, исходя из содержания волевого и сознательного элементов вины (различных соотношений данных элементов).

Мусульманское уголовное право, как и европейское, рассматривает две формы виновности: 1) умышленную и 2) неумышленную. При наличии или доказанности второй формы наказание в значительной степени смягчается. Неумышленное убийство, например, не наказывается смертью. Неумышленность, в свою очередь, бывает двоякого рода: когда виновный в преступлении желал причинить потерпевшему вред, значительно меньший, чем произошел в действительности (например, удар палкой причинил смерть); когда виновный вовсе не намеревался совершать какие-либо преступления. К ним относится преступление вследствие неосторожности или неисполнения постановления власти или же по неопытности врачей и хирургов и т.п.

Умысел считается прямым вне зависимости от того, был он определенным или неопределенным, когда лицо совершает преступление, о последствиях которого оно знает и желает их наступления, независимо от того, было ли преступление направлено на определенное или неопределенное лицо.

Умысел считается косвенным, когда лицо замыслило определенное противоправное действие, повлекшее за собой наступление последствий, которые не являлись его целью изначально, или лицо не оценивало последствия. Косвенный умысел называют возможной целью или злым умыслом.

Представители мусульманского права не выделяли прямого или косвенного умысла, также они не применяли выражения «злой умысел». Однако это не означает, что шариат не был знаком с понятием «злой умысел» и что в нем не было разграничения между прямым и косвенным умыслом. В действительности в мусульманском законе существовало это понятие, а также существовало разграничение между прямым и косвенным умыслом со дня его ниспослания. Преступления «нанесение ранений» и «побои» не свидетельствуют об этом, так как человек, наносящий побои или

раны, не имеет в своих целях ничего, кроме причинения страданий или наказания. Предполагается, что потерпевшего не постигнет ничего, кроме легкого ранения, незначительных синяков или причиненной боли. Но вместе с тем преступник несет ответственность за последствия, которых он желал или ожидал так же, как за результаты, которых не желал или не ожидал. Если побои или нанесение ранений привели к повреждению конечности или потере ее трудоспособности, то он несет за это ответственность. Если побои или нанесение ранений привели к смерти жертвы преступления, то он ответственен за ее смерть, но следует принять во внимание, что его действия являются непредумышленным убийством, а не побоями или нанесением ранений. Шариат возлагает ответственность на лицо, нанесшее побои или ранения, даже если оно не желало или не ожидало таких последствий своих действий. Эта ответственность преступника за свои деяния означает, что его наказывают за косвенный умысел или возможную цель.

Этот вид умысла в юриспруденции определяется так: «Воля преступника к совершению правонарушения и, как того требует закон, осознание наличия в его действиях преступных элементов» [4, с. 747]. Умысел бывает определенным или неопределенным в зависимости от условий преступления, общим или частным в соответствии с его сущностью по закону. Он делит преступления на умышленные и неумышленные. То есть в зависимости от предмета преступления можно выделить четыре вида умысла: определенный, неопределенный, общий, частный [1, с. 95].

Некоторые современные арабские законы четко сформулировали понятие «прямой умысел» в своих текстах. Среди них УК Йемена, который определил его следующим образом: «Умысел имеет место, если преступник предвидел общественно опасные последствия своих действий, но отважился на них, допуская наступление этих последствий».

В других арабских законодательствах тоже существуют определения прямого умысла:

– в Уголовном кодексе Иордании в ст. 58 указывается, что прямой умысел – это «желание совершить преступление, как это определено законом»;

– в Уголовном кодексе Ливии в ст. 63 наличие прямого умысла связано с «предвидением преступником и желанием, чтобы в результате его действия или бездействия был причинен вред или возникла опасность, которую закон связывает с наличием преступления»;

– Уголовным кодексом Кувейта в ст. 41 прямой умысел определяется как «направление воли исполнителя к совершению деяния, составляющего преступление, и к возникновению результата, который преследуется по закону в этом преступлении»;

– в Уголовном кодексе Ирака в ст. 33 дается следующее определение прямого умысла: «Направление лицом своей воли к совершению деяния, составляющего преступление, когда целью являются именно последствия преступления, которое произошло, или последствия другого преступления».

