

Е.С. АРЛЯПОВА

**ИСЛАМ КАК ИСТОЧНИК ЛЕГИТИМАЦИИ
И КОНСОЛИДАЦИИ ВЛАСТИ В ЧЕЧЕНСКОЙ
РЕСПУБЛИКЕ**

Анализ этнополитических процессов в Чечне был бы затруднительным без учета религиозного фактора, даже если мы говорим о советском периоде ее истории. Каких бы позиций ни придерживались исследователи, они едины в том, что «было бы ошибкой абстрагироваться от влияния взрывного подъема мирового ислама на положение на Северном Кавказе» [Примаков, 2011, с. 174]. Ислам выполнял разные функции в жизнедеятельности чеченского этноса. По мнению некоторых авторов, он сыграл ключевую роль в деле сплочения и сохранения чеченцев в период депортации 1944–1957 гг., на него возлагались определенные надежды в стратегиях политической мобилизации на этапе противостояния с федеральным центром, на базе единоверия запрашивалась поддержка сепаратистского движения извне и т.д. Но пожалуй, только в нынешнем веке и при нынешнем главе республики можно наблюдать столь мощный запрос на легитимационный и консолидирующий потенциал ислама.

Современная Чеченская Республика (ЧР) – ареал проявления типичной для мусульманина России «тройственной или трехуровневой» идентичности, включающей гражданскую, этническую и конфессиональную самоидентификации [Малашенко, 2009, с. 243] с constitutive природой взаимодействия. Если взглянуть на проблему шире, можно провести аналогию с целым рядом политических исламского мира, для которых, при всем различии их «политических сущностей», такая конструкция идентичности является

типичной, а соревнование ее слагаемых определяет содержание и направление развития политических процессов [Kudryashova, 2010, p. 48].

В этом контексте характерная составляющая современного политического процесса ЧР – форсированная исламизация – может трактоваться как попытка объединения конкурирующих идентичностей. В деле конструирования чеченской идентичности, краеугольным камнем которого с позднесоветского времени стали вопросы легитимации власти и мобилизации этноса [Arlyarova, 2012, p. 168], эта попытка далеко не первая, что дает ряду экспертов основания трактовать ее лишь как «новый тренд в республике» [USA Today., 2012]. Но на деле она не вписывается в рамки прежних идейных стандартов и имеет качественно новый характер. Как и почему происходила политизация ислама и что определяет современную «реисламизацию Чечни» [Малашенко, 2008] – вопросы, определяющие проблемное поле нашего исследования.

В качестве причин апелляции к исламу со стороны команды Р. Кадырова исследователи выделяют: 1) «рост авторитета и популярности вождя среди чеченцев», 2) «рост его авторитета как мусульманина на Ближнем Востоке, у действующих в Чечне международных организаций», 3) «"перехват" ислама у радикальной оппозиции» [Малашенко, 2006, с. 7–8]. Перечень факторов вполне логичный и, надо сказать, не новый для истории поздне- и постсоветской Чечни. В том или ином виде попытки обращения к исламу прослеживаются в риторике и действиях практически всех, начиная с Д. Завгаева, влиятельных региональных лидеров, что позволяет говорить о преемственности отношения к исламской компоненте со стороны региональных политических элит самого разного толка. Разница видится лишь в плоскости декларируемого конечного целеполагания, расставляемых в данном перечне акцентов или приоритетов, применяемых техник, наличествующих ресурсов и степени эффективности.

Нельзя не признать, что действующий режим, имея в своем распоряжении максимальные ресурсы, уже на старте преуспел практически на каждом из этих направлений. По нашему мнению, при сохранении концентрированных усилий в деле «перехвата» ислама власть способна, опровергая прогнозы, одержать и тактическую победу над оппозицией. За 20 лет исламизации, если считать точкой отсчета первый серьезный шаг в сторону ислама –

подписание Дж. Дудаевым указа о создании в своем аппарате национального комитета по делам исламской религии 23 апреля 1992 г., эти процессы достигли уровня, к которому, как можно предположить, стремились в идеале парламентарии непризнанной Ичкерии: 11 ноября 1996 г. они приняли закон, объявивший ислам «государственной религией». Таким образом, президент с яркой пророссийской риторикой доводит до логического завершения процессы, инициированные антироссийски настроенными элитами.

