

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

**РОССИЯ
И
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР**

2020 – 3 (317)

Научно-информационный бюллетень

Издается с 1992 года

**Москва
2020**

**Федеральное государственное бюджетное
учреждение науки Институт научной информации
по общественным наукам РАН**

***Центр научно-информационных исследований
глобальных и региональных проблем***

Отдел Азии и Африки

Редакционная коллегия

В.С. Мирзаханов – д-р ист. наук, профессор, научный консультант,
Е.Л. Дмитриева – главный редактор, *А.В. Белинский* – канд. полит.
наук, *В.К. Белозёров* – д-р полит. наук, *О.П. Бибикова* – канд. ист.
наук, первый зам главного редактора, *Н.В. Гинесина* – отв. за выпуск
на англ. яз., *А.В. Гордон* – д-р ист. наук, *И.П. Добаев* – д-р филос.
наук, канд. полит. наук, *Ш.Р. Кашаф* – магистр теологии,
Д.Б. Малышева – д-р полит. наук, *А.В. Малащенко* – д-р ист. наук,
А.Ш. Ниязи – канд. ист. наук, зам главного редактора, *В.Н. Сченс-
нович* – отв. секретарь

Россия и мусульманский мир : научно-информационный
бюллетень / ИНИОН РАН, Центр науч.-информ. исслед. глобаль-
ных и региональных проблем. – Москва, 2020. – № 3 (317). – 125 с.

ISSN 1998-1813

DOI: 10.31249/rimm/2020.03.00

Журнал включен в Российский индекс
научного цитирования (РИНЦ)

© ФГБУН Институт научной информации
по общественным наукам РАН, 2020

СОДЕРЖАНИЕ

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ: ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

<i>Добаев И.П.</i> Внешние факторы геополитических процессов на Юге России в условиях глобализации и регионализации	5
<i>Флиши де ла Невиль Т.</i> Цифровизация мира: эпоха незримой власти	21

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

<i>Абдулагатов З.М.</i> Дагестанцы в зарубежном исламском образовательном процессе: за другими знаниями	34
<i>Сатторов М.Д.</i> Экологическое воспитание молодежи в Узбекистане на основе национальных традиций	55
<i>Мусаев О.Р., Каршиев Ш.С.</i> Проблемы религиозной толерантности и межэтнических отношений в Узбекистане	59

ИСЛАМ В СТРАНАХ ДАЛЬНЕГО ЗАРУБЕЖЬЯ

<i>Каримов Ф.Э.</i> Проблема этнических курдов в Ближневосточном регионе: история возникновения и эволюция	65
<i>Кириченко В.П.</i> Султан Кабус и модернизация Омана	71
<i>Астафьева Е.М.</i> Мусульманская / малайская община Сингапура	81
<i>Мосяков Д.В., Омарова У.А.</i> «Новая исламизация чамов». Причины и последствия для Камбоджи	91
<i>Панарина Д.С.</i> Моро – дестабилизирующий фактор на Филиппинах: попытки решения проблемы	102

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

2020.03.001. <i>Дмитриева Е.Л.</i> Пути развития мусульманского сообщества в условиях глобализации. (Сводный реферат).....	114
<i>Хошимова Г.И.</i> Духовно-нравственная основа военной культуры военнослужащих армии Узбекистана.....	121

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

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ: ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

Добаев И.П.,

доктор философских наук, профессор,
эксперт Российской академии наук,
директор Центра региональных исследований
Института социологии и регионоведения
Южного федерального университета
(г. Ростов-на-Дону)

ВНЕШНИЕ ФАКТОРЫ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ НА ЮГЕ РОССИИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И РЕГИОНАЛИЗАЦИИ

DOI: 10.31249/rimm/2020.03.01

***Аннотация.** Россия – самая крупная в мире страна, государство-цивилизация, с присущим ей уникальным геополитическим кодом. Чтобы изменить этот код, идентичность нашей страны, заставить ее плестись в фарватере геополитических и внешнеполитических устремлений иных центров силы, на территории РФ и за ее внешними границами осуществляется целый ряд геополитических проектов, основанных на «жесткой силе» (hard power), «мягкой силе» (soft power), а также «умной силе» (smart power). Вместе с тем в силу масштабности территории России, наличия различных по своим характеристикам ее внутренних регионов внешними силами на различных направлениях задействуются разные проекты. В данной статье рассматриваются геополитические проекты основных внешних сил, проецирующих свое влияние на Юг России – территории субъектов Российской Федерации, входящих в состав Южного и Северо-Кавказского федеральных округов. Здесь расположены восемь республик – Адыгея, Дагестан, Ингушетия, Кабардино-Балкария, Калмыкия, Карачаево-Черкесия, Крым, Северная Осетия – Алания и Чечня,*

два края – Краснодарский и Ставропольский и три области – Астраханская, Волгоградская и Ростовская; всего – 14 субъектов Российской Федерации.

Ключевые слова: ваххабизм; геополитика; «коллективный Запад»; исламизм; пантюркизм; пантуранизм; Северный Кавказ; Юг России.

На Юге России, и особенно в его Северокавказском субрегионе, осуществляется целый ряд геополитических мегапроектов, среди которых выделим три наиболее серьезных для национальной и региональной безопасности нашей страны – западный (прежде всего, американский), арабо-исламистский (ваххабитский) и туранский (турецкий). Ведущим выступает западный проект, а два других, несмотря на их относительную автономность, активно поддерживаются США и их союзниками (так называемым «коллективным Западом»). В результате в регионе постоянно подогреваются сепаратизм, национализм, религиозный фанатизм, подолгу сохраняются очаги напряженности, взаимные территориальные претензии и т.д. Особенно активно в последние 25 лет здесь эксплуатируется религиозно-этнический фактор. Рассмотрим содержание и цели инициаторов этих геополитических мегапроектов подробнее.

Западный (американский, или евроатлантический) проект¹. Западный проект реализуется на внешнем и внутреннем для России измерении. На внешнем – идет неуклонное расширение НАТО и ее военной инфраструктуры на восток, территория РФ все в большей степени окружается американскими военными базами, по периметру ее границ возводится система ПРО, на территориях сопредельных государств Ближнего и Среднего Востока искусственно создается ситуация «регулируемого хаоса». Одновременно происходит расширение Евросоюза, и в состав его уже входят страны Балтии, а в настоящее время идет борьба за Молдавию, Украину, государства Южного Кавказа.

Таким образом, формируются угрозы национальной безопасности России: в непосредственной близости с ее границами, в странах Центральной и Восточной Европы и на постсоветском пространстве полным ходом идет создание «санитарного кордона» из бывших стран ОВД и бывших советских республик.

¹ См. об этом: *Добаев И.П.* Кавказский макрорегион в фокусе геополитических интересов мировых держав: история и современность. – Ростов н/Д.: Изд-во ЮНЦ РАН, 2007. – 208 с.

Одновременно этот геополитический мегапроект предусматривает всестороннюю поддержку на территории России прозападно ориентированных партий, движений, многочисленных НПО и НКО, уже давно и небезуспешно здесь работающих. После распада СССР на территориях постсоветских государств, в том числе в Российской Федерации, появились представительства множества иностранных и международных организаций самого разного толка, подавляющее большинство которых занималось популяризацией рыночных отношений, принципов демократии в западном их понимании и общечеловеческих ценностей, влияя тем самым на процессы государственного строительства в постсоветских странах. С помощью зарубежных доноров создавались и вливались в глобальное гражданское общество многочисленные российские некоммерческие организации, численность которых, по данным Российского института стратегических исследований, к середине первого десятилетия нынешнего века превысила 600 тыс.¹

В этот же период в субъектах Российской Федерации, находящихся в пределах Южного федерального округа (ЮФО), было зарегистрировано около 14 500 некоммерческих организаций². При этом по данным правоохранительных органов, на территории округа действовало более 100 западных и прозападно ориентированных неправительственных организаций, фондов и мониторинговых сетей, занимавшихся политической деятельностью³.

Среди них – Датский совет по беженцам, Международный медицинский корпус, Международный комитет спасения, Ворлд вижн, Каритас Интернационалис (Чехия), Международное не-насилие, УКГВ ООН, УВК ООН по беженцам, Национальный фонд демократии (США), Международный фонд гражданских свобод,

¹ Петровская О.В., Филянова В.Н. Зарубежные неправительственные некоммерческие и религиозные организации в России. – М.: РИСИ, 2011. – С. 13.

² См. об этом подробнее: Добаев И.П., Дугин А.Г. Роль и место «цветных революций» в геополитических трансформациях в Каспийско-Черноморском регионе // Евразийский проект: кавказский вектор / Южнороссийское обозрение. Вып. 30. – 2005. – С. 66–95; Добаев И.П., Дугин А.Г. Геополитические трансформации в Кавказско-Каспийском регионе // Центральная Азия и Кавказ. – 2005. – № 5 (41). – С. 90–99; Добаев И.П. Геополитические интересы мировых держав в кавказском макрорегионе // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки СКАГС. – 2006. – № 3–4. – С. 128–139.

³ Добаев И.П. Деятельность западных сетевых структур в ЮФО в контексте национальной и региональной безопасности // Конфликтология. – 2006. – № 1. – С. 142.

Агентство США по международному развитию, Freedom House, Международная амнистия, Human Rights Watch, Национальный демократический институт (США), Matra (Нидерланды), Открытое общество (Фонд Сороса), Правовая инициатива по России (Нидерланды), партийные немецкие фонды Ф. Эберта, К. Аденауэра, Р. Люксембург и др. На территории ЮФО действовали также различные политические и «научные» организации, мониторинговые сети, деятельность которых объективно играла на руку западным «партнерам» России¹. Среди них – Объединенный гражданский фронт (ОГФ), Российский народно-демократический союз, комитет «Гражданское содействие», общероссийское движение «За права человека», правозащитное общество «Мемориал» и др. Такие объединения, как правило, организовывали свою деятельность при поддержке зарубежных неправительственных организаций и финансировались ими. Об этом свидетельствует, в частности, разгоревшийся в январе 2006 г. шпионский скандал, связанный с подрывной деятельностью английских спецслужб, путем проведения тайниковых операций финансировавших деятельность ряда российских правозащитных организаций.

За неполные 30 лет работы иностранные неправительственные организации внедрились в России систему грантов и «приучили» некоторых ее граждан к гуманитарной помощи. При этом нередко даже цели и задачи российских общественных организаций формировались по подсказке из-за рубежа, а не исходя из национальных приоритетов². Отдельным и важным направлением деятельности вышеназванных и им подобных НПО по разворачиванию сетей считается молодежь, работа с которой проводилась в школах, средних и высших учебных заведениях, а также вне этих учреждений путем формирования различных молодежных структур и организаций. Например, на территории Ростовской области действовали многочисленные молодежные организации, созданные под гранты различных западных фондов. Среди них такие, как Молодежное правозащитное движение (правозащитные гранты), Эко – логика (экологические), Скифия, Центр развития местных сообществ и добровольческих инициатив «Помоги советом»,

¹ См. об этом подробнее: *Добаев И.П.* Сетевые структуры «оранжевых» в ЮФО: угрозы национальной и региональной безопасности России // Оранжевые сети: от Белграда до Бишкека / Отв. ред. Н.А. Нарочницкая. – СПб.: Алетейя, 2008. – С. 190–199.

² *Петровская О.В., Филянова В.Н.* Указ. соч. – С. 13.

Российский союз навигаторов / скаутов, реализовывалась группа проектов «Новая цивилизация» и т.д.

Активность на территории России и ее регионов западных и прозападных НПО побудила российские власти предпринять решительные шаги по законодательному ограничению их деятельности на своей территории, в результате чего 10 января 2006 г. был принят Федеральный закон № 18-ФЗ о внесении дополнений в Закон «О некоммерческих организациях». Поправки к закону привели к существенному сокращению численности иностранных некоммерческих организаций и повышению контроля над их деятельностью со стороны государственных органов, однако кардинально проблему не решили.

Как следствие, в 2012 г. в Госдуму был внесен законопроект, требующий большей открытости в деятельности НКО, осуществляющих политическую деятельность в России, но финансируемых из-за рубежа. Было предложено считать их иностранными агентами и вносить в реестр. По данным инициаторов этого законопроекта, в России в тот период действовало более 230 тыс. НКО. При этом на их финансирование расходовались десятки миллионов долларов, но только треть средств поступала безналичным путем, причем примерно 70% средств поступало из бюджетов иностранных государств, 20 – от транснациональных корпораций, 10% – частные пожертвования. Что касается российских правозащитников, то 90–95% средств они получали в виде грантов зарубежных доноров¹. В 2019 г. этот закон и соответствующая правоприменительная практика были существенно расширены. Однако деятельность прозападных НКО на территории России хотя и осложнена, но не пресечена.

Следует подчеркнуть, что западный (американский) геополитический мегапроект на Юге России реализуется в том числе путем манипуляции и управления Вашингтоном другими участниками геополитической игры. Имеются в виду, прежде всего, туранский (турецкий) и арабо-исламистский («ваххабитский») проекты. Первое впечатление таково, что эти проекты далеки друг от друга и никак не взаимодействуют друг с другом. Однако оно обманчиво, потому что за обеими модификациями давно стоят цели США – НАТО и проекта «Большой Кавказ». Не случайно на сего-

¹ Панов В. За чей счет «банкет»? [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.stoletie.ru> (дата обращения: 02.07.2012).

дня ни один из этих проектов не является самостоятельным и доминирующим.

Арабо-исламистский («ваххабитский») мегапроект реализуется в регионах России, прежде всего, Королевством Саудовская Аравия и следующими в фарватере ее внешнеполитических устремлений монархиями Персидского залива, среди которых особо следует выделить богатый энергоресурсами Катар. Их целью является распространение на территории Российской Федерации идеологических установок «чистого ислама» («исламизма»), стимулирование на этой основе сепаратистских настроений в среде российских мусульман, отрыв населенных ими территорий от России, создание на них «исламского государства», живущего по шариату¹.

Анализ идеологических доктрин северокавказских радикальных исламистов, особенностей их организационных структур, форм и методов осуществления ими специфической политической практики, каналов финансовой подпитки регионального экстремизма и терроризма свидетельствует о весомом внешнем влиянии и даже внешнем участии².

Так, идеология современного джихадистского (террористического) движения, продвигаемая саудитами и их союзниками, зиждется на постулатах, выдвинутых в свое время приверженцами радикального фундаментализма, – арабскими учеными, политиками и богословами Ибн Ханбалой, Таки ад-Дином ибн Таймийей, М. Ибн Абд аль-Ваххабом и их современными последователями – С. Кутбом, М. Шукри, М. Фараджем, А. аз-Завахири и др. В свою очередь, основу идеологической доктрины радикальных исламистов составляют два неперенных, системообразующих, органично присущих салафизму (исламскому фундаментализму. – *И. Д.*) положения – о такфире³ и джихаде⁴, которые исламистами трактуются в отрыве от мусульманской ортодоксии. Ее призыв основывается на очевидной простоте, доступности и непротиворечивости

¹ Добаев И.П. Ваххабизм как социально-политический феномен в Саудовской Аравии и на Северном Кавказе // Научная мысль Кавказа. – 2001. – № 3. – С. 64–74.

² См. об этом подробнее: Добаев И.П. Радикализация ислама в современной России. – Ростов н/Д.: Изд-во «Социально-гуманитарные знания», 2014. – 332 с.

³ Добаев И.П. Исламистский «такфир»: определение «врагов ислама» // Россия и мусульманский мир. – 2019. – № 1 (311). – С. 83–101.

⁴ Добаев И.П. Священная война в исламе: сущность, идеология, политическая практика // Россия и мусульманский мир. – 2019. – № 2 (312). – С. 112–128.

идеологических аргументаций, четком определении «врагов ислама» и необходимости ведения против них «джихада». Все это находит отклик и понимание в среде некоторой части молодых мусульман, как правило маргиналов, не слишком образованных в традиционном мусульманском вероучении.

Обзор этапов развития идеологической доктрины радикальных исламистов в России и, в частности, на Северном Кавказе свидетельствует о привнесении на территорию регионов России практически всех идеологических постулатов радикального исламизма, об экзогенности идеологического фактора в деятельности все еще сохранившегося северокавказского бандподполья. Это подтверждается, в частности, тем, что лидеры российского исламизма до сих пор не смогли создать ни одного оригинального произведения, которое позволило бы говорить о появлении у северокавказских исламистов собственной политической идеологии, соответствующей современным реалиям. Общие рассуждения о необходимости введения шариата не могут компенсировать отсутствие социально-политической программы у этого движения.

Что касается структурного оформления северокавказских исламистских организаций, то и здесь очевидны внешние заимствования. Так, начало 2000-х годов, вследствие начавшейся возглавляемой США международной антитеррористической кампании, ознаменовалось сломом иерархических структур международных террористов типа «Международного фронта джихада» и «Аль-Каиды»¹. Они были преобразованы в сети – частично централизованные, децентрализованные и полностью автономные. В результате в мире сложился целый ряд сетевым образом оформленных террористических кластеров – на Ближнем и Среднем Востоке, в Северной Африке и т.д. Связующими элементами этих кластеров и входящих в них структур стали общность идеологий и конечных целей, заключающихся в построении «исламских государств», а в перспективе – единого мусульманского халифата, жизнь по нормам шариата².

Сетевое построение диверсионно-террористического подполья на Северном Кавказе сложилось позже – во второй половине

¹ Добаев И.П. Экстремистские неправительственные религиозно-политические организации как средство геополитики исламского мира // *Философия права*. – 2002. – № 2 (6). – С. 91–100.

² Добаев И.П. Роль и место исламского радикализма в геополитике Кавказа // *Российская Федерация сегодня*. – 2002. – № 4. – С. 23–35.

первого десятилетия нового тысячелетия («Имарат Кавказ» – 2007 г., а с 2014 г. – «Велайат Кавказ»), под влиянием общих тенденций в «мусульманском мире», а также в связи с изменением военно-политической ситуации в регионе, что позволяет говорить о мощном внешнем влиянии на процесс институционализации северокавказского джихадистского движения, его структуру и систему организации, а также о сформированном в регионе северокавказском террористическом кластере, являющемся органичной частью сетевых структур международного терроризма. Вместе с тем сложившаяся на Северном Кавказе террористическая модель основательно адаптирована под локальные социальные и этнополитические условия. Живучесть этой системе придает сращивание идеологии радикального исламизма с северокавказскими традиционными социальными институтами и сложившимися современными общественно-политическими условиями¹.

Вместе с тем идеолого-пропагандистская и информационная деятельность международных такфиритов-джихадистов выступает дополнительным, не основным видом деятельности экстремистов и террористов и призвана обеспечивать постоянный приток носителей идеологии радикального исламизма в ряды «моджахедов», а также оправдывать соответствующими псевдорелигиозными постулатами специфическую диверсионно-террористическую практику боевиков. Исламистски обусловленный терроризм, как специфическая политическая практика, постоянно видоизменяется, приспособляясь к динамическим трансформациям в мире и регионах. В настоящее время в разных странах террористы применяют адресные и безадресные акции, при проведении большинства терактов используется тактика действий с применением легкого стрелкового оружия, ручных гранатометов, подрыва бомб, похищения людей и т.д. На общем фоне эскалации террористического насилия продолжает актуализироваться наиболее опасный вид терроризма – терроризм смертников.

Что касается северокавказских сепаратистов, то они практически копируют формы и методы осуществления идеолого-пропагандистской и диверсионно-террористической деятельности своих зарубежных единомышленников. Явным внешним заимствованием стал начиная с 2000 г. терроризм смертников, который исторически

¹ Добаев И.П. Исламский радикализм в контексте проблемы военно-политической безопасности на Северном Кавказе // Научная мысль Кавказа. – 1999. – № 1. – С. 54–58.

никогда прежде не фиксировался на Северном Кавказе. При этом главный вектор террористической активности в Северокавказском регионе был направлен в основном против сотрудников правоохранительных органов и силовых структур, представителей органов государственной власти и управления, официального мусульманского духовенства. В то же время вне Северокавказского региона террористы, как правило, осуществляли и до сих пор готовят свои разрушительные операции в местах массового скопления людей, преимущественно из числа гражданского населения (например, теракты в Москве, Беслане, Волгодонске, Кавказских Минеральных Водах и т.д.).

И наконец, террористическая деятельность была бы практически невозможна без ее финансового обеспечения. Источниками финансирования террористических организаций могут быть внешние и внутренние поступления. К внешним источникам можно отнести поддержку от государств, религиозных учреждений, коммерческих и некоммерческих организаций, индивидов, населения и диаспор, а также от террористических ячеек. Эти каналы применительно к Северному Кавказу превалировали в 90-х годах XX в. К источникам внутреннего финансирования следует причислить доходы, получаемые от легального и нелегального бизнеса, а также прочие доходы, к которым можно отнести членские взносы в рамках действующей террористической организации, помощь богатых террористов, а также и рэккет. Одновременно следует констатировать, что в последнее десятилетие процессы глобализации экономики и переход к сетевой структуре организации трансформировали роль финансовых источников террористических группировок, снизив долю внешних поступлений и одновременно увеличив и диверсифицировав – внутренних. Таким образом, террористические группировки в финансовом плане стали все более автономными и самодостаточными.

В начале нового тысячелетия реальная структура финансирования террористического подполья на Северном Кавказе представляла собой разветвленную сеть, непрерывно меняющую свою географию и структуру, общий объем циркулирующих средств, долевые соотношения различных источников. Главным источником финансирования стало вымогательство, получившее теоретическое обоснование в качестве «налога на джихад». Из общих тенденций последних лет можно выделить также сокращение поступлений из внешних источников и, как и в других регионах мира, усиление внутренней финансовой подпитки терроризма, диверсификацию

внутренних источников, а также постепенную финансовую «оптимизацию» деятельности бандподполья, которое в условиях жесткого прессинга со стороны государства перешло на режим самоограничения, научилось достаточно экономно и эффективно расходовать сократившиеся объемы финансовых поступлений.

Рассмотрение четырех важнейших сфер развертывания терроризма под прикрытием ислама на Северном Кавказе – идеологической, структурно-организационной, практической (имеются в виду формы и методы осуществления террористами специфической политической практики) и финансово-экономической – позволяет говорить о весомости воздействия внешнего фактора на процесс возникновения, идеологического обоснования и функционирования джихадистского движения в Северокавказском регионе России. Прежде всего, это было связано с идеологической, финансовой и иной подпиткой из-за рубежа и присутствием в рядах северокавказских боевиков в разные периоды значительной группы зарубежных «моджахедов» из многих стран Ближнего и Среднего Востока, других уголков «исламского мира». Разноплановая и массивная внешняя помощь выступала весомым фактором радикализации здесь «ваххабитского» движения. Роль в этом монархий Персидского залива во главе с Саудовской Аравией выглядела беспрецедентной¹.

Совершенно очевидно, что ситуация за последнее десятилетие качественно хотя и изменилась, но внешнее (экзогенное) воздействие на региональные этнополитические процессы по-прежнему остается весомым, существенно подпитывая внутренние (эндогенные) конфликтогенные факторы, характерные для современного российского Северного Кавказа. Вместе с тем жестокость «моджахедов» не только по отношению к иноверцам, но и к тем мусульманам, кто противостоит им (например, местная полиция), не могла не создать вокруг них зону отчуждения, привела к сокращению базы их социальной поддержки. Кроме того, как верно отмечает отечественный исламовед С.Я. Суций, «неизвестно, насколько были честны и искренни в своих радикалистских убеждениях А. Астемиров и другие деятели подполья, мотивировавшие создание террористической системы налогообложения местной экономики задачами установления в регионе социально справедливого общества, основанного на законах шариата. Но диалектика

¹ Добаев И.П. Северный Кавказ: процесс «растекания джихада» // Россия и мусульманский мир. – 2009. – № 9. – С. 50–61.

развития такова, что, включившись в качестве еще одного звена в существующие социально-экономические коррупционные схемы, “борцы за справедливость и религиозную чистоту” стали немедленно эволюционировать в еще одну криминальную крышу местных административно-управленческих и экономических кланов¹. Все это не могло не скомпрометировать в существенной мере в глазах местного населения осуществляемый в регионе арабо-исламистский проект.

Ситуация усугубилась после нейтрализации Д. Умарова в ноябре 2013 г. Именно тогда начался разворот северокавказских исламистов с «Аль-Каиды» Усамы бен Ладена на «Исламское государство» (ИГ) Абу Бакра аль-Багдади. Тогда вместо проекта «Имарат Кавказ» появился новый проект «Вилайет Кавказ», а многие местные боевики отправились в Ирак и Сирию сражаться в составе ИГ. В сентябре 2015 г. в борьбу с террористами на территории Сирии включилась Россия. Одновременно по оставшимся на Северном Кавказе структурам радикальных исламистов были нанесены сокрушительные удары российскими силовиками. В результате сегодня малочисленные деструктивные группировки радикальных исламистов приобрели характер автономных, а также «спящих ячеек», практически безо всякой иерархии.

Туранский (турецкий) мегапроект. После интеллектуального провала арабо-исламистского проекта не только в Чечне, но и на всем Северном Кавказе кураторство над оставшимся в регионе бандподпольем перешло преимущественно к спецслужбам Запада и отчасти Турции. Задачей идеологов экстремизма стало создание новой и уже единой модификации информационно-идеологической матрицы – модели желаемого будущего².

Современная Турция стремится вернуть себе лидирующее положение в регионе Балкан и на Большом Кавказе и далее – во всем исламском мире³. Исследователь И.И. Иванова, отмечая уси-

¹ Суций С.Я. Исламский радикализм в современной России (эволюция, формы, факторы роста) // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 2013. – № 5 (177). – С. 146.

² См. об этом подробнее: Мурклинская Г.А. Сетевая война против России на Северном Кавказе: реальность и перспективы // Исламский фактор на Юге России / Южнороссийское обозрение. Вып. 72. – М. – Ростов н/Д.: Изд-во «Социально-гуманитарные знания», 2012. – С. 8–36.

³ Добаев И.П. Геополитика Турции на Кавказе // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Серия: Общественные науки. – 1999. – № 1. – С. 10.

ление ислама в странах Ближнего и Среднего Востока в 70-е годы XX в., писала: «Исламский фактор выявился в необходимости для турецкого руководства делать заявления о том, что Турция является “истинно исламской страной”, и готова развивать с “братьями по религии” отношения в самых различных сферах; во введении с 1982 г. в начальных и средних школах обязательного религиозного образования; в арестах наиболее радикальных религиозных деятелей и запрете политических организаций; в попытке выступить посредником в региональных спорах между исламскими государствами; в использовании лозунга исламской солидарности»¹.

Предлагаемая сегодня Турцией модель учитывает и использует исламский фактор и встраивает панисламитизм как вспомогательный фактор для вовлечения в свою орбиту нетюркских народов. Основная идея панисламистского проекта заключается в том, что ислам должен стать «третьей мировой системой», как того хотят мусульманские идеологи, с достижением необходимой степени интеграции мусульманских стран во всех сферах: экономической, политической, идеологической, военной и т.д., способствует целям Турции, но при условии доминирования в создаваемой модели пантюркистских целей².

Таким экспортным вариантом пантюркизма для мусульманских регионов России вполне мог стать геополитический проект, в свое время предложенный адептами радикальной секты «Нурджулар». Это международное религиозное общество было создано в начале XX в. в Турции. Основатель общества – Саид Нурси, автор 14-томного сочинения «Рисале-и Нур» («Источник света»). При жизни Саид Нурси имел около 5 млн последователей. После смерти лидера 40 его учеников образовали 40 самостоятельных течений, названных их именами. Несмотря на некоторые принципиальные отличия, цель общества и идеология едины, а именно: добиться реального влияния и управления в тюркоязычных и мусульманских странах. Для достижения этих целей поставлена задача по вовлечению в свои ряды новых сторонников, их воспитанию в своих учебных заведениях и внедрению в государственные,

¹ Иванова И.И. «Исламский фактор» в политике турецкого руководства после военного переворота 1980 года. – М., 2007. – С. 127–139.

² Добаев И.П. Пантюркизм как идеологическое обоснование политики Турции в отношении Кавказа // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 2001. – № 3. – С. 15.

военные, правоохранительные структуры, органы власти в стране пребывания.

Наиболее мощным в организационном и финансовом плане течением «Нурджулар» является направление «Фетхуллахчилар», лидером которого является турецкий миллиардер Фетхуллах Гюлен, бывший имам мечети города Измир. После военного переворота 1980 г. он был вынужден эмигрировать в Европу, а затем в США, где объединил в своих рядах выходцев из Турции и Балканских стран. Одним из основных методов привлечения сторонников в секту является воздействие и пропаганда своих идей через средства массовой информации.

Труды Нурси и его последователя Фетхуллаха Гюлена запрещены во многих странах, в том числе и в самой Турции. В книгах нурсисты призывают свергать светские правительства и заменять их шариатскими. По данным западных спецслужб, нурсисты связаны с террористической организацией «Серые волки»¹. В ее планы входит подготовка боевиков-камикадзе, а также учеников, которые в будущем должны занять ключевые посты в экономике, науке и управленческих структурах разных стран, в том числе и России.

Лидер радикальной исламской организации Фетхуллах Гюлен и его сподвижники не скрывали, что главная их цель – захватить Россию без всякого джихада. Сам Гюлен в настоящее время находится в международном розыске за подготовку к насильственному изменению конституционного строя у себя на родине (Турции), заочно приговорен к 10 годам лишения свободы, однако по сей день вполне комфортно проживает в США. Оттуда он вполне легально осуществляет операции по финансированию идеологической и диверсионно-террористической деятельности отделений «Нурджулар» на территории многих стран, в том числе в собственно Турции и России. Власти Турецкой Республики, по всей видимости, не беспочвенно обвиняют Гюлена в организации очередного неудавшегося военного переворота в 2016 г.

Акцент на сферу образования – специфический «почерк» «Нурджулар». Гюлен изначально уделял большое внимание образовательным проектам, логично полагая, что за молодежью – будущее. Социальную базу «Нурджулар» и других подобных сект

¹ «Серые волки», одна из старейших пантюркистских организаций, имеет последователей среди националистически настроенной интеллигенции в некоторых республиках Северного Кавказа – особенно была популярна в начале 90-х годов XX в.

составляет в основном та часть мусульман, которая в ходе модернизаторских проектов оказалась вне привычных социальных ориентиров, вне привычной социальной ниши (как правило, это – молодежь). Основной причиной привлекательности таких проектов является включение в их идеологические доктрины исламского компонента. В свою очередь, особенности самого исламского вероучения, заключающиеся в наличии в нем достаточного количества положений радикального характера (джихад, трактуемый как священная война, борьба в первую очередь не с дурными наклонностями, а с инакомыслящими, как мусульманами, так и представителями других религий). Молодежь просто стремится восполнить недостаток знаний и жизненных установок, идеологических ориентиров обращением к первоосновам мусульманской религии.

Интересно, что в 90-е годы статьи Фетхуллаха Гюлена публиковались почти во всех российских исламских газетах, а его произведения на русском языке продавались повсеместно. Кроме того, его последователи почти десять лет преподавали в ряде исламских учебных заведений, в том числе на Юге России, открыто проповедуя свои взгляды при поддержке весьма высокопоставленных региональных чиновников.

Например, в Дагестане для отбора перспективной для последующей вербовки молодежи строились турецкие колледжи. Поскольку нурсисты хорошо вписывались в традиционную дагестанскую исламскую структуру и не позиционировали себя в качестве ее антагонистов как «ваххабиты», стоящим за ними спецслужбам было удобнее работать по этой модели. Те же дагестанские нурсисты, став предварительно мюридами «нужного» шейха и вступив в «нужную» политическую партию, прекрасно адаптировались в систему власти в республике¹.

Слушатели, находившиеся, как правило, на полном довольствии, пять раз в неделю слушали лекции по вопросам истории и божественного предназначения пантюркизма, «избранности»

¹ Большинство турецких последователей «Нурджулар» – крупные бизнесмены, которые создали целую империю капитала, контролирующую за границей влиятельные медиаструктуры. В 35 странах работают более 300 подконтрольных братству школ и университетов. Почти десять лет на Северном Кавказе действовали фонд «Торос» и фирма «Эфляк», в Поволжье – фирма «Серхат», в Хакасии и Бурятии – фонд «Уфуку», в Поволжье, Москве, Минске, Ростове-на-Дону, Санкт-Петербурге – фонд «Толеранс». За неполные 15 лет «Нурджулар» через подведомственные структуры открыл на территории России 24 спецшколы, один университет, одно университетское отделение, три языковых института.