Что же касается косвенного умысла, то следует признать, что это один из случаев, в котором трудно выявить основу умысла. Правонарушитель здесь предвидит больше, чем просто результат своей физической деятельности. Его ожидания не сводятся только к одному преступному результату, а увеличиваются до нескольких общественно опасных последствий, которые могут быть незначительными или серьезными, законными или незаконными. Правонарушитель постигает все эти последствия в совокупности и предвидит вероятность их осуществления. Он должен занять определенную позицию по отношению к ним: допускать их наступление или нет. Когда лицо допускает эти последствия и довольствуется ими, то это означает, что его воля была направлена на их осуществление, что позволяет сказать: правонарушитель замыслил их, но только косвенно.

Таким образом, становится ясно, что норма косвенного умысла в преднамеренных преступлениях не отличается от прямого умысла в формировании основы умысла и установлении уголовной ответственности и наказания. Следует исключить случаи, в которых законодатель предоставляет судье дискреционную власть в определении наказания в рамках юридического описания наказания, где косвенный умысел считается менее тяжким по степени несения уголовной ответственности, чем прямой умысел.

Вышесказанное разъясняет нам, что косвенный умысел в основном базируется на наличии знания и воли у правонарушителя. Он должен фактически предвидеть противозаконное действие, которое совершит. Однако вдобавок к этому необходимо, чтобы это ожидание подвергалось сомнению в возможности наступления других последствий. Столкнувшись с этим сомнением, правонарушитель должен занять определенную позицию по поводу вероятности наступления других незаконных последствий. Этой позицией является принятие им всех возможных результатов, которые могут произойти.

Деление умысла на конкретизированный и неконкретизированный виды в позитивном праве соответствует в шариате делению умысла на определенный и неопределенный. Далее рассмотрим оба вида преступного умысла, сделав краткий экскурс в их общие нормы и положения в позитивном праве и шариате, и попытаемся определить степень оправданности такой классификации.

Конкретизированный умысел – это прямой умысел в своем узком значении. Он имеет место в случае, когда намерения преступника приводят к совершению преступления с определенными результатами, которые он предвидел в момент совершения преступления [2, с. 230]. Или же это может быть преднамеренность со стороны преступника в совершении конкретного преступления. В данном случае существенным является объект последствий [5, с. 364].

Таким образом, умысел является конкретизированным, если воля приводит к последствиям с конкретным содержанием или же большую часть времени совершения преступления умысел был конкретизирован. Например, субъект имел конкретный умысел убить Зейда, выстрелив в него. Он заранее определил, что содержанием его преступления будет преднамеренное убийство и что объектом данного преступления будет Зейд. То есть содержание его преступных последствий также конкретизировано.

Из вышесказанного следует, что конкретизированный вид преступного умысла считается классическим видом преднамеренного преступления, рассматриваемым в законе, праве и суде, когда речь заходит о преступном уме. Здесь нет дополнительных составляющих, входящих в круг имеющихся основных.

Неконкретизированный умысел – это еще одна из разновидностей прямого умысла. Он присутствует в том случае, если преступник желает осуществить деяние, не конкретизируя его объект во время совершения преступного действия [6, с. 313]. То есть воля преступника направлена на совершение преступления с его предполагаемыми результатами, при этом объект является несущественным. Исполнитель преступления получает результаты, которые не полностью конкретизированы, во время совершения преступления он их не предполагал и не определял заранее [7, с. 202]. Например, субъект бросает ручную гранату в центр демонстрации или группы людей и не знает заранее, каково будет количество убитых или раненых в результате его деяния, он также не знает людей, которым нанесет вред [8, с. 231].

На наш взгляд, несмотря на отсутствие этой конкретизации, нельзя говорить об отсутствии преступного умысла. Отсутствие конкретизации относится к неосновным критериям при рассмотрении состава преступления, отсюда следует, что умысел имеет место быть. Среди законов неарабских государств, которые придерживаются данного взгляда, можно назвать Уголовный кодекс Франции (ст. 297). Эта статья сходится со ст. 231 Уголовного кодекса Египта в том, что касается равнозначности конкретизированного и неконкретизированного умысла.