Доля иронии есть также в том, что первым формальным проводником ислама в плоскость практической политики стал максимально далекий от религиозной сферы человек, кадровый советский офицер с высоким воинским званием и безупречным послужным списком [Грачев, 2001; Дейнекин, 2007]. Прекрасный «бэкграунд» Дж. Дудаева не только обеспечил интерес к нему как к подходящему символу набирающего силу сепаратистского движения со стороны З. Яндарбиева и М. Удугова, трезво оценивших собственный потенциал в борьбе за власть с легальным лидером ЧИАССР Д. Завгаевым (в это время он триумфально вступил в должность первого секретаря Чечено-Ингушского обкома КПСС и успешно удерживал свои позиции). Вероятно, им же обусловлен относительно долгий (с учетом политической динамики того исторического этапа) путь Дудаева к исламу как средству наращивания властного потенциала. Более того, само появление и утверждение ислама в чеченской политике – это все-таки больше результат исторически сложившейся комбинации факторов, нежели действительно свободное волеизъявление конкретного лидера. Здесь – в преломлении ко времени президентства, а главное – к личности Дудаева и еще, пожалуй, А. Масхадова, – как нельзя более оправдано мнение экспертов, что в Чечне «использование ислама в качестве политического инструмента в значительной степени носило реактивный характер» [Малашенко, Тренин, 2002, с. 72].

Во многом подъем ислама в Чечне был обусловлен теми же причинами, что вызвали общий рост религиозности в конце 1980-х годов [Малашенко, 2009, с. 240]. Но главным его фактором видятся региональные процессы, определявшиеся острой политической борьбой как между руководством республики и оппозицией, так и внутри самого руководства и оппозиции. Открытие исламских институтов, восстановление и строительство мечетей, создание самостоятельного духовного управления, первое массовое паломничество

жителей ЧИАССР, имевшие место при Д. Завгаеве, формировали новую культурно-религиозную среду, новые институты и механизмы влияния, что не могла игнорировать оппозиция. Причем если для тогдашнего первого лица Чечено-Ингушетии возрождение ислама «стало ключевым элементом курса либерализации» [Гакаев, 1997, с. 136], а сама «религиозная составляющая никак не проявлялась в общественно-политической жизни» [Кисриев, 2007, с. 118], то его политические оппоненты стали развивать исламскую тему во всех направлениях.

В создании режима благоприятствования исламу в политическом поле Чечни ощутим вклад представителей местного духовенства. Позиции религиозной элиты относятся к разряду спорных и неохотно освещаемых тем. Эскалация конфликта до вооруженного широкомасштабного противостояния с неотъемлемым теперь уже исламским сопровождением сработала на идеализацию предшествующих событий, персонажей и поступков. Опуская подробности и не вступая в полемику, коснемся темы лишь в той части, которая имеет непосредственное отношение к исламу как инструменту легитимации и консолидации власти в Чечне.

В оценке позиций чеченского духовенства преобладают два направления. Первое базируется на утверждении сознательного дистанцирования муфтията ЧИАССР (после реорганизации – Совета Улемов) от политических перипетий в соответствии с последовательно отстаиваемым тезисом его главы, муфтия М.-Б.-Х. Арсанукаева, о нейтралитете духовного управления в вопросах политики и власти и средоточии на нравственном и религиозном воспитании верующих [Гакаев, 1997, с. 164; Акаев, 2012]. Тезис о невовлеченности, впрочем, соседствует с констатацией разрозненности в стане духовных авторитетов и негативной оценкой «малообразованной части низового духовенства... руководителей и активистов ряда мюридских общин, преимущественно последователей шейха Кунта-Хаджи и других зикристов», которые оказали решительную поддержку национал-радикалам [Гакаев, 1997, с. 164–165].

Второе направление, напротив, настойчиво проводит мысль о глубоком расколе религиозной элиты ЧИАССР – Чечни и столь же глубоком погружении ее представителей в политику на стороне того или иного претендента на власть в республике. Как отмечает И. Ротарь, «верхушка духовенства (последователи тариката на-

кшбандийя во главе духовного управления мусульман республики во всех его формах на указанном этапе. – Е.А.) давно уже стала частью партноменклатуры, была полностью зависима от местных коммунистических властей и, следовательно, не могла воспринять приход Дудаева к власти» [Ротарь, 1997, с. 30]. Политическая позиция муфтия М.-Б.-Х. Арсанукаева и его сторонников (при активной поддержке со стороны теряющей религиозную и светскую власть накшбандийской общины) при этом обозначена предельно четко – как оппозиционная Дж. Дудаеву и поддержавшим его духовным представителям тариката кадирийя [Кудрявцев, 1994, с. 167; Роцин, 2008]. Косвенно это подтверждает обвинение, выдвинутое Дудаевым в адрес муфтия, в пособничестве оппозиционерам после попытки переворота 31 марта 1992 г., прочно увязываемой в представлении чеченской мусульманской общественности с приверженцами тариката накшбандийя [Роцин, 2011, с. 41]. С расколом религиозной элиты исследователи связывают противостояние группировок горных и равнинных тейпов [Ланда, 1995, с. 276; Ротарь, 1997; 2001, с. 29–30; Завгаев, 2005], в котором приняла участие и Москва в лице Б.Н. Ельцина, направившего в Чечню в качестве своего представителя депутата Верховного Совета РСФСР А. Арсанова, не просто выходца из «авторитетного рода», но по совместительству племянника накшбандийского шейха Д. Арсанова [Кисриев, 2007, с. 118].

