

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

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

**РОССИЯ
И
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР**

2013 – 1 (247)

Научно-информационный бюллетень

Издается с 1992 года

**Москва
2013**

*Центр гуманитарных
научно-информационных исследований*

Редакционная коллегия:

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

Россия и мусульманский мир: Научно-информационный бюллетень / РАН. ИНИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. – М., 2013. – № 1 (247). – 172 с.

Тексты, представленные в бюллетене, даны в авторской редакции.

СОДЕРЖАНИЕ

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ: ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

<i>А. Запесоцкий.</i> В чем заключается ущербность современного российского капитализма	5
<i>Василий Белозёр.</i> Особенности геополитической картины современного мира.....	11
<i>К. Захаров и коллектив авторов.</i> Политизация ислама как фактор обострения общественных отношений в России.....	17

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

<i>Юрий Дорохов.</i> Роль информационной политики в процессе дерадикализации общества в Республике Дагестан.....	38
<i>Айдын Али-Заде.</i> Религия в современном Азербайджане периода независимости	50
<i>Аркадий Дубнов.</i> Ташкент ушел, проблемы остались	70
<i>Е. Денисов.</i> Центральная Азия как регион международной политики	81

ИСЛАМ В СТРАНАХ ДАЛЬНЕГО ЗАРУБЕЖЬЯ

<i>Е. Дунаева.</i> Иран: Противостояние элит как фактор политического кризиса	98
---	----

<i>Геворг Мирзаян.</i> «Зеленое» будущее Египта. (Приведут ли «Братья-мусульмане» к большой войне на Ближнем Востоке).....	113
<i>Г. Косач.</i> Саудовская Аравия: Власть, улемы и антисистемная оппозиция (богословско-политиче- ский ответ противникам режима).....	127

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

Суфизм в современном мире	159
---------------------------------	-----

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

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ: ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

А. Запесоцкий,

член-корреспондент РАН, академик РАО,
ректор СПб. ГУП

В ЧЕМ ЗАКЛЮЧАЕТСЯ УЩЕРБНОСТЬ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО КАПИТАЛИЗМА

Какой капитализм у нас построен? Что представляет собой сегодня Российское государство, какова его реальная политика, кем и как она разрабатывается и реализуется? Как эта политика соотносится с потребностями общества? Этот вопрос неоднократно возникал в России за последнее 20-летие. Исследования, проведенные в последние годы специалистами Российской академии наук – философами, социологами, юристами, экономистами, – в которых и мне довелось участвовать, показывают, что в нашей стране снова, второй раз за последние 100 лет, реализован уникальный и грандиозный по масштабам социально-экономический эксперимент. Во второй раз создана небывалая ранее в истории человечества дефективная формация, на этот раз – ультралиберальная. Следует отметить – формация, противоречащая действующей Конституции.

То, что у нас построено, несложно соотнести с мировой практикой: длящийся несколько веков спор между идеологиями социализма и либерализма протекает в последние десятилетия в русле теории конвергенции. В основе спора – различия между двумя системами ценностей. Как известно, в соответствии с одной из них жизнедеятельность социума регулируется государством, поведение людей подчиняется интересам коллектива, а человек понимается как существо социальное. В основе другой – положения о том, что жизнедеятельность общества регулируется рынком, поведение людей определяется личной выгодой, а человек понимается как существо экономическое. Современные развитые государства соревнуются сегодня в создании механизмов социально-

экономической и культурной жизни, эффективно сочетающих преимущества социалистического и либерального подходов.

В связи с этим понятно, почему Китай стремится к обогащению социализма рыночными механизмами, а в капиталистическом Давосе в начале 2012 г. председатель Всемирного экономического форума Клаус Шваб заявил: «Срочно необходимы глобальные преобразования, а начать надо с возрождения чувства социальной ответственности». Это и есть торжество идей конвергенции. Напомню, что на Чтениях в 2007 г. китайский академик Ли Цзин Цзе сказал: «России надо избавляться от ошибок левого толка, допущенных во времена СССР, а также правоуклонистских ошибок, сделанных в 1990-х годах». Его доклад имел красноречивое название «Заемствование западной культуры: Нельзя допускать отклонений как “влево”, так и “вправо”». Это – диагноз ошибок, допущенных в нашей стране.

Следует отметить, что определение российского капитализма как ультралиберальной формации нередко встречает возражения специалистов. Нам говорят: «Нет, у нас – государственный монополистический капитализм. Ведь всем командует государство». Но что собой представляет государство? Систему исполнительных структур, фактически приватизированных должностными лицами. Использование занимаемых должностей в целях извлечения личной прибыли стало в постсоветской России неформальной нормой. Коррупция – родовое свойство этой системы.

Ультралиберальная версия капитализма от либеральной отличается в первую очередь своей идеологией, иерархией ценностей. Формально по Конституции в России сегодня государственной идеологии быть не должно. Пункт 2 ст. 13 гласит: «Никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной». Это положение трактуется как норма для чиновников, что на самом деле странно, если вдуматься. В реальности государственная идеология, конечно, существует. В том смысле, что она существует у слоев общества, разрабатывающих и реализующих политику от имени государства. Поскольку идеология – это определенным образом систематизированная совокупность идей, система представлений о мире, заключающая в себе творческий потенциал и получающая воплощение в конкретных проектах и действиях. Речь идет, разумеется, о социально значимых идеях. Без идеологии в этом смысле государство существовать не может.

Мы хорошо знаем, что в ходе многовекового общественного развития сложилась практика, при которой различные слои общества оформляют свои интересы в виде соответствующих идеологий и на идеологической основе формируют политические партии. В конкуренции идеологий те или иные партии побеждают и приходят к власти, осуществляя в дальнейшем соответствующую своей идеологии политику от имени государства, имея на то «мандат» от большинства членов общества.

В современной России создана уникальная ситуация: реально существующая с момента прихода к власти господина Гайдара государственная идеология является неформальной. Она исповедуется госаппаратом, но не провозглашена официально, поскольку противоречит Конституции, не получала и в принципе не может получить поддержки общества, на ее основе не может быть создана массовая партия, так как не может победить на выборах, и т.д. В основе этой идеологии лежит идея денег как ведущей, главной ценности в жизни человека, денег как меры вещей и меры человека, идея выгоды как единственной движущей силы общественного развития.

При таком взгляде на вещи все остальные ценности, выстраданные человечеством за тысячелетия его развития, теряют смысл: труд, честность, патриотизм, уважение к старшим, любовь, дружба, служение закону – все это может быть только предано осмеянию и глумлению. Поруганию предаются и такие либеральные ценности, как демократия, свобода слова, равенство перед законом, уважение к личности, право частной собственности. Прямыми производными от этой идеологии являются: тотальная экономическая неэффективность, судебный произвол, коррупция, anomия и социальная дезорганизация, практически всесторонняя деградация социума, разрушение нашего главного национального богатства – великой российской культуры.

Государственная политика последнего 20-летия не поддается анализу традиционными методами, потому что сегодняшнее российское чиновничество имеет две политики: одну – вырабатываемую высшими должностными лицами государства и декларируемую госаппаратом, другую – реально осуществляемую. Трансформация одной в другую происходит, судя по всему, вопреки воле первых лиц государства. В итоге декларируемая политика оказывается предназначенной для успокоения общества, для поддержания иллюзии деятельности на благо страны, ориентирована на клиповое сознание населения и представляет собой по существу

набор PR-программ. Другая политика нацелена на освоение государственных ресурсов с использованием властной вертикали и неформальных распределительных механизмов, отработанных в последние годы.

Абсолютизация всеислия денег и всемогущества рынка разъедает все без исключения социальные институты общества, как раковая опухоль. Взрывающиеся шахты и разрушающиеся гидроэлектростанции, падающие самолеты и провалы в космосе – не столько симптомы изношенности техники, сколько свидетельство катастрофического кризиса социальной инфраструктуры, перерождения важнейших социальных институтов под влиянием ущербной, ультралиберальной идеологии.

Реализуя ультралиберальные воззрения, органы госуправления пытаются перевести на рыночные рельсы и те социальные институты, которые вообще не предназначены для инкорпорирования рыночных механизмов. Но способна ли костлявая «рука рынка» отрегулировать работу прокуратуры, судебной системы, полиции, деятельность вооруженных сил? Коммерциализация разрушает сферу СМИ. Вертикаль власти нам усиленно навязывает в корне порочное понимание образования как платной услуги, хотя хорошо известно, что это – совместная деятельность педагога и ученика, профессора и студента и т.д. Не выдержав испытания практикой, ультралиберализм оказывается на деле даже менее эффективным, чем казарменный социализм минувшей эпохи.