турецкой версии ислама и его особой роли в жизни человечества. Наиболее прилежные студенты иностранных колледжей получали направление на учебу в Турцию для более фундаментального освоения пантюркистской теории и практики. Наиболее одаренным из них предлагалось улучшение жилищных условий, оказание помощи в поступлении в престижные учебные заведения Турции, Великобритании, Франции, Германии и США, а по окончании обучения – хорошая работа в крупных турецких фирмах, компаниях и представительствах по месту проживания каждого кандидата.

При этом идеологи «Нурджулар», понимая, что за одно поколение невозможно переориентировать на протурецкий путь развития целые народы и регионы, в проповедях указывали, что их последователям необходимо привлекать своих детей, и только тогда они добьются успеха. В качестве учебного пособия радикальные тюркисты-исламисты на своих уроках использовали хорошо изданную на многих языках, но пока еще воображаемую карту будущего великого «тюркского мира». В центре мироздания, естественно, Турция, которая прирастает Северным Кипром, Азербайджаном, Казахстаном, Кыргызстаном, Узбекистаном, Туркменистаном. К этому же «миру» пантюркистские картографы относят многие районы России, Китая, Ирака, Ирана, Монголии, Афганистана и других ныне суверенных государств.

Обучение происходило как в совместных лицеях по месту жительства, так и с вывозом в Турцию. Так, в 1997 г. сектой была организована доставка в Турцию из Чечни около 20 детей школьного возраста, которые проходили обучение в религиозном учебном заведении в районе г. Денезли. Организаторы лицеев пытались «включить» тюркский фактор, максимально «отрезая» российское влияние. Причем не рубили сплеча, а внушали эти идеи исподволь.

Существование совместных лицеев и колледжей создавало необходимую правовую основу для длительного пребывания на территории Северного Кавказа неограниченного количества граждан Турции и благоприятные условия для осуществления разведывательно-подрывных акций. В Россию въехало и занималось целенаправленным сбором информации об общественно-политической ситуации в регионе, экологическом состоянии Каспия и его правовом статусе, нефтегазовом комплексе, межнациональных и межконфессиональных отношениях, источниках конфликтогенных факторов, местах дислокации войск и т.д. большое количество граждан Турции. Позднее выяснилось, что многие из них принадлежали к различным националистическим и экстремистским

партиям и братствам пантюркистского направления и специально приехали в мусульманские регионы России с целью распространения своих идей. В этих целях турки устраивались соискателями в аспирантуры при местных вузах и под предлогом выполнения диссертационных работ направляли письменные информационные запросы в различные министерства и ведомства, используя сложившиеся связи, выходили непосредственно на носителей интересующей их информации, выезжали в районы с компактным проживанием тюркоязычных народов. Как правило, собранные в ходе таких «научных экспедиций» материалы, мягко говоря, выходили за рамки их научных тем.

В силу вышеуказанных обстоятельств деятельность дагестано-турецких учебных заведений была признана незаконной и подлежащей прекращению в судебном порядке¹. Аналогичные решения были приняты в других субъектах Российской Федерации.

Вместе с тем не следует упускать из виду то обстоятельство, что современный виток определения идентификации России и ее регионов происходит в период тектонических геополитических сдвигов в международных отношениях. Агрессивный западный либерализм, экстремизм и терроризм, прикрывающиеся исламом, пантюркизм и пантуранизм в данном контексте выступают средством давления на мировую и региональную политику, обеспечивая реализацию глобальных интересов сил, порой весьма далеких от интересов не только народов России, но и зарубежных мусульман, в том числе мусульман-тюрков. Сегодня все три вышеуказанных геополитических проекта, реализуемых на территории России, в той или иной мере утратили свой потенциал. Однако это вовсе не означает, что при возникновении определенных условий их инициаторы вновь не попытаются восстановить утраченные позиции. Отсюда следует, что списывать их с геополитических счетов преждевременно. Эти процессы по-прежнему должны оставаться в поле зрения российских властей и научного сообщества.

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

¹ В августе 2002 г. в Дагестане были ликвидированы несколько международных дагестанско-турецких колледжей и лицеев, действовавших на территории республики с нарушением установленного законодательства. В конце мая 2007 г. суд Москвы признал экстремистскими русские переводы 14 книг турецкого философа Саида Нурси. То, что эти книги являются экстремистскими, доказала социально-психологическая и психолого-лингвистическая экспертиза текстов, выполненная Институтом языкознания РАН и Институтом психологии РАН.

Флиши де ла Невиль Т.,
штатный сотрудник кафедры геополитики
и бизнеса Реннской школы бизнеса
(Франция)
**ЦИФРОВИЗАЦИЯ МИРА:
ЭПОХА НЕЗРИМОЙ ВЛАСТИ**

DOI: 10.31249/rimm/2020.03.02

Нет сомнений, что вступление мира в цифровую эпоху, когда человек и машина тесно связаны, является важным переходным процессом в истории нашей цивилизации. Цифровой формат меняет способы осуществления власти, частично скрывая ее от глаз общественности. Сайты, собирающие данные пользователей без их ведома, подвергаются атакам действующих анонимно¹ хакеров. Таким образом, в кибернетическую эпоху власть становится менее ощутимой², что, в свою очередь, делает изучение текущего технологического изменения чрезвычайно важным. Тем не менее в этом начинании присутствует и доля риска: существует опасность, что мы ошибочно принимаем достижения в области цифровых технологий за действительную жизнеспособность цивилизации, опирающейся на возможность вдохнуть новую жизнь во все части общества³. Возникающий в настоящий момент гибридный реального и виртуального миров порождает опасения, что человек предпочтет технологии реальной жизни. Вместе с тем существует

¹ Идея всех систем анонимизации состоит в том, чтобы слить воедино данные разных пользователей Сети, делая их неотделимыми друг от друга. Таким образом, становится невозможным установить соответствие между данными и конкретной личностью.

² Сегодня кибератаки стали настолько изощренными, что стало невозможно определить, где именно находятся преступники. Это затрудняет реализацию агрессивной тактики, рекомендованной в последней правительственной «белой книге» по киберстратегии.

³ Арнольд Тойнби писал, что, «рассматривая историю военных технологий в рамках греческой истории, мы бы увидели непрерывное развитие от начала и вплоть до самого конца: до, во время и даже после периода роста. Мы бы также заметили, что каждый шаг на пути прогресса был простимулирован событиями, которые в противном случае погубили бы эллинскую цивилизацию». Арнольд Тойнби. *L'histoire* (Paris: Gallimard, 1951), с. 219. Перевод с английского, выполненного по французскому оригиналу.

надежда, что возникнет некая форма цифрового гуманизма. Незримую власть¹ не так-то просто заметить. Одной из дилемм в исследовании кибербезопасности является то, что большая часть данных находится в закрытом доступе. В этой сложной области исследования можно разобраться лишь при помощи технических возможностей армии или разведывательных служб. Изучение разных источников информации, содержащих точки зрения сторонников и противников цифровизации, может помочь преодолеть это препятствие. Ряды противников составляют те немногие философы, которые критически размышляют о цифровом мире. Так, французский философ Бернар Стиглер считает, что Интернет – это разрушительная технология², поскольку цифровая автоматизация ведет к уклонению от уплаты налогов и безработице. Писатель Эрик Садин приписывает искусственному интеллекту (ИИ) своего рода разумность, которая позволяет в реальном времени оценивать различные обстоятельства, непрерывно предлагая услуги и продукты. Подобный технолиберализм направлен на формирование поведения человека. Наконец, профессор компьютерных наук Каве Саламатин представляет Интернет в виде чудовища с множеством щупалец и сердцем, рассчитанным на обслуживание большого количества пользователей, чья подводная инфраструктура дает представление о положении дел в цифровой геополитике³. В поддержку выступают различные блоги и сайты, свидетельствующие о нынешней жизнеспособности технологий. Представляется полезным сравнить сайт о технологиях Wired.com, ориентированный на неспециалистов, с французскими сайтами InternetActu.net и Reflets.info, которые предлагают более аналитическое понимание предмета. Кроме того, различные онлайн-инструменты позволяют нам оценивать эволюцию цифровых технологий, начиная с карт подводной сети кабелей, по которой передаются 99% интернет-данных⁴,

¹ Большинство пользователей не подозревают, как именно работает поисковая система Google.

² Мировой судья и специалист по кибертехнологиям Мириам Кеменер исследует изменения во французском законодательстве в ответ на оказывающие подрывное действие цифровые технологии.

³ Суэцкий канал и Малаккский пролив являются важными в стратегическом отношении пунктами для подводных кабелей. Вместе с тем лишь четыре пункта связывают Китай с остальным миром.

⁴ Кабель связи MAREA, состоящий из кабелей толщиной не больше шланга, был проложен в 2017 г. Он связывает Вирджинию с Бильбао и в настоящее время передает 75% мирового онлайн-трафика.

и заканчивая картами пользователей TensorFlow или Shodan.io, предоставляющими обзор подключенных устройств. Также можно обратиться к представителям сообщества геймеров-хакеров¹, которые согласны обсудить свою подпольную деятельность² (правда, IT-специалисты могут неохотно вступать в контакт с миром, в корне отличным от их собственного)³. Однако информационные источники в поддержку любой из сторон не учитывают географическое положение. Поэтому представление о цифровой геополитике с поправкой на определенное место мы получаем из программ для мониторинга, таких как TadaWeb.com, и сопоставительных анализаторов, таких как Gephi.org. Вопреки логике, при всей своей незаметности цифровым мощностям не присуще лишать данные подключенных к Сети пользователей индивидуальности. Цифровизация процветает благодаря массовому сбору персональных данных, а это, в свою очередь, означает деление общества на предопределенные микрогруппы. Включение групп людей в онлайн-базы является необходимым условием для эффективного персонализированного маркетинга, ответвлением которого является электронный маркетинг⁴. Как это ни парадоксально, при цифровизации человеческих обществ их индивидуальность проявляется до такой степени, что микрогруппы подключенных к Сети одиночек начинают конфликтовать друг с другом⁵. При более пристальном рас-

¹ К примеру, сайт Pastebin публикует информацию о самых недавних хакерских операциях.

² Tim Jordan and Paul Taylor. A Sociology of Hackers // The Sociological Review. Vol. 46. N 4. November 1998. P. 757–780.

³ Люди с синдромом Аспергера (форма аутизма, при которой наблюдаются трудности в общении) часто бывают особенно успешны в IT-профессиях. См.: Steve Silberman. The Geek Syndrome // Science. 12 January 2001.

⁴ Одним из флагманских продуктов Quantcube Technology является Global Macro Smart Data, прогнозирующая в режиме реального времени платформа, требующая от пользователей ежегодного продления лицензии. С мая 2013 г. Quantcube Technology предсказала 21 результат выборов с точностью до 92% еще за несколько недель до открытия избирательных участков. Среди прочего этот стартап в 2016 г. предсказал, что Великобритания проголосует за выход из ЕС и что Дональд Трамп победит на президентских выборах в США (во втором случае за две недели до выборов). Также были предсказаны итоги первого тура президентских выборов во Франции в 2017 г. и промежуточных выборов в США в 2018 г.

⁵ Главным инструментом сокращения трений между пользователями на больших цифровых платформах является модерация пользовательских сообщений. Эта скрытая от глаз задача потребляет огромное количество ресурсов. Глобальные платформы используют автоматизированные инструменты модерации

смотреии непрерывное подключение к Сети, контролируемое вездесущими алгоритмами, производит впечатление инструмента скорее разобщения, нежели объединения¹. Чтобы разобраться в этом и наметить потенциальные геополитические последствия, необходимо изучить механизм цифровой революции.

Коммерческая сторона цифровой революции

Стремясь заменить непредсказуемость человека искусственным интеллектом, цифровая революция использует каптологию для монополизации внимания потребителей, при этом почти не подвергаясь кибердисфункциям.

Искусственный интеллект: троянский конь, призванный лишить людей независимости. В ближайшие годы развитие искусственного интеллекта будет идти в ногу с развитием 5G и квантовым компьютером. 5G в сто раз быстрее 4G и устанавливает взаимосвязь людей с цифровыми устройствами. Мобильная связь пятого поколения создает условия для всего, начиная от умных городов и заканчивая автоматизированным окружением. 5G разработан специально для «интернета вещей», таких как умные автомобили и дроны. С самого начала лидирующую позицию в этой области заняла Швейцария, запустив 17 апреля 2019 г. 338 вышек 5G. Однако эта технология не лишена элемента риска, поскольку требует установки ретрансляторов через каждые 800 м из-за непостоянства высокочастотных волн. Ряд патентов, связанных с технологией 5G, принадлежит Китаю. В мае 2019 г. президент США Дональд Трамп запретил американским телекоммуникационным сетям закупать оборудование Huawei. Правительство США выразило опасения по поводу широкомасштабного шпионажа и надавило на своих союзников, чтобы те прекратили сотрудничество с китайской компанией. Однако если компании Huawei и другим китайским компаниям не удастся развернуть 5G в Европе, то европейские телекоммуникационные операторы потеряют 1,5 года, а расходы составят 55 млрд евро. Также с новыми квантовыми компьютерами (и, в частности,

контента. Задача модерации как таковой состоит из выявления и удаления оскорбительного или неприемлемого контента. См.: Tarleton Gillespie. The Custodians of the Internet // Yale University Press. 2018. P. 296.

¹ Если, конечно, эти виртуальные конфронтации не угрожают кибербезопасности, от которой зависят иностранные инвестиции.

IBM Q) действующие криптографические протоколы теряют свою актуальность. Тем не менее около десяти существующих в настоящее время квантовых компьютеров все еще находятся на стадии эксперимента. В ближайшие годы ИИ разовьется до такой степени, что не только сможет формировать выбор потребителей, но и реформировать государственный аппарат¹. Для этого была разработана новая наука – каптология.

Каптология: искусство незримой манипуляции. Искусственный интеллект главным образом завязан на эмоциях². Чтобы завладеть нашим вниманием, алгоритмы переводят наше ментальное пространство в код. Основы каптологии были заложены в работе Б.Дж. Фогга из Стэнфордского университета, который в 2003 г. опубликовал книгу *Persuasive Technology: Using Computers to Change What We Think and Do* («Технология убеждения: компьютер как средство для изменения наших мыслей и действий»). Технологии убеждения, разработанные специалистами в области архитектуры выбора, направлены на то, чтобы подтолкнуть людей к определенному выбору. Укоренившись в поведенческой экономике и нейромаркетинге, они предоставляют реальную власть алгоритмам. Эта новая экономика рассматривает продолжительность концентрации внимания как редкий и ценный ресурс, который можно использовать в интересах бизнеса, сосредоточивая это внимание на информации, вызывающей, в свою очередь, определенное действие. Философ Бернар Стиглер отрицательно высказывался о замыкающей внимание психотехнологии, как и до этого лингвист Ноам Хомский и экономист Эдвард С. Херман, критиковавшие роль массмедиа в производстве согласия. Каптология может также играть на искусственно созданных тревогах, например на «страхе что-либо упустить». Этот страх во многом подогревается определенными атрибутами современных технологий, такими как мобильные телефоны и социальные сети (например, Facebook и Twitter), которые дают пользователям возможность постоянно

¹ Правительственные стартапы могут оказаться в авангарде государственных реформ.

² По мнению французского IT-бизнесмена Пьера Беллангера, «программное обеспечение и алгоритмы – это человеческая мысль в коде. Лишь третья часть нашего мозга посвящена рациональному мышлению. Если большая часть наших мыслей возникает из бессознательного, то с развитием сетей наше мышление оказывается в отрыве от здравомыслия, контроля и какого бы то ни было понимания наших собственных целей. Интернет кодирует и формирует наши мечты». Перевод с английского, выполненного по французскому оригиналу.

сравнивать свои профили. По мере роста использования Интернета в мире у части населения разовьется психологическая зависимость от онлайн, и пребывание офлайн будет вызывать у них чувство тревожности.

Низкое влияние киберпреступности на глобализацию. Несмотря на рост¹ киберпреступности в мире, особенно в развивающихся странах², хакерам редко удастся парализовать корпорации или государства на сколько-нибудь длительное время. В действительности же кибератаки (которые часто поддерживаются государствами³) являются более изощренной версией применяемых издревле практик: саботажа, шпионажа и диверсии. Хотя затраты на эти операции сильно сократились, область применения киберсаботажа по-прежнему ограничена. Ущерб можно нанести различными способами: взорвать трубопровод, сломать плотину, взломать радар самолета, задержать ядерную программу, закрыть банк, перехватить управление автомобилем⁴ или убить кого-то, заминировав мобильный телефон. У кибершпионажа большой потенциал: шпионы, перегруженные огромным количеством предлагаемых украденных данных, оказываются неспособными обработать весь объем этой вырванной из культурного контекста информации. В шпионском мире атаки становятся все более изощренными. Например, некоторые вирусы сами себя стирают, что делает невозможным отследить их источник⁵. Они даже могут мутировать,

¹ Наиболее эффективно действуют хакеры из Израиля и Индии.

² Очагами киберпреступности главным образом являются развивающиеся страны, которые в последнее время стали значительной силой в области мошеннических операций. Хакерские атаки из Бразилии продолжают усиливаться, делая ее одной из пяти самых активных «горячих точек» киберпреступности в мире.

³ Программное обеспечение Тог, распространяемое через даркнет, использует технологию так называемой луковой маршрутизации, которая была разработана ВМС США в 1990-х годах. Эта военная технология по большей части финансировалась правительством США для продвижения идей демократии во всем мире. До 2017 г. правительство США переводило почти все свое финансирование через ВМС США, Государственный департамент и Совет управляющих по вопросам вещания, сформированного ЦРУ. В результате крупнейшие спецслужбы могут отменить процесс анонимизации данных, раскрыв личности пользователей Тог.

⁴ Хакеры могут управлять автоматическими окнами и индикаторами на приборной панели или даже вызвать поломку двигателя.

⁵ Согласно прогнозам «Лаборатории Касперского» по целенаправленным атакам в 2019 г., в будущем вирусы будут действовать незаметно.

как и биологические вирусы¹. Что касается диверсии, несмотря на то что протестное движение легко запустить онлайн, его очень сложно поддерживать на длинной дистанции. Таким образом, саботаж на время усложняет использование цифровых технологий, а шпионаж пожинает плоды нашего постоянного подключения к Сети. В конечном итоге лишь некоммерческая диверсия может представлять реальную угрозу происходящему в настоящее время переходу на цифру, однако для этого она применяется недостаточно часто.

Глобальная цифровизация коренится в динамике развития рынка и позволяет незримо влиять на подключенных к Интернету людей. С помощью этого финансовый капитализм прокладывает себе дорогу к новой международной геополитической позиции.

Цифровые империи против цифровых вассальных государств

Тремя главными тенденциями, определяющими геополитику в цифровом мире, являются уменьшение мощи США, возрастание мощи Китая и конкуренция между ними за цифровую колонизацию остального мира.

Ослабление цифровой мощи Америки. Америка приобрела влияние в виртуальном мире благодаря олигополии, известной как GAFAM. Акроним GAFAM используется для описания пяти крупнейших компаний – Google, Apple, Facebook, Amazon и Microsoft, – которые были основаны бывшими хакерами². Эти компании физически хранят данные³. Таким образом, у США и их британской ретрансляционной станции имеется доступ к огромному объему

¹ Для размножения вирусы используют нестабильные энзимы. Поскольку не существует системы корректирования, которая бы могла в этом случае прийти на помощь, ошибка остается в геноме. Это происходит примерно в одном из десяти тысяч случаев. Именно поэтому вирусы имеют такое разнообразие.

² Среди них Стив Джобс (Apple), Марк Цукерберг (Facebook), Билл Гейтс (Microsoft) и Линус Торвалдс (Linux).

³ Инфраструктура Интернета главным образом состоит из подводных оптоволоконных кабелей большой проводимости, соединенных с наземными кабелями и маршрутизаторами. Для Европы наиболее важными являются кабели, соединяющие континент с Британскими островами, а оттуда – с Соединенными Штатами через Атлантический океан.

данных¹; через Соединенные Штаты идет 80% всех данных. Прослушивающие станции размещаются неподалеку от места выхода подводных кабелей на сушу². Кабельная геополитика отражает напряженность в китайско-американских отношениях³, как и борьбу Португалии и Бразилии за контроль над экономическим рынком бывших португальских колоний⁴. Кабели связи могут способствовать росту зависимости заморских территорий, удаленных от крупных населенных пунктов⁵. Поскольку поведение GAFAM аналогично поведению государств, в 2017 г. Дания направила в группу компаний своего посла. На самом же деле это больше похоже на клептократию, существующую за счет украденных данных⁶. Ее гибридная система убеждений имеет черты как левого либертарианства, так и правого технологического детерминизма. Возникшее в результате техно-либертарианство нашло последователей в лице харизматичных провидцев-основателей, которые генерируют неизменно технологически авангардные инновационные коммерческие предложения. В 2016 г. при поддержке инвестиционных фондов «Большая пятерка» потратила на исследования и разработки 58 млрд долл. В какой-то мере своей монополией она обязана

¹ Чтобы избежать американского надзора, Бразилия проложила собственный подводный кабель в Испанию. Китай также проложил кабель Sea-me-we 5, соединяющий его с Ближним Востоком, а оттуда – с Европой. Huawei Marine Group продолжает активную укладку кабелей связи, например, между Бразилией и Камеруном.

² В прошлом подводные кабели помогли Британской империи нарастить финансовую мощь. Первый полностью рабочий кабель был проложен в 1851 г. между побережьями Франции и Англии для передачи телеграфных сообщений с биржевой информацией. Сегодня консорциум Seaborn Networks начал прокладку подводного волоконно-оптического кабеля, соединяющего бразильскую Форталезу с Уолл-стрит. В проекте, известном как Seabras-1, заложена установка связи с африканскими финансовыми рынками через Южную Африку.

³ Соединенные Штаты решительно прореагировали на неуклонно растущую цифровую мощь Китая. В 2013 г. американская администрация сорвала планы китайской компании Huawei по прокладке нового трансатлантического кабеля между Нью-Йорком и Лондоном.

⁴ С февраля 2019 г. кабель SACS соединяет Анголу с Бразилией, а ELLALINK – Португалию с Бразилией через Кабо-Верде.

⁵ С 2009 г. кабель Gondwana-1 соединяет Новую Каледонию с Австралией, что обеспечивает ей максимально быструю связь. Компания Orange также планирует соединить Французскую Гвиану с Карибским бассейном.

⁶ У GAFAM имеется исторический аналог – чрезвычайно мобильная венецианская гондольерная компания, передававшая до жу информации, которой делились путешественники.

блестящим китайским и индийским специалистам, работающим в Кремниевой долине. Однако соперничество GAFAM с Китаем, который пытается помешать их дальнейшему развитию, продолжается¹. Для сохранения доминирующей позиции США должны ускорить промышленную интеграцию с Европой². В свою очередь, если Европа надеется восстановить свою цифровую независимость, она должна вкладывать в разработки в два раза больше усилий и средств. Если этого не произойдет, вынужденное заключение стратегических альянсов сделает ее не более чем цифровым вассалом.

Приход Китая к кибернетической власти как индикатор редких ресурсов. Демографический коллапс в Китае заставил набирающую силу державу сконцентрироваться на технологиях. В настоящее время Интернет в Китае имеет огромное распространение, и более половины его населения находятся онлайн с 2017 г. К примеру, 400 млн китайцев играют в онлайн-игры. Китай стремится провести четкую границу между «китайским Интернетом» и «глобальным Интернетом» и, бойкотируя многосторонние встречи, пытается освободиться от ICANN – регулирующего Интернет правового органа, базирующегося в Калифорнии. В попытке «очистить» Интернет Коммунистическая партия Китая долго искала способы взять в тиски то, что она называет информационным загрязнением и «электронным опиумом»³. В среднем китайские интернет-пользователи находятся в Сети около трех часов в день, и более половины этого времени приходится на мобильные устройства. Они пролистывают сайты и смотрят онлайн-видео в дороге, предпочитая свободу передвижения экранам телевизоров. В отношении ИИ китайцы превзошли американцев. Искусственный интеллект процветает благодаря собираемой в огромном количестве информации, что предоставляет в распоряжение Китая колоссальные объемы однородных данных, позволяя опережать США. Система «социального кредитования», присуждающая каждому граж-

¹ Есть определенное сходство между устремлениями Китая и попытками США не допустить СССР к ядерной и аэрокосмической промышленности в 1950-х годах.

² Следует отметить, что, несмотря на правовую стабильность и привлекательность, за последние 20 лет Франция не может похвастаться какими-либо инновациями из-за жестких законов о труде.

³ Интернет-зависимые люди воспринимаются одновременно как «девианты», нуждающиеся в коррекции поведения, и «нездоровые пациенты», которым требуется медицинская помощь.

данину определенное количество баллов, позволит собирать огромные объемы данных¹; она готовится к запуску в стране в 2020 г. Таким образом, существует два аналогичных режима: с одной стороны, GAFAM ворует наши данные, а с другой – китайское правительство ворует данные своих граждан. Китайцы располагают данными, но у американцев есть алгоритмы, поэтому Китаю жизненно необходимо либо воровать у американцев алгоритмы, либо привлекать самых лучших инженеров. Жесточайшая конкуренция в этой сфере оставила позади Индию, которая отвечает только за разработку существующих программ. Чтобы сохранить свою цифровую независимость, Китай ограничивает экспорт и применение своих редких металлов, поскольку они используются для производства мобильных телефонов. По мнению журналиста Гийома Питрона, специализирующегося на сырьевой геополитике, битва за редкие металлы является скрытой стороной цифровой революции. На целевых для киберколонистов территориях градус напряженности будет особенно высоким.

Основные державы, соперничающие за цифровую колонизацию Африки. Если бы процесс цифровой колонизации был смоделирован по алгоритму, она бы происходила следующим образом: сначала организовать кибератаку на телекоммуникационную сеть целевого государства и предстать его спасителем; затем подключить страну к Интернету, обеспечить безопасность ее стратегических сетей и перетянуть на свою сторону местную киберэлиту, запустив магистерскую программу обучения в сфере цифровизации; после этого украсть данные, захватить потребительский рынок и, наконец, прибегнуть к электоральному маркетингу, чтобы сохранить контроль над завоеванным рынком. Частота использования Интернета в Африке быстро растет. Только в 2018 г. в Сеть выходили 35,2% африканцев против 16% в 2012 г. Китай занял очень неординарную позицию в отношении Африки. Прежде всего, китайские компании предоставили континенту технологии по весьма конкурентоспособным ценам. Например, базирующийся в Шэньчжэне производитель электроники Huawei осуществляет свою деятельность в Африке с 1999 г. Еще в 2013 г. он заключил партнерство с Microsoft для завоевания африканского рынка смартфонов и теперь в этом секторе опережает калифорнийского гиганта. Сегодня компания Huawei стремится продавать телефоны

¹ Она основана на анкетировании, которое используют некоторые американские страховые компании.

премиум-класса африканскому среднему классу для улучшения качества обслуживания. Тем не менее существуют значительные различия между странами Северной Африки¹ и Сахельского региона².

Ближний Восток: цифровые островки и большие прибыли. На Ближнем Востоке есть два противоборствующих, но вместе с тем зеркально отражающих друг друга цифровых «островка»: Иран и Израиль. Израиль обеспечивает 7% мировой кибербезопасности. Большие инвестиции³ в эту отрасль направлены на защиту лишенной стратегического значения территории и разработку инноваций на экспорт.

6 мая 2019 г. после одной из кибератак израильские военные разбомбили здание в секторе Газа, в котором укрывались хакеры ХАМАС. Это стало предупреждением всем действующим из-за границы хакерам. Тем не менее это не мешает Израилю вербовать хакеров, которые не прочь поработать на правительство за весьма щедрую плату. На самом деле хакеров очень привлекают, а в Дубае даже провели хакерскую ярмарку! В 2016 г. для работы в этой области три бывших сотрудника израильской разведки основали ХМ Cyber. Как цифровой островок, Израиль находится в оппозиции

¹ В 2017 г. Алжиру (по оценкам, страна с наиболее низким уровнем кибербезопасности) пришлось пригласить специалистов из киберполиции для мониторинга экзаменов на степень бакалавра. Британцы, также проявляющие заинтересованность в этом перспективном рынке, в 2018 г. провели киберфорум. В 2019 г. компания Orange создала в Марокко дочернюю компанию под названием Orange Cyberdefense, специализирующуюся на кибербезопасности; она начала работу в Касабланке 16 апреля 2019 г. В рамках сотрудничества с Политехническим университетом Франции (фр. – Université Polytechnique Hauts-de-France) в Валансьене, чтобы привлечь местных специалистов и дать старт их карьере, была открыта магистерская программа в области кибербезопасности. Также французские компании уже давно присутствуют в Ливии: в 2007 г. Amesys – французская дочерняя компания Bull – продала свою программу Eagle для отслеживания противников правительства Каддафи. Сменив название на Advanced Middle East Systems, компания продала Египту аналогичную систему, известную как Cerebro.

² В Сахельском регионе практика отличается, поскольку интернет-кафе предлагают скорее более высокую скорость Интернета, чем доступ к компьютерам. Французская армия провела несколько курсов по кибербезопасности, в том числе с 29 января по 3 февраля 2018 г. в Ниамее, Нигерия, и с 10 по 13 сентября того же года в Нуакшоте, Мавритания.

³ 800 млн долл. в 2017 г.

к Ирану, стране с аналогичным уровнем технической мысли¹, но не получающей западные денежные вливания. По всей вероятности, именно Иран стоял за кибератаками на несколько британских банков в декабре 2018 г. Примененные тогда вирусы (Shamoon 1, 2 и 3) также использовались для атаки на нефтяную инфраструктуру нефтедобывающих монархий Персидского залива². Турецкие хакеры из националистической группировки Cyber-Warrior Akincilar взламывали всех, кто, по их мнению, выступает против интересов Турции и ислама³. Ряд израильских фирм, специализирующихся на кибербезопасности, к услугам которых прибегала Саудовская Аравия, использовали свое положение для сбора данных о деятельности элиты⁴ или оппозиции⁵ в стране. Несмотря на обеспечиваемую израильскими компаниями защиту, из всех стран на Ближнем Востоке Саудовская Аравия в настоящее время наиболее часто подвергается кибератакам⁶, целью которых в большинстве случаев является кража данных из информационных систем частных и правительственных учреждений.

Рост цифрового могущества неточно отражает реальную мощь каждого государства: взлет GAFAM скрывает геополитический спад США, в то время как технологическая мощь Китая прикрывает его демографическую неустойчивость. В свою очередь, как в Африке, так и на Ближнем Востоке хакерские операции, направленные на кражу цифровых или финансовых ресурсов, обнажают слабые стороны внешне могущественных сил.

¹ Слово «алгоритм» было придумано персидским математиком аль-Хорезми в IX в.

² В некоторых случаях киберпреступность может быть альтернативой военным действиям. Так, целью иранских кибератак было ослабить давление на страну во время эмбарго.

³ Например, в 2011 г. они взломали сайт Charlie Hebdo.

⁴ В 2017 г. представители компании NSO Group Technologies, базирующейся в Герцлии, провели серию встреч в Вене и, как минимум, в одной из стран Персидского залива, в ходе которых был подписан контракт на сумму 55 млн долл. на поставку в Саудовскую Аравию известного шпионского ПО Pegasus.

⁵ Джамаль Хашогги и Омар Абдулазиз хотели создать кибероппозиционное движение.

⁶ Отсутствие должной локальной подготовки и общая неосведомленность об опасности кибератак сделали Королевство уязвимым.