Политизации ислама способствовали и неформальные лидеры новой плеяды, З. Яндарбиев и М. Удугов, инициативные и последовательные сторонники его использования как идеологического оружия в борьбе за власть и мобилизацию населения. Волею случая именно они своим рвением компенсировали и «страховали» неблагонадежных в религиозном плане Дж. Дудаева и А. Масхадова.

В мусульманском мире продуцирование исламистского сознания вызвано такими структурными факторами, как кризис норм и ценностей, неудачи экономического развития как социальной стратегии, неэффективность правящей элиты и снижение ее легитимности, прагматические политические интересы, влияние международной среды [Кудряшова, 2003]. В Чечне начала 1990-х годов их воздействие усиливалось утратой былого значения традиционных институтов, в частности Совета старейшин. Серьезный кризис доверия имел место уже в мае 1993 г., когда оппозиция демонстративно отказалась от вовлечения Совета в переговорный процесс,

усомнившись в его легитимности как структуры, сформированной президентом в сиюминутных политических целях, и попутно обвинив Дж. Дудаева в спекуляции на чеченских обычаях для укрепления собственной власти [Медведев, 1993]. Нельзя не отметить, что это обвинение в адрес президента очень точно сформулировало суть его политической стратегии на начальном этапе.

Дж. Дудаев, «порождение дикой постсоветской вольницы и чеченского национализма» [Малашенко, 2009, с. 96], в поисках политической платформы на фоне системного кризиса и быстрых изменений сделал предсказуемый для поборников этнократии выбор в пользу национализма как основной мобилизующей идеи. Мемуары очевидцев и участников событий начала 1990-х годов в Чечне подтверждают, что не было тогда у чеченцев более популярного лозунга, чем «Нохчи-Чо» («Родина-Чечня». – *Е.А.*), и только «спустя два-три года он постепенно трансформировался в лозунг “Аллах Акбар”, означающий Аллах Велик» [Умалатов, 2001]. Первый президент Чечни не был ортодоксальным мусульманином, но был в достаточной степени лоялен к национальной религии чеченцев для поддержки «своей» конфессии.

Рассматривая действия Дж. Дудаева сквозь призму приведенного выше перечня причин, по которым, как считают исследователи, с 2005 г. тогда еще премьер-министр Чечни Р. Кадыров, «неожиданно стал инкорпорировать ислам в общественную и политическую жизнь республики» [Малашенко, 2006, с. 7], представляется возможным прийти к следующим выводам. Шкалу приоритетов замкнет задача «роста авторитета как мусульманина на Ближнем Востоке», поскольку к этому вопросу первый президент Ичкерии в целом остался индифферентен. Об этом, кстати, прямо говорит обширная география его зарубежных поездок, а косвенно – реакция международного сообщества на него как политика и события в Чечне (в плане географии и реакции его антиподом выступает Р. Кадыров). К тому же он не был обладателем самого весомого «исламского» капитала на территории республики, которую представлял. На этом поприще конкуренцию за легальное и нелегальное финансирование из исламского зарубежья (наблюдатели считали экономическую подоплеку вопроса «исламизации» определяющей [Джохар Дудаев посетил Америку, 1992; Визит Дудаева на Ближний Восток, 1992]) ему составляли представители Исламской партии возрождения (например, возглавлявший ее севе-

рокавказское отделение чеченец А. Дениев, ставший советником Дудаева И. Халимов), идеологи-репатрианты, поддерживающие тесные контакты с уммой за пределами Чечни, и др.

Более важной задачей для использования Дж. Дудаевым ислама можно назвать «рост авторитета и популярности вождя у чеченцев» – но лишь в том смысле, что ей он придавал больше значения. Его популярность среди населения республики была высока, кредит доверия огромен; даже отсутствие у президента политического опыта трактовалось позитивно. Однако репутации Дудаева хватило для вхождения во власть, но могло не хватить для ее удержания, особенно с учетом того, что отсутствие политического опыта гарантировало достаточное количество ошибок.

Главным приоритетом, таким образом, был вопрос власти. Это может быть интерпретировано отчасти и как «перехват ислама у оппозиции», но не только. Вектор на демократию не принес Дж. Дудаеву политических дивидендов в искомом объеме – Москва не признала его в качестве легального лидера республики. Не найдя не только признания, но даже должного внимания сверху, он сосредоточил усилия в пределах Чечни. «Демократический базис» оказался бесполезен и стал балластом при возникшей необходимости идеологически отмежеваться от отказывающего ему в легитимности Центра. Переориентация не была одномоментной, хотя и не заставила себя долго ждать. Еще какое-то время Дудаев выступал носителем демократической идеи, удачно переплетая ее с национализмом. Это было результатом не только политической инерции: скорее всего, консервирование взглядов в формальной плоскости было сознательным и имело прагматический характер. Для апелляции к благоволившему ему лично и Чечне в целом мировому сообществу идеи демократии были своего рода мандатом, необходимым, но, как оказалось, недостаточным условием. Когда тщетность попыток легитимации на макроуровне стала очевидной, отказ от декларируемых ранее ценностей произошел незамедлительно.