Не случайно и настоящие либералы сегодня уже чувствуют фундаментальные отличия отечественного ультралиберализма от традиционного. Например, в юридической среде развернулась дискуссия: можно ли адвокатскую деятельность отнести к предпринимательской? И виднейший, образованнейший российский либерал, правозащитник Генри Резник вдруг заявляет адвокатам: «Ваша задача конституционного значения – оказывать квалифицированную помощь, извлечение дохода служит этой задаче. Не наоборот!» То есть в жизни есть вещи важнее прибыли.

Разумеется, ультралиберальная версия капитализма предполагает формирование уникальной социальной структуры общества. И это касается трансформации не только формальных социальных институтов, но и неформальных общностей. На смену сплоченным сообществам с устойчивыми и разнообразными социальными связями приходит «атомизация» общества, человеческое одиночество. Индивидуальные способы достижения профессио-

нального успеха сопровождаются обособлением людей в неприводственных сферах жизнедеятельности.

В итоге провозглашенная свобода общественной жизни не приводит к укреплению гражданского общества. За последние 20 лет исчезло огромное количество самостоятельных общественных организаций, ослабло по сравнению с советским временем профсоюзное движение, выведена на периферию общественной жизни единственная существовавшая в СССР политическая партия, а новое партийное строительство, по существу, так и не развернуто. Оказывается, что в условиях ультралиберальной формации гражданское общество еще менее уместно, чем при тоталитарном социализме сталинских времен.

Как убедительно показал в ряде работ академик В.С. Степин, никакие экономические реформы невозможны без преобразований культуры. В связи с этим закономерно, что, начиная с 1990-х годов, проведение ультралиберальной политики выдвигает на первый план задачу формирования новой культуры, не имеющей ничего общего в базисных основах не только с советской, но и с российской культурой дореволюционного периода, а также с мировой культурой.

Формально провозглашается полная свобода культурной жизни в стране. Реально же резко сужается доступ населения к учреждениям культуры: библиотекам, музеям, театрам, выставочным залам и др. Мы обобщили результаты сотен различных социологических исследований в этой сфере. Результаты неутешительны: в 1990-е годы возможности приобщения граждан России к деятельности учреждений культуры упали катастрофически. За последние десять лет произошло определенное улучшение ситуации, но существующие возможности в разы уступают как последним годам советского периода, так и современной практике Европейского союза. Кроме того, произошло качественное перерождение многих форм культурно-досуговой деятельности. Это касается социальных функций кинематографа и содержания театрально-концертной деятельности, художественного уровня книгоиздания и коллективных форм проведения свободного времени, самостоятельного творчества, увлечения спортом и т.д.

В целом произошло разительное обеднение досуга граждан, его «одомашнивание». Образно говоря, вся страна «уселась у телевизора». В 70% случаев россияне включают телеприемник, как свет в комнате, сразу же при входе в жилище. И чаще всего он работает до самой ночи, чем бы члены семьи ни занимались.

Наши исследования показывают, что телевидение играет решающую роль в строительстве новой российской культуры. Здесь следует упомянуть о некоторых принципиальных особенностях, свойственных современному информационно-индустриальному обществу. Речь идет о том, что в конце XX в. рынок перестал быть игрой свободных производительных сил, описанных Карлом Марксом и его современниками. Рынок больше не подчиняется утилитарным потребностям людей и влиянию свободной конкуренции, превращаясь в систему, производную от идей. На смену производству материальных ценностей приходит производство смыслов. Роль смыслов кардинально меняет структуру производства. Смыслы производятся как продукты. Они генерируются в сознании людей с помощью внешних воздействий, манипуляций и, будучи произведены, порождают новые потребности. То есть и потребности производятся как продукты. Манипулирование вытесняет конкуренцию. Произошли радикальные перемены в соотношении между влиянием объективных экономических законов и влиянием механизмов изменения сознания людей. Ключевую роль в этих процессах в силу ряда особенностей сегодня играет телевидение.

Как мы уже отмечали на Чтениях ранее, важная особенность телевидения – наличие неявного знания. Выражаясь словами академика В.С. Степина, это прежде всего образцы деятельности. Их зачастую даже трудно описать в виде инструкций, но они усваиваются и понимаются через подражание. В повседневной жизни образцы деятельности, поведения и общения выступают необходимым компонентом воспроизводства того или иного образа жизни. Подражая, люди как бы считывают друг с друга программы поведения и деятельности. Человек, выступающий в качестве образца, функционирует как своего рода семиотическая система. Неявные знания, транслируемые в первую очередь телевидением, трансформируют российскую культуру.

В связи с этим любопытно высказывание руководителя «Первого канала» господина Эрнста: «Маркс, как мне кажется, ошибался. Так как надстройка формирует базис, надстройка главнее».

Разумеется, господин Эрнст плохо читал Маркса, если вообще читал. Но важно другое. В его словах содержится ключ к пониманию реальной политики Российского государства в сфере управления строительством нового социума, сложившейся в 1990-е годы и осуществляемой до настоящего времени. Увы, это –

эффективная политика. Мы потеряли культуру, возвращающую в гражданах гуманизм, творческие начала, систему ценностей, испытанную тысячелетиями развития мировой цивилизации. Новая Россия хорошо умеет потреблять, но все меньше способна производить и тем более – творить. Формируется культура неоварварства, дикости, строится царство всеислия денег.

Все это выдвигает новые задачи перед российской социологией. Нам надо активнее изучать скрытые механизмы воздействия на людей, учиться отличать реальные чаяния граждан, порожденные сутью человека, от суррогатных потребностей, сфабрикованных манипуляциями. Надо изучать феномены массовых безумий – вроде тех, что привели к распаду Советского Союза, и тех, что, зарождаясь в наши дни, грозят потрясти основания еще не окрепшей после катаклизмов 1990-х годов российской государственности.

Развивать социологию сегодня непросто. Увы, и наше сообщество оказалось подвержено вирусу коммерциализации. Не секрет, что многие известные социологи теперь подгоняют результаты своих исследований под интересы заказчиков. Для манипуляций общественным мнением в постсоветский период созданы и щедро финансируются центры, альтернативные системе учреждений Российской академии наук. Там уже появились и функционеры ультралиберальной социологии, новоявленные лысенко.

В этой непростой обстановке российские социологи должны выполнять свой долг перед наукой, обществом, страной.

*«Диалог культур в условиях глобализации».
XII Международные Лихачёвские научные чтения»,
СПб., 2012 г., с. 417–419.*

Василий Белозёров,

доктор политических наук,
зав. кафедрой политологии МГЛУ

ОСОБЕННОСТИ ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЙ КАРТИНЫ СОВРЕМЕННОГО МИРА

Современное развитие цивилизации характеризуется постоянным появлением новых тенденций и явлений. Вполне можно согласиться с утверждением министра иностранных дел России Сергея Лаврова о том, что «в современных международных отно-

шениях трудно найти более фундаментальный вопрос, чем определение нынешнего этапа мирового развития».

Вместе с тем мировые процессы современности имеют определенные геополитические детерминанты. Поэтому и осмысление происходящего не может быть полноценным без понимания того, что представляет собой *геополитическая картина мира*. В самом общем виде под ней следует понимать систему сложившегося к настоящему времени научного знания о геополитическом устройстве мира. В полном объеме эту картину охарактеризовать невозможно в принципе, тем более если учитывать ограниченность времени, отведенного для ее освещения. Вместе с тем можно отметить основные компоненты – явления, процессы и проблемы, из которых она складывается.

Прежде всего следует принять во внимание то, что обобщающей характеристикой и исходным пунктом осмысления происходящих изменений выступают глобализация, формирование информационного общества и связанные с этими процессами проблемы.

Наиболее важными характеристиками этих процессов является нарастание пространственной и временной всеобщности и взаимозависимости происходящего. Углубление глобализации является весьма противоречивым процессом, поскольку рост финансово-экономической и политической взаимозависимости происходит при одновременном прогрессирующем выходе экономических и политических процессов из-под контроля национальных государств. В силу названной и ряда других причин основным противоречием современной эпохи становится противостояние государства как созданного на определенной территории института и транснациональных структур. Транснациональные структуры, как известно, имеют свои ценностные ориентиры.

В качестве важных характеристик современной эпохи можно выделить следующие обстоятельства.

1. Высокая динамика социально-экономических и политических процессов, внезапность и слабая предсказуемость событий политического, экономического и военного характера, в том числе тех, которые имеют глобальные масштабы.