Заключение

Таким образом, уровень социальной цифровизации лучше отражает реальные возможности, а не потенциальные. Среди конкурирующих экономических держав ведется жесткая борьба за Интернет, целью которой, по сути, является приватизация пространства, которое пока еще для пользователей бесплатно. Постоянная интернет-связь мгновенно поглощает данные и соединяет объекты и людей, а тех, кто отказывается подключиться к Сети, маркирует как подозрительных. В будущем государства и отдельные лица в качестве акта неповиновения будут создавать завесу неправильных данных, чтобы скрыть себя в Интернете¹. В довершение всего, цифровизация вызывает неожиданные геополитические изменения. В конечном итоге она уничтожит работу, требующую повторения одних и тех же действий, и временно сосредоточит власть в сфере инноваций, предоставив государствам и предприятиям возможность с помощью сопоставительного анализа определять лидеров общественного мнения. И наконец, цифровизация позволит военачальникам приказывать роботам, распознающим лица с помощью ИИ, уничтожать цели. Мы находимся на пороге гибридной цивилизации.

*Автор перевода с английского
на русский яз.: Атамали К.Е.*

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

¹ Голосовое клонирование уже стало реальностью. Имея всего лишь одну минуту записи голоса, Lyrebird и Wave Net может воссоздать голос человека в цифровой форме и вложить в «уста» нужные слова. Аналогично Стэнфордский университет продемонстрировал технику захвата лица, с помощью которой мимика человека записывается в режиме реального времени, а компьютер мгновенно воспроизводит ее, «накладывая» на целевое лицо. Такие дипфейки могут быть использованы против отдельных людей, организаций и даже государств. Университетский колледж Лондона разработал программу My Text in Your Handwriting (рус. – Я пишу вашим почерком), способную точно воспроизвести почерк любого человека на основе образца. Говорящий робот по имени Лука, обработав диалоги из первого сезона сериала «Кремниевая долина», способен симитировать персонажей. Робот отвечает на вопросы, генерируя новые фразы на основе имеющихся моделей. Есть мнение, что в 2022 г. население развитых стран будет читать больше фейковых новостей, чем подлинной информации. Программы, автоматически генерирующие текст, изображение и аудио, могут заразить всю коммуникационную сеть человечества. Уже сейчас 8,5% Twitter-аккаунтов ведут боты.

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

Абдулагатов З.М.,

кандидат философских наук,
заведующий отделом социологии
Института истории, археологии
и этнографии ДФИЦ РАН (г. Махачкала)

ДАГЕСТАНЦЫ В ЗАРУБЕЖНОМ ИСЛАМСКОМ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОЦЕССЕ: ЗА ДРУГИМИ ЗНАНИЯМИ

DOI: 10.31249/rimm/2020.03.03

***Аннотация.** Проблемы религиозного экстремизма и терроризма в регионах России имеют свои внутренние и внешние факторы. Большое число российских политиков, светских ученых, исламских лидеров считает зарубежное исламское образование одним из значимых внешних факторов радикализации исламского сознания в России. В российском общественном сознании имеет место и противоположная точка зрения. В тексте поставлена цель выявить позитивные и негативные стороны влияния зарубежного исламского образования на религиозное сознание российских мусульман в контексте исламских конфессиональных традиций в Республике Дагестан (РД). Методика исследования главным образом основывается на социологическом опросе среди дагестанских мусульман, обучавшихся в зарубежных исламских учебных заведениях, у частных лиц. Кроме того, использованы исторические сведения о влиянии зарубежного исламского образования на религиозное поведение мусульман Северного Кавказа еще в досоветский период российской истории.*

Автор приходит к выводу, что в сложившейся ситуации желательно вести пропаганду «благонадежных» зарубежных образовательных центров, проводить активную работу по организации направления российских мусульман в эти центры, вести демократичный, в рамках закона, контроль за самостоятельно выезжающими.

Ключевые слова: зарубежное исламское образование; салафизм; суфизм; экстремизм; ислам; мусульмане; Дагестан; Россия.

Введение

Несмотря на некоторое снижение числа террористических актов и других показателей экстремистской деятельности на Северном Кавказе, вопросы экстремизма и терроризма продолжают волновать Российское государство и российскую общественность [1, с. 11]. Глава ФСБ Александр Бортников заявил, что в Сирии, только по подтвержденным данным, на стороне ИГИЛ¹ и других отрядов воевали свыше 4 тыс. дагестанцев². Наиболее слабым звеном в решении этой появившейся почти 30 лет назад проблемы является отсутствие действенной, поддерживаемой как властью, так и обществом, идеологии противодействия. Активность академического сообщества в этом направлении действенных результатов не дает, поскольку идеология противодействия и профилактики этих негативных явлений имеет в основном религиозный характер. Как выразился один из представителей академической науки, на каждого «ваххабита» проведена одна научная конференция, но результатов не видно. Есть сермяжная правда в этом высказывании: власть особо не пытается на деле использовать результаты научных, в особенности социологических, исследований экстремизма и терроризма. Более того, власть, в частности в Дагестане, активно игнорирует отдельные важные результаты этих исследований, навязывая исследователям свои политические установки. Например, с одной стороны, ученым даются указания, что нет религиозного экстремизма, с другой – принимается «антиваххабитский» закон, который действует в Дагестане и поныне. Или, приближая к себе отдельные течения ислама и называя их «истинным» исламом, государство неосторожно вторгается в богословскую тематику. Одновременно оно не уделяет должного внимания проблемам школьного, светского воспитания, социальным проблемам молодежи, о которых многократно говорили исследователи явлений экстремизма и терроризма.

Одним из источников формирования религиозно экстремистского сознания мусульман России считается зарубежное исламское образование. Вопрос о зарубежном исламском образовании

¹ Террористическая организация, запрещенная в РФ.

² Алиев Ш. Размен позиций // Черновик. 21.10.2016.

оказался сложным как для официального ислама в России, так и для Российского государства. В свое время, реагируя на запросы религиозных и светских лидеров Северного Кавказа, Президент РФ Д.А. Медведев (2008–2012) высказался так: «...контроль за выезжающими. Думаю, что это правильная постановка вопроса. Контроль должен быть обязательно...»¹. Данная проблема в России все еще не решена.

Объектом исследования были молодые мусульмане Дагестана, получавшие исламское образование за пределами России. А его целью – определение экстремальных составляющих религиозного сознания обучавшихся исламским наукам за рубежом, выявление проблем зарубежного исламского образования для российского государства и общества.

Понятие «экстремальность сознания» в социологическом тексте было использовано Чупровым В.И. и Зубок Ю.А. [9, с. 147–148]. Использование понятия «экстремальность сознания» важно по ряду причин. Во-первых, изучение экстремизма и терроризма часто проводится на стадии их завершенности, когда человек уже совершил деяние, запрещенное законом. Основная масса академических исследований проблемы имеет именно такой характер: исследуется экстремист, террорист. В то же время наиболее важной задачей является профилактика экстремизма и терроризма. «Экстремальность сознания» может стать одним из основных понятий системы анализа и профилактики этих негативных явлений.

В данном тексте автор использует понятие «экстремальность сознания», в том числе и религиозного, как крайность, которая проявляет себя в рамках закона. Это крайность, способная иметь свое нежелательное с точки зрения интересов государства и общества развитие в направлении практики насильственного экстремизма, терроризма. Экстремальное сознание – это основа экстремистского и террористического поведения. В ходе социологического опроса было выявлено, что индикаторами экстремальности исламского сознания являлись: а) обвинение в неверии (такфир): оценка радикальных салафитов «истинными» мусульманами, суфиев – отошедшими от ислама; б) интерес респондента к зарубежному исламскому образованию как дающему «истинные знания» об исламе; в) определение живущего в шафиитском окру-

¹ Медведев Д.А. Заключительное слово на встрече с муфтиями и руководителями регионов Северного Кавказа. 29 августа 2009 г. // <http://news.kremlin.ru/new/5301> (дата обращения: 26.10.11).

жении респондента своей конфессиональной идентичности как ханбалита или вообще как безмасхабного; г) утверждение, что мусульманин должен следовать законам государства, если они не противоречат шариату; д) положительное отношение к радикальным салафитам. Этот список может быть без труда дополнен. Например, таким же индикатором может служить отношение респондента к дагестанцам, участвующим в военных действиях на стороне ИГИЛ¹, как к настоящим мусульманам. Экстремальность сознания есть факт сознания, который не является проявлением экстремизма и за который человек не обязан отвечать по закону. Но будучи руководством к действию, оно порождает явления экстремизма и терроризма.

Проведение социологического опроса среди обучавшихся исламским наукам был основным методом исследования в достижении поставленной цели. Данный подход к проблеме зарубежного образования открывает новые стороны этого явления. Он позволяет конкретизировать причины мусульманского экстремистского поведения в регионе. Опрос проводился по формализованной анкете, которая прошла соответствующее обсуждение в Отделе социологии Института ИИАЭ ДНЦ РАН. В тексте использованы экспертные оценки ситуации, высказанные известными дагестанскими религиоведами.

Автор счел необходимым сделать в тексте небольшой экскурс в историю вопроса с целью получить ответ на вопрос, является ли зарубежное образование источником радикальных настроений мусульман России, появившимся в конце XX в., или оно имеет более глубокие исторические корни.

Полученные в ходе опроса результаты подтверждают, что зарубежное исламское образование является фактором радикализации исламского сознания дагестанцев.

Из истории зарубежного исламского образования дагестанцев

Вопрос о зарубежном исламском образовании не является новой проблемой Российского государства, возникшей на стыке двух веков – XX и XXI. Еще в XVII в. для совершенствования знаний в Хиджаз, Египет, Йемен, а возможно и в Крым, Азербайджан, Иран, Хорасан, Среднюю Азию, Османскую Турцию, отправлялся

¹ Террористическая организация, запрещенная в РФ.

известный на мусульманском Востоке ученый из дагестанского села Кудутль (ныне Гергебильского района РД) Мухаммад б. Муса б. Ахмад ал Кудуки ар-Ругуджа ал-Авари ад-Дагестани¹. Важно заметить, что богословское творчество Мухаммада ал-Кудуки не вписывалось в сложившуюся систему суннитских мазхабов. Ал-Кудуки писал: «Я отказывался от последования толкам всю свою жизнь и отдал предпочтение “книге” (Корану. – А. 3.) перед сподвижниками» [2, с. 583]. Большое влияние зарубежное исламское образование на дагестанцев имело через «школу кудутлинского», из которой вышла целая плеяда видных исламских ученых Дагестана. Характеризуя одного из них – Барка Кади из Какамахи, известный дагестанский ученый Али Каяев (Замир Али) пишет, что он был «одним из тех, кто первым выступил против тарикатского учения и мюридизма» [3, с. 65].

Еще в досоветский период обучавшихся в зарубежных исламских учебных заведениях характеризовали как салафитов-ваххабитов. Известный дагестанский просветитель и религиозный лидер Али Каяев в 1905–1907 гг. учился исламским наукам в Аль-Азхаре (Каир). Он тесно общался с египетскими реформаторами, в том числе и с Рашидом Рида. По мнению лидеров дагестанского суфизма, в том числе ныне покойного авторитетнейшего шейха Саида Афанди Чиркейского, Али Каяев является первым дагестанским ваххабитом² [4, с. 99].

В действительности салафитское влияние зарубежного исламского образования на дагестанское исламское сознание имело место до Али Каяева. Сам Али Каяев считал, что распространение религиозного свободомыслия в Дагестане явилось результатом чтения книг йеменского ученого Салиха³. Достоверные сведения о дагестанских богословах, которые реально занимались иджтихадом, приводятся известным востоковедом И.Ю. Крачковским. В его работе «Дагестан и Йемен» на основе различных исторических источников показывается, что интерес к личности муджтахида Салиха Йеменского в Дагестане имел место в течение длительного исторического времени. Доказательность, отсутствие полного доверия к традиции (таклиду), суфийской причастности к сокро-

¹ Шихсаидов А.Р. ал-Кудуки // Ислам на территории бывшей российской империи. – М., 2006. – С. 222–223.

² Нуридинов Р. Ваххабизм – вирус в исламе // «Ассалам». № 20. 1998.

³ Каяев А. Биографии дагестанских ученых арабистов. Рукопись на турецком языке. Рукописный фонд Института ИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 25. Оп. 1. Д. 1. С. 4.

венному, выражение своего мнения по разным мазхабам Салихом Йеменским говорит о том, что в Дагестане с XVII в. с помощью его книг распространялись идеи иджтихада. Более того, идеи рационализма, заложенные в трудах Салиха Йеменского, активно переносились в Дагестан и отдельными учеными, одним из которых был Мухаммад ал-Кудуки (1652–1717) [2, с. 580; 5, с. 48–53].

Об опасности зарубежного исламского образовательного влияния на российскую государственность еще в начале XX в. писал кавказский наместник, великий князь Николай Николаевич императору Николаю II: «...Недостатки в постановке учебного дела приводят к тому, что русские мусульмане, предназначенные себя для духовной деятельности, стремятся в Заграничные учебные заведения, где воспринимают часто взгляды и убеждения, опасные для русской государственности»¹.

Приведенные выше сведения показывают, что имеющиеся в религиозной и научной среде объяснения причин оттока мусульман России в зарубежные образовательные центры советским атеистическим периодом истории не соответствуют действительности. Они едут в другие страны за другими исламскими знаниями, которых не было ни в Российской империи, ни в Советской России, которых нет и в постсоветской России.

Российские мусульмане в зарубежных образовательных сетях

По имеющимся публикациям о зарубежном исламском образовании, российские мусульмане в основном учатся в Египте, Королевстве Саудовская Аравия (КСА), Сирии, Ираке, Турции, Тунисе, Алжире, Узбекистане (Бухара), Иордании, Судане, Бахрейне, Малайзии, Марокко. В ходе опроса выяснилось, что дагестанцы имеют более широкий круг своих исламских образовательных интересов в его географическом выражении: Грузия (Аджария), Азербайджан, Алжир, Египет, Индия, Индонезия, Иран, Йемен, Киргизия, Китай, Малайзия, Пакистан, Саудовская Аравия, Судан, Сирия, Узбекистан, Тунис, Турция – всего 18 государств. Нет оснований считать, что этот список полностью описывает географию

¹ Доклад великого князя Николая Николаевича императору Николаю II о политическом положении на Кавказе, 23 сентября 1916 г. // Кавказ и Российская империя: проекты, идеи, иллюзии и реальность. Начало XIX – начало XX в. Сборник документов. Изд. журнала «Звезда». – С-Петербург, 2005. – С. 549.

стран зарубежного образования дагестанцев. Дагестанских мусульман государства исламского образования, по данным социологического опроса, наиболее интересуют в следующем порядке: Сирия – 28,6%, Египет – 16,3, Турция – 14,3, Малайзия – 6,1%.

Одним из наиболее популярных исламских учебных заведений является имеющий древние корни (основан в 972 г.) исламский университет Аль-Азхар (Каир).

Известный дагестанский салафит Абас Кебедов считает, что «практически 90 процентов исламского знания вышло из Аль-Азхара, Египта»¹. Аль-Азхар сегодня – гигантский религиозный и образовательный комплекс, где обучаются более 120 тыс. человек, из них иностранцев – 25 тыс. Количество российских студентов, по разным данным, колеблется от 1 тыс. до 1,5 тыс. человек. В основном это выходцы из Северного Кавказа. По данным одного из студентов Аль-Азхара Амина Магомедова, сегодня в университете на разных курсах учатся до 200 выходцев из Дагестана². В 1996 г. в зарубежных образовательных центрах обучались 1,5 тыс. дагестанцев [6, с. 5]. Известный дагестанский религиовед К.М. Ханбабаев в беседе с автором текста говорил о 3 тыс. дагестанцев, выехавших за рубеж за исламскими знаниями. Считать, что в настоящее время эти показатели снизились, нет оснований.

По данным экспертных оценок и самих студентов, обучающихся в Аль-Азхаре, российская молодежь, выезжающая в Египет с целью получения мусульманского образования, неоднородна по конкретному характеру этой цели. Одну группу представляют те, кто настроились на долгую учебу в университете с намерением окончить его и получить диплом выпускников Аль-Азхара. «Таких, к сожалению, не так уж много»³.

Показатели влияния зарубежного исламского образования на проявления экстремизма и терроризма в Республике Дагестан

По данным статистики последних лет, в возрастной структуре задержанных, осужденных, уничтоженных в ходе антитеррористи-

¹ Абас Кебедов: Я вижу новую эру – исламскую // <http://ansar.ru/person/2011/05/16/15539> (дата обращения: 27.11.2017).

² Асадулаев М. Заграница нам не поможет... // Новое дело. 5 июня 2009 г.

³ Аль-Азхар в зоне RU. Чем живут российские студенты зарубежных исламских вузов. Интервью с редактором сайта Аль-Азхар. RU Идрисом Магомедовым // <http://www.al-azhar.ru/node/332> (дата обращения: 15.09.2015).

ческих операций, дагестанская молодежь (от 15 до 30 лет) обозначена в пределах от 65 до 75%. Коренного перелома в этом силовом противостоянии еще не произошло. По данным Росфинмониторинга, в списке, опубликованном в начале 2019 г., осужденные за экстремизм и терроризм дагестанцы составили 38,3% всего российского перечня¹.

Одновременно именно молодежь является основной возрастной группой, которая активно повышает свой мусульманский образовательный уровень, в том числе и в зарубежных исламских учебных заведениях (ИУЗ). Средний возраст респондентов, составляющих выборку, оказался в пределах 30 лет.

По официальным данным, более 400 дагестанцев прошли обучение в Аль-Азхаре (Египет). Около 40 из них были уничтожены в ходе контртеррористических операций правоохранительными органами². Очевидно, нет гарантий того, что остальные 90% дагестанских выпускников Аль-Азхара являются законопослушными гражданами республики.

Известные лидеры северокавказского радикального ислама Анзор Астемиров и Магомед Али Вагабов, которые были кадиями «Имарата Кавказ»³, после распада Советского Союза обучались в зарубежных исламских учебных заведениях⁴. Есть много и других деятелей исламского радикализма, обучавшихся в зарубежных ИУЗ, которые вели и ведут активную экстремистскую и террористическую деятельность на территории Северного Кавказа. Они же были проповедниками идей активного участия дагестанцев в деятельности ИГИЛ (запрещенная в России организация). Так, Камиль Султанахмедов, получивший исламское образование за рубежом, многие годы вел проповедническую деятельность в г. Избербаш и в крупном Каякентском районе РД. Видеозапись его присяги ИГИЛ появилась в Интернете 2 июня 2015 г.⁵

Нелишне заметить еще раз, что, по разным оценкам, в деятельности ИГИЛ участвовали от 2 до 5 тыс. дагестанцев. Как заявил в СМИ глава РД Р.Г. Абдулатипов (2013–2018), только из Унцукульского района республики в рядах ИГИЛ против прави-

¹ Перечень дополнен // Российская газета. 11 янв. 2019 г.

² Аль-Азхар закрыт для россиян // Новое дело. 21 янв. 2011 г.

³ Террористическая организация, запрещенная в России.

⁴ Мамаев А. Еще один похороненный меч // Черновик. 27.08.2010.

⁵ Магомедов Р. Вместо вывода-2 // Черновик. 5.06.2015.

тельствующих войсках Сирии воюют 47 дагестанцев¹. Представитель руководства Унцукульского района на просьбу оказать содействие в проведении социологического опроса среди обучающихся в зарубежных исламских учебных заведениях ответил: «Да, у нас их много, но опрос невозможен, все находится в лусу!».

С началом перестроечных процессов открылась дорога зарубежным проповедникам ценностей исламского образования в России. В частности, в исламском образовательном процессе в Дагестане активно принимали участие преподаватели из арабских стран. Они имели сильное влияние на формирование молодежного крыла радикально салафитского движения в дагестанском исламе. Информацию о том, как это проходило в Исламском институте им. Имама Шафии в г. Махачкала, дал автору бывший студент этого института, ныне заведующий Отделом восточных рукописей Института ИАЭ ДНЦ РАН Ш.Ш. Сихалиев:

«...Образование преподавателей-арабов давало знания об Ибн Таймийи, разных течениях в исламе, о хадисах. Давались знания о Д. Афгани и других исламских реформаторах (М. Абдо, Р. Риды). Они обозначены в дагестанском суфийском дискурсе “распространителями зла”, “заблудшими”, “еретиками”. ...У дагестанских преподавателей тоже хорошие знания хадисов, но они сильно привязаны к Муамалату, а у арабских – непосредственно к исламскому призыву, Акыде.

...Многие, кто учились у арабских преподавателей, приняли салафитские (ваххабитские) идеи. Одним из преподавателей-арабов был Мухаммад Хани, выпускник Аль-Азхара, хафиз (наизусть знал Коран). Кроме исламского Института им. Имама Шафии, работал также и в ДГУ, преподавал арабский язык... Был пойман на вербовке дагестанских студентов. Часто выезжал на пионерские лагеря, проводил занятия. Остальные были гражданами Ирака, Судана, Алжира, Египта, КСА. Абузагир Мантаев, Ясин (Махач) Расулов – известные лидеры молодежного крыла дагестанских радикальных салафитов, учились в Исламском институте им. Имама Шафии, причем они обучались в группах преподавателей-арабов...

Арабскими преподавателями была организована общественная организация (1992) по реализации исламского призыва².

¹ Работать на совесть! Ответы Главы РД Р.Г. Абдулатипова на вопросы телезрителей и журналистов // Дагестанская правда. 27 ноября 2014 г.

² Беседа с Ш.Ш. Сихалиевым состоялась 20 июля 2012 г.

Подобное происходило и в других регионах России с мусульманским населением. С начала 90-х годов XX в. функционировал Государственный исламский институт в Грозном, где обучались 420 студентов одновременно, а преподавателями в нем работали 12 выходцев из Судана, Иордании, Сирии и других арабских стран [7, с. 69–70]. Такие медресе появились и в Поволжье, например Альметьевское медресе в Татарстане¹. Как правило, у выпускников этих ИУЗ формировались несвойственные региональным традициям радикально салафитские взгляды.

Нередко исследователи отмечают несомненно положительные стороны зарубежного влияния на исламский образовательный процесс в России, но забывают дать полную картину этого явления. Как пишет В.О. Бобровников, несмотря на высокие статистические показатели роста современных исламских учебных заведений России, общий уровень образования упал. «Лучше было поставлено образование в открытых на саудовские деньги ваххабитских мадрасах, крупнейшая из которых, ал-Хикма (более 750 учащихся), работала с перерывами в 1991–1999 гг. в Кизилюрте»². В то же время хорошо известно, что именно Кизилюртовский район РД был одним из центров пропаганды радикальных салафитских идей и салафитской террористической деятельности в Дагестане в 90-е годы XX в. Проблема для традиционного ислама, общества, как оказалось и для государства, была в другом: как преподаются основы мусульманского вероучения – акыда, одна из многочисленных дисциплин исламского образования. Одно из основных положений акыды – Таухид (единобожие), отношение к которому является одним из главных критериев, разделяющих салафитов и суфиев. Именно это обстоятельство вызывало и вызывает особую озабоченность у представителей местного духовенства. Такую опасность в образовательной системе видело не только северокавказское духовенство, но и духовенство Поволжья. Идеи ваххабизма через легитимную систему исламского образования России, по их мнению, распространялись зарубежными педагогами «не только на Северном Кавказе, но и в Пензенской, Ульяновской, Оренбургской, Свердловской областях и в Татарстане»³.

¹ Юсупов А.Н. Ваххабизм в Татарстане // <http://tatpolit.vu/category/zvezda/> 2010-01-18/2518/ (дата обращения: 1.10.2013).

² Бобровников В.О. Дагестан // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. – М., 2006. – С. 124.

³ «Единобожники» шагают по планете // Красная звезда. 5 ноября 2004 г.

Зарубежное исламское образование: pro et contra

Было бы несправедливо по отдельным фактам опросных данных давать однозначно отрицательные оценки влиянию зарубежного исламского образования на социальное, гражданское поведение мусульманина. Несомненно, образование в данной системе намного богаче, разнообразнее по своему влиянию на человека. Приведенные факты важны лишь в той мере, что указывают на слабые, уязвимые места в этой системе с точки зрения всеобщих, в том числе и светских, а не локально конфессиональных интересов дагестанцев, которые в перспективе и в идеале должны развиваться в русле единых интересов российского общества и государства.

Доводы, приводимые сторонниками зарубежного исламского образования, в его защиту

Они различны и в основном сводятся к следующему.

- Экстремизм проявляет та молодежь, которая обучалась за рубежом, но не завершила обучения, не получила диплом об образовании.
- Исламское зарубежное образование не может формировать радикальный салафизм по той причине, что правящие режимы в этих странах сами «дико боятся» экстремизма.
- Зарубежные исламские вузы хорошо обучают богословским дисциплинам, таким как фикх (мусульманское право), Коран, Хадисы и другие, но не учат особенностям просветительской работы в странах, в которые они вернутся, т.е. в России, Англии, США, Казахстане и др. А это уже другое образование, не имеющее непосредственного отношения к мусульманскому образованию.
- В самом исламе радикализма нет. Радикализм возникает в ситуациях, когда происходит перекося между пониманием ценностей светской жизни и потустороннего мира. Когда к этому миру (дунья) относятся как к ошибке Бога и ищут пути выхода из него, стремясь на тот свет, появляется мотив к радикализации. Ошибочно считать, что знание культуры ислама эквивалентно пониманию специфики проблем, порождающих радикализм.

- Запрет на зарубежное образование, в том числе и исламское, незаконен. Экстремистами можно стать и не выезжая за пределы России.

- К выпускникам зарубежных исламских вузов в Дагестане предвзятое отношение, так как зачастую они рушат стереотипы, созданные предками, основанные не на шариате, а на обычаях. Очень сложно отказаться от того, на что опирались предки, но ведь и они могли заблуждаться. То есть дело не в зарубежном образовании, а в отношении к нему.

- В условиях Дагестана имеет место мнение, что исламская образовательная система является образцовой и качественной, превосходящей зарубежные системы подобного рода. То же самое имеет место и в других республиках Северного Кавказа¹. В действительности, большинство преподавателей ИУЗ в Дагестане, да и во всей России, в лучшем случае являются выпускниками тех же дагестанских, российских вузов и медресе. Или же получили образование, обучаясь подпольно или самостоятельно в годы советской власти². «По уровню преподавания филиалы исламских вузов Дагестана (52 филиала, около 3000 студентов) можно сравнить со средними медресе» [8, с. 4]. В данной позиции более категоричен этнограф А.А. Ярлыкапов, который утверждает, что «появившиеся в 1990-х гг. исламские вузы практически остаются на уровне медресе и даже мектебов»³. Зарубежное образование восполняет этот пробел.

- Выпускники зарубежных ИУЗ, в частности Королевства Саудовская Аравия (города Мекка, Медина), практически не могут быть преподавателями дагестанских ИУЗ. Во-первых, они боятся обвинений в экстремизме, ваххабизме (КСА – родина ваххабизма), во-вторых, их просто не подпускают к такого рода деятельности. То есть исламское образование в Дагестане и в России в целом изначально имеет религиозно-политическое содержание, которое усиливает имеющее место межконфессиональное противостояние.

¹ См.: Программы РИУ им. Кунта-Хаджи Кишиева не уступает ведущим вузам мусульманского мира // <http://Salambek.net/forum/100-1709-1> (дата обращения: 11.09.2012).

² Без автора. Проблемы и перспективы исламского образования в Дагестане // Новое дело. 09.05.2003.

³ Ярлыкапов А.А. Исламское образование в Дагестане: эволюция содержания // <http://www.ethnonet.ru/etnografiya/islamskoe-obrazovanie-v-dagestane-jevo-ljucija/> (дата обращения: 20.11.2013).

Исламское зарубежное образование как проблема для государства и общества

Эта проблема может быть обозначена в следующем виде.

- В разных муфтиятах, в позициях исламских лидеров России отношение к зарубежному образованию разное, что мешает иметь единое в программной определенности содержание учебного процесса, единые нормативные требования к перечню приемлемых для россиян зарубежных ИУЗ.

- Нет определенности в данном вопросе и у светских экспертов. В субъектах РФ среди них есть как сторонники, так и противники зарубежного исламского образования.

- Проблему контроля за выездом молодых мусульман в зарубежные ИУЗ власть до сих не смогла решить. В большей степени это касается частных выездов молодых людей в зарубежные страны.

- Механизм отправки российских студентов в исламские образовательные учреждения за рубежом не сформирован.

- Низка эффективность сотрудничества с зарубежными ИУЗ в деле подготовки соответствующих времени программ обучения.

- Не существует механизма взаимного признания исламских образовательных учреждений в РФ и за рубежом, что является препятствием в аккредитации и лицензировании ИУЗ РФ.

- Отдельные муфтияты имеют «свои» исламские вузы за рубежом. Противоречия между муфтиятами усиливаются зарубежным исламским образованием.

- Выпускники зарубежных ИУЗ имеют проблемы с трудоустройством больше, чем их сверстники, получившие образование на территории России.

- Выпускники зарубежных исламских учебных заведений формируют в России другую исламскую культуру, противоречащую традиционной. Становление этой культуры идет конфликтно, с нарушениями закона, проявлениями экстремизма и терроризма.

Даже в известных исламских вузах «Аль-Азхар» (Каир), «Абу-Нур» (Дамаск), «Аз-Зайтун» (Тунис) дагестанский студент может столкнуться с тем, что расходится с исламскими нормами. Более 70% студентов, которые возвращаются в Россию после обучения за рубежом, не способны воспринимать истинные знания об

исламе. Важно, чтобы Россия сама занялась подготовкой своих специалистов¹.

Результаты социологических опросов

Анализ научной и публицистической литературы по обсуждаемой проблеме показывает, что исследователями до сих пор не проведена социологическая работа по выявлению причин оттока молодежи в зарубежные исламские образовательные центры, влияния этих центров на социальное (религиозное) поведение мусульман России.

В структуре выборки молодежь представлена больше, чем старшее поколение (старше 30 лет): 54,8% против 45,2%. Это в целом соответствует как активному участию молодежи в общих процессах исламского возрождения, так и ее доле, участвующей в деятельности НВФ. Эти данные выборки соответствуют и уровню заявленной религиозности этнических мусульман республики: молодежь – 95%; общее по Дагестану – 90% (старшее поколение – около 85%).

Формы (типы) зарубежного исламского образования, в которые вовлечены дагестанцы

Важность постановки такого вопроса связана с тем, что зарубежное образование можно получить как в государственном, так и в частном образовательном учреждении, и даже у частного лица. Негативное влияние зарубежного образования на социальное (религиозное) поведение справедливо связывают и с тем, что дагестанцы нередко получают образование не в государственной системе, где есть определенные государством образовательные стандарты. А частная организация, особенно отдельное лицо, как правило, не может дать учащемуся необходимые знания не только по разнообразным светским наукам, но и богословским.

По данным опроса, 48,9% опрошенных получали исламские знания в частном секторе. Мужчины пользуются этой формой образования больше, чем женщины (мужчины – 50,0%; женщины – 44,4%). В то же время в частном образовательном учреждении

¹ *Максуд Садигов.* Мусульманское религиозное образование в России и за рубежом. Интервью // <http://www.intergax-religion.ru/islam/?act=interview&div=118&domain=3> (дата обращения: 20.02.2013).

обучались 36,8% мужчин, у частного учителя – 13,2%. Ни одна из женщин у частного учителя образование не получала. В целом в государственные образовательные учреждения попадает примерно половина выезжающих на зарубежное образование (51,1%).

Каким образом мусульмане РД попадают в зарубежные образовательные центры

Актуальным для России в целом в смысле противодействия экстремизму и терроризму остается вопрос о том, каким образом мусульмане попадают в зарубежный образовательный процесс. Академик Е.М. Примаков считал, что они в своем большинстве оказываются за рубежом по приглашению уже обучающихся там земляков и, как правило, «легко попадают под влияние радикалов»¹.

По данным опроса, менее одной трети – 28,5% дагестанцев были направлены для зарубежного образования Духовным управлением мусульман Дагестана (ДУМД) или какой-либо другой российской религиозной организацией. Среди мужчин таковых оказалось 22,5% (женщин – 53,5%). Немало лиц (22,4%) получали образование по приглашению и финансированию зарубежного учебного заведения. Максимальные показатели оказались по пункту «частная поездка» – 38,8%. Мужчин – 42,5%, женщин – 22,2%. В целом 65% мужчин уезжают в другие страны с целью получения исламских знаний без ведома какой-либо российской мусульманской организации. Всего 7,5% мужчин-дагестанцев направляются на такого рода обучение ДУМД. В то же время именно социальная группа мужчин оказывается наиболее подверженной влиянию радикальных исламских взглядов.