«Бэкграунд» Дж. Дудаева как личности не предполагал эволюции идеи национализма в нечто иное. Этноцентризм – естественная для него идеологическая плоскость, в которой, как представляется, он ощущал себя вполне гармонично. Однако стремительность, с которой в республике проходила идейная трансформация в сторону ислама, резко скорректировала его позиции, не оставив сомнений в инструментальном, прагматическом характере выбора. Кста-

ти, именно это дало возможность впоследствии выделить (вплоть до конкретной даты, хотя тут у исследователей нет единства) точный рубеж «вторжения исламского фактора в общественно-политическую жизнь Чечни» [Кисриев, 2007, с. 118; Гакаев 1997, с. 164].

Как покажет дальнейший ход событий, из всех идей, что были на вооружении у молодых политиков постсоветской Чечни, именно религиозная проявит себя политическим долгожителем. Конечно, на ее поле играл внешний фактор: ставка на симбиоз идей этноцентризма и ислама, с последующим креном в сторону последнего, оказалась «попаданием в десятку» с позиции глобальной конъюнктуры [Мирский, 2008, с. 15; Малашенко, 2012; Примаков, 2010; 2011, с. 174). Но на первых этапах, будучи уже востребованным действующим лидером в борьбе с политическими конкурентами из однородной этнической среды, ислам стал лишь одним из политических инструментов в руках правящей элиты. В немалой степени этому способствовала отстраненность Дж. Дудаева от религиозной традиции. Невзирая на давление политических сторонников, особенно той части духовенства, в тесном союзе с которой находился Совет старейшин – опора президента, он на некоторое время ограничился пассивным присутствием ислама в политике, наличием самой возможности активизации религиозной компоненты. Так, Дудаев не избегал исполнения требуемых ритуалов: он был приведен Советом к присяге на Коране [Беляев 1992] (хотя здесь колоссальна роль исторического контекста, сопровождавшего и отчасти обусловившего его вступление в должность), объявил вышедший из-под контроля Центра субъект «исламским государством», но это не было сменой приоритетов.

С большой долей уверенности можно сказать, что исламская идея вначале носила подчиненный характер по отношению к националистической. Все датированные тем временем мифологемы религиозной направленности, вплоть до разработки нового взгляда на этнографический генезис ислама [Ротарь, 1997, с. 31], были обращены на деле не на сферу религиозного, а на сферу этнического, обосновывая и пропагандируя тезис об исключительности чеченцев. Ценность ислама как традиционной конфессии замыкалась собственно на самом факте этой традиционности. Думается, что на начальном этапе, при широкой поддержке массами транслируемых им светских концептов, Дж. Дудаева больше интересовал мобилизационный, а не легитимационный потенциал ислама. Но ислам

мог позволить, как это и случилось, произвести корректировку общего курса максимально быстро и эффективно. Установкой на единение объясняется жесткая позиция президента в вопросах веры: «В Чечне все мусульмане, молящиеся в сторону Мекки, едины, каких бы вирдов они ни придерживались» [Шевченко, Яндарбиев, 1998]. Все, включая ислам, было подчинено одной идее – консолидации чеченского общества [Дудаева, 2009].

Мобилизационная сила ислама была опробована в 1994 г. с введением в республику федеральных сил и оправдала возложенные на нее ожидания. Для сецессионистов достигнутый успех стал окрыляющим, породив иллюзию «абсолютного решения» проблемы консолидации чеченского общества и многочисленные проекты исламской природы. Перспективы нового, усложненного идеологического курса были позитивно оценены экспертами.

Преемник Дж. Дудаева, А. Масхадов, пытался закрепить и развить этот успех. Демонстрация силы и высокой степени эффективности новой идеологической платформы сразу и надолго закрепила за исламом почетное место в политическом поле Чечни. На выборах 1997 г., сохранивших и впоследствии характеристику «самых открытых и самых честных» [Малашенко, 2006, с. 4], программы всех кандидатов, составивших лидирующую тройку (А. Масхадов, Ш. Басаев, З. Яндарбиев), содержали тезисы исламской направленности [Малашенко, 1997]. Возьмем на себя смелость предположить, что продолжающийся рост течений, «дробление» ислама в Чечне объясняется как раз стойким нежеланием политических акторов сходить с исламской платформы, сопряженным в то же время с острой необходимостью так или иначе отмежеваться от политических конкурентов. И здесь на помощь приходят известные свойства ислама: «открытость для различных интерпретаций» и способность «успешно приспосабливаться к различным культурам, ситуациям и переменам» [Кудряшова, 2003; Мирский, 2008, с. 11].