2. События и процессы, разворачивающиеся в масштабе отдельного государства (и в рамках локальной культурной среды), могут быстро приобрести глобальный характер. Практически любое происшествие, будучи спровоцированным или смонтированным заинтересованными субъектами, может трансформироваться в

событие мирового значения. Вооруженный конфликт, изначально ограниченный пределами одной страны, может стать региональным или глобальным.

3. Политические перемены и технические новшества затронули самые широкие народные массы.

4. Взаимосвязь и взаимозависимость различных сфер жизни общества приводит к тому, что трансформация одной из них ведет к существенным последствиям для других.

Оборотной стороной глобализации и информационного общества выступает возможность практически неограниченного доступа людей к любой информации. В том числе той, доступ к которой традиционно ранее был ограничен. Тем самым для всех обеспечивается доступность технологий, в том числе самых разрушительных. Хорошо известно и о последствиях эксплозивного развития средств массовой информации и коммуникации.

Серьезные вызовы для человечества несет в себе и возможность использования результатов развития науки. Ученые РАН утверждают, что у человека появляется возможность изменить свои природные свойства, вмешаться в свою генетическую природу. Продолжительность жизни, состояние здоровья все более зависят от финансовых возможностей. В этих условиях может случиться так, что человеческая популяция разделится на две непересекающиеся ветви.

Мало кем осознаваемый вызов состоит в отсутствии адекватной теории развития человеческого общества и прогнозного инструментария.

Для современной эпохи характерна и неравномерность мирового развития на фоне эгоистического стремления относительно небольшого числа развитых стран и транснациональных структур обеспечить собственное процветание.

Определяющим фактором мирового развития становится исчерпание ископаемых природных ресурсов, в первую очередь углеводородов. В случае же, если произойдет расширение в том или ином виде так называемого «золотого миллиарда» за счет других, активно развивающихся экономик ряда стран (например, Китая, Индии, России, Бразилии, Ирана), то станет практически невозможным удовлетворение возросших потребностей на основе существующей в мире природной базы.

Располагая широкими возможностями, развитые государства стремятся закрепить сложившееся экономическое неравенство, что выступает новой формой колониализма. Четко проявилась сле-

дующая закономерность: как только в каком-то регионе планеты обнаруживаются месторождения энергоресурсов, там подрывается политическая стабильность, усиливаются радикальные и экстремистские организации, происходит смена «недемократического» режима, вблизи государства развивается военная инфраструктура США, а на заключительном этапе – применяется военная сила.

Обостряется и борьба за ресурсы пресной воды, на что вынужден был обратить внимание Владимир Путин в своей предвыборной статье.

Усилению неравномерности мирового развития способствует и глобальный демографический кризис, имеющий к тому же региональную и этническую специфику. Как известно, рождаемость в развитых странах, прежде всего в Западной Европе, неуклонно падает, в то время как население в странах «третьего мира» быстро растет. Эти процессы неизбежно усиливают демографический дисбаланс между регионами планеты.

Очевидно, что неравномерность развития выступает питательной основой для конфликтов между развитыми государствами и практически всем остальным миром. Здесь уместно напомнить озвученную С. Хантингтоном концепцию «Запад и остальные», непримиримое противоречие интересов Запада и так называемых «остальных».

Практика же показывает, что противостоящие государствам, народам и цивилизациям субъекты имеют собственные стратегии и активно прибегают к геополитическим операциям с целью укрепления своего могущества, установления так называемого нового мирового порядка и обеспечения свободного доступа к природным ресурсам всего мира. Такое положение не может устраивать этнокультурные цивилизации, в том числе и Россию.

Отличительной чертой современности выступает и существенное снижение уровня управляемости социально-политическими процессами на глобальном и внутригосударственном уровнях.

Наиболее наглядно данный процесс проявляется:

- а) в изменении роли традиционных международных институтов в регулировании глобальных процессов;
- б) в распространении практики «цветных революций»;
- в) в возникновении так называемых недееспособных государств.

Необходимо отметить и то, что в современных условиях риски и угрозы национальной и международной безопасности

приобретают все более комплексный характер, что затрудняет их предсказуемость.

Комплексность проявляется в одновременном совокупном воздействии нескольких факторов и самых различных их сочетаний. Речь идет о внутригосударственных и региональных кризисах и конфликтах, аномии государств, борьбе за природные ресурсы, терроризме, организованной преступности, торговле людьми, нелегальной торговле оружием, распространении оружия массового уничтожения и средств его доставки, массовой миграции (в первую очередь нелегальной), контрабанде, легализации незаконных финансовых средств, этническом и религиозном радикализме и экстремизме, производстве и распространении наркотических веществ и др.

Предсказуемость осложняется и тем обстоятельством, что в большинстве случаев для проявления рисков и угроз характерно отсутствие каких-либо границ и территориальных ограничений, благодаря чему они легко распространяются за пределы отдельной страны и приобретают региональный или международный характер. В результате угрозы безопасности могут возникнуть в любое время, в любой точке мира и могут быть направлены против любого государства или человека.

Следует отметить, что ряд структур, в первую очередь экстремистского и террористического толка, достаточно умело пользуются сложившимся в новых условиях положением. Как известно, многие из критически важных для безопасности современных развитых обществ инфраструктур являются легко уязвимыми.

В сложившихся условиях, в отличие от предыдущих исторических периодов, полноценными участниками геополитических процессов становятся и негосударственные акторы. Глобальные же субъекты мировой политики, экономики и культуры образуются на основе координации деятельности множества участников.

В качестве последствий сложившейся ситуации можно выделить:

– нарушение традиционного баланса сил и стабильности в глобальном масштабе, наличие которых связывалось с установлением Вестфальской системы международных отношений и итогами Второй мировой войны; действующие нормы международных отношений и существующие международные институты являются отражением статус-кво, сложившимся в тот период;

– обладание оружием явилось одним из условий появления множества новых, негосударственных геополитических субъектов,

которые тем самым получают возможность выдвигать свои условия традиционным субъектам;

– разрушение монополий национальных государств и их коалиций на применение военной силы и обладание разрушительными вооружениями. В результате, по выражению американского футуролога Э. Тоффлера, возникло «демонополизированное насилие».

По всей видимости, современная эпоха является переходной, после которой наступит другая фаза развития мира. Адаптация к новой обстановке требует от всех участников геополитических процессов значительных усилий.

Прежде всего, следует ожидать продолжения, по крайней мере, в ближайшей перспективе, ослабления управляемости международными процессами, дальнейшего нарастания в них элементов хаотичности.

Далее, происходит объективное повышение роли внешних факторов во внутреннем развитии отдельных государств и связанное с этим уменьшение реальных возможностей государства в реализации своих суверенных прав и обязанностей.

И наконец, имеет место объективный рост требований к качеству государственного управления на национальном и международном уровнях.

В этих условиях геополитическим субъектам предстоит выработать адекватные механизмы и инструменты реагирования. И одновременно может и должна быть использована возможность для государств, наций и цивилизаций, чтобы в полной мере заявить о себе как о субъектах, способных взять на себя глобальную ответственность.

Артикулированная позиция России по указанным вопросам должна направить партнерам нашей страны по международному сообществу четкие и однозначные сигналы относительно того, какой стратегии она будет придерживаться.

Геополитическая картина мира, место в ней России представлены выше лишь фрагментарно. Многие важные характеристики нуждаются в детализации.

*Доклад на научной конференции
«Россия в геополитической конструкции мира
XXI столетия», М., 18 октября 2012 г., МГЛУ.*

**К. Захаров, П. Медведева, Т. Прудкогляд,
В. Сонин, В. Черномаз, Н. Шабельникова**

ПОЛИТИЗАЦИЯ ИСЛАМА КАК ФАКТОР ОБОСТРЕНИЯ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В РОССИИ

Начиная со второй половины XX в. мир стал свидетелем процесса, получившего название «исламский бум» или «исламский Ренессанс». Для миллионов людей в различных странах социально-политические и нравственные идеалы стали окрашиваться в зеленый, красный и черный цвета – традиционные цвета ислама. Под исламскими знаменами сейчас происходят государственные перевороты, войны и террористические акции, совершаются революции. Суры Корана кладутся в основу политических доктрин и философских теорий, а принципы шариата все более становятся исходным пунктом для выработки социальной политики.

Современный «исламский бум» вызван рядом причин.

1. К 70-м годам XX в. практически все мусульманские страны получили политическую независимость, при этом исламские государства стали оказывать заметное влияние на мировую политику.