Образовательный уровень выезжающих для зарубежного исламского образования дагестанцев²

Структура выборки по образованию была следующей.

По светскому образованию:

- Начальное (4 кл.) – 6,0%;
- Среднее (9–11 кл.) – 42,0%;

¹ Примаков Е.М. Неотложная к решению проблема // Российская газета. Федеральный выпуск. – 2012. – № 5746 (76).

² Часть респондентов отметила по две позиции.

- Среднее специальное – 4,0%;
- Незаконченное высшее (после 3-го курса) – 10,0%;
- Высшее – 38%;
- Без образования – 4%.

По религиозному образованию:

- Чтение Корана – 25,5%;
- Окончил(а) мактаб – 21,3%;
- Окончил(а) медресе – 14,9%;
- Окончил(а) исламский университет – 21,3%;
- Без образования – 17,0%.

Обращает на себя внимание то, что группы с 4% не имеющих никакого светского образования и 6% – с начальным образованием, попадая в частные руки, могут навсегда остаться людьми с низким светским образованием. В среднем по России не имеющими никакого светского образования считаются 0,1% населения¹, и это является высоким показателем для нормальной адаптации к современной светской жизни.

Также необходимо заметить, что в исламских учебных заведениях РД доля обучающихся лиц с высшим светским образованием значительно меньше, чем у вовлеченных в зарубежное исламское образование: 8,7% против 38,0%. Кроме того, дагестанцы, едушие за исламским образованием в другие страны, намного старше тех, кто получает такое образование в республике. Это говорит о том, что основная масса обучающихся за рубежом сделали самостоятельный серьезный жизненный выбор.

Исламские религиозные лидеры часто, с целью предостеречь направляющегося на зарубежное образование от экстремистской идеологии, предлагают предварительно обучить его основам традиционного ислама на родине. Не менее важно, чтобы направляющийся был подготовлен и в светском образовании, о чем религиозные лидеры не любят говорить.

Не менее ущербна структура религиозного образования выезжающих за рубеж. «Чтение Корана» (25,5%) и полное отсутствие исламского образования (17%) в сумме составляют 42,5%. Обе эти группы в лучшем случае рискуют годами учиться за рубежом на подготовительных курсах с надеждой поступить в вуз. В худшем случае будут брать уроки у частных лиц, хотя первона-

¹ Анализ динамики и уровня образования населения // <http://coolrejeram.com> / Статистическое изучение уровня образования в России (дата обращения: 5.12.2018).

чально им необходимо будет как-то освоить арабский язык. В любом случае надеяться на то, что эти 42,5% смогут за несколько лет получить высокое мусульманское образование, трудно. Как считают эксперты, получение такого образования потребует от не знающих арабского языка и основ исламской религии как минимум девять лет кропотливой работы. А это – длительная социализация в иной социокультурной среде.

Немало проблем в смысле поступления сразу в исламский университет возникнет и у группы, окончившей медресе (14,9%). На уровне медресе учащиеся обучаются намазу (саят), чтению арабского текста Корана, осваивают основы грамматики арабского языка (сарф), правила чтения Корана (таджид), основы религии. О каких-либо глубоких знаниях в дагестанских медресе говорить не приходится. Преподаватели медресе в подавляющем большинстве не имеют соответствующей методической подготовки [10, с. 110–111; 11, с. 5].

Причины интереса к зарубежному исламскому образованию: мнения опрошенных

Одна из главных причин привлекательности зарубежного исламского образования для дагестанцев – это «быстрое и качественное освоение арабского языка». Об этом говорят почти 60% опрошенных. Эта позиция опережает другую – «отсутствие высококвалифицированных кадров» в дагестанских ИУЗ: 49,2%. Тем не менее считать освоение арабского языка единственной определяющей причиной выезда дагестанцев для зарубежного образования было бы неверно. Арабский нужен не ради освоения светских ценностей, а именно ради исламских, сакральных. В этом смысле в общей выборке достаточно большие проценты получили не только проблема языка, отсутствие местных кадров, но и причины узости исламских образовательных программ в Дагестане, заключающейся в том, что они сконцентрированы исключительно на освоении знаний о шафиитском мазхабе (30,6%), на вопросах фикха (23,5%). То есть интерес к зарубежному образованию вызван рядом причин, главные из которых по значимости можно расположить в следующем порядке: арабский язык, педагогические (образовательные) кадры, образовательные программы.

Одним из предложенных ответов на вопрос о привлекательности зарубежного образования была его характеристика как

дающего «истинные знания» об исламе. Эта позиция была отмечена 27,1% опрошенных. По данным другого опроса, проведенного в исламских учебных заведениях Дагестана в 2016 г., этот показатель был равен 1,6%. Это говорит о том, что дагестанец едет за исламскими знаниями в далекие страны не только, а может быть, и не столько потому, что в республике нет условий для получения достаточных знаний, например по суфизму, шафиитскому мазхабу. Его интересуют другие знания, которые невозможно в принципе получить в Дагестане, даже если система исламского образования будет в республике на высоком уровне. Она имеет узкоконфессиональное содержание, тогда как у немалой группы мусульман есть потребность выйти за пределы отдельного суннитского мазхаба, течения.

В исламском межконфессиональном дискурсе понятие «истинный ислам» имеет сложный и конфликтогенный характер. Салафиты и тарикатисты по-разному истолковывают его содержание. Вопрос об «истинном» исламе является одним из дискуссионных. Он является центральным в конфликте салафизма и суфизма в современном исламе. Обвинение в неверии (такфир) в суннитском исламе проводится отрицанием суннитских мазхабов салафитами и салафизма суфиями. Ваххабизм есть одно из проявлений салафизма, зародившееся на почве ханбалитского мазхаба.

Конфессиональные идентичности дагестанцев, получавших исламское образование за рубежом

Конфессиональный состав выборки социологического опроса оказался несколько смещенным в сторону салафизма по сравнению с конфессиональной структурой носителей исламского сознания в Дагестане. В исламской конфессиональной структуре Дагестана, учитывая наличие в республике ханафитов из числа ногайцев и части северных кумыков, шафиитов должно быть около 89%. По данным социологического опроса 2016 г., в исламских образовательных центрах Дагестана шафиитами определили себя 97,6% опрошенных. Среди обучавшихся за рубежом шафиитами себя, как видно по данным таблицы, назвали всего 60,8% опрошенных.

**Распределение ответов на вопрос:
«Какой мазхаб в исламе вы исповедуете?».
Республика Дагестан. Обучавшиеся в зарубежных
исламских учебных заведениях (в %)**

<i>Мазхабы</i>	<i>Ханафизм</i>	<i>Маликизм</i>	<i>Шафизм</i>	<i>Ханбализм</i>	<i>Вера без мазхаба</i>	<i>Другой мазхаб ислама</i>	<i>Затр. отв.</i>
Доля попавших в случайную выборку из данного мазхаба (%)	5,9	2,0	60,8	15,7	15,7	7,8	0,0

Выборка по данным таблицы определяется тем, что одна часть респондентов идентифицирует себя с ханбалитами – салафитским мазхабом, правым радикальным крылом которого является ваххабизм, а другая – вовсе отрицает какую-либо свою мазхабную принадлежность. Согласно точке зрения последовательных салафитов, исламская религия должна быть такой, какой она была до мазхабов, т.е. она должна быть религией праведных предков (ас-салаф ас-салихун), не разделявших ислам на мазхабы. Таким образом, 31,4% ответов на данный вопрос можно считать имеющими салафитское содержание. Как оказалось, именно эти две группы определяли основной состав тех респондентов, которые уехали в зарубежные исламские образовательные центры в поисках знаний об «истинном» исламе.

Салафизм указанных двух групп опроса проявился и в их отношении к суфиям. 57,1% безмазхабных считают, что суфии «заблудшие». В общей выборке так считают всего 21,7%. В то же время истинными мусульманами умеренных салафитов в Дагестане считают 57,1% безмазхабных и 85,7% ханбалитов, тогда как среди шафиитов таковых оказалось всего 13,3%.

Высокий салафитский потенциал зарубежного исламского образования проявляется и в ответах респондентов на вопрос: «Скажите, пожалуйста, как вы относитесь к радикальным салафитам, или, как их называют в Дагестане, – к “ваххабитам”?». Отношение респондентов к «ваххабитам» оказалось более строгим с точки зрения признания их мусульманами, чем к «умеренным»

салафитам. Тем не менее «хорошее отношение» к ним проявляют больше четверти «фундаменталистов». В общей выборке их оказалось 22,4%. В условиях многолетней активной антиваххабитской деятельности государства в РД до сих пор действует «Закон о запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности в РД» (1999), в условиях мощной антисалафитской деятельности доминирующего в республике тарикатского ислама, это высокий показатель салафитских настроений обучавшихся за рубежом. Если исходить из числа 3 тыс. прошедших за последние годы обучение за рубежом дагестанцев, то мы имели бы при репрезентативности выборки около 700 таких сторонников радикального салафизма, которые в определенных условиях могут оказаться в рядах «лесных братьев», ИГИЛ. И в этом случае салафизм через отношение к «ваххабитам» в большей степени проявили те, кто считает себя ханбалитами или безмазхабными. «Хорошее отношение» к «ваххабизму» как к истинной религии мусульман выразили 57,1% ханбалитов и столько же безмазхабных. Среди обозначивших себя шафиитами таковых оказалось всего 10,0%.

Среди назвавших себя шафиитами возможность получать знания об «истинном» исламе как причину привлекательности зарубежного образования отметили 13,3%. Среди ханбалитов и безмазхабных этот показатель равен 28,6%.

Всего 10,2% опрошенных считают, что «мусульманин должен следовать законам государства, если даже они противоречат шариату».

Основные выводы

1. Отрицание отдельными религиозными и светскими лидерами важности исламского зарубежного образования для российских мусульман не соответствует высокому уровню данного образования, которое привлекает российских мусульман. Российский мусульманин едет в далекие страны не только за знаниями, которым в мусульманских учебных заведениях России не обучают.

2. Содержание зарубежного образования мусульман включает в себя такие составляющие, которые не вписываются в схемы традиционной исламской культуры российских мусульман, и, как следствие, способствует конфликтам. В первую очередь это касается салафитских и радикально салафитских идей, пропагандируемых рядом зарубежных исламских образовательных центров, о чем свидетельствуют как социальное (религиозное) поведение

обучавшихся за рубежом дагестанцев, так и результаты социологического опроса в их среде.

3. Негативное отношение к зарубежному исламскому образованию формируется и по причине жесткой межконфессиональной конкуренции между официальным исламом, который представлен суфийской исламской традицией в Дагестане, и салафитами. Муфтияту РД, при всем его стремлении, не удастся взять под свой контроль вопросы организации зарубежного исламского образования дагестанцев.

4. России необходим демократичный контроль за выезжающими за рубеж для получения мусульманского образования. Задача состоит в том, как его организовать.

Список литературы

1. Сокирянская Е.Л. Можно ли предотвратить новые волны радикализации на Северном Кавказе? М., 2019. С. 11.
2. Крачковский И.Ю. Дагестан и Йемен // Избранные сочинения. Т. VI. Издательство АН СССР. М.; Л., 1960. С. 583.
3. Абдуллаев М.А., Меджидов Ю.В. Али Каяев. Махачкала, 1968. С. 65.
4. Чиркейский С.А. Сокровищница благодатных знаний. М., 2003. С. 99.
5. Абдулагатов З.М. Истоки исламского рационализма в Дагестане // Минарет. Нижний Новгород. № 2–3.
6. Макаров Д.В. Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М., 2000.
7. Курбанов Х.Т. Религиозно-политический экстремизм на Северо-Восточном Кавказе. Ростов-на-Дону, 2006.
8. Наврузов А.Р. Исламские вузы постсоветского Дагестана в международных образовательных сетях // Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты. Нижний Новгород, 2006. Вып. 4.
9. Чупров В.И., Zubok Ю.А. Экстремизм среди молодежи // Мониторинг общественного мнения. № 1 (89). М., 2009.
10. Ярлыкапов А.А. Современные проблемы исламского образования на Северном Кавказе // Ислам в России: взгляд из регионов. М.: Аспект Пресс, 2007.
11. Ярлыкапов А.А. Исламское образование на Северном Кавказе в прошлом и настоящем // Вестник Евразии. 2003. № 2 (21).

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

Сатторов М.Д.,

исследователь Республиканского центра
духовности и просвещения (Узбекистан)

ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ МОЛОДЕЖИ В УЗБЕКИСТАНЕ НА ОСНОВЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ

DOI: 10.31249/gimm/2020.03.04

***Аннотация.** В традиционной народной экологической культуре как едином и многогранном явлении имеет значение выявление его смысла. Исходя из этого, мы постарались определить основные направления народной экологической культуры. Такая традиционная народная экология связана почти со всеми видами этнокультуры.*

***Ключевые слова:** экология; традиция; ислам; воспитание; природа; мышление.*

Природа является источником необходимой энергии и материала для жизнедеятельности человека на всех этапах развития личности и общества [1, с. 115–117]. Комплекс политических отношений, определяющих уровень развития общества, является основой экологической деятельности человека, которая считается природоохранной. В этом случае относительная независимость экологических отношений не является частным явлением. Фактически практические отношения в системе «природа – общество – человек» регулируются экологической политикой.

В Республике Узбекистан уделяется особое внимание дальнейшему развитию экологического мышления и культуры, которые являются важным субъективным фактором сохранения устойчивой экологической ситуации, чистоты окружающей среды и рационального использования природных ресурсов. Президент Республики Узбекистан указал, что «самая важная задача – мы должны серьезно задуматься, как повысить экологическую культуру населения... этого можно достичь путем воспитания в душе молодого поколения любви к природе, чувства причастности к ней» [1]. Следует признать, что в настоящее время становится очевидной недостаточность экологических знаний у людей, а некоторые вообще не обладают таковыми. Большинство знают

о существовании экологических проблем, некоторые требуют принять неотложные решения по осуществлению коренного поворота на пути охраны окружающей среды, другая категория людей считает, что в этом нет необходимости. Поэтому в Узбекистане наряду с улучшением учебно-воспитательной и агитационной работы в сфере экологии в настоящее время объективной необходимостью является разработка и совершенствование научно-теоретических тенденций возрождения и развития экологических культурных традиций узбекского народа.

Невозможно рассматривать и изучать практические отношения в области охраны природы отдельно от общего экологического сознания, экологической политики и обучения. Ибо экологическая культура – это философско-этическая категория, которая координирует взаимодействия частей системы «природа – общество – человек», представляет диалектическую зависимость всех существ от человека, призвана сохранить окружающую среду.

Высокий или низкий уровень экологической культуры, влияние ее на окружающую среду отражается на своих местных, региональных и глобальных уровнях. В последние годы одной из наиболее острых глобальных экологических проблем стала проблема загрязнения воздуха и изменения климата [2, с. 29]. Сегодня глобальными экологическими угрозами для человечества является уменьшение запасов пресной воды, исчезновение Аральского моря, эрозия земель, потеря лесов, утрата биоразнообразия, безжалостное загрязнение рек, морей и океанов. Все это оказывает негативное влияние на окружающую среду и приводит к нарушению экологического баланса, ухудшая не только природную среду, но и социальную среду.

В нашей повседневной жизни возникновение местных экологических проблем обусловлено грубым нарушением экологических норм и стандартов и низким уровнем экологической культуры. Из-за того, что Узбекистан находится в одной из наиболее активных сейсмических зон, требуется развивать методы прогнозирования различных стихийных бедствий, быть готовым к ним и действовать соответственно этому, повышать осведомленность о возможных катастрофах, знания о народных экологических традициях населения в предотвращении возникающих экологических катастроф или опасностей.

Один из крупнейших ученых Востока эпохи Средневековья Ибн-Халдун полагал, что человек является частью природы, а человеческое общество и природа составляют диалектическое

единство. Как подчеркивал Ибн-Халдун, человек как разумное существо, активно осваивая, преобразуя окружающий мир, должен жить с ним в согласии и гармонии.

С точки зрения коранического антропоцентристского взгляда на мир люди находятся в центре творения, обладая не только определенными правами в соответствии с исламской этикой окружающей среды, но и наложенными на них конкретными обязательствами. Согласно интерпретации современных исламских богословов, сохранение природы и живых существ – в частности флоры, фауны и воды – одна из самых важных обязанностей мусульманина. Шариат санкционирует пользование природными ресурсами в разумных пределах при условии защиты окружающей среды и поддержания ее равновесия.

Народы Центральной Азии, в том числе и узбекский народ, ценят культуру бережливости. Это относится ко всем предметам, которые требуют приложения труда человека в обыденной жизни. Беспольное использование таких природных ресурсов, как вода, почва, растения, считается грехом. В свое время Абдурауф Фитрат, призывая всех к бдительности, писал: «Члены той нации, кто допустил растрату, несомненно, погибли. Если обратиться к истории мира, то многие погибали из-за таких растрат» [2]. Несмотря на то что в настоящее время это понятие используется редко, оно касается одинаково всех слоев населения. Быть экономным, не злоупотреблять пищей не является признаком скупости, как считают многие, напротив, мера всему является признаком высокого уровня духовной культуры. Среди узбеков считается грехом загрязнять воду, плевать в нее. Для каждого народного обычая есть свои причины: когда питьевая вода является большой ценностью, мы должны относиться к ней бережно и тогда сможем восстановить ее запасы.

Следует отметить, что ислам требует от каждого мусульманина любить животных, облегчающих его труд и служащих ему как транспортное средство. В Священном Коране сказано, что Аллах сотворил небо, землю и животных, которые должны приносить людям пользу. Коран категорически осуждает людей, мучающих животных, оставляющих их без пищи и воды. В одном из хадисов говорится: «Кто ставит клеймо на лицо животного, тот проклинает Аллаха» [3]. Оценивая значимость данного хадиса в деле воспитания человека в духе гуманного отношения к животным, Г.М. Керимов пишет: «Пророк Мухаммед и его сподвижники считали, что лицо животного – чувствительное место и ставить там клеймо нельзя, так как это приносит животному большие стра-

дания. Поэтому ставя клеймо на бедре животного, на мягком месте, с одной стороны, они добивались того, чтобы не причинить боль животному, а с другой – избегали возможности изуродовать его» [3]. Ислам призывает своих последователей любить животных, заботиться о них и ни в коем случае не причинять им зла. В Коране сказано: «Это верблюдица; для нее питье и для вас питье в день определенный. И не прикасайтесь к ней со злом, чтобы вас не постигло наказание дня великого» [4]. Таким образом, исламская экологическая этика основана на Коране и хадисах (поступках и высказываниях Пророка Мухаммеда).

И. Кант, объясняя природу, связывал ее с нравственностью человека, он полагал: кого непосредственно интересует красота природы, в том есть способность размышлять, воспитанность, доброта.

В настоящее время необходимо внедрять в душу и умы молодого поколения чувства уважения к воде, земле, растительному и животному миру; в современном формате отмечать Навруз, Мехржон, праздники Воды и Сада, Цветов и Птиц, организовывать проведение праздников дехкан на основе национальных традиций с хорошо разработанной программой; также важным элементом является преподавание предмета экологии в школах, с учетом древних традиций узбекского народа, связанных с природой. В формирование экологического сознания учащейся молодежи вносят свой вклад предметы гуманитарного и эстетического цикла. На уроках истории, обществоведения, основ государства и права учащиеся узнают о законах, регулирующих отношение к природе. Эстетический цикл: литература, изобразительное искусство, музыка – раскрывают эстетическую сущность природы, ее неповторимую красоту, оказывающую огромное влияние на нравственность, состояние духа человека, его отношение к природе и всему живому. Искусство одушевляет природу, роднит человека с ней, дает возможность осознать себя ее неотъемлемой частью [4, с. 116]. С природоохранной деятельностью детей неразрывно связана туристско-краеведческая работа. Она приучает школьников соблюдать правила поведения в местах отдыха, в лесах и на реках, вести наблюдение за состоянием природы, накапливать впечатления для художественного выражения в собственном литературном, музыкальном и изобразительном творчестве. Помощь школе в экологическом воспитании детей оказывают средства массовой информации. Детская и юношеская литература, газеты и журналы уделяют много внимания воспитанию бережного отношения к природе.

Сегодня проблемы возрождения и развития традиций экологической культуры узбекского народа не ограничиваются утилитарными, прагматичными и позитивными экологическими потребностями, напротив, это научная, теоретическая, методологическая основа развития комплекса социальных, экономических и политических отношений в обществе.

Список литературы

1. Яздонов З.Ш. Экологик онг ва маданиятни шакллантириш – экологик барқарорлик гарови сифатида // Ижодиёт ва маънавий юксалиш. Илмий мақолалар тўплами. – Самарқанд: СамДУ нашри, 2017. – Б. 115–122.
2. Ашрапов М. Экологик дунёқараш. // Ўзбекистон экология хабарномаси. 2005. № 3 (54). 29-б.
3. Гусейнов О.М., Гусейнова Ж.О. Роль и значение исламских ценностей в охране среды обитания человека и становлении экологического сознания общества // Исламоведение. 2007. № 1.
4. Кистаубаев С.У. Шахс экологик дунёқарашини шакллантиришнинг тарихий илдиэлари. Актуальные научные исследование в современном мире. 26–27 сентября. XVII Международная научная конференция. Переяслав-Хмельницкий. Вып. 5. С. 1.

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

Мусаев О.Р.,

доктор философских наук,
и.о. проф. Национального университета
Узбекистана им. Мирзы Улугбека

Каршиев Ш.С.,

преподаватель Ташкентского государственного
педагогического университета им. Низами
(г. Ташкент)

**ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ
И МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ
В УЗБЕКИСТАНЕ**

DOI: 10.31249/rimm/2020.03.05

Аннотация. Анализируются некоторые аспекты религиозной толерантности и межэтнических отношений в Узбекистане.

Ключевые слова: *религия; толерантность; конфессия; многонациональность; межнациональные отношения; межнациональные конфликты; межнациональное согласие.*

В своей многовековой истории Узбекистан был и остается многонациональной и многоконфессиональной страной. Первый Президент Узбекистана И.А. Каримов отмечал: «Миллионы людей разных национальностей и религий имеют свою судьбу и свое будущее, связанное с Узбекистаном, и живут в мире на этой древней и щедрой земле» [1, с. 175]. Мы знаем, что межнациональные отношения часто отображаются в качестве основного компонента государственной политики в многонациональных демократических обществах. В узбекском обществе особое внимание уделяется поддержанию межнациональной гармонии, о чем и говорил И.А. Каримов: «У Узбекистана много богатства, но наше самое большое богатство – это наша самая большая ценность, а именно мир, межэтническая дружба и солидарность в нашем обществе» [2, с. 181]. С этой точки зрения еще одной важной задачей сегодня является обеспечение того, чтобы идея межэтнического согласия в Узбекистане была одним из постоянных приоритетов.

Когда речь идет о религии, то необходимо остановиться на таком понятии, как «терпимость», которое гармонизирует религиозные и светские взгляды. Декларация принципов толерантности, принятая ЮНЕСКО в 1995 г. в ООН, определяет значение и описывает суть этой концепции следующим образом: «Толерантность означает уважение, принятие и понимание различных способов, которыми различные культуры мира демонстрируют самовыражение и отличительные характеристики. Терпимость порождает знания, искренность, открытое общение, свободное мнение, совесть и веру. Терпимость в единстве разнообразия. Это не только обязанность, но и политическая и юридическая необходимость. Терпимость – это сила, которая способствует миру и ведет общество от войны к культуре мира. Терпимость – это не уступка, не благоразумие и не лесть, а отношение к признанию универсальных прав и свобод человека. В любом случае, допуск не нарушает вышеупомянутые значения. Терпимость должна быть продемонстрирована всеми людьми, группами и государствами. Толерантность – это обязательство отстаивать права человека, поддерживать победу плюрализма (включая этнический и культурный плюрализм), демократии и права. Терпимость – это концепция, которая признает принципы, изложенные в международном праве в области

прав человека, и означает отрицание доктрины и установление абсолютной истины. Демонстрация терпимости не означает безразличия к правам человека или терпимости к социальной несправедливости или отказа от своих убеждений и поддержки убеждений других. Это означает, что каждый может свободно исповедовать свою веру, и каждый должен признать, что другие имеют это право. Это означает, что люди отличаются друг от друга своей внешностью, имиджем, поведением, речью, поведением и ценностями и что они имеют право жить в мире и сохранять свою индивидуальность. Это также означает, что взгляды не могут быть навязаны другим» [3, с. 91–92].

Влияние религиозной терпимости на межэтнические отношения проявляется следующим образом.

Во-первых, религия и религиозные ценности не противостоят формирующейся в Узбекистане этнополитической парадигме, а способствуют ее развитию. Стратегическая цель этнополитической парадигмы применима ко всем членам сообщества, включая представителей конфессий и религиозных организаций.

Во-вторых, Узбекистан является светским демократическим и правовым государством, в котором религия отделена от государства и религия не вмешивается в дела государства, а государство также не вмешивается во внутренние дела религиозных организаций. Однако это не означает, что религиозные власти делают все что хотят. А государство и общество в свою очередь не могут быть равнодушными к ценностям верующих.

В-третьих, когда люди в одном государстве живут вместе в мире, когда они принимают стратегические цели в качестве своей жизненной цели, то только тогда они могут достичь социального прогресса.

В-четвертых, этнокультурный и конфессиональный плюрализм является естественным явлением в полиэтнических государствах и поддержание компромисса между ними является одной из сложных задач этнополитической парадигмы.

В-пятых, религиозная терпимость – это не симпатия к деструктивным группам, фундаментализму и терроризму, а феномен, который может отличать позитивные или негативные моменты в деятельности и идеологии различных групп общества. Тот факт, что человек является «социальным существом», предъявляет определенные требования, даже ограничения, к его действиям и взглядам. Эти социальные требования и ограничения определяются правовыми нормами и духовно-нравственными императивами.

В-шестых, опора на религию и религиозные ценности в межэтнических отношениях обеспечивается свободой совести. Это конституционное право человека исповедовать любую религию, уважать и пропагандировать любые религиозные ценности. Однако религия и религиозные организации не могут напрямую вмешиваться в межэтнические отношения, каким-то образом организовывать их и настраивать одну нацию против другой. Религия или религиозная организация, основанная на национальной и этнической принадлежности, противоречит многонациональному и поликонфессиональному характеру государства. Религия не выбирает нацию или этническую принадлежность, религия – личное дело каждого человека.

В-седьмых, применение исторического и культурного опыта, накопленного религиями в межэтнических отношениях, имеет практическое значение для социального развития. Но этнополитическая парадигма всегда должна учитывать, что в религии всегда присутствуют консервативные и догматические элементы, которые некоторые группы людей пытаются использовать в своих корыстных целях. С распространением религиозного фундаментализма и терроризма недоверие друг к другу в международных отношениях стало обычным явлением.

В Узбекистане более 95% населения исповедуют ислам, а остальная часть населения исповедует другие религии. Традиционно наши предки всегда относились с уважением к людям других религий, и Узбекистан стал центром разнообразных религий, культур, образа жизни и обеспечил мирное сосуществование разных народов.

Невозможно разделить мировые религии на различные группы, которые не поддерживают демократию, противоречат демократии или нейтральны. Как сложное социальное явление религия может иметь разнообразные и иногда противоречащие прогрессу течения и группы. Одной из наиболее важных в настоящее время задач является использование позитивных аспектов религии, которые служат прогрессу и духовности человечества, а также формируют религиозную терпимость. Религиозная терпимость означает не отказ от своей веры и религии, но уважение достоинства людей, свободы совести и свободы мысли людей.

Равенство прав, основанное на приоритете прав человека и свобод среди различных религиозных общин, проживающих в Узбекистане, и налаженное межконфессиональное сотрудничество создают основу для социальной стабильности в стране. Статья 31 Конституции РУ гласит: «Свобода совести гарантируется всем.

Каждый имеет право исповедовать или не исповедовать любую религию» [4, с. 8]. Согласно основным принципам взаимоотношений светского государства с религией:

- государство обязуется не проводить антирелигиозную политику в соответствии со своим основным законом;

- признается, что любая религия является неотъемлемым правом каждого человека.

Опираясь на вышеупомянутые основополагающие принципы, государство гарантирует, что оно не допускает принудительного принятия религиозных взглядов людьми при регулировании и поддержании религиозных отношений в обществе.

За годы независимости число религиозных организаций в Узбекистане возросло: если в 1990 г. в стране действовало 95 религиозных организаций, то к 2015 г. их число превысило 2200. В годы независимости система религиозного образования также развивалась. Например, до независимости было всего два исламских учебных заведения, а сегодня их 11. Впервые установлены стипендии для студентов. За годы независимости уровень религиозного образования имамов значительно вырос. В 1997 г. только 4,2% из них имели высшее и среднее специальное образование, в 2005 г. это соотношение составляло уже 84,5%, а сегодня оно составляет около 100% [5, с. 116–117].

Религиозные интересы представителей наций и народностей в Узбекистане уважаются. Церкви, храмы, молитвенные дома, используемые при советской власти не по назначению, были возвращены верующим. В настоящее время в нашей стране действует более 30 православных храмов. Александро-Невский, Свято-Владимирский, Свято-Успенский в Ташкенте, Свято-Сергеевский в Фергане, Свято-Успенский в Алмалыке и другие храмы служат развитию межэтнических отношений и распространению идеи уважения и почитания других национальностей. Примечательно, что в строительстве храмов участвуют также представители разных наций и народностей. Например, местное население участвовало в строительстве православного храма в Термезе [6, с. 35]. Наиболее многоконфессиональными регионами в стране являются Ташкент и Ташкентская область. За ними идут Сырдарьинская, Ферганская, Самаркандская и Навоийская области.

Неспособность правильно оценить роль религии в обществе, неспособность гармонизировать религиозные ценности с прогрессом может привести к негативным последствиям. Религиозная терпимость в Узбекистане основывается на восточных ценностях,

жизненной силе восточных цивилизаций, их положительном опыте и исторически связана с гуманистическими традициями ислама. По нашему мнению, нам необходимо более широко исследовать и пропагандировать ценности новой этнополитической парадигмы в исламе и социально-нравственные идеи, которые помогут поддерживать мир, братство и терпимость в Узбекистане.

Межконфессиональные отношения играют решающую роль в многонациональных государствах. Как отметил Ислам Каримов: «В нашей независимой, либеральной, многонациональной стране, равно как и в исламе, другие конфессии, такие как православие, иудаизм и католицизм, функционируют свободно. Независимо от того, какая это религия или сектантство, мы рады, что представители этих конфессий работают с нами и усердно трудятся для процветания и роста народов Узбекистана» [7, с. 175].

Стратегическая цель Республики Узбекистан – построить демократическое правовое государство и гражданское общество, сформировать новое поколение с высокими моральными устоями – стала общей целью представителей многих религий. Религия усиливает социальный и духовный прогресс через очищение человеческой души от злых мыслей и намерений. Вот почему жизненно важно с социальной точки зрения полагаться на эти позитивы в религии и использовать их для развития межэтнических отношений.

Список литературы

1. *Каримов И.А.* Узбекистан на пути к углублению экономических реформ. Ташкент: Узбекистан, 1995. С. 175.
2. *Каримов И.А.* Мы должны бороться за безопасность и мир. Т. 10. Ташкент: Узбекистан, 2002. С. 181.
3. Международные законодательные документы ЮНЕСКО. Конвенции, соглашения, протоколы, рекомендации, декларации. (Сборник) Декларация принципов толерантности. Ташкент: Адолат, 2004. С. 91–92.
4. Конституция Республики Узбекистан. Ташкент: «Узбекистан», 2018. С. 8.
5. *Хусниддинов А.* Толерантность и развитие общества. Ташкент: Академия, 2005. С. 116–117; Действующий архив Комитета по делам религий при Кабинете Министров Республики Узбекистан. Из отчета за 1991–2015 гг.
6. *Бобохаджаев М.* Республика Узбекистан: Очерки межнациональных и межконфессиональных отношений, внешнеэкономических связей. Тошкент: Шарқ, 1996. С. 35.
7. *Каримов И.А.* Узбекистан на пути к углублению экономических реформ. Ташкент: Узбекистан, 1995. С. 175.