Для первого вице-президента, а впоследствии исполняющего обязанности президента (1996–1997) З. Яндарбиева, самостоятельные политические позиции которого при живом Дж. Дудаеве оценивались крайне невысоко [Сосламбеков, 1995], ислам стал вопросом политической жизни или смерти. Как ни странно, оба «серых кардинала», говоря языком СМИ того периода, З. Яндарбиев и М. Удугов, на протяжении всей своей политической карьеры так и

не смогли завоевать широких симпатий населения. На президентских выборах 1997 г. они получили, соответственно, чуть более 10 и менее 1% голосов. Примечательно, что это произошло после того, как именно Яндарбиев поставил подпись под договоренностями о прекращении боевых действий в Чечне в мае 1996 г. Непросто складывались отношения политика и с Советом старейшин, и с командным составом военизированных группировок. Поэтому существенного выбора путей легитимации у него не было.

Интересы политического выживания потребовали от З. Яндарбиева курса на ускоренную исламизацию. Не тратя силы на постепенное расширение популярности, бывший вице-президент преуспел в деле «перехвата» ислама, попытавшись если не монополизировать исламскую тему, то возглавить лагерь ее адептов. Это подразумевало ставку на радикальное крыло. Неудивительно, что с именем Яндарбиева связывают превращение так называемого «ваххабизма» в грозную военно-политическую силу в Чечне [Кудрявцев, 2000]. За недолгое время пребывания на первой позиции он успел многое, начав с привлечения в республику носителей самых радикальных исламистских идей для пропаганды и физической поддержки взятого курса, а также решения проблемы кадрового голода, замаячившего в свете намечавшихся перемен. Одной из целевых групп исламистов стала чеченская молодежь, для охвата которой был создан Исламский молодежный центр.

В сентябре 1996 г. на страницах местной газеты был напечатан новый уголовный кодекс, «практически полностью списанный с Уголовного Кодекса Судана» [Беккин, Бобровников, 2003, с. 8]. В Чечне спешно вводился шариат со всеми сопутствующими мероприятиями, преимущественно запретительного и упразднительного характера. Соответствующие изменения были внесены в программу средней школы, где среди предметов появились «законы ислама» и арабский язык. Форсированная исламизация довольно скоро дала свои плоды: эксперты отмечали чрезвычайный рост исламских настроений в чеченском обществе и столичной диаспоре накануне президентских выборов 1997 г. [Малашенко, 1997]. В ноябре 1996 г. Яндарбиев внес на рассмотрение законопроект о внесении изменений в Конституцию 1992 г. и утверждении ислама в качестве государственной религии. Парламент инициативу одобрил и закон принял, невзирая на то, что, по его собственным словам, «почти все руководство не хотело, чтобы я так поспешно вводил шариат» [Ян-

дарбиев, 2001]. Основатель Вайнахской демократической партии, программной целью которой было создание независимого демократического государства, при этом убеждал: «Ценностной девальвации нет никакой! Наоборот, есть ценностное развитие идеи национальной независимости и закономерное восстановление, возрождение духа в самой борьбе» [Яндарбиев, 2004].

В плоскости реальной политики инструментальное использование ислама в период З. Яндарбиева – А. Масхадова было призвано, по мнению исследователей, решать сразу несколько важных задач: зафиксировать независимость от России – идеологически и в правовом отношении, подключиться к системе отношений в рамках исламского мира, сохранить идеологический ресурс для мобилизации населения, способствовать созданию вокруг самопровозглашенной республики «своего рода защитно-наступательного пояса» [Игнатенко, 1997]. Едва ли не единственным ярким примером сочетания усилий упомянутых фигур можно назвать переговоры Яндарбиева с афганскими талибами по поручению Масхадова с целью установления отношений с Исламским Эмиратом Афганистан в 2000 г. Само сотрудничество продлилось недолго. Яндарбиев вспоминал: «Но потом (А. Масхадов. – *Е.А.*) освободил меня от обязанностей, с которыми я выехал в этот регион. Он не воспринял то, чем я занимаюсь за границей. Он не сказал этого, но сделал ненужные действия, которые я счел оскорбительными и перестал выступать от его имени. Скажем, мы не сошлись характерами» [Яндарбиев, 2001].

Политическая фигура А. Масхадова по контрасту с З. Яндарбиевым явно обнаруживает определенное сходство с Дж. Дудаевым. Тот же «бэкграунд» квалифицированного военного; схожие ценностные ориентиры (применительно к религии, в частности); высокий, пусть не в сравнении с дудаевским, но на фоне политических конкурентов, уровень поддержки и доверия населения, причем не только этнических чеченцев [Малашенко, 1997]. На президентских выборах 1997 г. Масхадов получил меньше голосов, чем Дудаев в 1991 г. (59,3 против 90,1%), но в отличие от 1991 г. легальность и легитимность как выборов, так и режима никем не оспаривались. Тем не менее Масхадов не сумел обратить ситуацию в свою пользу и, более того, постепенно утратил управление республикой.