2. «Вестернизация» политических институтов по западным образцам в ряде исламских стран стала вызывать отторжение как у масс, так и у политических элит, поскольку противоречила традициям и ценностям народов этих стран.

3. В последние десятилетия резко усилилась политизация ислама, последствия которой становятся все более глобальными и непредсказуемыми.

Важной особенностью ислама является его тотальный характер, под которым понимается весьма широкий охват религиозной системы всех сфер жизнедеятельности верующих. Ислам не только представляет собой веру, но во многом определяет экономическое и социальное устройство, особенности управления, пронизывает семью и быт. Шариат определяет как правовые, так и нравственные отношения во всех сферах жизни, в том числе и в быту. Все это в совокупности приводит к тому, что ислам выступает как особый образ жизни, всецело определяющий мировоззрение и поведение людей. Подобное положение дел сохраняется и сегодня.

Идеолог фундаменталистской организации «Братья-мусульмане» С. Кутб обращает внимание на то, что «ислам – последнее, полное послание всему человечеству, гласящее о человеческом благоразумии, включающее всеобъемлющее толкование, на котором основывается уклад человеческой жизни, выводящий людей из невежества к божественности, а их реальную жизнь – к шариату Аллаха, их совесть – к богобоязненности».

На рубеже тысячелетий в исламском мире заметно усилились радикальные и экстремистские тенденции. Прикрываясь исламскими идеями, некоторые исламские организации активизировали экстремистские действия. Масштабные террористические акты, которые унесли тысячи мирных жителей, совершенные в начале XXI в. в Америке и России, связывают с деятельностью именно радикальных исламских группировок. При этом источником исламского экстремизма и терроризма все чаще становится исламский фундаментализм. Необходимо разобраться в сущности и основных проявлениях исламского фундаментализма в наши дни, выявить его отличительные особенности.

Сущность основных направлений развития ислама лучше всего проясняется в контексте их сопоставления с основными положениями исламской ортодоксальной доктрины, разработанной в рамках традиций суннизма, который господствует ныне в исламе.

Основы исламской ортодоксии можно кратко изложить в следующих положениях.

1. Вера в единого трансцендентного Бога Аллаха (вместо племенных богов).

2. Приоритетной социальной общностью является община верующих (исламская умма – сообществом правоверных). При этом мусульмане считают себя избранной и исключительной общностью.

«Вы были лучшей из общин, которая выведена для людей: вы приказывали одобряемое и удерживали от неодобряемого и веровали в Аллаха...» (Коран. Семейство Имрана, аят 110. Перевод И.Ю. Крачковского). (Здесь и далее в скобках слово указывает суру Корана, а цифра – аят.)

3. Все мусульмане независимо от страны, в которой они проживают, должны тянуться друг к другу как братья по вере. Все люди делятся на правоверных и неверных; только на последних распространяется область войны.

4. Коран – главный источник вероучения, имеющий всеобъемлющий характер. Все положения Корана обращены к разуму чело-

века. В Откровении заключена вся истина о мире. Поэтому все указания и запреты, содержащиеся в Коране, должны неукоснительно соблюдаться.

5. Высшими образцами для мусульманина являются Пророк Мухаммед, являющийся последним посланником Бога на земле, и его сподвижники, воспринявшие истину непосредственно из его уст. Мединская община считается образцом социальной общности.

6. Вселенная, государство и религия составляют неразрывное триединство, где первостепенную роль призвана сыграть религия.

Священными источниками вероучения в исламе выступают Коран, состоящий из 114 сур (глав), разделенных на неравное количество аятов (в переносном смысле – стихов), и Сунна (сборник хадисов – устных преданий о жизни и деятельности Пророка Мухаммеда). На каноническом тексте Корана и многочисленных хадисах Сунны, с течением времени также канонизированных, основывается шариат (букв. – *правильный путь*), комплекс сакральных предписаний, моральных и правовых норм, запретов и ритуалов, соблюдение которых означает ведение правильной, угодной Аллаху жизни. Шариат является нормой религиозного, социального, политического поведения, семейно-бытовых отношений. Руководители мусульманской общины должны обеспечить необходимые условия для соблюдения всеми верующими положений шариата. Большую роль также играет фикх – правовой кодекс.

С VI–VII вв. и по настоящее время понимание спасения, основанное на принципах шариата (путь к Богу через выполнение всех правил закона), уживается с концепцией тариката, согласно которой некоторые люди могут заслужить благоволение Аллаха и даже познать его посредством достижения состояния экстаза, венчающего жизнь. Данная концепция, в которой получили развитие особые правила благочестия и аскетизма, получила свое распространение в суфизме.

Однако Коран и Сунна не являются кодифицированными сборниками норм, правил и предписаний на все случаи жизни. Источники вероучения и шариат не могут предусмотреть всех проблем, возникающих перед человеком (мусульманином) и обществом. Поэтому компетентными исламскими богословами (*улемы*) и правоведами (*факихи*) была разработана процедура выведения (*истинбат*) общих норм, правил, установлений и суждений по отдельным вопросам, которая получила название *иджтихад*. Иначе говоря, иджтихад – это теоретическая интерпретация мусуль-

манских авторитетов (муджтахидов), направленная на поиски решения вопросов религиозной и общественной жизни на основе Корана и Сунны. Самыми авторитетными муджтахидами в суннизме считаются основатели четырех школ исламского права – мазхабов; ниже их по уровню стоят другие знатоки шариата – факихи и муфтии.

Основными методами иджтихада являются: рай, т.е. индивидуальное толкование какого-либо из ученых-авторитетов; иджма – согласованное мнение многих, а то и всех авторитетов данного времени; кьяс – заключение по аналогии; истислах (или истихсан) – признание возможности изменения некоторых хадисов Сунны, если их содержание оказалось в противоречии с тем, что признано благом.

По способам толкования источников и различных событий общественной жизни принято различать четыре школы (мазхаба) суннитского богословия, которые в разной степени используют вышеназванные методы иджтихада:

1. *Ханафитский* мазхаб, основанный Абу-Ханифой (699–767) – наиболее гибкий и распространенный в исламском мире. Этот мазхаб является наиболее лояльным по отношению к адату (обычное право), учитывает местные условия. На первый план в качестве метода здесь выходит истислах, т.е. критика отдельных положений некоторых хадисов. Однако наибольшее внимание здесь уделяется методам рая и кьяса, в меньшей степени – иджмы.

2. *Маликитский* мазхаб, основанный Маликом ибн Анасом (713–795), опирается на методiku истислаха и рая, однако из всех методов предпочитает иджму. Метод кьяса здесь почти не используется.

3. *Шафиитский* мазхаб, основанный аш-Шафием (767–820), отдает предпочтение иджме, допускает кьяс, однако выступает против рая и истислаха.

4. *Ханбалитский* мазхаб, основанный ибн Ханбалом (780–855), опирается в основном на хадисы и таклид (строгое следование традициям), лишь иногда используя методы рая, иджмы и кьяса. Именно в рамках этого мазхаба в XVIII в. на Аравийском полуострове возник ваххабизм как отдельное течение.

Маликиты и ханбалиты стараются больше придерживаться буквы божественного Закона, а ханифиты и шафииты – духа Закона.

Шариат, аккумулирующий в себе религиозные, нравственно-эстетические и правовые предписания, охватывает практически все сферы жизнедеятельности верующих. Законы шариата – это

правовая систематизация поведения правоверных, их обязательств перед людьми, обществом и Аллахом. Фикх (мусульманское правоведение), являясь частью шариата, базируется на строгой дифференциации пяти категорий действий в исламе: обязательные (фарз), желательные (суннат), добровольные (мухаб), нежелательные (макрух) и запрещенные (харам). В каждом из существующих мазхабов используются свои сборники фикха, которые составлены мусульманскими учеными-правоведами (факихами), сторонниками того или иного мазхаба (мусульманско-правовая школа). Именно этими сборниками при решении правовых вопросов руководствуются мусульманские судьи (кади, или кадии).

В настоящее время в исламе обостряется борьба течений, отличающихся друг от друга различным видением путей и перспектив политико-культурного преобразования исламского общества, разным пониманием идеальных форм социальной организации. В качестве основных сейчас принято выделять три проекта развития мусульманского мира:

- 1) традиционалистский,
- 2) модернистский,
- 3) фундаменталистский.

Подобные модели развития популяризируются разными силами и в России, в районах традиционного распространения ислама.