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

ИСЛАМ В СТРАНАХ ДАЛЬНОГО ЗАРУБЕЖЬЯ

Каримов Ф.Э.,

проректор Института повышения квалификации
руководителей и специалистов системы
народного образования имени А. Авлони
(г. Ташкент)

ПРОБЛЕМА ЭТНИЧЕСКИХ КУРДОВ В БЛИЖНЕВОСТОЧНОМ РЕГИОНЕ: ИСТОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И ЭВОЛЮЦИЯ

DOI: 10.31249/rimm/2020.03.06

***Аннотация.** В данной статье рассматривается проблема курдов в обеспечении региональной стабильности и безопасности на Ближнем Востоке, история возникновения этой проблемы в сравнении с историей стран региона в XIV–XIX вв. Проведен анализ фактов, представленных в исторической литературе о курдах.*

***Ключевые слова:** курды; курдская проблема; трайбализм; ашират; региональные империи; шафи; Курдистан; Мосул; договор Сайкса – Пико; Лозаннский договор.*

Введение

История курдов уходит корнями в далекие времена, но существуют разные подходы, высказываются различные гипотезы происхождения курдов. Версию о происхождении современных курдов от населявших Северную Месопотамию и Иранское плато куртиев подтверждают также античные источники. Дело в том, что естественное состояние и мнения об истории всех наций разнятся. Проблема заключается не в разнообразии мнений, связанных с происхождением народов, а в том, что при описании исторических

событий они трактуются исходя из политических интересов одной нации или государства. Основная проблема и трудности в социальных исследованиях также заключаются в том, что ученые в этой области действуют независимо (не преследуя политических целей).

Хотя нет единого мнения о месте исторического проживания этнических курдов, во многих источниках отмечается, что центральные части гор Загрос являются их исторической родиной [1]. Как отмечает американский исследователь Майкл Гюнтер, «в этих регионах они жили с VI века до нашей эры»¹. До распространения ислама в VII в. курды, которые оставались под властью нескольких империй, таких как Персия, Рим и Византия, на протяжении всей истории поддерживали разделенную культурную структуру, основанную на ашират (племенная структура) [2]. В последующие периоды они находились под властью Арабского халифата, сельджуками, хорезмшахами, монголами, Тимуридами.

С 1510 г. до Первой мировой войны османам, а затем династии Сефевидов в Иране, даже во времена управления Каджаров не удалось создать единое курдское государство. Об этом также пишет русский востоковед М.С. Лазарев. Следует отметить, что развитие курдов всегда протекало в исключительно неблагоприятных условиях, постоянно обостряясь и приводя к острым, кровопролитным и длительным конфликтам. Государства, которое обеспечивало бы господство курдского этноса, т.е. Курдистана, никогда не существовало [3]. Однако курды были племенными государствами или эмиратами, которые управлялись на основе сильного трайбализма. Эти эмираты, как пишет Майкл Эппель, правили племенами, покоряя менее могущественные племена, а также влиятельные курдские племенные династии. Первыми династиями курдских племен были Хасанвахида (Хасанвия) (959–1095), Бану Анназиды (Annazids) (990–1116), Шаддадиды (951–1075) и Бану Марван (Марваниды) (948–1083) [4].

Характерной чертой курдов является трайбализм, и причина, по которой курды не смогли построить ни одного сильного государства, известного в истории, заключается также в том, что они живут в этом племенном формате. Формирование курдского политического правления в данном формате достигло такого уровня,

¹ Michael M. Gunter. «The Kurds Ascending». – New York: Palgrave Macmillan, 2008. – P. 3.

что даже другое племя собственного народа кажется более опасной угрозой, чем внешний враг.

Зия Гокалп, социолог, хорошо знакомый с курдским обществом, писал: «Во всех примитивных обществах не существует понятия индивидуального или массового права». Это право принадлежит только племени. В итоге за пост главы возникает вражда между родственниками. Борьба за пост главы племени обычно длится долго. Победенная сторона покидает племя и ищет убежища от другого племени. «У курдов была развита племенная идеология, а не идеология родины» [5].

Глава племени Идрис-и-Битлис написал письмо-приглашение османскому султану Йовузу Султану Селиму, в котором отмечал, что «...курды живут как отдельные племена, а не как единое. Мы находимся в состоянии союза только тогда, когда мы знаем Аллаха и являемся уммой Мухаммеда. В остальном наша близость друг к другу невозможна. Вот как Сунна была применена к нам» [6].

Надо отметить, такое разделение курдов, с одной стороны, служило предотвращению их ассимиляции в другие народы, сохранению их языка, традиций и обычаев на протяжении всей истории, а с другой – их неспособность объединиться не позволила построить единое государство. Фактор влияния трайбализма помог созданию «марионеток» под властью других наций и превращению их в постоянных вассалов, сражающихся друг с другом. Известный историк Арнольд Тойнби писал в 1934 г., что самый страшный враг курдов – это племенная и феодальная рознь. Этот фактор создает возможность для иракского, турецкого и персидского правительств проводить политику «разделяй и властвуй»¹.

Курды исторически находились в постоянном фокусе внимания крупных государств, в политическом, культурном и стратегическом плане. Они были в основном на стороне турок в войнах между турками-османами и иранскими сефевидами, потому что большинство курдов – мусульмане-сунниты, которые выступали против иранцев и поддерживали османских турок. Безопасность восточных границ турок-османов всегда сохранялась благодаря курдам.

¹ *Toynbee A.J. Survey of International Affairs. – London, 1934. – P. 134–135.*
Манбаа: *Лазарев М.С.* Внутрикурдские конфликты: происхождение и развитие. Сборник стат. (отв. ред.) О.И. Жигалина. Курдский вопрос в Западной Азии в начале XXI века. – М., 2006. – С. 25.

Следует также отметить, что в результате войны между османами и персами прирост населения Восточной Анатолии изменился в пользу курдов. Причина в том, что в этих войнах персы поддерживали туркменские племена, которые были шиитами, а турки-османы помогали курдским племенам, которые были шафиитами. В результате многие курдские шафииты под властью Ирана перебрались в Восточную Анатолию, а меньшинство туркменских шиитов мигрировало из Османского государства в Иран. Таким образом, хотя «тюркизация» началась в восточной части Анатолии, население Восточной Анатолии после этих войн увеличилось в основном за счет курдов [7]. Эвлия Челеби, который жил в XVII в. и наиболее известен своим путешествием, оставил важную информацию о курдских землях. Он использовал термин «*Diyar-ı Kürdistan*» в отношении Курдского региона, назвав его «великой страной»¹. Он пишет: «Есть люди, которые говорят на курдском языке в семидесяти местах, от Эрзурума до Вана, от Хаккари до Джизры, Имадии, Мосула, Шехризара, Харира, Эрделана, Багдада, Дерне, Дертенга и Басры... Для народа аджамов было бы очень удобно вторгнуться в османскую землю, если бы не было сильного барьера между 6000 курдских племен и племен в этих высоких горах между арабами Ирака и османскими турками»². Он также упомянул о курдском сопротивлении Адجامу, сказав: «В этом регионе пятьдесят вооруженных шафийских уммах-и Мухаммеда». «...И если бы не Великая стена Курдистана между Али Усманом и Аджамом, Али Усман не имел бы мира... Аджам хасм-и кави, шеджу фета... означает, что Иран, противостоящий османам, является опасным врагом. По этой причине османы сосредоточены на курдах и землях Курдистана».

В целом с 1510 г. до Первой мировой войны регион Курдистан был центром конфликта между турками и персами. В 1638 г., через год после полного завоевания Багдада османским турком Мурадом IV, были четко определены границы турецко-иранского договора. Хотя соглашение действовало до Первой мировой войны, Курдистан оставался очагом конфликта между двумя странами, который иногда перерастал в военные действия. В частности, было несколько попыток османов оккупировать курдские районы во

¹ Çelebî, Seyahatnâme, cilt. III, s. 1; cilt. V, s. 253. Манба: Mehmet Akbaş. Evliya Çelebi'nin Gözüyle Kürtler ve Kürdistan. Artuklu Akademi / Journal of Artuklu Academia 2015 / 2 (1). – S. 46.

² Çelebî, Seyahatnâme, cilt. IV, s. 110. Манба: Mehmet Akbaş.

время правления Надиршаха в Иране, но они не смогли полностью захватить Багдад, землю курдов, которая ранее принадлежала персам. Тем не менее Надиршаху удалось захватить Тбилиси у османов.

Кроме того, во время династий Занд и Каджаров в Иране произошло несколько военных столкновений с османами в Багдаде и курдских регионах. Договор был окончательно подписан в 1639 г. Граница в соответствии с этим соглашением все еще действует между Турцией и Ираном и Ираком и Ираном. После битвы при Халдиране 23 августа 1514 г. большая часть земель, населенных курдами, была частью Османско-тюркского государства. Некоторые районы, населенные курдами, такие как Керманшах и Урмия, оставались частью Ирана. К 1820-м годам, когда османские турки начали ослабевать, произошли курдские восстания в нескольких районах. Однако после поражения турок-османов от египтян в Низипе (около Газиантепа) в 1839 г. курды начали крупное восстание во главе с Нуруллой-беем в Хаккари и Бедирханом в Джизре (около Ширнака).

В 1850-х годах Ближневосточный регион стал крупнейшим игровым полем в мировых политических играх российских, британских и французских политиков. В то время как русские помогали курдам против османских турок, чтобы взять под контроль Стамбульский пролив и Дарданеллы, англичане и французы поддерживали различные арабские племена. Коротко говоря, колониальная политика империалистических государств была главной причиной развития курдско-турецких, курдско-армянских, арабо-турецких, арабо-курдских и армяно-турецких и других подобных этнических и религиозных конфликтов. Это произошло не только в Османско-тюркском государстве, но и во многих других странах и регионах, таких как Иран и Индия. Продолжение такой политики мы наблюдаем и сегодня.

Заключение

Из анализа истории этнических курдов и курдской проблемы на Ближнем Востоке, а также их влияния на региональную безопасность можно сделать следующие выводы.

1. Курды живут в форме конфедерации племен (племя / клан). Аширатские лидеры играют важную роль в общественно-политической жизни курдов. Исторически курды не потеряли свой племенной образ жизни, что послужило предотвращению их асси-

милляции с другими народами и сохранению их собственного языка и обычаев.

2. Курды никогда не могли объединиться. Эта ситуация исторически приводила к тому, что их жизнь зависела от того или иного государства. Кроме того, тот факт, что курды жили в горных районах, также привел к их географической изоляции и, следовательно, к сохранению их языковых и племенных традиций, а империи и государства, которые установили над ними свое правление, не вмешивались во внутренние дела народов, живущих в горах (иногда это было и невозможно сделать).

3. Хотя идет много споров о том, кто такие курды, изначально общепринятая точка зрения состоит в том, что они являются одним из народов Ирана. Их язык принадлежит к ирано-персидской языковой семье. Курды, преимущественно суннитские, сыграли важную роль в исламском мире (например, Салахутдин, основатель династии Айюбидов, который стал известен, выиграв битву с крестоносцами за Иерусалим, был курдом).

4. У курдского народа, который долгое время жил бок о бок с разными народами, сформировалось мощное национально-этническое движение, сохранившееся до сих пор. В то время как Первая мировая война дала многим нациям право на независимость или автономию, которая определяла их судьбу, курды были лишены такого права и стали самой большой нацией в мире без собственного государства. Эта ситуация сегодня становится определяющей не только для курдов, но и для внешних сил.

Список литературы

1. *Karen Culcasi*. «Locating Kurdistan», *Borderlines and Borderlands*, Alexander C. Diener, Joshua Hagen (ed.), Rowman & Littlefield. Lanham, 2010. P. 108.
2. *Wadie Jwaideh*. *Kurdish National Movement: Its Origins and Development*. Syracuse University Press, 2006. P. 120.
3. *Лазарев М.С.* Внутрикурдские конфликты: происхождение и развитие // *Курдский вопрос в Западной Азии в начале XXI века: сб. стат. / отв. ред. О.И. Жигалина. М., 2006. С. 25–26.*
4. *Michael Eppel*. *The Kurdish Emirates: Obstacles or precursors to Kurdish nationalism?* *Routledge Handbook on the Kurds* (ed. Michael M. Gunter). London, 2019. P. 37.
5. *Ziya Gökalp*. *Kürt Aşiretler Hakkında Sosyolojik Tedkikler*. İstanbul, Bilgeoğuz Yayınları, 2013. S. 43.
6. *Ahmet Akgündüz*. *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*. Cilt. 3, İstanbul, 1991. S. 205, 208.

7. Тибет Абак. «Курдский Вопрос» и Россия: исторические истоки и реалии рубежа XIX–XX вв. // Российские и славянские исследования: сб. науч. статей. Вып. 5 / редкол.: О.А. Яновский (отв. ред.) и др. Мн.: БГУ, 2010. С. 58.
8. Bois Th., Minorsky V., Mac Kenzie D.N. Kürtler ve Kürdistan. Kamuran Fıratlı (инглизчадан туркчага) таржимаси. İstanbul: Doz Yayınları, İkinci Baskı, 2004. S. 99–100.

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

Кириченко В.П.,
научный сотрудник (ИБ РАН)
СУЛТАН КАБУС И МОДЕРНИЗАЦИЯ ОМАНА

DOI: 10.31249/rimm/2020.03.07

***Аннотация.** Статья посвящена деятельности Кабуса бин Саида, султана Омана, правившего страной с 1970 по 2020 г. Султан Кабус внес весомый вклад в развитие этого государства. К тому же нейтралитет во внешней политике, которого придерживался Оман в годы его правления, помог наладить отношения с соседними странами и стать посредником в конфликтных ситуациях.*

***Ключевые слова:** Оман; султан Кабус; внешняя политика; внутренняя политика.*

Султан Кабус бин Саид родился 18 ноября 1940 г. в мухафазе Дофар Султаната Оман. Султан Кабус – единственный сын Саида бин Таймура (1910–1972) и принцессы Мазун аль-Машани. Он был восьмым султаном и прямым потомком династии Аль-Саид, основанной имамом Ахмедом бин Саидом в 1741 г.

Будущий султан начал свое образование в Омане, затем, в сентябре 1958 г., его отец Саид бин Таймур отправил сына в Великобританию для дальнейшего обучения. Он провел два года в частной школе в Саффолке и в 1960 г. поступил в Королевскую военную академию в Сандхерсте¹. По окончании академии он про-

¹ Королевская военная академия Сандхерст – Royal Military Academy Sandhurst (г. Сандхерст, графство Беркшир, Великобритания) – центр подготовки офицеров британской армии, в которой традиционно обучались представители многих членов королевских фамилий.

служил два года в пехотном батальоне английской армии, а затем окончил курсы начальников штабов в Германии. Вернувшись в Великобританию, он прошел специальную подготовку по изучению системы местного самоуправления в Великобритании. Закончив обучение, Кабус бин Саид отправился в путешествие по миру, чтобы ознакомиться с культурами и особенностями развития зарубежных стран. Он вернулся в Оман в 1964 г., где, вероятно, его европейский опыт не понравился отцу, правящему султану, в результате чего наследник был посажен под домашний арест. В официальных биографиях об этом периоде сказано, что большую часть времени он провел за изучением законов шариата, а также истории и культуры Омана¹. Впоследствии сам Кабус отмечал в одном из интервью, что изучение религии, культуры и истории своей страны сильно повлияло на его отношение к миру².

В 1966 г. в Омане были обнаружены значительные месторождения нефти. Под давлением иностранных компаний, заинтересованных в разработке нефтяных месторождений, султан Саид согласился на строительство современного порта (г. Матрах) на побережье Аравийского моря, прокладку асфальтированного шоссе (Маскат–Сохар). Весной 1970 г. в Омане была введена современная национальная валюта, которая сменила прежние ходившие в стране талеры Марии-Терезии³.

В 1970 г. в результате бескровного дворцового переворота Кабус бин Саид пришел к власти. Это произошло при поддержке Вооруженных сил Омана, контролируемых Великобританией⁴. Так, 23 июля 1970 г. Саид бин Таймур был вынужден подписать документ об отречении в пользу своего сына. Бывший султан умер

¹ Sultan Qaboos bin Said – 1970–2020 // <https://www.globalsecurity.org/military/world/gulf/oman-qaboos.htm> (дата обращения: 20.05.2020).

² Interview With Sultan Qaboos Bin Said Al Said // Middle East Policy. Vol. III. N 4. April 1994. P. 1.

³ Австрийские талеры Марии-Терезии были чрезвычайно популярны на Ближнем Востоке с XVIII до середины XX в. Из-за высокого и стабильного содержания серебра они были своеобразной международной валютой.

⁴ Sultan Qaboos, Longest-Reigning Arab Monarch, Has Died at 79 // <https://www.bloomberg.com/news/articles/2020-01-11/sultan-qaboos-longest-reigning-arab-monarch-has-died-at-79> (дата обращения: 22.05.2020).

в Лондоне в 1972 г.¹ Тогда же было провозглашено единое Королевство Оман².

Модернизация страны при султани Кабусе

Придя к власти, Кабус немедленно приступил к разработке реформ по модернизации государства. Практически сразу заработало «Радио Омана», вещавшее на арабском и английском языках. Чуть позже «Радио Салаяля», работавшее на арабском языке. С 1972 г. начали выходить ежедневные газеты на арабском языке: «Оман» и «Аль-Ватан». В 1975 г. заработало национальное телевидение, традиционно начинавшее свои программы с трансляции молитв. Сегодня это пять каналов, работающих «в 5 направлениях: общая программа, зарубежная программа, молодежная программа, Программа Корана, программа классической музыки»³. В 1976 г. началось строительство центра спутниковой связи.

В 1976 г., благодаря военной помощи Ирана, Иордании и Великобритании, Кабусу удалось сломить сопротивление Фронта освобождения Дофара⁴. Данная организация с 1965 г. воевала за отделение от Омана. Решив проблему с сепаратистами, султан мог заняться развитием страны.

Основой развития Омана была и остается нефтедобыча. Нефтяные месторождения в Омани были открыты в 1962 г.⁵ Основной нефтяной компанией Омана является Petroleum Development Oman Ltd. (PDO). До 1974 г. контрольный пакет акций принадлежал Shell. С 1974 г. правительство Омана является мажоритарным владельцем, а Shell, как миноритарный акционер,

¹ Ian Skeet Oman: Politics and Development. – Macmillan, 1992. – P. 35.

² Исторически на территории современного Омана существовали Султанат Маскат и отделившийся от него в 1792 г. Имамат Оман. Лишь в 1959 г. Имамат Оман вошел в состав Султаната Маскат.

³ Оман. Страна и люди. – М., 2018. С. 97–98. Султан Кабус был поклонником классической музыки.

⁴ Дофарский фронт освобождения был сформирован для создания сепаратистского государства в Дофаре, южной провинции Омана, граничавшего с Южным Йеменом.

Организация была основана левачки настроенной молодежью в 1965 г. Их главная цель состояла в том, чтобы обеспечить финансирование для развития области, а также положить конец правлению сначала маскатского, а позднее и оманского султана.

⁵ О нефтегазовом секторе Омана // <http://www.iimes.ru/?p=20138> (дата обращения: 10.06.2020).

предоставляет технические и управленческие услуги. В начале 1970-х годов стало ясно, что первоначальный нефтеносный район Фахуд не мог поддерживать добычу при скорости открытия около 300 тыс. баррелей в сутки. В 1975 г. разработка месторождений в районе Гхаба позволила увеличить добычу с 291 тыс. баррелей в сутки до примерно 350 тыс. баррелей в сутки. В начале 1980-х годов разработка южных месторождений восстановила добычу с 282 тыс. баррелей в сутки в 1980 г. до 400 тыс. баррелей в сутки в 1984 г. С тех пор добыча продолжала расти и к концу 1990 г. запасы нефти достигли 700 тыс. баррелей в день. Запасы газа в 1988 г. составляли более 912 кубических футов при добыче около 450 млн кубических футов¹. С тех пор в экономике Омана наблюдается впечатляющий рост ВВП – с 256 млн долл. США в 1970 г. до 79,66 млрд долл. в 2012 г.²

Во многом благодаря доходам от экспорта нефти Кабус смог приступить к плану по модернизации Омана. В 1970 г. Оман почти не имел современной инфраструктуры. В стране было три (!) школы и 10 км асфальтированных дорог. Медицинское обслуживание было минимальным, продолжительность жизни не превышала 50 лет.

Когда на престол вззошел Кабус, он отменил рабство. Затем султан занялся инфраструктурой: были проложены асфальтированные дороги, построены мосты, сооружены опреснительные установки и плотины, проведен высокоскоростной Интернет. Ожидаемая продолжительность жизни оманцев стала превышать 77 лет, а грамотность оценивается в 96% взрослого населения³.

План «оманизации», осуществленный в 1988 г., был направлен на уменьшение зависимости страны от иностранной рабочей силы. Данная политика предусматривала уменьшение доли иностранных рабочих как в государственном, так и в частном секторе. Реформы затронули и частный сектор, доля которого увеличилась с 14,7% в 1995 г. до 16,6% в 2000 г. При этом наименее затронутыми планом были сельское хозяйство и рыболовство; оптовая и розничная торговля; рестораны и отели; производство; строительство дорог и зданий и сфера услуг. В этих секторах работали 88%

¹ Ian Skeet Oman: Politics and Development. – Machmillan, 1992. – P. 101.

² Sultan Qaboos and the Omani Economy // <https://globalriskinsights.com/2016/02/power-broker-series-sultan-qaboos-and-the-omani-economy/> (дата обращения: 20.05.2020).

³ Sultan Qaboos of Oman, Arab world's longest-serving ruler, dies aged 79 // <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-50902476> (дата обращения: 10.06.2020).

от общего числа работников частного сектора и 95% от общего числа иностранных работников.

Самый высокий уровень «оманизации» был достигнут в следующих секторах: транспорт, связь, финансовое страхование, услуги в сфере недвижимости и труда и горнодобывающая промышленность. Но в этих секторах было занято только 8% от общего числа работников частного сектора¹.

В ноябре 1996 г. по инициативе Кабуса в Омане была введена конституция. Также был учрежден Совет Омана, деятельность которого носит совещательный характер. Султан Кабус оставался абсолютным монархом, совмещая пост главнокомандующего Вооруженными силами, министра обороны, министра иностранных дел и председателя Центрального банка. Однако по отношению к подданным султан вел себя довольно демократично. Так, монарх собрал вокруг себя доверенных лиц, с которыми периодически путешествовал по всей стране, чтобы встретиться с общественностью. Это помогало ему расставлять приоритеты и отвечать на запросы людей².

Доминирующим направлением ислама в Омане является ибадизм, отличающийся как от суннизма, так и от шиизма. Ибадиты отличаются терпимостью к другим конфессиям. Британский востоковед Бернард Льюис отмечал, что ибадиты – «самый крайний пример племенной независимости»³. Действительно, султан Кабус, получивший прекрасное образование в Европе, сумел сохранить племенные традиции, сделав свое государство наиболее толерантным, несмотря на бушующие разногласия и амбиции соседних государств Персидского залива.

В Омане ибадиты составляют 75% населения. Кроме них в стране проживают 5% шиитов. Еще 5% – это христиане и индуисты, в основном южноазиатского происхождения. Оставшаяся часть населения – мусульмане-сунниты. Суннитские и шиитские

¹ Omanization Policy and International Migration in Oman // <https://www.mei.edu/publications/omanization-policy-and-international-migration-oman> (дата обращения: 05.06.2020).

² Sultan Qaboos of Oman, Arab world's longest-serving ruler, dies aged 79 // <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-50902476> (дата обращения: 11.05.2020).

³ Рыбин А. Арабский чудотворец // https://lenta.ru/articles/2020/01/17/arabian_norway/ (дата обращения: 12.06.2020).

меньшинства мирно сосуществуют в Омане¹. В 2001 г. было закончено строительство величественной Мечети султана Кабуса. Купол главного молитвенного зала находится на высоте 45 м, а высота главного минарета достигает 92 м².

Оманцы пользуются свободой убеждений, но при этом в СМИ существует цензура. Критика правительства и самого Кабуса, так же как и религиозных идей, запрещена³.

Оман не обошли стороной события «арабской весны» 2011 г. Однако в Омане не было крупных потрясений. Тысячи людей вышли на улицы по всей стране, чтобы потребовать повышения заработной платы, увеличения рабочих мест и усиления борьбы с коррупцией. Первоначально силы безопасности не разгоняли демонстрации, но позже для прекращения акций протеста были использованы слезоточивый газ, резиновые пули и боевые патроны. В результате два человека были убиты и десятки человек получили ранения. Сотни человек были осуждены за «незаконные собрания» и «оскорбляющие султана» действия. Протесты не привели к серьезным изменениям. Но Кабус уволил нескольких чиновников, которых долгое время обвиняли в коррупции, расширил полномочия Консультативного совета и пообещал создать больше рабочих мест в государственном секторе⁴.

Кабус провел решительную административную реформу, перекроив карту Омана таким образом, что границы новых провинций перестали повторять территории племен, а губернаторы смогли проводить решения Маската, не оглядываясь на мнение племенных вождей. Кабус уделял внимание развитию торговли и предпринимательства. Султан также укрепил армию, перевооружив ее и существенно увеличив выплаты военным⁵.

Следует отметить, что в Омане при Кабусе получила развитие и солнечно-ветровая энергетика. В 2017 г. было объявлено, что

¹ Oman 2018 International Religious Freedom Report // <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2019/05/OMAN-2018-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (дата обращения: 10.06.2020).

² Sultan Qaboos Mosque // <http://www.carillionalawi.com/projects/grand-mosque.html> (дата обращения: 14.05.2020).

³ Oman: a model Gulf State for religious freedom and fighting terrorism // <http://www.asianews.it/news-en/Oman:-a-model-Gulf-State-for-religious-freedom-and-fighting-terrorism-37678.html> (дата обращения: 14.05.2020).

⁴ Sultan Qaboos of Oman, Arab world's longest-serving ruler, dies aged 79 // <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-50902476> (дата обращения: 10.06.2020).

⁵ Эксперт № 30–31, 2012.

оманское правительство поставило своей целью сделать так, чтобы к 2025 г. султанат покрыл 10% своих потребностей в энергии с помощью этих источников. Использование энергии ветра и солнца имеет большое значение в сельском хозяйстве¹.

Султан стал инициатором программ по оказанию помощи бедным. По его распоряжению по всей стране малоимущим семьям и другим категориям нуждающихся предоставляется жилье и земельные участки. Они могут получить ссуду от Жилищного банка, по условиям которой освобождаются от 50% выплат по займу. К примеру, в 2008 г. увеличились объемы выплат и пособий семьям, находящимся на соцобеспечении. Размер минимальной пенсии бывшим госслужащим увеличился на 35%. При этом размеры выплат для других категорий малоимущих выросли на 5–17%².

Внешняя политика султана Кабуса: умеренность и нейтралитет

При султани Кабусе Оман установил дипломатические отношения со своими соседями, вступил в Лигу арабских государств и Организацию Объединенных Наций и стал одним из важных членов Совета сотрудничества стран Персидского залива.

Все это время Кабус поддерживал независимость Омана, демонстрируя способность выстраивать равноправные отношения с целым рядом мировых и региональных держав. В нарушение арабского консенсуса он поддержал переговоры между Египтом и Израилем, которые привели к заключению первого мирного договора между Израилем и арабским государством (1978).

После исламской революции в Иране (1979) Кабус поручил послу Омана в Тегеране познакомиться с новыми правителями страны. Это привело к встрече с аятоллой Хомейни, который получил заверения в том, что Оман будет поддерживать отношения с Исламской Республикой, независимо от альянса султаната с западными державами.

¹ Solar Energy in Oman: Potential and Progress // <https://www.ecomena.org/solar-energy-in-oman/> (дата обращения: 09.06.2020).

² Аль-Балуши А.А. Султан Омана Кабус Бин Саид: политик и дипломат // Вестник РУДН, серия Международные отношения. 2012. № 1. С. 107.

В 1978 г., после заключения Кэмп-Дэвидских соглашений¹, Оман был одним из немногих членов Лиги арабских государств, которые не прервали дипломатические отношения с Египтом. Год спустя, после того как Египет подписал мирный договор с Израилем (1979), правительства Омана и Израиля впервые открыли торговые представительства в Маскате и Тель-Авиве. На протяжении всей продолжающейся войны в Сирии, в отличие от большинства арабских государств, посольство Омана в Дамаске оставалось открытым².

В 1994 г. Оман стал первым государством Персидского залива, принявшим премьер-министра Израиля, – в страну прибыл Ицхак Рабин. Впоследствии Оман принимал премьер-министров Израиля Шимона Переса, Б. Нетаньяху, одновременно поддерживая дружественные связи с Палестинской администрацией³.

Независимость и нейтралитет Кабуса часто раздражали его более влиятельных соседей в Саудовской Аравии и Объединенных Арабских Эмиратах, которые тщетно надеялись, что Оман будет соответствовать их региональной политике. В 2011 г., когда Саудовская Аравия послала танки, чтобы подавить восстание шиитов в Бахрейне, Оман не поддержал интервенцию. Он не вмешивался в военную операцию Саудовской Аравии против повстанцев-хуситов в Йемене (2015), однако позднее Оман предоставил площадку для мирных переговоров воюющих сторон.

Оман стал посредником в переговорах Ирана с США и другими державами⁴. Эти переговоры привели к соглашению по иранской ядерной программе (2015), хотя президент Трамп вышел из

¹ Кэмп-Дэвидские соглашения между Израилем и Египтом, подписанные 17 сентября 1978 г., позволившие позднее заключить мирный договор между этими двумя странами. Согласно этому документу, Израиль согласился уйти с Синая, а Египет пообещал установить нормальные дипломатические отношения между двумя странами и открыть Суэцкий канал для израильских кораблей. Эти положения были должным образом выполнены.

Большинством арабских стран после заключения этого договора Египет был исключен из Лиги арабских государств. В 1989 г. членство Египта в этой организации было восстановлено.

² Oman's Renaissance and What Will Follow // <https://foreignpolicy.com/2020/01/14/sultan-qaboos-legacy-oman-confront-challenges-middle-east/> (дата обращения: 10.06.2020).

³ Ibid.

⁴ Oman 'helped' clinch historic United States-Iran nuclear deal // <https://time-sofoman.com/article/63788/oman/government/omans-efforts-as-a-peace-broker-help-reach-a-nuclear-deal-between-iran-and-the-united-states> (дата обращения: 07.06.2020).

соглашения три года спустя¹. У Омана также установились дружественные отношения с Россией и Китаем.

В 2017 г. саудовские власти обвинили руководство Катара в поддержке терроризма и вмешательстве во внутренние дела арабских государств Персидского залива. Оман, наряду с Кувейтом, не поддержал последовавшую за этим блокаду Катара со стороны Саудовской Аравии, Объединенных Арабских Эмиратов и других арабских стран².

В 2018 г. в Омане прошли первые в истории муниципальные выборы, в которых участвовали и женщины. Оманские женщины при Кабусе получили право голоса на Аравийском полуострове одними из первых. Более того, они могут владеть землей, занимать министерские посты, служить в армии. Сегодня женщины составляют почти половину госслужащих. Они также могут возглавлять компании и получают равную с мужчинами зарплату. В 1999 г. Оман стал первой аравийской страной, направившей своим послом за рубеж женщину³.

Стоит отметить, что Кабус большое значение уделял экологии. В 1991 г. совместно с ЮНЕСКО султан учредил премию за вклад отдельных лиц, групп лиц, институтов или организаций в сохранение окружающей среды⁴.

В 2017 г. прошел первый Оманский форум по окружающей среде. Участники мероприятия отметили усилия Кабуса, направленные на повышение экологической устойчивости, а также поблагодарили его за сохранение окружающей среды. Немалую роль в этом сыграло рациональное использование природных ресурсов Омана⁵.

¹ Oman's Renaissance and What Will Follow // <https://foreignpolicy.com/2020/01/14/sultan-qaboos-legacy-oman-confront-challenges-middle-east/> (дата обращения: 10.06.2020).

² Why Oman Loves Iran // <https://foreignpolicy.com/2020/01/16/sultan-qaboos-oman-loves-iran-shah/> (дата обращения: 07.06.2020).