Занимая в бытность исполняющего обязанности президента З. Яндарбиева пост премьер-министра, А. Масхадов демонстриро-

вал взвешенную позицию в вопросах внедрения исламской доктрины в общественно-политическую жизнь Чечни. Но к старту предвыборной гонки он уже сделал серьезный крен, озвучив тезис о строительстве государства с исламской спецификой. Небольшие детали, такие, как изменение имени на арабское Халид, должны были дополнить создаваемый образ. Это было началом игры на чужом поле. Принимая ее правила – обязательное присутствие религиозной компоненты и ее активное разыгрывание в политике, Масхадов предсказуемо оказался в заведомо проигрышном положении практически сразу после победы на выборах. Он значительно уступал своим вчерашним соперникам в технике манипулирования исламом, к тому же более искушенные деятели теперь, в отличие от президента, не были связаны мандатом ответственности. В попытках установления контроля над ситуацией чеченский лидер пытался использовать оружие, которым не владел, поэтому его политика производила впечатление хаотического набора действий с переходом от одной крайности к другой.

Как представляется, в начале своего президентства А. Масхадов был не чужд идеи отката назад в политике исламизации Чечни, хотя при нем продолжалась практика наведения «шариатского порядка» и даже имели место исламские нововведения, четко увязываемые с его именем: появление «исламских» (по примеру Ирана) автобусов, дополнительная цензура в кино и на телевидении. Можно согласиться с И. Ротарем, что «попытки Аслана Масхадова исламизировать Чечню были не слишком впечатляющими» [Ротарь, 2001, с. 32]. Как раз на этот период пришелся широко растиражированный комментарий помощника президента Чечни по вопросам национальной безопасности А. Закаева, который приравнял «ваххабизм» к арабизации и констатировал: «Мы – мусульмане, но мы прежде всего чеченцы» [Дорофеев, 1997].

Попытки А. Масхадова проводить конструктивную политику выразились в запрете на пропаганду форм ислама, «вносящих раскол и вражду» в чеченское общество [Игнатенко, 1997]; роспуске шариатской гвардии и исламского полка особого назначения; издании приказа о выдворении нескольких иностранцев, а также консультанта чеченских шариатских судов Б. Магомедова, уроженца Дагестана; кадровых перестановках в составе высшего шариатского суда республики; инициации кампании по дискредитации чуждых Чечне доктрин от ислама; заключении перспективных ре-

лигиозно-политических альянсов и т.д. К сожалению, острое политическое противостояние с «исламскими оппонентами», прежде всего Ш. Басаевым, привело к введению в феврале 1999 г. «полного шариатского правления», попытке тотальной «исламизации» своей команды путем смены ее состава, демонстративной внешнеполитической переориентации с западного мира на исламский (кстати, эта ориентация живет и поныне). Вторжение чеченских боевиков в Дагестан в 1999 г. и дальнейшее развитие событий свидетельствовали о полной утрате Масхадовым контроля над ситуацией.

После назначения главой администрации ЧР А. Кадырова (июнь 2000 г.) ислам стал приобретать в Чечне иное, уже не только инструментальное, политическое звучание. Для него, не только муфтия¹, но и шейха тариката кадирийя, ислам имел непреложное ценностное значение. Вместе с тем необходимость решения неотложных политико-административных и социально-экономических вопросов, как и продолжавшаяся борьба с «ваххабитами», обеспечили в его лице гармоничное сочетание духовного и светского. Новый процесс «исламизации» был инициирован его преемником и сыном Р. Кадыровым, фигурой светской, хотя и располагающей официально опытом работы помощником муфтия Чеченской Республики. Несмотря на отмечаемые в свое время экспертами «определенные проблемы» с идеологией у младшего Кадырова [Сухов, 2008], он сумел закрепить свое позиционирование как продолжателя миссии и дела отца. Сам он не раз подчеркивал: «Мне нетрудно, потому что мой отец определил наш путь» [Снигирев, Кадыров, 2007].

А. Кадыров «был убежденным суфием, его намерением было сохранить эксклюзивную позицию суфизма в Чечне» [Маркедонов, 2011]. Неудивительно, что для Р. Кадырова важен статус «хранителя суфийского порядка». Одновременно он «прагматично использует суфийский порядок против влияния любого другого исламского течения в республике» [Маркедонов, 2011]. По одной любопытной социальной типологии «практических мусульман» (правда, выполненной исследователями для Дагестана), его действия и риторика от и во имя ислама вписываются в категорию «шейхов мюридских братств и их последователей». Представители этой категории «значительное внимание уделяют духовной про-

¹ А. Кадыров сложил с себя обязанности муфтия 22 августа 2000 г.