Для традиционного ислама обычной является поддержка позиции оправдания нынешнего состояния религиозной системы, отрицается необходимость резких трансформаций в религиозной схеме. Традиционализм ратует за соблюдение религиозных традиций в быту, за аутентичное толкование Священных писаний, признает важность религиозного воспитания. Эта форма вероисповедания реализуется чаще всего на бытовом уровне, выступая в виде бытового ислама. Здесь часто можно наблюдать синтез доктринальных норм с местными национальными верованиями и обычаями. Неотрадиционализм прибегает к изложению ортодоксальных религиозных положений на языке современных понятий, хотя от этого понимание исламских догм не становится более современным. Сторонников подобной модели ислама довольно много не только за рубежом, но и в Северокавказском регионе России.

В рамках модернизаторской версии ислама предполагается перенос на культурную почву исламских стран западных по своему происхождению форм и атрибутов социальной жизни, обеспечивающих демократическое устройство общества: признание важности обеспечения прав и свобод граждан, многопартийность, пар-

ламентаризм, идеологический плюрализм. Многие проводники этой модели ислама получили образование на Западе, владеют Интернетом, являются открытыми сторонниками демократии, достаточно свободно ведут себя в быту. То есть модернизаторский ислам пытается реализовать исламский вариант либеральной демократии. Много сторонников модернистского проекта можно встретить не только в Египте, Турции, Ливане, Сирии, но и в ряде регионов России (Татарстан, Башкортостан).

По мнению большинства исследователей, наибольшую опасность в мире сейчас представляет фундаменталистский ислам, особенно в его крайне политизированных формах. (Вместе с тем следует отметить, что и в рамках фундаменталистской традиции также можно выделить свое модернистское течение, ориентирующееся на обновление норм и принципов, традиций ислама.)

Применительно к исламу этот термин использовался долгое время в качестве пропагандистского ярлыка в западных и советских (российских) средствах массовой информации. Между тем в настоящее время в современной публицистике, посвященной проблемам ислама, довольно обычной является путаница в понимании однозначной идентификации явлений, относящихся именно к исламскому фундаментализму, а не к каким-то внешне похожим на него образованиям.

По мнению ряда исследователей, в том числе и исламских интеллектуалов, действительно фундаментальным, т.е. подлинно воплощающим суть мусульманства, был просвещенный ислам Халифатов – с его открытым и веротерпимым общественным устройством, со стремлением воспринять лучшие достижения науки, искусства, ремесел со всех концов света. То, что сейчас принято называть фундаментализмом, на самом деле уже имеет совсем другой смысл и значение. Возврат к чистоте раннего ислама на самом деле уже не имеет цели возрождения разнообразия и толерантности высокой культуры, а носит явно изоляционистский характер с оттенком чрезмерной политизированности.

Исламским фундаментализмом часто называют стремление к созданию закрытых для внешних влияний государств или обществ, в которых восстанавливаются наиболее суровые нормы шариата и обычаи (адаты) средневекового мусульманства. Термин «фундаментализм» в приложении к этому явлению возрождения отдельных архаичных сторон прошлого, по мнению ряда исследователей, крайне неудачен, так как ничего действительно фундаментального, т.е. утверждающего основы вероучения, в нем нет.

Такая форма ислама по сути дела выступает в качестве разновидности обрядоверия, причиной которого является недостаток религиозного и общекультурного просвещения. Сложностью фундаментализма является его разнообразие.

В настоящее время делаются попытки сформулировать научно обоснованное и общепринятое определение фундаментализма, хотя здесь еще нет пока единодушия. Поиски в этом направлении ведут сейчас такие исламоведы, как А. Игнатенко, А. Малашенко, Л. Сюкияйнен, А. Журавский, З. Левин. Следует отметить, что в исламском менталитете понятие фундаментализма не имеет собственной основы, его источники целиком западные.

Термин «фундаментализм» впервые был введен в оборот в тех направлениях и общинах христианского протестантизма, для которых оказались неприемлемы модернизаторские веяния, характерные для религиозного сознания первой половины XX в. Протестантские фундаменталисты выступили с призывом возрождения практики буквального толкования текстов Библии. Позже это понятие стало применяться в отношении и других религий, в том числе иудаизма, православия, а также к исламу.

Следует отметить, что понятие «исламский фундаментализм» в настоящее время продолжает трактоваться весьма широко, что позволяет причислить к разновидностям его проявления практически все исламские общественно-религиозные движения в различных частях мира, которые выступают за сохранение чистоты первоначального ислама. При этом, как правило, в рамках почти каждого течения ислама можно найти своих фундаменталистов, отличающихся друг от друга пониманием того, каким должен быть подлинный ислам в его чистоте и как он должен регулировать общественную жизнь.

Некоторые авторы в своих работах часто называют исламский фундаментализм «ваххабизмом». Следует обратить внимание на ошибочность данной позиции, когда ставится знак равенства между двумя разными явлениями. Ваххабизм при всей демагогии его последователей о «четырех праведных халифах» следует рассматривать в качестве появившейся в XIX в. модернистской секты как проявление исламского «диссидентства». Фундаменталисты же действительно пытаются вернуться к мусульманской старине, хотя часто делают это неудачно, возрождая отнюдь не лучшее и неотъемлемое для ислама, а иногда второстепенное, мешающее развитию.

В контексте политологического анализа основными критериями выделения фундаментализма как самостоятельного идейного течения являются трактовка властных измерений социума в соответствии с «чистым» исламским образцом – раннемусульманской общиной и «перемещение» этого исторического образа в будущее состояние.

Исходным пунктом понимания данного феномена может стать понятие «клерикализма». Под клерикализмом обычно понимают социально-политическое течение, активно использующее религию для усиления ее воздействия на все сферы общественной жизни. Клерикализм всегда предполагает вмешательство церкви в решение политических проблем, давление на власть с религиозных позиций, а также установление регламентирующих правил и норм, имеющих религиозно-политическое содержание. Это понятие в научной литературе в значительной степени еще сохраняет свой негативный смысл. Проявлением клерикализма является жесткая регламентация личной и общественной жизни граждан, беспрекословное подчинение текстам священных книг. Идеалом клерикализма становится теократия – форма власти, при которой обществом правит церковь, а вся деятельность государства строится на базе религиозных канонов. В современном Иране, Саудовской Аравии и Судане вся жизнь общества и государства регулируется постулатами Корана и Сунны и основанными на них нормами шариата.

Как отмечают современные отечественные социологи Г.В. Осипов и Ж.Т. Тощенко, «клерикализм имеет много ликов – он может выступать в виде традиционализма, фундаментализма, радикализма, экстремизма и терроризма, между которыми часто ставится почти знак равенства, или они слабо различаются между собой».

Религиозный традиционализм – это позиция, основанная на призывах возвращения к прошлому как к «золотому веку». Исламские традиционалисты призывают вернуться к образу и формам жизни, существовавшим во времена первых Пророков Аллаха. Так, президент Ирана Махмуд Ахмадинежад ратует за возвращение «исламской справедливости», существовавшей при 12-м имаме, которого особо почитают шииты.

Между тем несбыточность и антиисторизм подобных призывов были осознаны еще в XIX в. Поэтому сторонники традиции стали использовать идею фундаментализма. Фундаментализм базируется на призывах возвращения к истокам веры, к первона-

чальной чистоте религии, стремится отвергнуть извращения и наслоения времени. В рамках фундаментализма делаются попытки возродить жизнь общества не только на основе традиционной веры и опоры на многовековые традиции и обряды, но одновременно учитывая новые исторические веяния и социально-политические тенденции.

Под фундаментализмом сегодня нужно понимать определенную идеологию религиозных и религиозно-политических движений, активно нацеливающую своих сторонников на возвращение к изначальной чистоте веры либо к богословской основе вероучения. Вместе с тем следует уяснить, что как только идеология подобных движений утрачивает свой смысл возвращения к истокам, эти движения уже теряют свое качество фундаменталистских.

В рамках суннитского направления в исламе идеология фундаментализма приняла вид салафизма.

Яркое проявление фундаментализма иногда связывают с теми религиозными тенденциями, которые сейчас наблюдаются в Иране. Однако, по мнению отечественного исследователя З.М. Левина, в современном шиизме как правило не происходит реинтерпретации священных текстов в плане возвращения к истокам. Высший богословский авторитет (абсолютный мужтахид), продолжающий выполнять миссию как Пророка Мухаммеда, так и скрытого имама (будущего мессии), призван интерпретировать волю Аллаха в духе потребностей общины. Иранский вариант исламизации лучше интерпретировать как особую форму традиционализма.