³ Пьяных Д. Маленький султанат большой политики: как Кабус бин Саид сделал Оман преуспевающей страной // <https://tass.ru/opinions/7503671> (дата обращения: 12.06.2020).

⁴ UNESCO Sultan Qaboos Prize for Environmental Conservation // <http://www.unesco.org/new/en/natural-sciences/environment/ecological-sciences/man-and-biosphere-programme/awards-and-prizes/sultan-qaboos/> (дата обращения: 07.06.2020).

⁵ Oman Environment Forum thanks His Majesty Sultan Qaboos // <https://timesofoman.com/article/108915/oman/government/oman-environment-forum-thanks-his-majesty-sultan-qaboos> (дата обращения: 07.06.2020).

Его Величество султан Кабус бин Саид скончался 10 января 2020 г. от рака. Ему было 79 лет. Как известно, султан не оставил наследников, поэтому Совет правящей династии избрал Хайсама бин Тарик Аль-Саида (1935 г.р.), двоюродного брата Кабуса, новым султаном Омана. Выпускник Сорбонны, он много лет возглавлял Министерство культуры и национального наследия, неоднократно выступал представителем Кабуса на международной арене.

Кабус бин Саид превратил Оман в современное и стабильное государство. Развитие инфраструктуры и социальной сферы сделало жизнь в Омане комфортной. Политика султана находила поддержку у большинства населения. На это указывают незначительные масштабы выступлений в период «арабской весны» (2011). К тому же поддерживаемая султаном политика веротерпимости привела к тому, что в стране мирно сосуществуют приверженцы многих конфессий и религий. А продуманная внешняя политика султана помогла Оману избежать конфликтов с соседними государствами и стать независимым игроком в мировой политике.

Сегодня Оман, небольшая монархия Персидского залива (территория 309 500 км²), обладающая населением 4,6 млн человек, 43% которого составляют экспаты, считается островком стабильности и спокойствия на Ближнем Востоке. В 2010 г. Оман был признан мировым лидером по уровню развития в соответствии с Индексом человеческого развития, в 2017 г. султанат занял 4-е место среди наиболее безопасных стран мира, а в 2019-м государство оказалось на 2-м из 150 мест по глобальному индексу благополучия¹.

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

¹ Пьяных Д. Маленький султанат большой политики: как Кабус бен Саид сделал Оман преуспевающей страной // <https://tass.ru/opinions/7503671> (дата обращения: 12.06.2020).

Астафьева Е.М.,
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник Центра ЮВА,
Австралии и Океании (ИБ РАН)
**МУСУЛЬМАНСКАЯ / МАЛАЙСКАЯ ОБЩИНА
СИНГАПУРА**

DOI: 10.31249/gimm/2020.03.08

***Аннотация.** Статья посвящена мусульманской / малайской общине в Сингапуре. Автор обращается к анализу исторических и социально-политических аспектов, оказавших влияние на ее современное развитие, рассматривает деятельность основных ее институтов и организаций, делает выводы о перспективах полноценной интеграции малайской общины в конструктор единой сингапурской нации.*

***Ключевые слова:** Сингапур; мусульманская / малайская община; социально-политическое развитие; Исламский религиозный совет Сингапура.*

Республика Сингапур, расположенная в самом «сердце малайского мира», – страна с многонациональным и многоконфессиональным населением, которое подразделяется на четыре этнические группы: китайская, малайская, индийская и другие. По данным на 2018 г., китайская этническая группа составляла 74,3%, малайская – 13,4, индийская – 9, другие – 3,2%¹. Такое процентное соотношение этнических групп сохраняется (с минимальными колебаниями) с начала XX в. Объединение населения в четыре основные категории применяется для упрощения, «национальность» используется для гомогенизации, для затушевывания языковых, религиозных и культурных различий внутри каждой категории. В частности, малайская этническая группа делится на две основные группы по происхождению – родившиеся в Сингапуре и Малайзии и переселенцы из Индонезии. При этом все малайцы считают себя единой группой, хотя и осознают различия в своем происхождении. Что касается религиозной принадлежности, то по состоянию на 2015 г. 43,2% населения исповедовали буддизм и

¹ Singapore in Figures 2019 // <https://www.singstat.gov.sg/-/media/files/publications/reference/sif2019.pdf> (дата обращения: 26.05.2020).

даосизм, 18,8 – христианство, 14 – ислам, 5 – индуизм, не исповедовали никакой религии – 18,5% населения¹.

Сингапур является уникальным государством в регионе Юго-Восточной Азии, поскольку его население сформировано исключительно за счет миграционных потоков, начавшихся в 1819 г. с приходом в эту точку мира английской Ост-Индской компании и дальнейшего развития Сингапура под властью английской короны. Несмотря на то что уже к концу XIX в. китайцы составляли этническое большинство в населении острова, этнические малайцы, согласно Конституции, признаются коренными жителями Сингапура. Конституция обязывает правительство оказывать поддержку политическим, образовательным, религиозным и другим интересам малайского меньшинства. Особые права малайцев и мусульман закреплены статьями 152 и 153 Конституции Республики Сингапур². Ислам в Сингапуре исповедуют в основном малайцы и индийцы-мусульмане, поэтому в большинстве случаев между понятиями «мусульманская» община Сингапура и «малайская» можно поставить знак равенства.

Чтобы понять проблемы современной малайской общины в Сингапуре, необходимо обратиться к недалекому прошлому. У малайцев до отделения Сингапура от Малайзии в 1965 г. не существовало традиции общинных организаций. Их деятельность, в силу религиозной и национальной принадлежности, была связана, соответственно, с религиозными и политическими организациями, в отличие от китайцев и индийцев с сильными общинными традициями. Именно община, будь то китайская или индийская, помогала вновь прибывшим на остров эмигрантам социализироваться, получить работу и пр. Немалую роль в этом сыграла политика британских колониальных властей, направленная на отведение каждой этнической группе своей ниши в экономической деятельности. По сути, различные этнические группы в Сингапуре практически не пересекались между собой, проживая в этнических районах и занимаясь своим делом. Это то печальное наследие, которое до сих пор преодолевается правительством Сингапура, стремящимся создать единую сингапурскую нацию из различных

¹ Statistics Singapore – Infographic – General Household Survey 2015 // https://www.singstat.gov.sg/-/media/files/visualising_data/infographics/ghs/highlights-of-ghs-2015.pdf (дата обращения: 01.06.2020).

² Constitution of the Republic of Singapore // <https://sso.agc.gov.sg/Act/CONS1963> (дата обращения: 01.06.2020).

этнических групп. Попытка решить эту проблему в рамках Федерации Малайзия, в которую Сингапур входил в 1963–1965 гг., не увенчалась успехом. Призыв Ли Куан Ю (премьер-министр Сингапура в 1959–1990 гг., председатель Партии Народного Действия) к формированию единой «малайзийской нации» в рамках Федерации был встречен враждебно именно малайцами, испугавшимися закрепления и так уже всем очевидного превосходства китайской этнической группы.

С образованием независимой Республики Сингапур в 1965 г. малайцы на острове оказались «оторваны» от малайцев на материке, абсолютно утратив своё политическое влияние. В этих условиях государство, возглавляемое Партией Народного Действия (ПНД), взяло на себя функции инициации, а также развития организаций малайской общины.

Одной из первых таких инициатив правительства ПНД было создание в 1969 г. зонтичной организации неополитических малайских институтов – Центрального совета малайских культурных организаций Сингапура (Меджлис Пусат)¹, деятельность которого была направлена на повышение уровня образования и благосостояния представителей малайской общины. После отделения от Малайзии это была самая первая попытка со стороны правительства пересмотреть роль малайцев в рамках независимого Сингапура².

Еще одной важной инициативой правительства стала попытка содействия развитию небольших, неофициальных групп малайцев, современных малайских интеллектуалов, которые должны были сыграть решающую роль в адаптации малайской общины к условиям быстрых экономических изменений в стране. На эту группу «посредников из среднего класса» была возложена сложная миссия обращения к скованной традиционными ценностями и обязательствами малайской общине с призывами к прогрессу. В 1970-х годах поиск таких посредников был трудной задачей, поскольку подходящих кандидатур было мало, да и не все желали принимать в этом участие, а мусульмане арабского или индийского происхождения вряд ли могли претендовать на роль представителей

¹ *Kassim I. Problems of Elite Cohesion – Singapore, Singapore University Press, 1974. P. 93–94.*

² *Hill M., Fee L.K. Nation Building and Citizenship in Singapore. – London, Routledge, 1995. – P. 200.*

малайской общины¹. Те немногие, кто всё же выполнял свою миссию посредников, ощущали враждебность и подозрительность со стороны малайской общины. Следствием правительственных усилий, инициированных в 1969–1970 гг. в сфере переориентации ценностей и идентичности малайской общины, стало усиление осознания необходимости перемен. Однако правительственные инициативы породили недоумение и неопределенность среди малайцев относительно того, что именно от них требуется и как они должны действовать. В частности, недовольство вызывало отсутствие соответствующих структур, необходимых для претворения в жизнь желаемых изменений².

Особенностью Сингапура является то, что, несмотря на светский характер государства, зафиксированный в докладе конституционной комиссии 1966 г.³, в 1968 г. вступил в силу Закон о применении мусульманского права (AMLA)⁴. Делами сингапурских мусульман занимается Исламский религиозный совет Сингапура (Majlis Ugama Islam Singapura (мал.), также известный как Islamic Religious Council of Singapore)⁵. В функции членов Совета входят консультации президента Сингапура по вопросам ислама, а также содействие религиозной, социальной, образовательной, экономической и культурной деятельности «в соответствии с принципами и традициями ислама, как это закреплено в Коране и Сунне». Совет возглавляет президент MUIS, в состав входят муфтий Сингапура, лица, рекомендованные министром по делам мусульман, и другие члены, выдвигаемые мусульманскими организациями. Все члены Совета назначаются президентом Сингапура⁶. MUIS был создан в качестве высшего органа регулирования мусульманских религиозных дел отчасти для того, чтобы удовлетворить требования мусульманских организаций и отчасти для того, чтобы объединить около 15 религиозных организаций в рамках

¹ Betts R. Multiracialism, Meritocracy and the Malays of Singapore, Massachusetts Institute of Technology, 1975. P. 315.

² Hill M., Fee L.K. Nation Building and Citizenship in Singapore. London, Routledge, 1995. – P. 201.

³ Report of the Constitutional Commission, 1966 [Chairman: Wee Chong Jin]. Singapore: Printed by the Government Printer, 1966, OCLC 51640681, para. 38.

⁴ Administration of Muslim Law Act (Chapter 3, Part 2, Art.3): Attorney General's Chambers // <http://statutes.agc.gov.sg/> (дата обращения: 26.05.2020).

⁵ Majlis Ugama Islam Singapura MUIS // <http://www.muis.gov.sg/cms/aboutus/default.aspx> (дата обращения: 30.05.2020).

⁶ Ibid.

одной структуры¹. Существовали значительные противоречия по вопросу о его автономии. Когда в 1966 г. был принят парламентский законопроект о создании этой организации, он предусматривал, что президент, муфтий (религиозный глава мусульманской общины в Сингапуре) и секретарь организации назначаются правительством. Значение Совета заключается в его посреднической функции между государством и мусульманским сообществом. Но, что еще более важно, для правительства MUIS является эффективным инструментом сдерживания малайского экстремизма и религиозного фанатизма².

MUIS занимается сбором религиозного налога (закят) с мусульман, следит за состоянием мечетей, мусульманских кладбищ и вакуфов³. В настоящее время в Сингапуре насчитывается 101 вакуф. Первый вакуф был создан в 1820 г. – это мечеть Омара в Кампунг-Малаке, построенная на средства Сеида Омара бин Али Альджуниеда (Йемен). Примечательно, что в XIX в. именно купцы из Йемена активно создавали вакуфы в Сингапуре. Также нельзя не упомянуть и о 14 вакуфах, основанных представителями индийской мусульманской общины. Значительный вклад внесли и буги с Индонезийского архипелага. Почти треть – 30 вакуфов – были созданы женщинами. Однако современное состояние дел таково, что с 1970-х годов ни одного нового вакуфа в Сингапуре создано не было. Вероятно, одна из причин – это рост цен на недвижимость, что делает завешание недвижимости в качестве вакуфа невозможным для многих сингапурцев-мусульман. Люди говорят о «донорской усталости».

Все вакуфы принадлежат MUIS, при этом 68 находятся под управлением Совета, а 33 – под управлением попечителей. В 2019 г. было выделено в общей сложности 3,082 млн долл. Самыми крупными бенефициарами являются мечети – 62%, медресе выделяется

¹ Kassim I. Problems of Elite Cohesion. – Singapore, Singapore University Press, 1974. – P. 48.

² Астафьева Е.М. Политика государства в регулировании межконфессиональных отношений в Сингапуре // В сб. «Межэтнические и межконфессиональные отношения в Юго-Восточной Азии: история и современность». – М.: ИСАА МГУ, 2011. – С. 75–76.

³ Вакуф (вакф) – в мусульманском праве имущество, переданное государством или отдельным лицом на религиозные или благотворительные цели. В вакуф может входить как недвижимое, так и движимое неотчуждаемое имущество, но лишь приносящее пользу (доход) и нерасходуемое (например, в вакуф не могут быть переданы деньги).

9%. В соответствии с волей создателей вакуфов выплачиваются взносы в другие страны (обычно страну происхождения вакуфа или святые места, т.е. Мекку и Медину), на сегодняшний день эти выплаты составляют 13%. Необходимо уточнить, что бенефициаров вакуфа обычно указывает в своем завещании даритель, и именно в соответствии с его волей происходит распределение средств¹.

Возвращаясь к деятельности MUIS – под его руководством проходят соревнования чтецов Корана, члены Совета дают консультации по вопросам шариата, следят за тем, как верующие выполняют свои религиозные обязанности². Такого рода контроль имеет юридическое основание в виде закона 1966 г., который предписывает мусульманам неукоснительно выполнять религиозные обязанности, а также указа 1968 г. относительно мер наказания для нарушителей благочестия. Дееспособность обоих законодательных актов подкреплялась и подкрепляется соответствующими решениями шариатских судов. С 1975 г. Совет контролирует совершение хаджа. В 1982 г. было введено правило обязательной официальной регистрации паломников, которые к тому же должны следовать в Мекку на самолетах либо сингапурской, либо саудовско-аравийской авиалиний.

Строительство мечетей в Сингапуре осуществляется через специальную программу, финансируемую из пожертвований. Каждый работающий мусульманин отчисляет ежемесячно определенную сумму (закят) в специальный фонд (Mosque Building and Mendaki Fund, MBMF), который находится в ведении MUIS. В начале 1970-х годов, в период быстрой урбанизации и развития страны, правительством было проведено переселение жителей мусульманской общины Сингапура из кампонгов в новые районы, в квартиры, предоставленные Советом по жилищному строительству и развитию (HDB). В связи с этим возникла насущная необходимость в сборе средств на строительство мечетей в новых районах. Несмотря на то что мусульманская община была готова внести свой вклад, традиционные методы сбора средств были слишком медленными, поэтому был разработан эффективный способ привлечения средств через систему Центрального фонда

¹ History of Wakaf in Singapore // <https://www.muis.gov.sg/wakaf/About/History-of-Wakaf-in-Singapore> (дата обращения: 02.06.2020).

² Singapore 1989, Published by Information Division Ministry of Communication and Information. – Singapore, 1990. – P. 29.

социального обеспечения. Каждый мусульманин, работающий в Сингапуре, в том числе и иностранные рабочие, обязан вносить взносы в общинный фонд – Фонд строительства мечетей, который был открыт в 1975 г.

В 1984 г. для содействия развитию религиозного образования мусульманской общины был создан Фонд Мендаки (Восхождение), и обе организации были объединены в единый Фонд строительства мечетей и Мендаки (MBMF). Ключевыми бенефициарами Фонда являются мечети, медресе и нуждающиеся семьи. На средства Фонда строятся новые мечети и ремонтируются старые, реализуется комплекс программ в области религиозного образования и социальные программы, направленные на улучшение положения малайских / мусульманских семей.

В связи с ростом численности мусульманского населения, а также увеличением расходов на образование и строительство размер взносов в Фонд увеличивался несколько раз (в 1977, 1984, 1991, 1995, 2005 и 2009 гг.). Последние изменения вступили в силу 1 июня 2016 г. Например, для мусульман, получающих доход менее 1 тыс. синг. долл. в месяц, закят в 1975 г. составлял 50 центов, в 1977 – 1 долл., в 1984 – 1,5 долл., с 1991 по 2015 – 2 долл., а с 2016 г. – 3 долл. Примечательно, что градации закята в зависимости от уровня доходов не существовало до 1995 г., когда была введена прогрессивная шкала исчисления. О выплатах с минимального дохода мы уже упоминали, а вот закят с дохода более 4001 долл. в 1995 г. уже составлял 11 долл., в 2005 – 16 долл., с 2016 г. – 19,5 долл. При этом в последней редакции закята (2016) были введены новые категории дохода и, соответственно, ставки по ним. Так, при доходе более 10 тыс. долл. мусульманин должен ежемесячно вносить в Фонд 26 долл.¹

В октябре 2006 г. по инициативе MUIS был открыт Центр гармонии, деятельность которого «направлена на углубление понимания ислама и мусульман многонациональным населением страны, а также стимулирование межконфессионального диалога и взаимодействия на всех уровнях общества». На церемонии открытия премьер-министр Ли Сянь Лун отметил, что создание центра стало «значительным шагом вперед в наших неустанных усилиях по сближению сингапурцев различных конфессий»².

¹ About MBMF // <https://www.muis.gov.sg/mosque/Mosque-Infrastructure/About-MBMF/About> (дата обращения: 01.06.2020).

² Singapore News Letter, Winter 2006, 07/12/2006. P. 2.

Помимо этих основных мусульманских институтов существуют различные этнические мусульманские организации – группы взаимопомощи, добровольные благотворительные организации, гражданские и религиозно-культурные группы, например малайские мусульманские организации: Ассоциация мусульманских специалистов, Мусульманское миссионерское общество Джамия, Ассоциация исламских ученых и учителей Сингапура (PERGAS), Мухаммадия, Исламская духовная ассоциация Сингапура (Pertapis) и пр.; индийские мусульманские организации: Федерация индийских мусульман, Сингапурская мусульманская лига Кадаян-аллур, Сингапурское общество мусульманского благосостояния Тенкаси и пр.

В 1981 г. в Сингапуре была создана специальная пропагандистская служба, находящаяся под правительственным контролем, в обязанность которой входит организация религиозных дискуссий, издание и распространение теологической литературы среди мусульман. Деятельность зарубежных исламских проповедников в Сингапуре запрещена в целях пресечения распространения вахабизма¹.

Проблема религиозного образования является весьма насущной для сингапурской мусульманской общины, поскольку все медресе – это частные учреждения, финансируемые на средства общины. Медресе собирают средства с помощью школьных сборов и фандрайзеров, мусульманская община вносит свой вклад через закят и вакуф, целевых пожертвований в пользу медресе и Фонда MBMF. Однако неверно думать, что правительство страны находится в стороне от решения этих вопросов – оно оказывает помощь студентам через систему Edusave. Благодаря эффективной правительственной поддержке на сегодняшний день более 90% учителей медресе имеют базовую аттестацию, а 59 учителей и директоров школ прошли обучение по программам среднего управленческого звена и лидерства. 98,5% учащихся медресе достигли уровня прохождения PSLE (единый государственный экзамен по окончании начальной шестилетней школы, который оценивает уровень подготовки для получения дальнейшего образования

¹ Ли Куан Ю. Суровые истины во имя движения Сингапура вперед (фрагменты 16 интервью) // <http://marsexxx.com/lit/lee-kuan-yew-hard-truths.htm#46> (дата обращения: 02.06.2020).

на соответствующем курсе средней школы)¹ и смогли получить высокий балл². В 1991 г. была создана финансируемая правительством специальная схема субсидирования малайских студентов (Tertiary Tuition Fee Subsidy – TTFS), на сегодняшний день ею охвачены примерно 2/3 малайских семей. В 2011 г. критерии предоставления помощи по этой схеме были пересмотрены. Если первоначально субсидии получали малайские студенты из семей с доходом до 3 тыс. долл. в месяц, то начиная с 2012 г. при среднем месячном доходе на каждого члена семьи менее 1 тыс. долл. расходы на получение образования будут покрываться полностью, т.е. 100%, при доходе между 1001 и 1200 – 75%, 1201–1500 – 50%. При этом студенты из типичной семьи из четырех человек с общим доходом менее 6 тыс. долл. будут получать полное субсидирование³.

Однако несмотря на всю поддержку, оказываемую и самой мусульманской / малайской общиной и правительством, проблема полноценной интеграции мусульманской, в большинстве своем малайской, общины в общую конструкцию многонационального и многоконфессионального Сингапура не решена. Уровень благосостояния большинства представителей мусульманской общины Сингапура намного ниже, чем у представителей других групп. В своем стремлении создать единое культурное пространство с четко обозначенными основополагающими понятиями, такими как выживание, меритократия и многонациональность, правительство Сингапура под руководством ПНД стремилось утвердить совместимость малайской идентичности в рамках общей национальной системы. При этом одним из способов решения этой проблемы стало продвижение правительством оправдания экономической отсталости малайской общины с позиции специфичности их культурных ценностей. Именно такая позиция правящих кругов Сингапура способствовала тому, что сами малайцы признали «культурную слабость малайского традиционализма». Другими словами, малайцев убедили в том, что они сами, а не китайцы или правительство, в ответе за свои социально-экономические проблемы. Причинами же их «затруднительного положения» являются отсутствие мотивации успеха и ориентация на сельскохозяйственное

¹ Подробнее см.: *Астафьева Е.М.* Система образования в Сингапуре // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. 2012. № 18. С. 194–207.

² Religious Education // <https://www.muis.gov.sg/mosque/Mosque-Infrastructure/About-MBMF/Religious-Education> (дата обращения: 31.05.2020).

³ The Sunday Times, September 18, 2011.

производство¹. К большому сожалению, корни этого явления уходят в далекое прошлое Сингапура, о чем мы упоминали выше. Как ни прискорбно, идея, которая обосновывала положение бедных малайцев, была подхвачена реформистски настроенными мусульманами, затем – малайской литературной элитой, а в дальнейшем даже некоторыми социологами².

Хотя позиция сингапурского правительства по этой проблеме вполне понятна, оно все же пытается подвергнуть радикальным изменениям ценностные ориентиры малайской общины. Эта деятельность связана не только с вышеупомянутым привлечением так называемых «посредников из среднего класса», но и с созданием специальных организаций, деятельность которых направлена, в частности, на повышение образовательного уровня малайцев. Уже упоминавшийся нами выше Фонд Мендаки был создан по инициативе депутатов-малайцев из ПНД, которые были встревожены низкими показателями малайцев в переписи населения 1980 г. в сфере образования и занятости³.

Большое внимание уделяется проблеме предотвращения радикализации мусульман – под эгидой Исламского религиозного совета Сингапура проводятся информационно-просветительские мероприятия для борьбы с террористической пропагандой и вербовкой. Также правительство Сингапура стремится не допустить развития исламофобских настроений в обществе. На открытии Международной конференции о роли мусульманских неправительственных организаций (НПО) в укреплении мира, которая состоялась в Сингапуре в октябре 2017 г., министр внутренних дел К. Шанмугам подчеркнул, что нельзя связывать какую-либо религию с экстремизмом, приведя в пример существующие глубинные конфликты в регионе, в частности на Филиппинах – между католиками и мусульманами, в Мьянме – между буддистами и мусульманами. Он отметил, что лозунги террористов, которые действуют якобы во имя ислама, создают неправильное настроение в обществе, когда ислам начинает ассоциироваться с терроризмом. В своей речи К. Шанмугам также указал, что правительство Сингапура

¹ *Brown D.* The State and Ethnic Politics in Southeast Asia. – London, Routledge, 1994. – P. 93.

² *Hill M., Fee L.K.* Nation Building and Citizenship in Singapore. – London, Routledge, 1995. – P. 202.

³ Официальный сайт организации Menadki // <http://www.mendaki.org.sg/> (дата обращения: 01.03.2012).

будет прилагать максимум усилий для поддержания согласия между людьми разных вероисповеданий, придерживаясь твердой позиции в предотвращении межконфессиональных конфликтов, возникновения и расширения расовых анклавов¹.

С большим трудом решается проблема отдаленности мусульманского сообщества Сингапура от остального населения. К сожалению, несмотря на все усилия, можно говорить о том, что эта отдаленность только усугубляется. Деятельность правительства Сингапура в сфере нациестроительства представляется скорее пропагандой, чем осуществлением чего-то реального. Да, существует закрепленное конституцией положение, декларирующее необходимость заботы об интересах национальных и религиозных меньшинств и признающее особое положение малайцев как коренных жителей Сингапура, но дает ли это им шанс занять положение в обществе, равное положению китайцев? По всей видимости, к сожалению, нет.

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

Мосяков Д.В.,

доктор исторических наук,
заведующий Центром ЮВА, Австралии
и Океании (ИВ РАН)

Омарова У.А.,

кандидат исторических наук,
сотрудник МИД Республики Казахстан

«НОВАЯ ИСЛАМИЗАЦИЯ ЧАМОВ».

ПРИЧИНЫ И ПОСЛЕДСТВИЯ ДЛЯ КАМБОДЖИ

DOI: 10.31249/rimm/2020.03.09

***Аннотация.** Статья посвящена современному состоянию чамской исламской общины в Камбодже. Проводится анализ того, как идеи и представления радикального ислама, который распространяется среди чамов Камбоджи при прямом участии и поддержке исламских междоународных фондов, влияют на состояние исламской общины, какие угрозы и вызовы возникают перед ней при этом.*

¹ The Straits Times, October 14, 2017.

***Ключевые слова:** ислам; чамы; мусульманские проповедники; международные исламские фонды; Камбоджа.*

Чамы – один из древнейших народов Юго-Восточной Азии. В древности и в Средневековье они построили государство Чампу – одно из сильнейших в регионе. Исповедовали индуизм, позже перешли к традиционному исламу. После разгрома чамского государства вьетнамцами в XV в. значительная их часть переселилась в Камбоджу, где превратилась в интегрированную часть камбоджийского социума. В период полпотовского правления чамы подвергались массовым гонениям, им запрещалось исповедовать ислам. После разгрома режима «красных кхмеров» в 1979 г., и особенно после прекращения войны и всеобщих выборов в Камбодже под контролем ООН в 1993 г., в чамском социуме стали происходить существенные перемены, которые некоторые чамские интеллектуалы, вроде живущего в Париже чамского историка и философа По Дхармы, рассматривают как их «духовное возрождение».

Но есть ли такое «духовное возрождение» на самом деле и можно ли считать, что оно выражается в распространении в чамской среде представлений радикально исламского толка, которое сочетается с потерей традиционной чамской идентичности как в образе жизни, так и в сфере самосознания этноса? Для того чтобы ответить на этот вопрос, авторы провели тщательный анализ процессов, охвативших с 1993 г. многосоттысячную (есть разные оценки: от 250 тыс. до 800 тыс. человек) чамскую общину в Камбодже.

Чамская община Камбоджи оказалась в центре внимания, когда после окончания гражданской войны в 1993 г. десятки радикальных исламских проповедников, действовавших от лица глобальных исламских фондов, появились в Камбодже. Формально их приезд был связан с тем, что многие авторитетные и уважаемые в чамской общине люди обратились ко всем мусульманским странам и ассоциациям с просьбой о материальной помощи для восстановления, как они указывали, «умирающей после войны и десяти лет вьетнамской оккупации мусульманской общины Камбоджи». В ответ на этот призыв в страну прибыли салафиты, а вслед за ними и еще несколько международных исламских неправительственных организаций (НПО) из арабских стран и Малайзии.

За короткое время практически весь чамский социум, от имамов мечетей и местных авторитетов и до простых людей,

оказался под очень сильным идеологическим влиянием. Дело в том, что большинство миссионеров, прибывших из-за рубежа, придерживались мнения, что мусульмане – камбоджийские чамы недостаточно следуют исламу и в связи с этим настоятельно нуждаются в «очищении своей веры». Каждый из прибывших проповедников видел это «очищение» по-своему и стремился, чтобы чамы приняли богословие именно его и его единомышленников. Этот императив подчас приводил к соперничеству между миссионерами и конфликтам в чамских общинах (например, в деревнях Чумник и Сой в провинции Кампонг Чам), когда две или три разные группы проповедников соревновались за последователей в одном и том же месте.

Приезжие миссионеры говорили чамам, что их традиционная исламская практика, особенно посещение мечети раз в неделю по пятницам, не очень «чиста» и что теперь они должны принять новые практики и тем самым добиться очищения своей веры. Людей убеждали в том, что ислам, который они традиционно исповедуют, – это неправильный ислам, а они, миссионеры, – представители истинного ислама с Арабского Востока, а также из Пакистана или Малайзии, несут людям истинный и правильный ислам и показывают им, как надо жить и молиться.

Их доводы звучали тем более убедительно, что финансовые фонды и организации, которые стояли за проповедниками, материально помогали верующим – раздавали продовольствие, необходимые товары, оплачивали наиболее авторитетным людям хадж в Мекку, а главное – их эмиссары стали отбирать и отправлять молодежь в исламские духовные центры за границей, чтобы она прониклась духом нового ислама. Такая нехитрая пропаганда, опиравшаяся на относительно небольшие (с учетом реальных бюджетов глобальных исламских благотворительных фондов) финансовые вливания, как ни странно, оказалась довольно эффективной, по крайней мере ее хватило для смены религиозных ориентиров значительной части чамского социума.

В отличие от некоторых других мест в исламском мире, где салафиты со своей пропагандой мало преуспели, где верующие люди вместе с духовной элитой в лице муфтиев, имамов мечетей, авторитетных мусульман твердо придерживались своего традиционного духовного наследия и знания, в случае большинства чамов этого не произошло. Они, и это было очень заметно уже в середине 1990-х годов, стали проявлять огромный интерес к «новому» исламу.

Трудно объяснить, что подвигло большинство чамов на довольно радикальный отход от своего традиционного ислама. Может быть, последствия развязанного против них геноцида в период полпотовского правления, определенная замкнутость и контроль властей в период Народной Кампучии вызвали у чамов желание перемен. Они рассчитывали изменить свое положение в Камбодже путем активного сотрудничества с исламскими международными фондами и с их помощью и поддержкой войти в мир глобального ислама, чтобы ощущать себя не просто небольшим народом в окружении кхмерского большинства, а частью огромного мира ислама.

Также нельзя сбрасывать со счетов и материальный фактор. Чамские общины при всех позитивных сдвигах продолжали жить очень трудно и очень бедно, разве что угроза голода, актуальная еще в начале 1980-х годов, к этому времени практически исчезла. Поэтому любые пожертвования со стороны единоверцев из-за рубежа воспринимались крайне позитивно, а у салафитов деньги, а главное, умение ими распоряжаться, были всегда. Так что можно сказать, что целый комплекс факторов предопределил религиозную переориентацию большинства чамов от традиционного к радикальному исламу, принесенному салафитами из арабских стран и Пакистана.

Что касается камбоджийской власти, то она долгое время либо предпочитала не замечать изменений, которые происходили в чамской среде, либо даже потворствовала им, полагая, видимо, что вливания из арабских стран, Пакистана и Малайзии способствуют спокойствию в среде камбоджийских мусульман и росту уровня их жизни. Власти не обращали внимания на то, что в стране «активно действовали исламские фонды, такие, например, как саудовские Om-al-Qura, La Wamy (World Assembly of Muslim Youth), L'IIRO (International Islamic Relief Organisation) и целый ряд других из Кувейта и Пакистана, находившиеся в “черном списке” американского Госдепартамента, в связи с тем, что они были замечены в финансировании подготовки исламских боевиков»¹.

Для правительства более важными моментами были стабильность ситуации в чамских поселениях и то, что чамы и их лидеры целиком и полностью поддерживали бы Хун Сена и его партию. Поэтому власть часто сама шла на серьезные уступки

¹ *De Feo, A. Les Chames, l'Islam, la revendication identitaires.* – Paris, Mémoire de DEA, EPHE, Section IV, 2004. – P. 91.