блематике, их религиозность отличается напряжением духовных сил, в результате чего их требования к исповеданию веры более строги, они проповедают более жесткую дисциплину и подчинение установленным шейхами для своих последователей особым правилам религиозной жизни» [Кисриев, 2003]. При Р. Кадырове суфийский ислам превращается в стержень национального строительства. В создаваемой идентичности он находится не на периферии и не в центре общественно-политической жизни – сама эта жизнь перестраивается по его канонам. Устами высшего духовенства республики суфизм назван важным «этнообразующим фактором» для чеченского народа [Мирзаев, 2011]. Формирование нового ценностного порядка позволяет руководству ЧР решать многие политические задачи; оно же формирует молодое поколение, которому политически и культурно может быть сложно интегрироваться «в Россию».

Литература

- Акаев В.* Чеченский алим Магомед-Башир-Хаджи Арсанукаев. – 2012. – 30 мая // Чеченская энциклопедия: Серия «ЖЗЛ». – Режим доступа: <http://www.checheninfo.ru/12752-v-akaev-chechenskiy-alim-magomed-bashir-hadzhi-arsanukaev.html> (Дата посещения: 2.08.2012.)
- Беккин Р., Бобровников В.* Северный Кавказ – не царство благородных разбойников // Татарский мир. – М., 2003. – Декабрь. – № 19 (29). – С. 8.
- Беляев И.* Дуки: Фильм о Джохаре Дудаеве. – Россия, 1992. – 28 мин. 05 с. – Режим доступа: <http://youtu.be/IVMhL8pzp34> (Дата посещения: 10.02.2013.)
- Гакаев Дж. Дж.* Очерки политической истории Чечни, (XX век): В 2 ч. – М.: ЧКЦ, 1997. – 473 с.
- Грачев П.* Меня назначили ответственным за войну // Труд. – М., 2001. – 15 марта.
- Дейнекин П.* Горжусь тем, что служил в Донбасской тяжелобомбардировочной дивизии! – Режим доступа: <http://dkr.com.ua/print/9230.html> (Дата посещения: 17.10.2012.)
- Дудаева А.* Народ Чечни молчит, но это пока // Коммерсантъ-Власть. – М., 2009. – 16 ноября, № 45 (849).
- Завгаев А.* Время собирать камни // Российская Федерация сегодня. – М., 2005. – № 1. – С. 45.
- Игнатенко А.* Исламизация по-чеченски // Независимая газета. – М., 1997. – 20 ноября.
- Снигирев Ю., Кадыров Р.* «Закаев хороший артист. Если покается, пусть играет в нашем новом театре» // Известия. – М., 2007. – 13 июля. – Режим доступа: <http://chechnya.gov.ru/page.php?r=28&id=36> (Дата посещения: 14.10.2012.)

- Кисриев Э.* Дагестанские мусульмане: опыт структурной типологии и характеристики // Кисриев Э. Ислам и власть в Дагестане. – М.: ОГИ, 2004 // Polit.ru.– 2003. – 14 ноября. – Режим доступа: <http://www.polit.ru/article/2003/11/14/629234/> (Дата посещения: 14.10.2012.)
- Кисриев Э.* Ислам и социальные конфликты на Северном Кавказе // Религия и конфликт / Под ред. А. Малащенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. – С. 107–129.
- Джохар Дудаев посетил Америку // Коммерсантъ. – М., 1992. – 17 октября, № 11(164).
- Визит Дудаева на Ближний Восток // Коммерсантъ-Власть. – М., 1992. – 31 августа, № 135 (135).
- Дорьяев В.* Москва–Грозный: фундаментальное взаимопонимание // Коммерсантъ-Weekly. – М., 1997. – 28 августа. – Режим доступа: <http://www.kommersant.ru/doc/13730> (Дата обращения: 10.02.2013.)
- Кудрявцев А.* «Ваххабизм»: проблемы религиозного экстремизма на Северном Кавказе // Центральная Азия и Кавказ. – Luleå, Sweden, 2000. – № 3 (9). – Режим доступа: <http://www.ca-c.org/journal/cac-09-2000/14.Kudriav.shtml> (Дата посещения: 15.11.2012.)
- Кудрявцев А.В.* Ислам на Северном Кавказе // Постсоветское мусульманское пространство: Религия, политика, идеология / Под ред. В.В. Наумкина. – М.: ИВ РАН, Рос. центр стратегических и межд. исследований, 1994. – С. 154–175.
- Кудряшова И.В.* Исламская цивилизационная доминанта и современное развитие мусульманских политий // Политическая наука. – 2003. – № 2. – С. 87–117.
- Ланда Р.Г.* Ислам в истории России. – М.: Изд. фирма «Восточная литература», 1995. – 312 с.
- Малащенко А.* Ислам «легализованный» и возрожденный // Двадцать лет религиозной свободы в России / Под ред. А. Малащенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. – С. 240–261.
- Малащенко А.* Как выбирали в Чечне. – М.: Моск. Центр Карнеги, 2006. – 58 с.
- Малащенко А.* Рамзан Кадыров: российский политик кавказской национальности / Моск. Центр Карнеги. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. – 150 с.
- Малащенко А.* Русские голосовали за меньшее зло // Независимая газета. – М., 1997. – 31 января.
- Малащенко А.* Увлечение самобытностью – признак комплекса неполноценности // Коммерсантъ. – М., 2012. – 23 октября, № 199 (4984).
- Малащенко А.* Чечня переживает реисламизацию // Кавказский узел. – 2008. – 24 октября. – Режим доступа: <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/145209/> (Дата посещения: 27.10.2012.)
- Малащенко А., Тренин Д.* Время Юга: Россия в Чечне, Чечня в России / Моск. Центр Карнеги. – М.: Гендальф, 2002. – 267 с.
- Маркедонов С.* Чечня в России и Россия в Чечне. – Режим доступа: <http://www.golos-ameriki.ru/content/chechnya-2011-09-15-129915233/244959.html> (Дата посещения: 23.11.2012.)