Поборники исламского фундаментализма провозглашают возврат к истокам ислама, к очищению ислама от искажающих его наслоений, внесенных нечестивыми правителями и погрязшей в роскоши знатью и духовенством. Именно в Коране, в религиозной ортодоксии, считают они, следует искать основополагающие жизненные принципы и руководствоваться ими с учетом современных требований. Важным здесь является возрождение традиции и стремление к возвращению к ней, что делается, однако, с учетом происходящих в обществе изменений. Сторонники салафизма выступают за то, чтобы мусульмане во всех своих верованиях и действиях следовали тому, что существовало и делалось в период первоначального ислама.

Для исламского фундаментализма отличительным признаком становятся идеализация и мифологизация государственно-

политической системы, которая существовала в мусульманском мире в период правления Пророка Мухаммеда и первых четырех «праведных» халифов (Абу-Бакр, Омар, Осман, Али), стремление к ее возрождению.

С возникновением богословия в рамках монотеистической религии обычно начинают возникать разногласия по вопросу о том, что следует считать фундаментом религиозного вероучения – священные тексты религии или определенную концептуальную догматическую систему. В исламе, например, идут споры о том, что можно рассматривать в качестве основы вероучения – только лишь Коран, или Коран и Сунну, или Коран, Сунну и шариат вместе взятые. Одни фундаменталисты рассматривают в качестве истоков веры только лишь священные тексты и ратуют за возвращение именно к ним. Другие выступают за возврат к ортодоксии посредством ее очищения, т.е. к богословским основоположениям веры, а не собственно к священным текстам как единственному истоку. Когда фундаментализм начинает активно противодействовать процессам модернизации и секуляризации, то значение ортодоксии как главной основы начинает возрастать.

Среди фундаменталистов есть и блюстители чистоты Слова Божьего, которые стараются придерживаться буквы Священного текста, так и те, кто, стремясь сохранить Дух божественного Откровения, ориентируется на поиски путей актуализации религиозной доктрины в соответствии с духом времени.

В суннизме поборником фундаментализма стало салафитское движение, стремящееся очистить ислам от всяческих наслоений. При этом, по мнению религиоведа З.М. Левина, салафизм можно разделить на два течения: возрожденцев (блюстителей Слова) и реформаторов (блюстителей Духа Откровения). Общим для всех салафитов является неприятие слепого следования традиции (таклид) и важность практики иджтихада, опирающейся на личный опыт интерпретации Священного текста.

В отличие от приверженцев традиционализма салафиты полагают, что только Коран и Сунна представляют собой основу ислама, а установки различных богословско-юридических школ являются необязательными для мусульманина.

Следует подчеркнуть, что инакомыслие фундаменталистского толка появилось еще в период ослабления Арабского халифата, получив развитие во времена господства турок-османов (XII–XVIII вв.). Идейным предшественником фундаментализма считается основатель наиболее строгой богословско-юридической шко-

лы в исламе Ахмад ибн Ханбаль (780–855). Он был решительным противником рационального толкования исламских догматов и сторонником фанатичного исполнения норм шариата. Разум человека не может постичь религиозную истину, поэтому единственным источником аргументации и критерием истины могут быть священные тексты и согласованное единое мнение сподвижников Пророка. С точки зрения этого богослова, личное мнение по правовым вопросам может допускаться лишь в случае крайней необходимости и обязательно соответствовать при этом священным текстам.

Особенно большое влияние на фундаменталистов оказали взгляды средневекового мыслителя Ахмада Такиддина ибн Таймийи (1263–1328). Он слыл противником рационального толкования священных текстов, утверждая одновременно их доступность для понимания каждого верующего. Ибн Таймийя призывал строго придерживаться буквы Корана и Сунны, считая излишним существование нескольких богословских школ. Не признавая положительного значения практики иджтихада, мыслитель весьма скептически относился к всяческим богословским нововведениям. Следует отметить и его стремление реформировать мусульманскую общину на основе принципа нераздельности государства и религии.

Пуританским по своему духу является учение Мухаммеда ибн Абд аль Ваххаба (1703–1787), выступившего против искажения ислама османскими богословами и юристами. По мнению этого идеолога, истина есть только у Аллаха, а верующие должны искать истину в текстах Священных писаний, но не у богословов. Каждый верующий должен иметь право на иджтихад, а «закрытие врат иджтихада» в прошлом стало несчастьем для всех мусульман. Обязательным для верующих является только Слово Божье, мусульманские же авторитеты будто «застыли в таклиде», слепо следуя за предшественниками. Мыслитель осудил культ святых и способствовал утверждению единобожия (таухида), полагая, что Аллах – единственный источник творения и только он достоин поклонения. Как и предшественники, Ибн аль Ваххаб считал единственным источником ислама Коран и Сунну и все, что с ними не согласовывалось, относил к «бида» – «недозволенным новшествам». Следует отметить, что Ибн аль Ваххаба мало интересовали социальные и политические вопросы, тогда как его последователи стали склоняться к практике объявления джихада всем нововведениям, чрезмерно расширив представления о *бида*. Учение этого

мыслителя приобрело популярность в процессе освобождения Аравийского полуострова от турецкого ига, затем получило «второе дыхание» уже в наши дни. Ваххабизм получил распространение в Саудовской Аравии, а в XX в. стал активно насаждаться и в других странах.

В учении большинства салафитских групп присутствуют два системообразующих, органично присущих фундаментальному исламу положения – о такфире и джихаде. Причем, главным объектом такфира выступают сами мусульмане, те, которые не согласны с фундаменталистской интерпретацией ислама, а потому провозглашаются неверными. В этом случае мусульмане, которых радикалы обвиняют в неверии, автоматически приобретают статус вероотступников, в отношении которых в шариатских нормах предусмотрена исключительная мера наказания – смертная казнь. Фундаменталисты обычно распространяют такфир на представителей власти, на правоохранительные органы и силовые структуры, а также на тех мусульман, которые сочувствуют властям. *«...А кто не судит по тому, что низвел Аллах, то это – неверные. ...А кто судит не по тому, что низвел Аллах, те – несправедливы»* (Грапеза, аяты 48–49).

Исламскими радикалами делается вывод о том, что существуют лишь «две разновидности человеческих обществ: общество исламское и общество джахилистское. Джахилистское общество должно смениться исламским. Исламским обществом является такое общество, в котором воплощены заповеди Ислама, т.е. религиозные исламские убеждения, поклонение Аллаху, исламские законоположения и правовая система, исламские нравственные и этические нормы. Джахилистским обществом является такое общество, в котором не реализуется Ислам...».

Так, по мнению исламских радикалов, с таким (джахилистским) обществом надо вести неустанную борьбу, для чего ими используется особо интерпретируемое понятие «джихада», планетарной миссии Пророка Мухаммеда и его последователей.

В целом под этим термином в мусульманской богословской литературе понимается борьба за веру, которая ведется в следующих основных формах: «джихад сердца» – борьба с собственными дурными наклонностями; «джихад языка» – повеление достойного одобрения и запрещение достойного порицания; «джихад руки» – принятие соответствующих мер наказания в отношении преступников и нарушителей норм нравственности; «джихад меча» –

вооруженная борьба с неверными, в которой погибшему в борьбе верующему уготовано вечное блаженство в раю.

Вместе с тем председатель Совета муфтиев России Равиль Гайнутдин считает, что термин «джихад» в немусульманском обществе вызывает много непонимания и заведомо ложных толкований. «В основе арабского слова “джихад” лежит корень “джухд” (прикладывать усилие, старание). Таким образом, “джихад” означает усилие, целью которого является совершение блага и противостояние злу. Поэтому данное слово имеет достаточно широкое значение и совершенно неправильно относить его лишь к военной тематике. Слово “джихад” в религиозном смысле переводится с арабского как “усердствование в вопросах исполнения воли Бога, старание, напряжение усилий”... Только в случае нападения извне, агрессии и возникшей отсюда необходимости ведения оборонительной войны “джихад” можно трактовать как “джихад меча”, т.е. как “священную войну” для защиты религиозных прав своего Отечества, родных и близких, своего имущества».

Согласно теории джихада, весь мир разделен на «область ислама» (дар-ал-ислам) и «область войны» (дар-ал-харб). К первой относятся страны, находящиеся под властью мусульман, ко второй – страны под властью «неверных» правителей. «Область ислама» теоретически всегда должна находиться в состоянии вечной войны с другой областью. Именно война защищает мусульман от немусульман, поэтому она представляется необходимой. В исключительных случаях ислам допускает временное перемирие сроком до десяти лет. Вместе с тем, как считает Равиль Гайнутдин, «подобное черно-белое деление не является фундаментальным в исламе и принадлежит истории. Отношения мусульман с немусульманами не строятся и никогда не строились только лишь на войне».