радикальным проповедникам. Им выделяли территории и позволяли строить новые мечети, открывать религиозные школы, создавать подчиненные себе фонды уже в Камбодже, а в 2008 г. правительство даже приняло решение, позволяющее всем мусульманским студентам и правительственным служащим носить исламское одеяние в классах и на рабочих местах¹.

В свою очередь и чамы показали свою преданность многолетнему правителю Камбоджи премьер-министру Хун Сену, особенно во время событий 1998 г., когда тот одним ударом разгромил противостоящую ему оппозицию. Одним из ударных отрядов во время скоротечных боев в Пномпене были как раз подразделения с преобладанием солдат из числа чамов. В ответ правительство Хун Сена оказало поддержку чамам – например, в районе Сиануквилля каждой чамской семье бесплатно был предоставлен участок в 3 га земли.

В то же время понятно и то, что кхмерская правящая элита, тесно сотрудничавшая с верхушкой чамского социума, не вполне отдавала себе отчет о сути происходящих среди чамов процессов, тем более что в первое время они еще не были достаточно ясно выражены. Они скорее рассматривали салафитов и помощь из мусульманских стран как еще один источник поступления средств для восстановления страны, чем факторы, которые в недалеком будущем могли нести реальную угрозу национальному единству и целостности Камбоджи.

А перемены в чамской среде где-то в период начала 2000-х годов стали видны, можно сказать, невооруженным глазом. Довольно неожиданно для консервативной в целом Камбоджи в чамских кварталах и поселениях появились девушки в арабской одежде, которые вместо кхмерского языка старались учить арабский. Они вели себя во многом вызывающе, не были похожи на обычных чамских женщин и утверждали, что их культурная идентичность – это не Камбоджа, ее история и культура, и даже не Чампа, а мир ислама. Они стали всюду заявлять, что чамы по всем параметрам выше и сильнее кхмеров, демонстративно указывая, что они в Камбодже представляют не традиционный кхмерско-чамский, а намного более могущественный и влиятельный исламский мир. Во многих деревнях, кроме некоторых, оставшихся традиционалистскими, национальный камбоджийский шарф –

¹ Интервью у Мухаммада бин Хасана, имам мечети аль-Серкаль. 18 марта 2018.

крама — на головах чамских женщин сменился *хиджабом* или *тудунгом* (вуаль из Малайзии, закрывающая волосы)¹.

В некоторых районах совсем юные девушки стали даже носить черную паранджу (*pardah*), закрывающую лицо, хотя еще в конце 1990-х годов Л. Робет, известная исследовательница жизни и культуры чамов, отмечала, что чамские женщины не носят исламскую вуаль². Этот же автор чуть позже указывала на то, что ношение хиджаба среди чамских женщин «никогда не было так широко распространено, как сегодня», что подтверждает чрезвычайно быструю эволюцию мусульманского общества в Камбодже.

Мусульманская одежда из явления нового стала сегодня чем-то совершенно обычным для чамских женщин. Они стали следовать скорее малайзийским образцам, где практически подавляющее большинство малаек всегда носит исламскую одежду, если не хиджаб, то платок обязательно. Так что в отличие от начала 2000-х сегодня это уже не вызывает удивления, а скорее является вариантом нормы.

Но не только женщин коснулись внешние перемены, чамские мужчины также стали проявлять склонность к изменению своего облика. Они, по наблюдениям исследовавшей чамов французской журналистки Агнес Де Фео, стали носить клетчатые головные платки и рубашки-халаты *джуба*, чем старались подражать своим арабским проповедникам. Многие из них стали носить бороды, что раньше среди чамов встречалось крайне редко. При этом сами чамы говорят, что все эти внешние перемены их облика — это не просто смена одежды, они рассматривают это как национальное возрождение, как формирование собственной новой исламской идентичности, опять-таки явно противопоставляя себя кхмерам³.

В пользу таких перемен в облике мужчин и женщин постоянно агитируют их новые религиозные учителя из числа салафитов, которые убеждают их в том, что демонстративное следование исламским обычаям предназначается для того, чтобы проверить истинность веры мусульманина. Правоверный мусульманин должен, как они учат чамов, выделяться среди окружающих не только

¹ Metzger L. Strategie islamique en Malaisie (1975–1995). — P.: L'Harmattan, 1996; Phnom Penh Post. «Cham Muslims in Cambodia», Issue 10/22, October 26 — November 8, 2001.

² Robet L. De l'intégration des Cham au Cambodge, mémoire de l'Institut d'études politiques d'Aix-Marseille III, dirigé par Guy Drouot, 1997. P. 20.

³ (Де Фео с. 86).

своим поведением, но и тем, что активно свидетельствует об их вере, – пятничной молитвой в мечети, обрезанием, жертвоприношением барана, совершением хаджа, ношением хиджаба для женщин, отказом от трапезы, если пища не халяльная, и т.д.

Естественно, что процесс перемен такого размаха и таких глубоких изменений, которые охватили чамский мир, не мог не сопровождаться определенными конфликтами, которые естественным образом возникали между «старыми» и «новыми» мусульманами. «Старые» – это в основном люди старшего возраста, пережившие эпоху полпотовского геноцида, и они не одобряли все эти новшества, их пугало, что чамы начинают все больше противопоставлять себя кхмерскому большинству, подчеркивать свое отличие и превосходство. Возникла своего рода конфликтная ситуация между поколениями, когда дети, обучившиеся у радикалов, начинают упрекать своих родителей в религиозных заблуждениях, призывают их к переменам.

Сегодня именно чамская молодежь подталкивает своих родителей с большим или меньшим успехом к переходу в фактически новую для них религию. В этом явлении, собственно, и состоит план реформатирования религиозных предпочтений чамского социума. Поэтому разного рода религиозные ассоциации, которые буквально заполонили сферу образования и религии, делают ставку на преподавание ислама в первую очередь среди детей. Они организуют детские дома не только для беспризорных или брошенных родителями детей, но и для тех, кто живет в нормальных условиях в семьях, и делают это с тем, чтобы повысить эффективность своей проповеди. В Камбодже, как и во всех мусульманских странах, салафиты действуют примерно по одному и тому же плану – религиозное образование начинают именно с образования детей. Сегодня эта практика очень широко распространена среди чамов и поддерживается уже не только внешними фондами исламского мира, но и самим камбоджийским правительством. Так, как рассказал одному из авторов статьи Салех Абуталиб, исламский бизнесмен, много помогающий делу религиозного образования, при мечети «8-километр» при поддержке одного из арабских фондов создали медресе, где сегодня учатся 700 учеников в две смены. Их обучают 25 преподавателей, причем если раньше зарплату преподавателям платили частично за счет родителей, частично за счет иностранных, прежде всего арабских, фондов, то сейчас оплата осуществляется за счет государства по предложению Хун Сена. При этом 13 преподавателей из 25 получают по миллиону риелей

(250 долл.), что немало по камбоджийским меркам. Всего же, по словам Салеха Абуталиба, в Камбодже до Пол Пота насчитывалось лишь 150 мечетей, сейчас их более 1000¹. Что касается образования чамских детей, то, по свидетельству еще одного информатора, Фарины Со, некоторые чамские школы в процессе обучения даже переходят с чамского на арабский язык. Она рассказала, что «имеется несколько школ на чамском языке. Сейчас они стали использовать арабский язык и письменность. Это не вызывает тревоги, но у некоторых вызывает недовольство. Причина в том, что те, кто говорят по-арабски, легко находят работу. Правительство хорошо платит преподавателям за преподавание арабского языка. 1500 чамов сегодня преподают арабский язык и религию»². Переход на арабский, как главный иностранный, и переход кхмерского – государственного языка – на третье место красноречиво свидетельствует о глубине происходящих среди чамов перемен.

По всей видимости, для того чтобы адекватно представлять себе, что происходит в чамском социуме и иметь представление о степени его радикализации, даже со стороны США стала оказываться чамам определенная помощь. В частности, были выделены средства на обучение английскому языку и шитью, причем американцы финансировали такие созданные уже самими чамами НПО, как «Камбоджийское мусульманское сообщество», «Камбоджийская исламская молодежная ассоциация», «Исламская организация местного развития» и «Ассоциация Имама Сана».

В то же время не вызывает сомнений, что основным донором, оплачивающим все издержки смены религиозного вектора камбоджийских чамов, являются внешние силы – международные исламские фонды и структуры, штаб-квартиры которых находятся в странах Персидского залива и в Пакистане. Существует несколько десятков неправительственных организаций (НПО), которые на получаемые от исламских фондов деньги проводят стипендиальную программу, позволяющую студентам учиться в стране и учиться за рубежом, большинство из них отправляются на учебу в Малайзию и Индонезию. Сразу даже трудно перечислить весь набор НПО, которые занимаются переобучением и пропагандой «правильного ислама», которые имеют возможность отправлять

¹ Интервью у Солехбина Абуталипа, коммерсант – представитель одного из НПО, 18 марта 2018 г.

² Интервью у Фарины Со, директор, руководителя проекта по сохранению «Устной истории чамов». 20 марта 2018 г.

наиболее успешных студентов за рубеж на Арабский Восток, в Пакистан и в Малайзию, оплачивать хадж в Мекку для имамов и авторитетных и наиболее влиятельных прихожан. Среди наиболее крупных и известных – такие структуры, как «Камбоджийская исламская молодежь», «Камбоджийская мусульманская студенческая ассоциация», «Фонд развития мусульман Камбоджи», «Благотворительная ассоциация Камбоджи», «Камбоджийский мусульманский альянс» и «Всемирная ассамблея мусульманской молодежи».

Некоторые арабские НПО действуют не через местных посредников, а непосредственно напрямую через свои отделения в Камбодже. Так, представители кувейтского НПО «Партнеры по развитию» прибыли в 1996 г. из Кувейта и открыли исламскую среднюю школу под своим руководством. Эта же НПО позже создала свои филиалы в разных провинциях, где проживает особенно много мусульман. В 2007 г. еще одна кувейтская организация «Общество социальной реформы – государство Кувейт» пришла в Камбоджу и стала активно заниматься благотворительной деятельностью, программой стипендий и социальным развитием общин.

В столице Камбоджи находится и еще одна организация из Кувейта – «Кувейтское возрождение исламского наследия» (RINS). Эта организация взяла на себя обучение нескольких сотен чамских сирот, причем известно, что пропагандируют и преподают там радикально-ваххабитский ислам. При этом никаких действий, чтобы ограничить деятельность кувейтских миссионеров, а также эmissаров из других исламских стран вплоть до Нигерии, которые действуют при поддержке кувейтского фонда, правительство Камбоджи не предпринимало. Более того, в правительстве отмечали, что «высоко ценят инвестиции из Кувейта и не хотят их лишиться». В связи с этим кувейтцам разрешили открыть в провинциях еще пять таких же школ-интернатов для сирот¹.

Вся эта активность многочисленных фондов и связанных с ними структур и проповедников приводит к тому, что они конкурируют друг с другом за влияние на чамов и эта конкуренция влияет на сам социум, где возникли внутренние раздоры, когда не только разные поколения не понимают друг друга, но и сами чамы

¹ Беседа с Ахмад Яхья, секретарем Министерства социальных дел, ветеранов и реабилитации молодежи, основателем Камбоджийской организации по развитию мусульманского сообщества. Пномпень. 19 марта 2018 г.

внутри себя во многом друг другу противостоят. Одни (чвеа) стали называть других (джат) уничижительным прозвищем *фасык*, т.е. грешник, или *зиндир*, если этот человек ставил под сомнение «пять столпов ислама». Хуже всего, когда одни чамы стали называть других своих соплеменников *мурта*, т.е. отступник (человек, отвергающий ислам), если те не хотят следовать за ними¹.

Есть целый ряд и других примеров, показывающих, что в жизни чамского социума идут глубокие перемены, меняющие их традиционные обычаи и привычки. Раньше, например, среди них был широко распространен культ святых, о чем свидетельствовал один из создателей французской школы изучения Дальнего Востока Этьен Эмонье: «Чамы Камбоджи, – отмечал он, – почитают могилы *талаков*, то есть умерших людей, окруженных ореолом святости. Когда они посещают эти довольно многочисленные гробницы в стране, то останавливаются, приседают и читают несколько молитв»². Эти гробницы встречаются в Камбодже практически везде, где обитают чамы. В этом плане А. Кабатон не скрывал своего удивления в связи с их распространенностью: «Не верится в существование столь многих могил мусульманских святых в земле кхмеров»³. Однако культ святых, повсеместный в мусульманском мире, как известно, осуждается современными салафитами.

И вот за относительно короткое время традиционный чамский мусульманский порядок не просто уходит «на второй план», становится менее общепринятым, но вообще практически исчезает, вместе с могилами чамских шейхов, которые либо подвергаются разрушениям, либо оказываются заброшены и перестают быть местом культа. Так, например, могила По Сей Брей в селе Рокапо Прам когда-то служила объектом особого поклонения. Там приносили жертвы и сохраняли предание о происхождении чамов и утрате ими земли, так как там был захоронен чамский правитель, потерпевший решающее поражение от вьетнамской армии. В этой деревне раньше всегда можно было встретить много чамских

¹ Antypa U. «Les originaires du Campa à l'étranger, émigration, localisation et adaptation dans les pays d'accueil» in Actes du séminaire sur le Campa organisé à l'université de Copenhague le 23 mai 1987. – Paris, 1988. – P. 121–131.

² Aymonier É. Les Tchames et leurs religions, Ernest Leroux. – Paris, 1891. – P. 106.

³ Cabaton A. «Les Chams musulmans de l'Indo-Chine française», Revue du monde musulman, avril, Paris, vol. II, n°7, 1907. P. 171.

паломников, которые прибывали туда со всей Камбоджи¹. Сегодня там явно чувствуется определенное запустение, как, впрочем, и у могил других чамских исторических персонажей, духовных и религиозных лидеров и учителей, которые подверглись общему процессу разрушения и исчезновения. Памятные знаки, которые раньше служили объектом поклонения во многих местах, либо находятся в заброшенном состоянии, либо просто исчезли, причем их исчезновение особого протеста и желания восстановить их в чамском социуме не вызвало.

Трудно поверить, что только могила знаменитого имама Сана (сподвижника короля Анг Дуонга) и сегодня почитается благодаря консерватизму или даже прямому сопротивлению сравнительно небольшой части чамского социума, которая оказалась вполне устойчивой к радикальным воззрениям. Эта небольшая группа носит название *чам-джат* и в последнее время все больше обособляется от остального чамского мира².

Как мы видим, назвать перемены, происходящие в чамском социуме, «духовным возрождением» вряд ли правомерно. Во-первых, какое может быть возрождение, если радикального ислама у чамов никогда в их долгой истории не было. Во-вторых, радикальный отказ от традиционного образа жизни и традиционного встроенного в повседневную жизнь людей ислама вызывает все более явный внутренний раскол чамского социума и религиозной общины, когда одни следуют за миссионерами с Ближнего Востока, другие – за пакистанскими радикалами, когда налицо не только культурный конфликт поколений, но и конфликт внутри общин, когда возникают столкновения там, где их никогда не было. И, наконец, в-третьих, радикализация чамов формирует барьер между ними и кхмерским большинством, разрушает их историческую интегрированность в камбоджийскую жизнь. Кхмеры с подозрением смотрят на арабизированных чамов, и, соответственно, возможности социальных лифтов для чамов стремительно уменьшаются. Сообщения о том, что молодые чамы отправились воевать в Сирию или даже в соседний Таиланд, также не влияют позитивно на облик чамской общины.

¹ De Feo, A. Les Chames, l'Islam, la revendication identitaires. – Paris, Mémoire de DEA, EPHE, Section IV, 2004. – P. 103.

² Жунусова (Омарова) У.А. Дискурс о «чам-жат» в Камбодже // Известия НАН РК, серия общественных и гуманитарных наук, под ред. акад. С.Ж. Пралиева, 2 (306), март-апрель 2016, Алматы.

Так что вопрос о том, смогут ли авторитетные среди чамов религиозные и общественные деятели остановить процесс радикализации и найти некий баланс между радикальным и традиционным исламом, остается пока открытым. Только будущее покажет – смогут ли чамы сохранить свое единство, культуру и образ жизни, или же они разобьются на враждующие мусульманские группировки и превратятся в «Иванов, не помнящих родства».

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

Панарина Д.С.,

кандидат культурологических наук,

научный сотрудник Центра изучения

Юго-Восточной Азии, Австралии и Океании (ИВ РАН)

**МОРО – ДЕСТАБИЛИЗИРУЮЩИЙ ФАКТОР
НА ФИЛИППИНАХ: ПОПЫТКИ РЕШЕНИЯ
ПРОБЛЕМЫ**

DOI: 10.31249/rimm/2020.03.10

***Аннотация.** Статья посвящена проблеме моро – мусульманского меньшинства на южном острове Филиппин Минданао. Автор дает краткий исторический обзор внутреннего конфликта между правительством Филиппин и мусульманскими сепаратистами и анализирует последнюю попытку государства разрешить данный конфликт путем образования автономии Бангсаморо (БААРМ).*

***Ключевые слова:** моро; сепаратисты; вооруженные группировки; конфликт; автономия.*

Ислам является самой молодой мировой религией, и отчасти в силу этого фактора, а отчасти в силу своей специфики имеет большое влияние и активно распространяется в разных уголках мира. Идеи и роль ислама во внутренней ситуации и политике стран, где проживает достаточное количество мусульман, нельзя игнорировать. И если в некоторых странах ислам только набирает силу, то в других он является частью исторически сложившейся

социальной картины, поскольку мусульмане на территории этих стран поселились еще в Средние века.

Ярким примером в этом отношении являются Филиппины, островное государство в регионе Юго-Восточной Азии, страна, расположенная на 7 тыс. островов (2 тыс. из которых населены). Самый крупный остров под названием Минданао в южной части архипелага еще в доколониальные времена стал местом обитания мусульман.

Моро на Филиппинах – политический и социальный аспекты

Народы, населявшие южную часть Филиппинского архипелага, восприняли ислам из Малайзии и Индонезии еще до прихода испанцев, примерно в XIII в. В XV в. на архипелаге Сулу возник первый султанат, в первой четверти XVI в. появились султанаты на Минданао. Султанаты осуществляли управление южной частью о. Минданао вплоть до колониального завоевания Филиппин испанцами, от которых местное исламское население и получило наименование «моро» (мавры)¹. Следует отметить, что на протяжении всей истории Филиппинского государства моро представляли собой обособленную общность, которая являлась в определенной степени угрозой. Показателен тот факт, что сами моро никогда не признавали и до сих пор не признают Филиппины как свою страну, отсюда проистекает и весьма символическое наименование моро, которое сами филиппинские мусульмане используют в повседневной жизни, идентифицируя себя как отдельный народ, но не как филиппинцев.

Несмотря на то что сопротивление существующей власти моро на Филиппинах оказывали на протяжении всей истории страны, особенно активную и угрожающую форму их протесты приняли начиная с 1920-х годов, в то время, когда Филиппины еще являлись фактически колонией США. Важно отметить, что одним из факторов, запустивших процесс более активной (изначально мирной, но со временем перешедшей в вооруженную фазу) борьбы, была политика США, которые в попытке ассимилировать мусуль-

¹ Панарина Д.С., Петров К.Е. Автономный регион мусульманского Минданао – Республика Бангсаморо // Международная аналитика / Гл. ред. А.А. Орлов. – М.: МГИМО-Университет, 2019. – № 1–2 (27–28). – С. 65 // <https://www.interanalytics.org/jour/article/view/235/192> (дата обращения: 10.06.2020).

манское население Минданао и «включить» его в социум всей остальной страны, инкорпорировать в «западный мир» с его ценностями и нормами, отличными от мусульманских, всячески поощряли активное заселение Минданао филиппинцами. Процесс этот подразумевал отъем «исконно» мусульманских земель у местного населения в пользу новых переселенцев, что, безусловно, не могло не вызвать недовольства со стороны моро. Скажем несколько слов о демографической картине на Минданао до начала массового заселения острова филиппинцами и в наши дни.

Минданао, а также Сулу и Палаван исторически служили домом для более чем 30 этнических групп, 13 из которых и составляют мусульмане, которых мы знаем под общим названием моро. В современных реалиях можно выделить три основные категории населения Минданао, а именно: 1) моро (мусульмане); 2) филиппинцы (христиане-католики); 3) лумад (не мусульманские и не католические племена коренных народов). При этом мусульманского населения на Минданао насчитывают всего лишь около 20%, и проживают они не на территории всего острова, а в пяти провинциях: Магинданао, Ланао дель Сур, Басилан, Сулу и Тави-Тави, а также в муниципалитетах Катабат, Ланао дель Норте, Замбоанга дель Норте и Давао дель Сур. Кроме того, достаточно высока концентрация мусульман в султанате Кударат, Южном Катабат, Замбоанга дель Сур и в Палаване. Еще 5% населения острова составляют лумад, тогда как оставшиеся 75% приходятся на филиппинцев, которые в большинстве своем переселились сюда с о. Лусон и с Висайев.

Интересно, как видит сложившийся конфликт каждая из трех приведенных категорий населения на о. Минданао. Показательно, что моро считают источником всех своих бед христианское население, т.е. филиппинцев, — они и помогали испанцам в борьбе с местными мусульманами и отобрали у них их исконные земли, и постоянно боролись с мусульманами, и борются до сих пор. Именно филиппинцы в глазах моро являются главной преградой на их пути к самоопределению. Безусловно, это не объективное и взвешенное мнение, учитывающее все сопутствующие факторы, а скорее всеобщая идея, которая весьма живуча в умах мусульманского населения Минданао. Со своей стороны филиппинцы, вынужденные жить бок о бок с моро, в атмосфере страха и неуверенности, описывают своих мусульманских «соседей» как предателей, похитителей детей, захватчиков земель, террористов, воинственных и доставляющих неприятности и беспокойство

людей. Налицо отсутствие какого-либо взаимопонимания или попыток его достичь с обеих сторон, причем, по скромному убеждению автора, в данном случае отношение филиппинцев можно считать следствием изначальной враждебности моро и их отказа интегрироваться в филиппинское общество на каких-либо уровнях. Наконец, лумад придерживаются позиции, что в конфликте, сложившемся на Минданао, в равной степени повинны и моро, и филиппинцы, а себя причисляют к пострадавшим от обоих народов, поскольку и моро, и филиппинцы изымали «их»¹ земли и фактически вынудили лумад переселиться в горы.

Учитывая все сказанное, можно сказать, что филиппинское правительство оказывается перед сложной задачей, которая до сих пор требует решения: добиться установления мира и процветания на территории острова, который должен стать полноценной частью Филиппин и филиппинского общества и вносить свой вклад в развитие и модернизацию страны (на Минданао имеются плодородные земли и найдено много полезных ископаемых, но сам регион слабо развит и является одним из самых бедных в стране, с самым низким уровнем жизни), а также разрешить внутренний конфликт между разными представителями населения Минданао. Кроме того, не следует забывать, что достижение мира и безопасности в данном регионе страны бесспорно важно и для поддержания баланса и безопасности в регионе Юго-Восточной Азии в целом, учитывая тот факт, что филиппинские моро также являются частью большого мусульманского мира.

Каждый филиппинский президент предпринимал попытки сгладить и решить конфликт на Минданао за счет создания на территории вышеуказанных областей острова автономии, которая позволила бы моро сохранить свои ценности, уклад жизни и наконец получить возможность на самоопределение, а правительству Филиппин – не терять при этом определенной части своей государственной территории² и получить возможность в полной мере

¹ Своими землями лумад, а затем моро считают ту территорию Минданао, на которой они жили на протяжении веков, однако эта позиция не учитывает роли Филиппин как государства, которое обладает и может распоряжаться всеми землями, которые занимает. Фактически принцип «исконности» данных земель сводится к простому «это наши земли, поскольку мы всегда тут жили, и наши предки жили на этих землях».

² Особенно радикальные сепаратисты из числа моро пропагандируют полное отделение территории, на которой проживают мусульмане, от Филиппин и выступают за создание собственного независимого государства.

развивать перспективный с экономической точки зрения регион без оглядки на необходимость постоянного обеспечения безопасности.

Если со стороны филиппинцев агентом миротворческого процесса в данной ситуации выступает в первую очередь правительство страны, то со стороны моро это организация «Национальный фронт освобождения моро» (НФОМ), созданная в середине 1970-х годов двумя лидерами – Нуром Мисуари и Саламатом Хашимом. Манифест данной организации, в частности, гласит: «Мы, пять миллионов угнетенных жителей Бангсаморо, желая освободиться от террора, угнетения и тирании филиппинского колониализма, который причинил нам невыразимые страдания и бедствия, преступно узурпировав наши земли, угрожая исламу путем полного осквернения его мест поклонения и его Священного Писания и убивая наших невинных братьев, сестер и людей в геноцидной кампании ужасающего масштаба... Стремясь иметь единственную прерогативу определять и утверждать нашу национальную судьбу в соответствии с нашей собственной свободной волей, чтобы обеспечить наше будущее и будущее наших детей... сим объявляем образование Республики Бангсаморо» (НФОМ, Манифест, 28 апреля 1974 г.)¹.

НФОМ стал первой официальной организацией на Филиппинах, лидеры которой были настроены на радикальный сепаратизм и изначально не готовы были вступать с филиппинским правительством в переговоры. Однако их позиция со временем изменилась, что, с одной стороны, привело к процессу обсуждения автономии и попыткам ее фактической организации, а с другой – спровоцировало расслоение самой организации, от которой начали отталкиваться бывшие сторонники. Они образовывали самостоятельные организации более радикально настроенных сепаратистов, и главной и самой крупной подобной организацией является Исламский фронт освобождения моро (ИФОМ). В 1977 г. ИФОМ сформулировал следующие причины отделения от НФОМ.

1. Руководством НФОМ манипулировали, уведя их в сторону от основ ислама, методологий, целей, в результате НФОМ быстро эволюционировал в направлении марксистско-маоистской идеологии.

¹ *Kamlan, Jamail A. Ethnic and Religious Conflict in Southern Philippines: A Discourse on Self-Determination, Political Autonomy and Conflict Resolution. Global & Strategis, Th. 5 No. 1. P. 2–3. <http://www.journal.unair.ac.id/download-fullpapers-jgs36b20cae172full.pdf> (дата обращения: 09.06.2020).*

2. Центральный Комитет превратился в таинственный, закрытый, скрытый и монолитный орган, чья политика, планы и решения – политические, финансовые или стратегические – становятся исключительной прерогативой Председателя Нура Мисуари.

3. Скрытная, единоличная и высокомерная политика лидерской группы НФОМ привела к замешательству, подозрениям и разочарованию среди членов организации.

Разделение НФОМ на две независимые организации с разными целями привело также к тому, что они «поделили» между собой и территорию Бангсаморо. Так, НФОМ под предводительством Нура Мисуари нашел поддержку среди народа таусуг в западной части Минданао в провинциях Ланао дель Норте, Замбоанга, Басилан, Сулу, Тави-Тави и Палаван. Хашим Саламат, ставший лидером ИФОМ, привлек на свою сторону народ магинданао, проживающий в провинциях Магинданао, Ланао дель Сур, Ланао дель Норте и Замбоанга¹. Таким образом, на Минданао сложились две сильные организации, от которых впоследствии откалывались более мелкие военизированные группы, чьи цели и методы полностью соответствовали концепции воинствующего джихада и чьи действия никоим образом не способствовали успешному разрешению конфликта. Опуская описание многочисленных попыток создания автономии, которые неоднократно прорабатывались другими авторами², мне бы хотелось остановиться на самой последней «версии» автономии на Минданао, которая является результатом трудов действующей администрации президента Родриго Роа Дутерте.

После десятилетий войны Бангсаморский автономный район в Мусульманском Минданао (БАРММ) является последней попыткой Манилы и повстанцев моро в лице ИФОМ найти формулу самоопределения региона в составе Филиппинского государства. Новая автономия является результатом мирного соглашения 2014 г.

¹ *Kamlian, Jamail A. Ethnic and Religious Conflict in Southern Philippines: A Discourse on Self-Determination, Political Autonomy and Conflict Resolution. Global & Strategis, Th. 5 No. 1. P. 6–7. <http://www.journal.unair.ac.id/download-fullpapers-jgs36b20cae172full.pdf> (дата обращения: 09.06.2020).*

² См., например: *Buendia, Rizal G. Mindanao Conflict in the Philippines: Ethno-Religious War or Economic Conflict? // The Politics of Death: Political Violence in Southeast Asia, Publisher: Lit Verlag Berlin, Editors: Aurel Croissant, Beate Martin, and Sascha Kneip, p. 147–187. https://www.researchgate.net/publication/40614298_Mindanao_Conflict_in_the_Philippines_Ethno-Religious_War_or_Economic_Conflict (дата обращения: 10.06.2020).*

и базируется на Органическом законе Бангсаморо, ратифицированном референдумом в начале 2019 г.¹ Новый проект стремится исправить недостатки предыдущего проекта создания Автономного района в Мусульманском Минданао (АРММ), который был признан «неудачным экспериментом». В настоящее время БААРМ управляется Переходным органом Бангсаморо (ПОБ), состоящим из 79 членов. ИФОМ возглавляет переходное правительство и занимает большинство мест в ПОБ².

Однако это не значит, что ИФОМ принадлежит вся полнота власти в БААРМ, поскольку здесь, как и на всей территории Филиппин, очень сильны кланы, в случае Бангсаморо именно кланами в наибольшей степени управляются провинции и муниципалитеты региона – таким образом, политические династии Минданао по-прежнему остаются влиятельной силой на местной политической арене. Вплоть до региональных и муниципальных выборов в мае 2022 г. ИФОМ и местные кланы будут с переменным успехом делить сферы влияния. Выборы призваны поставить точку в миротворческом процессе на Минданао, поэтому принципиально важно, чтобы бывшие сепаратисты и местные политические кланы³ смогли найти баланс разделения сил, при котором сохранялась бы возможность их мирного сосуществования в рамках правительства автономии Бангсаморо.

Политические кланы на Минданао наращивают свою власть и влияние за счет поддержания порядка и безопасности в регионе силами частной военной полиции (у каждого клана своя полиция), чем заслуживают расположение населения, а также используют возможность проталкивать своих кандидатов в правительственные органы в качестве парламентариев. Они используют и финансовые методы, чтобы упрочить свои позиции, покупая себе голоса среди электората или предоставляя услуги и награды тем, кто готов их

¹ Signing of Certification of Ratification of R.A. 11054. Commission on Elections. 21 February 2019. <https://www.comelec.gov.ph/index.html?r=References/ComelecResolutions/Plebiscites/PlebiscitesOrganicLaw2018/CertificationofRatificationofRA11054> (дата обращения: 10.06.2020).

² Southern Philippines: Tackling Clan Politics in the Bangsamoro. International Crisis Group Report 306 / Asia, 14 April 2020. <https://www.crisisgroup.org/asia/south-east-asia/philippines/306-southern-philippines-tackling-clan-politics-bangsamoro> (дата обращения: 09.06.2020).

³ Кланы – общественные организации, в основе которых лежат семейные связи, кровные узы, а члены семьи и родственники занимают приоритетную позицию.

поддержать. Выйдя на достаточный уровень политического влияния, такие кланы черпают из государственных ресурсов и распределяют полученные блага в регионе с целью укрепления своего положения в политике, социальной сфере и в бизнесе. Отчасти ответственность за сложную ситуацию в регионе лежит и на кланах, в силу того что между ними также постоянно вспыхивают конфликты, так называемые *ридо*, поводами к которым могут быть передел влияния, борьба за власть, месть, оскорбленная клановая честь и т.д. Эти конфликты зачастую решаются самими кланами с применением их личных «армий» (частной полиции), в том числе насильственными методами, и плохо регулируются государством. Эти явления также дестабилизируют и без того нестабильную и небезопасную обстановку в регионе¹.

Переходный орган Бангсаморо (ПОБ) играет роль временного парламента и выполняет законодательную функцию в Бангсаморо до 2022 г. Данный орган был сформирован в феврале 2019 г. и включает в себя 79 членов, 41 из них назначены ИФОМ и 38 – правительством Филиппин. В их число входят представители всех категорий населения Минданао: таким образом, отражены интересы женщин, молодежи, христиан, коренных народов, бывших мусульманских сепаратистов, традиционных политиков и клановых лидеров.