Неосторожная форма вины рассматривается как менее опасная, чем умышленная форма вины. Между тем, общественно опасный вред, причиняемый неосторожным преступлением, значителен, а по отдельным категориям преступлений превышает вред, причиненный умышленными преступлениями [9, с. 42].

Мусульманское право также затрагивает проблему преступлений по неосторожности, их видов и пространно говорит о них. В данной статье мы дадим краткую характеристику этих видов, основываясь на объяснениях, взятых из Закона об уголовных преступлениях. Как уже было упомянуто, неосторожность бывает следующих видов: легкомыслие; халатность и небрежность; нарушение законов и постановлений.

1. Легкомыслие. Это поведение, отличающееся безрассудством, необдуманностью и опрометчивостью, несоблюдением необходимых условий, требующих размышления, терпения и внимательности [10, с. 448].

2. Халатность и небрежность. Этот вид преступлений по неосторожности представляет собой пассивное отношение к действительности, когда лицо небрежно относится к мерам предосторожности, которые требуются по технике безопасности [11, с. 239].

3. Нарушение законов и постановлений. Возможно, человеку не припишут легкомыслия или безрассудства в поведении, как и небрежности и халатности, но если его поведение не соответствует инструкциям, продиктованным правилами его работы, то в результате такой работы будет причинен вред, как если бы эти инструкции заключались в законе и постановлении. Такое поведение, противоречащее инструкциям, является неправильным, неосторожным. Следовательно, лицо несет ответственность за причинение вредных последствий по неосторожности.

В уголовном праве арабских стран нарушение законов и постановлений – это особый вид преступлений, совершенных по

неосторожности, даже если лицо не пренебрегало правилами техники безопасности. Наличие этих нарушений достаточно для наступления уголовной ответственности за преступления, совершенные неосторожно и если они явились причиной возникшего вреда. Нарушение законов и постановлений – это поведение, противоречащее инструкциям. Под инструкциями мы здесь понимаем любые правила поведения, исходящие от государства, а также организаций, регулирующих общественное поведение.

В данной статье особое внимание было обращено на правовое исследование вины – одного из основных признаков субъективной стороны преступления по мусульманскому уголовному праву, так как тяжесть совершенного преступления и соответственно вид наказания во многом ставятся в зависимость от формы вины. Отличие между умышленной и неумышленной формами вины заключается в моральном элементе, в реальном отношении лица к содеянному.

Литература

1. Аббас аль-Хусни. Разъяснение уголовного права. – Багдад, 1972.
2. Абд ар-Рахман Мухаммад Яхья ад-Дахаяни. Преступный умысел в шариате и законе. Сравнительное исследование. – Багдад, 1997.
3. Астемиров З.А. Проблемы теории уголовной ответственности и наказания. – Махачкала, 2008.
4. Ахмед Фатхи Сурур. Уголовное право. – Каир, 1979.
5. Ахмад Шавки Абу Хутва. Преступления против общественной безопасности. Сравнительное исследование. – Каир, 1999.
6. Ворошилин В.Е., Кригер Г.А. Субъективная сторона преступления. – М., 1981.
7. Жаменский А.Э., Рарог А.И. Уголовное право России – Общая часть. – М., 2000.
8. Мухаммед Али аль-Халляби. Комментарии к уголовному праву. Общая часть. – Амман, 1997.
9. Мухаммед Субхи Наджм. Уголовное право Иордании. – Амман, 2000.
10. Махмуд Мустафа. Комментарии Уголовного кодекса. Общая часть. – Каир, 1983.
11. Рауф Убейд. Основы общего раздела уголовного права. – Каир, 1979.

«Исламоведение», Махачкала, 2013 г., № 4, с. 56–61.

**РОССИЯ
И
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР
2015 – 4 (274)**

Научно-информационный бюллетень

Содержит материалы по текущим политическим,
социальным и религиозным вопросам

Компьютерная верстка
Н.М. Власова, Е.Е. Мамаева

Гигиеническое заключение
№ 77.99.6.953.П.5008.8.99 от 23.08.1999 г.
Подписано к печати 17/IV-2015 г. Формат 60х84/16
Бум. офсетная № 1. Печать офсетная. Свободная цена
Усл. печ. л. 11,25 Уч.-изд. л. 10,6
Тираж 300 экз. Заказ № 28

**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