Кроме этих категорий стран некоторые факихи выделяют еще одну категорию территорий – «область мира» (дар-ал-сульх). Это такие земли, которые не принадлежат мусульманам и не управляются ими, но их правители считают себя вассалами мусульманских государств и платят за это определенную дань. В Коране (особенно в мединских сурах) война за веру вменяется в обязанность последователей ислама, она трактуется как священная война, возводится в ранг выполнения божественной миссии, подкрепленной авторитетом Аллаха.

Очевидно, что религиозные проповедники, стремящиеся использовать ислам в политических целях, ссылаются на те аяты Корана, в которых прямо говорится, что выполнения только рели-

гиозных обрядовых предписаний недостаточно для того, чтобы попасть в рай. Те лица, которые веруют в Аллаха, совершают намаз, платят искупительную милостыню, соблюдают пост в месяце Рамадан, совершают хадж, но воздерживаются от войны с неверными, рассматриваются в качестве людей, предпочитающих земную жизнь загробному раю. Подобное поведение недостойно мусульманина. Поэтому Коран предлагает довольно сильные средства воздействия на сознание правоверного. Тем мусульманам, которые не хотят вступать в борьбу за веру, как считают фундаменталисты, Коран и Сунна угрожают такими же мучительными наказаниями, как и неверным и отступникам от ислама. Подобные поучения, которые можно встретить в самих священных источниках ислама, и легли в основу лозунга джихада в форме «меча» (газавата), т.е. войны за веру.

В XX в. идеи «чистого ислама», «идеального мусульманского общества», «возрожденчества» вновь обрели силу и получили свое воплощение в религиозно-политической организации «Братья-мусульмане», возникшей в Египте в 1929 г., основателем которой является Хасан аль-Банна. Его идеи получили дальнейшую разработку в трудах Сейида Кутба и Мухаммеда аль-Газали – идеологов исламского экстремизма. В арабском мире возрожденческие идеи получили дальнейшую разработку в трудах религиозного сирийского политического деятеля Мустафы ас-Сабаи, а также индийским и пакистанским мусульманским мыслителем Абу ал-Алай Маудуди.

Следует обратить внимание на то, что нейтральный по своей богословской сущности фундаментализм может не только нести охранительную функцию, но и принимать модернизаторскую форму. Это связано во многом с необходимостью адаптации исламских норм к условиям индустриальной эпохи современности. В целом фундаментализм не является однородным, он демонстрирует кардинальные различия: он может быть миролюбивым и достаточно спокойно встраиваться в современные реалии, а может быть и оборонительным, защищая свою веру, пытаясь ее сохранить и очистить. Реформаторский салафизм опирается на богатую духовную традицию. Его основоположниками были видные просветители и борцы с угнетением: афганец Джамальаддин аль-Афгани (1839–1898), египтянин Мухаммед Абдо (1849–1905), индостанец Ахман-хан (1817–1898), сириец Абдаррахман аль-Кавакиби (1854–1902).

Идеология фундаментализма может использоваться в своих интересах не только консервативными и реакционными силами, но и прогрессивными. Модернизаторы, как правило, являются сторонниками религиозного рационализма, противопоставляя его слепой вере ортодоксов. Они связывают нравственное совершенствование общины с освобождением норм ислама от многовековых наслоений, полагая, что это будет способствовать и моральному совершенствованию каждого верующего. Поддерживая идею народного суверенитета и стараясь преодолеть все традиционные формы деспотизма, обновленцы предлагают строить мусульманское государство, опираясь на дух ислама. Выдвигая лозунг «Вперед с Кораном», они предлагают одновременно подвергнуть пересмотру и традиционное мусульманское право.

В настоящее время подобную позицию занимают больше не богословы, а представители интеллигенции разных мусульманских стран. Обновленческий салафизм в настоящее время стал частью мусульманского либерально-демократического сознания.

Охранительное направление в реформаторском салафизме ратует за возвращение к нормам раннего ислама, считая, что только шариат может быть единственным регулятором всех отношений в общине. Охранители нацелены на воссоздание нового халифата как единого государства, призванного объединить всех мусульман в мире. Главной целью охранителей является исламизация всего мира. При этом они резко выступают против экспансии ценностей Запада, стараясь всячески противодействовать этому процессу, приостановить его. Стремясь изменить современные социально-политические структуры в духе раннеисламских моделей, они на деле активно политизируют ислам. Многие из них полагают, что, только встав на путь джихада, можно привести ислам к мировому господству.

Охранительный фундаментализм опирается на труды Рашида Рида (1865–1935). Р. Рида рассматривал исламскую общину как нераздельное религиозно-политическое единство. Условием достижения общиной достойного места в мире является создание халифата, где на основе законов шариата нашли бы полное воплощение принципы народного управления.

В охранительном салафизме также можно выделить два направления: умеренных салафитов и экстремистов. С точки зрения умеренных охранителей, процесс очищения ислама и воссоздания общества времен первых Пророков следует трактовать в качестве духовной очистительной революции. Подчинение шариату

всех сторон общественной жизни должно сопровождаться и созданием специфических исламских экономических, финансовых и политических институтов. Стремясь к воссозданию мирового халифата, умеренные охранители достаточно терпимо относятся к заимствованиям достижений Запада, считая возможным использовать их в целях объединения мусульман всего мира.

Многие умеренные салафиты заявляют, что не имеют никакого отношения к исламскому экстремизму. В итоговом документе I Исламско-арабского конгресса («Зеленый интернационал») утверждается, что главной целью этой организации является борьба за объединение всех мусульман в деле построения всемирного исламского государства, которое призвано выступать против тирании Запада. Эта цель должна быть достигнута в духе присущих шариату терпимости и демократии.

В некоторых условиях фундаментализм может стать наступательным и агрессивным. В этом случае порождением фундаментализма становится радикализм, выступающий уже в качестве определенной политической практики и идеологической доктрины.

Религиозный радикализм может иметь несколько разных оттенков, однако характеризуется прежде всего тем, что делает акцент на весьма решительной политике, связанной с резкими изменениями. При этом он имеет тенденцию периодически обостряться в кризисные периоды развития общества, во время войн и революций (например, во время Кавказской войны XIX в., современной чеченской кампании). Радикалистская идеологическая ориентация, как правило, сопровождается повышенной политизацией. В этих условиях происходит чрезмерное сближение фундаменталистской духовной основы с практикой насильственных действий, что становится особенно опасным сейчас.

Крайними формами радикализма выступают религиозный экстремизм и терроризм. Эти феномены рассматриваются обычно в качестве отрицательных явлений, поскольку практикуя неприкрытое насилие и конспирацию, действуют часто вне правового поля. Оба явления имеют мощный пропагандистский потенциал. Однако если экстремизм опирается как правило на определенную идеологию и четко обозначает своих противников, то терроризм, реализуя цель максимального устрашения общества, старается использовать любые средства, в том числе и такие, которые приводят к большим жертвам среди мирного населения. Когда не ставится задача найти конкретного противника, делая врагами всех людей, терроризм становится формой «социального сумасшествия».

Терроризм религиозных экстремистов – «это устрашение противников с помощью ничем не ограниченного насилия с целью защиты или доминирования определенной конфессии, реорганизации общественно-политической жизни на религиозной основе, создания религиозного государства».

События, происходящие в регионах распространения ислама, свидетельствуют о том, что некоторые силы активно используют фундаменталистскую фразеологию в политических целях для реализации своих, чаще всего экономических, интересов. Причем это не ограничивается только цивилизованными средствами политической борьбы, но включает и насильственные методы, в том числе и «экспорт исламской революции». В этом случае следует говорить уже не об исламском фундаментализме, представляющем собой религиозный феномен, но об исламизме, который для оправдания политики экстремизма и терроризма часто использует фундаменталистские лозунги.

Мусульманский радикализм нередко отождествляется с исламизмом. Исламизм олицетворяет собой определенную идеологическую доктрину и основанную на ней активистскую религиозно-политическую практику, направленную на использование любых средств в борьбе против оппонентов («неверных»). Исламизм требует абсолютного контроля и как правило стремится к максимальной мобилизации своих сторонников. Для представителей исламского радикализма во всем мире характерна ярко выраженная антизападная и антихристианская позиция.