Главная задача ПОБ – завершить создание законодательной базы, которая ляжет в основу будущей автономии, до 2022 г. Кроме того, ПОБ должен подготовить платформу для выборов в 2022 г. Планируется следующая система: парламент Бангсаморо должен состоять из 80 членов, из которых половина будет избираться по партийным спискам, 40% – от избирательных округов и еще 10% – от демографических групп, таких как женщины, христиане, молодежь². Такая система поможет перераспределить (непосредственно

¹ В результате *ридо* в центральном Минданао с февраля 2019 г. по январь 2020 г. по меньшей мере 20 человек погибли, 18 были ранены и 2 тыс. перемещены. Эти цифры сопоставимы с уровнем насилия, зарегистрированным еще в 2010 г., и это явный признак того, что относительное спокойствие, принесенное мирным процессом, не оказало влияния на клановую вражду. См.: Southern Philippines: Tackling Clan Politics in the Bangsamoro. Crisis Group Report 306 / Asia, 14 April 2020. <https://www.crisisgroup.org/asia/south-east-asia/philippines/306-southern-philippines-tackling-clan-politics-bangsamoro> (дата обращения: 09.06.2020).

² Southern Philippines: Tackling Clan Politics in the Bangsamoro. International Crisis Group Report 306 / Asia, 14 April 2020. <https://www.crisisgroup.org/asia/south-east-asia/philippines/306-southern-philippines-tackling-clan-politics-bangsamoro> (дата обращения: 09.06.2020).

в ходе выборов) процент влияния между политическими партиями, кандидаты от которых будут идти по избирательным спискам, и политическими кланами, которые будут выдвигать своих людей через избирательные округа.

При этом перед ИФОМ, который во многом принимает на себя роль «управляющего органа» в БААРМ, стоит сложная задача – с одной стороны, максимально свести на нет возможность конфликтов с политическими кланами, что естественным образом требует сохранения за последними довольно значимой роли, а с другой – обеспечить на территории Бангсаморо «моральное управление», которое подразумевает улучшение жизни в регионе (и в первую очередь развитие сферы услуг) и потребует от ИФОМ укрепления, централизации своей власти и, следовательно, ограничения влияния кланов. Найти баланс между этими диаметрально противоположными полюсами значит по-настоящему добиться в Бангсаморо положения, которое можно будет назвать успешным опытом по созданию автономии и по завершению миротворческого процесса.

Моро как угроза безопасности региона: военизированное общество

Еще одной важной проблемой в регионе Минданао является необходимость обеспечения и поддержания безопасности как на острове в целом, так и в БААРМ в частности. Моро – во многом воинственный народ, в связи с чем наличие среди мусульман Бангсаморо многочисленных разрозненных военизированных групп – типичное для региона явление. На фоне борьбы за право на самоопределение и самостоятельность в противовес правительству страны такие группировки выглядят «оправданно», а проволочки филиппинских официальных властей в ходе миротворческого процесса, постоянные «откаты назад», длительные обсуждения всех нюансов, в том числе в Сенате, только разжигают джихадистские настроения среди и так недовольного мусульманского населения, усиливая таким образом позицию вооруженных группировок, не вовлеченных в миротворческий процесс. Несколько таких группировок объявили о своей лояльности ИГИЛ Ирака и Сирии в 2014 и 2015 гг.

Связь местных вооруженных группировок с сепаратистами и исламистами за пределами Филиппин всегда была сильна. С конца 1980-х годов НФОМ и позднее ИФОМ оказывали под-

держку мусульманам иностранного происхождения, в силу тех или иных причин нашедшим убежище на Филиппинах, в Бангсаморо. Однако лояльность по отношению к Исламскому государству (организация, запрещенная на территории РФ) и оказание ему поддержки со стороны филиппинских мусульман (которая сопровождается также насаждением идей джихада) – это данность сравнительно недавнего времени. Согласно отчету Crisis Group, на данный момент существование вооруженных исламистских группировок на Филиппинах сводится к следующему.

«Исламское Государство (Восточный Регион), альянс групп, связанных с ИГИЛ, который был сформирован в конце 2015 г. с целью создания вилайи (провинции) ИГИЛ на Минданао. Он объединял группы боевиков, в которых доминировали три крупнейшие этнолингвистические группы мусульманского Минданао: фракция группы Абу Сайяф, состоящая в основном из таусугов и некоторого числа якан; группа Мауте в Ланао-дель-Сур, представленная в основном народом маранаос; и фракция исламских борцов за свободу Бангсаморо, в которой преобладают магинданаанцы»¹. Лидеры всех трех группировок давали клятвы верности лидеру ИГИЛ², они формально поддерживают идею полной независимости моро от Филиппин и категорически не приемлют саму возможность миротворческого процесса и необходимость договариваться с правительством страны. Фактически они признают лишь военный метод взаимодействия с официальными властями и, как показали события трехлетней давности, подготовлены в военном плане и организованы гораздо лучше, чем представляла себе Манила.

Речь идет об осаде города Марави, столицы провинции Ланао дель Сур, начавшейся в конце мая 2017 г., конфликте, повлекшем за собой крайние меры со стороны администрации президента – введение военного положения на Минданао – и приведшем к пяти

¹ The Philippines: Militancy and the New Bangsamoro. International Crisis Group Report 301 / Asia, 27 June 2019. <https://www.crisisgroup.org/asia/south-east-asia/philippines/301-philippines-militancy-and-new-bangsamoro> (дата обращения: 09.06.2020).

² Marawi, the «East Asia Wilayah» and Indonesia, IPAC Report No. 38, 21 July 2017. P. 2. http://file.understandingconflict.org/file/2017/07/IPAC_Report_38.pdf (дата обращения: 10.06.2020).

месяцам¹ вооруженных столкновений в попытке освободить город и хотя бы временно стабилизировать ситуацию в регионе.

Не стоит забывать и о том, с какой охотой мусульманская молодежь пополняет ряды вооруженных формирований на Минданао в силу банальных причин: это дает им возможность «найти свое место», почувствовать свою значимость и отчасти обеспечить относительное благосостояние и помощь своим семьям, почувствовать себя героями. Это также осложняет ситуацию, так как в составе военных группировок все время появляются новые боевики, «свежая кровь».

В этих условиях так называемые процессы нормализации и разоружения, которые необходимы для создания и поддержания мира в регионе, станут сложной задачей, стоящей перед ИФОМ, и, вероятно, потребуют достаточно длительного времени для их полной реализации. В первую очередь разоружение коснется исламских Вооруженных сил Бангсаморо, т.е. военных формирований самого ИФОМ. Кроме того, процесс нормализации предполагает социальноэкономическое развитие, меры по обеспечению правосудия и системы регулирования разногласий в переходный период, а также укрепление доверия ко всему процессу среди населения.

Наибольшие затруднения ожидаемо вызовет именно процесс разоружения, и для этого есть множество причин. Практически Вооруженные силы ИФОМ должны быть расформированы, разоружены, и таким образом «в свободном плавании» окажется значительное число мужчин, которым необходимо будет как-то устраивать свою жизнь, в том числе искать иные пути заработка и содержания семьи. Этот процесс подразумевает четыре этапа. Первый этап – сдача 75 единиц оружия и возвращение к гражданской жизни 145 боевиков ИФОМ – состоялся в 2015 г. Второй этап – выведение из вооруженных формирований 30% боевиков – должен был состояться после подписания Органического закона Бангсаморо. ИФОМ представил список из 12 тыс. боевиков на рассмотрение в орган по разоружению в марте 2020 г. Планируется, что к ноябрю процесс их разоружения и расформирования будет закончен. Последние два этапа предполагается завершить к 2022 г. –

¹ Philippines: Addressing Islamist militancy after the battle for Marawi. International Crisis Group, 17 July 2018. <https://www.crisisgroup.org/asia/south-east-asia/philippines/philippines-addressing-islamist-militancy-after-battle-marawi> (дата обращения: 10.06.2020).

вывести еще 35% боевиков из их группировок (третий этап), и затем оставшееся количество (четвертый этап).

По прогнозам, маловероятно, что сами боевики примут такое положение вещей без сопротивления, поскольку их оружие – это залог их собственной безопасности на территории Минданао, где процветают вооруженные стычки на уровне кланов и более мелких групп. К тому же, как уже упоминалось выше, потеряв место в вооруженных формированиях, бывшие боевики будут вынуждены искать источники заработка в гражданской среде, и, как показывает практика первой фазы разоружения, меры, предпринимаемые правительством для поддержания этих людей, могут оказаться недостаточными¹. Так, первые 145 демобилизованных боевиков и их окружение были недовольны социальноэкономическими мерами правительства². В связи с чем сейчас ИФОМ ожидает, что в администрации президента предпримут необходимые действия для корректировки социального пакета, в том числе воспользовавшись помощью иностранных партнеров, и что результаты появятся к следующей фазе разоружения. Со своей стороны официальные представители заявляют, что боевикам и членам их семей будут предложены стипендии на обучение для получения гражданских профессий, также планируется предоставить боевикам поддерживающие выплаты в размере 100 тыс. песо (1925 долл. США) наличными на человека³.

Представляется сомнительным, чтобы эти меры были достаточными и возымели необходимый эффект, однако, как именно будет развиваться ситуация, покажет время. На данном этапе БААРМ представляется наиболее успешным вариантом автономии, в особенности в сравнении со всеми предыдущими попытками филиппинского правительства разрешить данный конфликт.

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

¹ The Philippines: Militancy and the New Bangsamoro. Crisis Group Report 301 / Asia, 27 June 2019. <https://www.crisisgroup.org/asia/south-east-asia/philippines/301-philippines-militancy-and-new-bangsamoro> (дата обращения: 09.06.2020).

² Fifth Public Report, July 2017 to February 2019. Third Party Monitoring Team, 11 March 2019. P. 19.

³ Galvez: P1.2B needed as aid to MILF fighters. By Bong S. Sarmiento. Inquirer.net, 26 April 2019. <https://newsinfo.inquirer.net/1110850/galvez-p1-2b-needed-as-aid-to-milf-fighters> (дата обращения: 10.06.2020).

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

2020.03.001. **Дмитриева Е.Л.**
ПУТИ РАЗВИТИЯ МУСУЛЬМАНСКОГО
СООБЩЕСТВА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ.
(Сводный реферат)

1. Зязин С.Ю. Мусульманская община в процессе социокультурных преобразований // *Мир науки. Социология, филология, культурология*. 2019. № 2. Т. 10. <https://sfk-mn.ru/PDF/10SCS K219.pdf>

2. Родригес-Фернандес А.М. Исламская традиция и стратегии национального развития арабских государств // *Локус: люди, общество, культуры, смыслы*. 2020. № 1. С. 117–128. DOI: 10.31862/2500-2988-2020-1-117-128

Ключевые слова: ислам; глобализация; мусульманская община; демократизация; социокультурная трансформация; модернизация; экспансия; мусульманские коранические традиции; исламское возрождение.

Зязин С.Ю.,
аспирант ФГБОУ ВО
«Российский государственный социальный
университет», Москва, Россия

Родригес-Фернандес А.М.,
доктор исторических наук, профессор
кафедры новой и новейшей истории стран Азии
и Африки Института истории и политики, МПГУ

Статья Зязина С.Ю. (1) посвящена исследованию роли мусульманской общины в условиях модернизации и дальнейших путей ее развития. Автор анализирует эволюцию уммы через призму взаимодействия западной и мусульманской цивилизаций. Автор

отмечает, что социокультурные преобразования в арабском мире составляют важный элемент современной международной политики и от их результатов во многом зависит дальнейшее развитие социально-политической ситуации на Ближнем Востоке и в мире в целом. Процесс демократизации коснулся арабского мира, приводя при этом к последствиям противоречивого характера. В начале XXI в. арабские государства претерпели значительные социальные трансформации, их политический ландшафт изменился. Это связано с особой ролью религии в культуре арабских народов: ислам был исторически и остается сегодня гораздо более тесно, чем на Западе, связан с политикой, так как во многих арабских странах является государственной религией. Развиваясь по собственным правилам и нормам, регулируя свои традиции и религиозные нормы, мусульманская община была и остается одной из самых влиятельных и огромных общностей в мире. Люди различных национальностей и взглядов могут принадлежать одной умме.

В мусульманском обществе нет обособления от ислама, он регулирует все аспекты жизни общества: семейные отношения, право, политику и др., а главными его задачами являются сплочение изначально разрозненной общины (представителей разных племен), формирование общих правил и норм поведения, установление единой системы ценностей.

Восприятие ислама западным миром на протяжении многих десятилетий происходило исключительно с точки зрения геополитической концепции Хантингтона «столкновения цивилизаций» и преобразования мирового порядка, где ислам истолковывается и интерпретируется как угроза настоящему и будущему западной модели организации государств. Автор считает, что, исходя из цивилизационной парадигмы, невозможно в европейских терминах адекватно оценивать ситуацию в арабских странах, не учитывая их культурных особенностей. Оценивая возможности трансформации мусульманской общины, следует принимать во внимание мобилизующий и интегрирующий потенциал ислама, его структур и институтов. Согласно демографическим прогнозам, численность мусульманского населения мира вырастет примерно на 35%, увеличившись с 1,6 млрд человек в 2010 г. до 2,2 млрд человек к 2030 г. В Европе: 19,5 млн мусульман (3,8% от общей численности населения в 2010 г.) и 25,8 млн (4,9% по состоянию на 2017 г.). В России по состоянию на 2017 г. проживают 20 млн мусульман на 145 млн человек.

Законы шариата в исламском обществе регулируют как в религиозную, так и в светскую жизнь, включая уголовные наказания и судебные вопросы, поэтому, по мнению автора, здесь слишком мало возможностей для изменения мусульманской общины, для становления гражданских прав и свободы выражения, которые являются ключевыми чертами западной плюралистической модели демократии. В подавляющем большинстве мусульманских стран игнорируются как гражданские свободы, так и политические права.

Однако, несмотря на внешнюю стабильность мусульманской уммы, она, как и все социальные группы современности, испытывает на себе влияние процессов модернизации и вестернизации культуры, которые усиливаются в глобальном обществе, куда активно вовлечены мусульмане. По мере развития мусульманских государств, развития коммуникационных систем, активизации миграционных потоков исламские общины неизбежно сталкиваются с проникновением в их повседневную жизнь и ценностную систему других культурных элементов, что приводит к трансформации устоявшихся норм. Например, в условиях духовного и идеологического вакуума, сложившегося в местных сообществах Северного Кавказа в результате краха коммунистической идеологии, некоторыми представителями местной духовной и политической элиты предпринимаются попытки политизации ислама, превращения его в господствующую государственную идеологию.

Автор приводит точку зрения А. Геллнера о двух путях развития исламской общины: первый путь – это модернизация в форме вестернизации с усилением светских институтов власти и трансформацией традиционного мировоззрения, утверждения новых идентичностей; второй путь – это идеализация собственного прошлого и традиций, что ведет к появлению особой формы исламского национализма и его крайних форм (фундаментализм) в результате сдвига баланса между «народным» и «городским» исламом в сторону последнего.

Автор задается вопросом: возможен ли незападный путь к демократии в мусульманском мире и есть ли другие способы достижения демократии, чем импорт западной версии? В ответ автор приводит точки зрения исламского реформатора Максуда Рашид Рида (1865–1935) и современного исламского правоведа Маджид Хаддури о демократическом характере государств эпохи первых халифов, так как европейские политические идеи парламентаризма, национального суверенитета, современного судопроизводства были предвосхищены в системе халифата. Маджидом

Хаддури был описан принцип «двойного контракта», где сторонами являются общество (создающее) и правитель (устанавливающий). Этот принцип лег в основу государств халифата, но далее под влиянием византийских и персидских традиций он постепенно трансформировался в автократию. Опыт Турции отражает тот факт, что многие мусульмане, независимо от того, живут ли они в формально светских или формально исламских государствах, считают демократию главной надеждой и средством эффективного политического участия. Одним из важных аспектов этого участия является то, что, несмотря на консервативную мусульманскую оппозицию идее господства женщины, три крупнейших мусульманских государства в мире – Индонезия, Бангладеш и Пакистан – избрали женщин главами своих правительств.

Автор, анализируя процессы в странах Западной Европы в контексте миграционного кризиса, вызванного войнами и вооруженными конфликтами в странах Ближнего Востока, отмечает запуск процесса «вертикальной» и «горизонтальной» исламизации, направленный на усиление позиций мусульман в различных сферах государственной политики и общественной жизни. Автор разделяет позицию исследователей, считающих, что существовавшие до сих пор модели мультикультурализма в Западной Европе способствуют скорее не интеграции, а консолидации иммигрантов-мусульман. При интеграции в европейское сообщество мусульманам необходимо интегрироваться, а не ассимилироваться. Мультикультурализм полностью совместим с европейскими ценностями. Можно придерживаться главных ценностей Европы, которые уважает каждый европейский мусульманин, и при этом разные общины могут иметь свои особенности. С обеих сторон компромиссы должны быть, которые приведут к миру и пониманию, помогут снизить напряжение и снять противоречия, возникающие в европейском сообществе.

Происходящие внутри мусульманской общины социальные изменения ярко проявляются в состоянии института семьи. Это связано с комплексом причин. Прежде всего, меняются жизненные ценности мусульманской молодежи. Автор констатирует, что современная модернизация уммы влечет за собой необратимый и набирающий силу процесс конструирования, самоутверждения и отстаивания новых видов идентичности. Местные обычаи и ценности, основанные на подлинно исламском наследии, оказались на долгом и тернистом пути адаптации к притязаниям и запросам западного сообщества.

Автор статьи «Исламская традиция и стратегии национального развития арабских государств» (2) полагает, что в современном арабском мире поиск путей модернизации, формирование государственных политических идеологий и креативных экономических концепций по-прежнему основываются на старой мусульманской традиции. В рамках этой традиции автор выделяет шесть школ, которые, начиная еще с эпохи Средневековья, влияли на общественное устройство арабских стран и социальное поведение людей. Объединяющими признаками этих школ являются безусловный примат духовных и морально-этических принципов и установок над факторами материального бытия, осуждение крайних форм меркантилизма и индивидуализма. По мнению автора, концепции и стратегии развития мусульманских стран при некоторой навеянной традицией утопичности по сути своей являются национально-самобытными и антиглобалистскими. Но тем не менее глобализация, по-разному трактуемая и часто осуждаемая, является объективной реальностью. Общим в различных оценках глобализации остается упор на ее информативно-интеллектуальную сторону, и это обстоятельство во многом определяет возрастающую зависимость большинства бывших стран третьего мира («отсталой периферии») от экономики развитых центров «мирообразующего сообщества» (США, Западной Европы, Японии). Данная зависимость способствовала разработке многочисленных западных концепций и моделей в качестве рецептов преодоления «вековой отсталости» бывшего колониального мира. В то же время многие развивающиеся страны выдвинули свои, альтернативные модели общественного развития, опирающиеся на собственные ценности и традиции, которые часто в таких случаях становятся основой правящих политических идеологий национализма, являющихся альтернативой глобалистической вестернизации.

В арабо-исламском регионе наиболее авторитетным альтернативным направлением определения автохтонной теоретической основы остается поиск сторонников политического ислама, сориентированный на воспроизведение стратегий национального развития на базе ислама. Автор полагает, что даже современные идеи наиболее компромиссного течения исламской философской и политической мысли – модернистского (в отличие от двух других направлений – консервативного и фундаменталистского) – едва ли смогут быть полезными для сближения межцивилизационных позиций, поскольку они все же идентифицируют арабское общество в традиционной системе координат, в то время как законы западной

глобальной экспансии требуют его перестройки по стандартам атлантической цивилизации.

Различия в подходах к реализации исламского возрождения у современных консерваторов и фундаменталистов весьма условны. Консерваторы делают акцент на таклиде – традиционном следовании установкам авторитетов прошлого, а также на существенном ограничении либо полном отрицании нововведений. Фундаменталисты имеют много общего с консерваторами. Подобно им они выступают за возвращение к Корану и Сунне. Однако фундаменталисты обосновывают ограничение права суждений рамками фундаментальных источников ислама. Они непримиримы к нововведениям и более решительны в защите исламских социокультурных основ от процессов вестернизации. Наиболее склонны к адаптации модернисты. Они выступают за соблюдение установок Корана и пророка Мухаммада, за опору на исламские принципы и ценности при решении социально-политических проблем, однако признают возможность приятия других культур, если такие заимствования не противоречат мусульманским ценностям. Вместе с тем при всех расхождениях сторонники трех течений исходят из признания общего исламского наследия и едины в видении стратегических целей и магистральной направленности процесса будущих изменений.

Автор отмечает, что в настоящее время социально-экономические преобразования осуществляются в периферийных странах в условиях неэквивалентного обмена с развитыми мировыми державами и преимущественно в соответствии с их программными установками, которые обеспечивают определяющее влияние на экономическое развитие стран третьего мира и ориентацию стратегий их развития, превращая таким образом политический фактор в отношениях Север – Юг в доминирующий относительно экономического. Весь этот комплекс ограничений и противоречий наслаивается на огромный массив хронических проблем по вопросам развития стран периферии, доставшихся в наследство от XX в., и одной из таких проблем является, по мнению автора, феномен использования западных моделей развития в третьем мире. Парадокс, связанный с их копированием государствами периферии, состоит в том, что эти страны возрождают или импортируют то, против чего боролись в период битв за ликвидацию колониальной зависимости. Подобная «стратегия развития» уже привела в большинстве случаев к краху национальных структур и институтов, подорвала традиционные культуры, так как, не отвечая социально-

экономическим и социокультурным реалиям стран третьего мира, она все более влияет на экономический упадок и нагнетание политической напряженности.

В повестке дня арабских стран все большую актуальность приобретает вопрос о критериях разработки жизнеспособных стратегий национального развития, которые учитывали бы неизбежность игры по правилам доминирующего мир-системного центра, но допускали применение защитных механизмов от крайностей либерального империализма, а также обеспечивали общественный прогресс при учете цивилизационных особенностей его понимания арабо-исламским сообществом. Такое видение является не только следствием социальных потребностей и отрицательного опыта арабских стран, но и велением времени, которое обуславливает необходимость соотнесения задач национального прогресса с глубиной, интенсивностью и масштабами планетарных изменений, воздействующих на развитие арабских стран.

В заключение автор подчеркивает, что различные формы общественного устройства в исламском мире и направления их развития объясняются распространением мусульманской общины – закрытой и самодостаточной социальной системы, слабо взаимодействующей с внешним миром и являющейся инструментом сохранения традиций и борьбы с внешним влиянием. Автор приходит к выводу, что мусульманская община, как и все социальные группы современности, в глобальном обществе испытывает влияние процессов модернизации и вестернизации культуры. По мере развития мусульманских государств, развития коммуникационных систем, активизации миграционных потоков исламские общины неизбежно будут сталкиваться с проникновением в их повседневную жизнь и ценностную систему чуждых культурных элементов, что повлечет за собой процесс трансформации устоявшихся традиционных норм и правил.

Хошимова Г.И.,
преподаватель кафедры дистанционного обучения
Ташкентского государственного педагогического
университета им. Низами
**ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННАЯ ОСНОВА
ВОЕННОЙ КУЛЬТУРЫ ВОЕННОСЛУЖАЩИХ
АРМИИ УЗБЕКИСТАНА**

DOI: 10.31249/gimm/2020.03.11

***Аннотация.** В данной статье описывается история военной культуры как духовно-нравственная основа современной армии Узбекистана. Раскрывается роль военной культуры и традиций в воспитании военнослужащих в духе патриотизма.*

***Ключевые слова:** военное искусство; духовность; ислам; национальная армия; военная традиция; гуманизм; Амир Тимур.*

Организация эффективного морально-нравственного воспитания военных кадров на всех исторических этапах являлась важным фактором обеспечения национальной безопасности страны. Задачи духовно-нравственного воспитания воинов армии решались разными способами и средствами в русле курса государственной кадровой политики по отношению к вооруженным силам.

Как показывает исторический опыт Узбекистана, на переломных этапах развития узбекского государства военные кадры, как категория наиболее профессионально подготовленных служилых людей, отличались патриотизмом, государственным уровнем мышления, нравственностью, сильной волей и целеустремленностью в решении стоящих перед ними задач по укреплению обороноспособности государства. Воинская культура национальной армии Узбекистана имеет те же духовно-нравственные основы, что и вся национальная культура Узбекистана, – это самобытная культура узбекского и других народов, живущих в Узбекистане. Национальная идея независимости и объединение вокруг идеалов нашего народа, стремление к внутреннему духовному самосовершенствованию – вот те основы, на которых возрастали Туран, Мавераннахр, Узбекистан и их воинство. В результате более чем 14-векового воздействия ислама у нашего народа сформировались высокие моральные принципы беззаветного служения и подвиж-

ничества во имя Веры и Родины, сохранилось и сегодня чувство воинского долга перед Отечеством.

Выдающиеся узбекские государственные и военные деятели, такие как Амир Тимур, Султан Джалалитдин Мангуберди, Захритдин Мухаммед Бабур, прекрасно понимали значение духовно-нравственного воспитания военных кадров, основанного на фундаменте исламского вероучения. Анализ исторических, архивных и документальных источников свидетельствует, что фундаментальной базой духовно-нравственного воспитания воинов в армии Амира Тимура во все периоды ее развития являлся ислам. Поскольку религиозное начало охватывало все стороны жизнедеятельности войск, то и необходимые для воина боевые и моральные качества воспитывались с помощью религии. Будучи правителем, Тимур, опираясь на ислам, использовал авторитет мусульманского духовенства для укрепления своего единовластия. Следует отметить, что Амир Тимур придавал большое значение качеству обучения военачальников. Он требовал в процессе обучения молодых воинов разъяснять им смысл Корана, значение изложенных в нем мыслей, объяснять слушателям законы государства и шариата, а в вопросе морали добиваться совершенства человека. Кроме этого, Амир Тимур для религиозного просвещения мусульман в каждый город направлял ученых и преподавателей, уделяя также большое внимание и другим наукам (как писал академик И. Муминов, – математике, геометрии, инженерным наукам, архитектуре, астрономии, литературе, истории и музыке; Амир Тимур был сторонником преподавания географии и особое внимание уделял знаниям о тех странах, где еще не был) [1].

В деле упрочения государственной власти Тамерлан (Амир Тимур) большое значение придавал совершенствованию армии. Его военная доктрина была ясной и четкой. Особое внимание в ней уделялось подбору, расстановке и воспитанию военачальников, составу и количеству воинских частей, их вооружению. Везде царили строгий порядок и жесткая дисциплина. На первое место среди многих задач, решавшихся военным духовенством, выступало стремление воспитать и развить в воине духовно-нравственные силы, сделать его гармонично развитым человеком, воспитанным на истинных исламских ценностях. Согласно предписанию Тимура, время от времени производились допросы, ревизии и проверки. Выявленные злоупотребления жестоко наказывались. Шарифуддин Али Йезди в труде «Зафарнома» сообщает, что Тимур наказывал даже самых близких ему людей, например сына Мираншаха

и внука Амирзада Пирмухаммеда. Когда речь шла о чести, достоинстве, интересах государства, Амир Тимур, по словам Йезди, не щадил ни себя, ни своих сыновей, ни внуков, ни родственников. В своих государственных делах он оставался непоколебим [2].

На современном этапе развития национальной армии духовно-просветительская работа в системе Вооруженных сил Республики Узбекистан организовывается на основе концептуальной идеи «Родина – священна, защита ее почетный долг!», защита независимости и территориальной целостности страны утверждается как самая важная задача. Основная сущность и содержание данной идеи направлены на формирование честных, преданных и самоотверженных патриотов, не щадящих своей жизни в борьбе против врага. Повышение боеготовности и боевого потенциала войск, укрепление активной жизненной позиции, развитие интеллектуального потенциала, воспитание ответственности за судьбу Родины, а также усиление идеологического иммунитета против идейных и информационных угроз, выполнение гражданского долга и конституционных обязанностей, формирование гармонично развитого военнослужащего – вот основное содержание Концепции военно-патриотического воспитания молодежи [3], призванной обеспечить единство армии и народа. Совершенствование культуры воинской службы национальной армии должно происходить на основе традиций. В направлении идеологической работы организуются мероприятия, которые оказывают влияние на сознание и мышление военнослужащих, с использованием современных информационных и пропагандистских технологий. Просветительские мероприятия представляют собой информационную деятельность, направленную на повышение знаний военнослужащих и молодежи о национальной идее и идеологии, о древней и богатой культуре Узбекистана, его истории и вековых ценностях, укрепление их научных, социально-политических, духовно-просветительских, правовых знаний и интеллектуальных способностей, мировоззрения.

Совершенствование культуры воинской службы должно происходить через формирование сознания военнослужащих и в соответствии с целями и задачами, которые решают Вооруженные силы в настоящее время, и на основе традиций. Определим ряд качеств офицера, над совершенствованием которых ему необходимо работать для повышения уровня военной культуры: военного специалиста-управленца должны отличать выдержка, профессионализм, инициативность, осознание своей роли в современной войне, умение прогнозировать события. Талант офицера проявля-

ется в руководстве, контроле и управлении людьми, где единой основой будут такие качества, как человечность, трудолюбие, отзывчивость, доброта, патриотизм и т.д. [4]. По мнению Ю.А. Панасенко, военное управление в армии является частью военного искусства – как явление многогранное и многофакторное. Изучение практики деятельности военнослужащих и офицеров Вооруженных сил позволяет сделать вывод о том, что повышения уровня культуры воинской службы можно достигнуть следующими путями: анализ уровня общей и профессиональной культуры; формирование положительной мотивации на развитие культуры воинской службы; показ значимости культуры воинской службы для успешной реализации военно-профессионального потенциала; изучение и пропаганда боевых традиций, способствующих формированию у офицеров воинской чести, ответственности, чувства долга, устойчивого интереса к своей профессиональной деятельности; побуждение офицеров к работе по повышению профессиональных знаний, навыков и умений.

Взаимодействие военных в настоящее время происходит в разных формах. Прежде всего, осуществляется изучение боевого опыта войн, которые вели те или иные страны. Изучаются военная наука высокоразвитых государств, организационная структура их вооруженных сил, уставы. Лучший и передовой опыт берется на вооружение [4]. Цель изучения военной культуры, как и культуры в целом, состоит в том, чтобы познакомить подрастающее поколение с духовным достоянием, сосредоточенным в трудах мыслителей, с научными данными, традициями, образом жизни народа на основе изучения и преподавания истории военной культуры.

Список литературы

1. *Ибн Арабшах*. История Амира Тимура. 3-е издание / перев. Хайдарбека Бабабекова. — Тошкент: Изд-ство «Фан ва технологиялар», 2008. 239 бет.
2. *Улжаева Ш.* Амир Темур давлат бошқаруви / Ш. Улжаева. Тошкент: Akademnashr, 2017. 248 бет.
3. Постановление Президента Республики Узбекистан от 4 августа 2018 года № ПП-3898 «О коренном совершенствовании системы повышения духовно-просветительского уровня военнослужащих Вооруженных сил Республики Узбекистан». <https://lex.uz/> (Национальная база данных законодательства, 08.08.2018 г., № 07/18/3898/1622; 11.12.2019 г., № 06/19/5892/4134).
4. *Панасенко Ю.А.* Вестник Челябинского государственного университета. 2017. № 13 (409). Философские науки. Вып. 46. С. 74–77.

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

**РОССИЯ
И
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР
2020 – 3 (317)**

Научно-информационный бюллетень

Содержит материалы по текущим политическим,
социальным и религиозным вопросам

Корректор М.П. Крыжановская
Компьютерная верстка
Н.М. Власова

Гигиеническое заключение
№ 77.99.6.953.П.5008.8.99 от 23.08.1999 г.
Подписано к печати 28/IX-2020 г. Формат 60х84/16
Бум. офсетная № 1 Печать офсетная
Усл. печ. л. 7,7 Уч.-изд. л. 6,8
Тираж 250 экз. (1–100 экз. – 1-й завод)
Заказ № 88

**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.: +7(925) 517-3691
E-mail: shop@inion.ru**

Отпечатано по гранкам ИНИОН РАН
в ООО «Амирит»
410004, г. Саратов, ул. Чернышевского, д. 88, литера У
Тел.: 8-800-700-86-33 / (845-2) 24-86-33