- Медведев О.* Традиционные особенности удерживают от применения силы // Коммерсантъ. – М., 1993. – 5 мая.
- Мирский Г.И.* Исламизм, транснациональный терроризм и ближневосточные конфликты. – М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2008. – 163 с.
- Примаков Е.М.* Мир без России? К чему ведет политическая близорукость. – М.: Российская газета, 2010. – 239 с.
- Примаков Е.М.* Мысли вслух. – М.: Российская газета, 2011. – 207 с.
- Ротарь И.* Такжикская и чеченская смута // Независимая газета. – М., 1997. – 15 мая.
- Ротарь И.* Под зеленым знаменем. Исламские радикалы в России и СНГ. – Вып. 12. – М.: АИРО-XX, 2001. – 112 с. – (Серия «АИРО – научные доклады и дискуссии. Темы для XXI века»).
- Роцин М.* Ислам в Чечне (часть 3-я, дудаевская революция) // Caucasus Times. – 2008. – 6 марта. – Режим доступа: <http://www.caucasustimes.com/article.asp?id=13741> (Дата посещения: 15.10.2012.)
- Роцин М.* Ислам в Чечне в эпоху Дудаева // Ислам на Северном Кавказе: история и современность / Под ред. И. Текушева и К. Шевченко. – Прага: Medium Orient, 2011. – С. 40–43.
- Сослаббеков Ю.* Предложения по выходу из чеченского кризис // Независимая газета. – М., 1995. – 25 ноября.
- Сухов И.* Политический режим Рамзана Кадырова: Экспертное интервью. – 2008. – 14 ноября. – Режим доступа: <http://www.regional-science.ru/2008/11/14/chechnya-political-regime-of-ramzan-kadirov/> (Дата посещения: 15.11.2012.)
- Умалатов У.* Чечня глазами чеченца. – М.: Единство, 2001. – 256 с.
- Мирзаев С.* «Шахиды не умирают, их идеи и деяния живут в сердцах и умах сподвижников»: Из выступления муфтия ЧР С. Мирзаева на международной исламской конференции «Место и роль суфизма в исламе». – 2011. – 23 августа. – Режим доступа: <http://www.grozny-inform.ru/main.mhtml?Part=15&PubID=28079> (Дата посещения: 23.11.2012.)
- Шевченко М., Яндарбиев З.* Я отношу себя к радикалам // Независимая газета. – М., 1998. – 7 июля. – С. 5.
- Яндарбиев З.* Исламский фундаментализм безопасен // Время новостей. – М., 2001. – 17 декабря. – № 230. – Режим доступа: <http://www.vremya.ru/2001/230/4/17592.html> (Дата посещения: 10.02.2013.)
- Яндарбиев З.* Россия навязала нам только путь войны // ЧеченПресс. – 2004. – 16 января. – Режим доступа: <http://www.kavkazcenter.net/russ/content/2004/01/16/16034.shtml> (Дата посещения: 10.02.2013.) – Прим. ред.: Некоторые провайдеры (например, Билайн) не открывают данные страницы.
- Arlyarova E.* Symbols: recreating ethnic identity (case of Chechnya) // Symbol w polityce / I. Massaka (ed.). – Torun: Dom wydawniczy DUET, 2012. – P. 166–171.
- Kudryashova I.* State-Building in the Arab Middle East: from Ummah to a Nation? // Change and stability. Religion, nation and state in the Middle East and North Africa / K. Koscielniak (ed.). – Krakow: UNUM Publishing House, 2010. – P. 45–56.
- USA Today. A growing Islamic identity for Chechnya. – 2012. – March 21. – Mode of access: <http://usatoday30.usatoday.com/news/world/story/2012-03-21/chechnya-islamic-revival/53693048/1> (Дата посещения: 10.02.2013.)