Салафиты – охранители экстремистского толка стремятся не только добиться воссоздания халифата и установления господства шариата в планетарном масштабе, но и нацеливают своих последователей на резкое ускорение подобных изменений в полном объеме. Они жестко выступают против политики Запада и западного образа жизни, отвергают демократию и политический плюрализм, критикуют прозападную политику правящих в странах ислама политических элит. Справедливое правительство в исламском государстве должно быть авторитарным, считают охранители, поскольку покоится на божественном авторитете исламского закона. Один из лидеров алжирского Фронта национального спасения высказался по этому поводу: «За Бога не голосуют – ему повинуются».

Мусульманин должен искать себе родину там, где правит шариат. Салафиты-радикалы резко выступают против национализма, считая, что национализм подрывает единство мусульман-

ской общины. Для них характерна склонность к насильственным действиям для достижения своих целей.

Мусульмане-радикалы всегда нацелены на борьбу с врагом, определяя его понятием «кафир» («неверный»). В узком смысле слова кафирами называют недобросовестных мусульман, которые не используют свои способности и интеллект для признания своего Господа и Создателя и неправильно используют свободу выбора, выбирая отрицание Бога. В широком смысле слова под термином «неверные» радикалы понимают не только «неистинно верующих» внутри ислама, но и немусульманское общество в целом: джахилистским (джахилийя – эпоха язычества, доисламский период и одновременно религиозное состояние жителей Аравии до начала проповеди Пророка Мухаммеда) обществом объявляется всякое немусульманское общество.

Священное писание ислама содержит многочисленные призывы к борьбе с неверными. Оно пронизано враждой к отступникам от ислама и тем, кто не признает Аллаха за единого Бога: *«По истине, те, которые не веровали и умерли, будучи неверными, – над ними проклятие Аллаха, и ангелов, и людей всех!»* (Корова, аят 156). В аятах 160, 161, 162 этой же суры немусульман называют «нечестивыми», им грозят наказанием, подчеркивая, что «они не выйдут из огня». Коран запрещает дружественные отношения мусульман с иноверцами: *«О, вы, которые уверовали! Не берите неверных друзьями вместо верующих»* (Женщины, аят 143). В другой суре Корана объясняется причина подобного запрещения: *«Они не преминут вам вредить, они хотели бы того, чтобы вы попали в беду»* (Семейство Имраиа, аят 114). Многие положения Корана даже призывают к физической расправе над иноверцами. Более того, в ряде аятов содержится призыв к мусульманам убивать упорствующих в своих взглядах иноверцев.

Развитию религиозного фанатизма в радикальном исламе способствовала помимо всего прочего и вера в то, что шахид (погибший за веру) обязательно попадет в рай.

Как феномен современной культуры идеология фундаментализма выступает в качестве реакции на процессы модернизации и глобализации. Фундаментализм находит свою почву тогда, когда усиливается процесс секуляризации и ослабевают религиозная вера, когда теряют значение традиционные нравственные ценности. Поскольку фундаменталистское мировоззрение выступает в качестве идеологии протеста против модернизации и секуляризации

общества, то оно несет чаще всего во многом охранительную функцию.

Когда одновременно с модернизацией экономической системы в мусульманских странах начинают внедряться западный образ жизни, западные ценности, растет и возмущение мусульманских масс. Вполне понятен гнев приверженцев ислама – они не могут спокойно смотреть на то, как мутный поток «ширка» (пропаганда всех видов смертного греха) затопляет их страну и разлагает общество.

Для ислама недопустима не только порнография, но и полупорнография, эротика, считающаяся на Западе уже совершенно «безобидной». С точки зрения просвещенного мусульманства, женщина не обязательно должна ходить в парандже и запирается в ичкари, но ее одежда и поведение должны быть скромными, как этого требует любая школа шариата. Совершенно неприемлема для ислама и западная «рок-поп-культура», квалифицируемая часто как реанимация языческих оргий. Среди распространяемых Западом демократических свобод значительное место занимает «свобода совести». Однако на деле свобода совести для мусульманских стран означает появление там различных миссионеров всевозможных религиозных движений и сект. Ислам, как правило, особенно болезненно реагирует на прозелитизм других религий в своей среде.

Во всей подобной «модернизации» большинство мусульман видят разгул беззакония и покушение на их религию, на традиционные устои общества. Реакцией на это и становится полное отторжение всего того, что идет с Запада. Возникает стремление утвердить ислам в наиболее строгих его формах: сурового ханбалитского махзаба или средневековых персидских адатов. И тогда мусульманский закон начинает принимать жестокие меры для пресечения «ширка»: гомосексуалистов побивают камнями, вора́м отрубает руки, мужчину, заговорившего на улице с незнакомой женщиной, сажают в тюрьму. Исламский фундаментализм стремится восстановить архаичное мусульманское уголовное право, защищающее религиозные устои общества и его нравственность, отгораживает ислам непроницаемой стеной от остального мира. Достаточно обоснованным является убеждение, что попытки фундаменталистов к изоляционизму, характерные для ряда его течений, не приносят большой пользы самому мусульманству.

В идейном отношении можно признать амбивалентность исламского фундаментализма. С одной стороны, для отрицания

модернизации он опирается на традицию, провозглашая отдельные ее элементы единственно законными символами исконно мусульманского мироустройства, но при этом себя идентифицирует непосредственно через обращение к Священному тексту. С другой стороны, он не чужд определенному реформаторству (например, изменил концепцию шариата, вновь открыл иджтихад), но при этом принципиально публично исключает новацию, подавая собственные новации как возрожденные традиции. Одновременно у него есть и вполне модернистские черты – сильная предрасположенность к развитию не просто отдельных мировоззренческих характеристик, но именно тоталитарной идеологии с элементами рациональности, убежденность в примате политики, понимание высшей цели как преобразования центральных политических институтов. Эта двойственность является условием появления ряда течений внутри фундаменталистского проекта ислама.

Современный отечественный исследователь исламского фундаментализма И.В. Кудряшова считает, что фундаменталистский тип сознания можно отнести к «плавающим», так как он рекрутирует своих сторонников практически во всех слоях общества. Мотивациями при принятии фундаменталистской идеологии выступают: потребность в новой идентичности, вызванная распадом традиционных связей и чувством снижения социальной ценности занятий и образа жизни; желание сохранить традиционные нравственные и культурные ценности и ориентиры; утрата центральных позиций в политической и культурной среде; нужда в определенности, «водительстве» и защите со стороны политического сообщества; обреченность на «догоняющую» позицию по отношению к Западу и чувство национального унижения; ухудшение экономического положения.

Таким образом, в рамках фундаменталистского проекта ислама ныне представлены самые разные течения. Общим для всех них является стремление возвращения к чистоте раннего ислама. Однако эта общая схема осмысливается по-разному. Одно течение внутри салафизма – возрожденческий фундаментализм – активно нацеливает своих сторонников на возвращение к изначальной чистоте веры, делая акцент на сохранении самой буквы Священного текста. Другое течение – реформаторский фундаментализм – декларирует возвращение к богословской основе вероучения, стремясь восстановить прежде всего дух учения. В рамках реформаторского фундаментализма можно выделить охранительное направление (умеренное и радикальное) и обновленческое направ-

ление. Все они, исходя из общих положений и источников, приходят к весьма разным выводам, касающимся реформирования мусульманской общины. Следует обратить внимание, что в исламском фундаментализме большим влиянием пользуются сторонники джихадизма, для которых характерны нетерпимость к инакомыслящим и стремление к максимальной политизации ислама. На фундаментализме паразитируют такие разрушительные явления, как фанатизм, экстремизм, а также терроризм.

(Окончание в следующем номере.)

*«Исламский фундаментализм:
Исторические истоки и современные проявления»,
Владивосток, 2012 г., с. 74–130.*

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

Юрий Дорохов,

политолог

(Астраханский государственный университет)

РОЛЬ ИНФОРМАЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ В ПРОЦЕССЕ ДЕРАДИКАЛИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА В РЕСПУБЛИКЕ ДАГЕСТАН

Современный мир проявляется во всем многообразии этнополитических конфликтов, требующих в каждом конкретном случае создания эффективных способов их преодоления. Россия вступила в XXI в. с грузом острых противоречий и проблем. Одна из таких проблем, с которыми пришлось столкнуться новому государству на территории некоторых республик Северного Кавказа, – терроризм, прикрытый религиозно-радикальными мотивами. После известных событий в Чеченской Республике волна экстремизма и терроризма захлестнула Дагестан как одну из наиболее религиозных северокавказских республик, имеющую в своем составе более 30 основных национальностей.

Дагестан продолжает оставаться объектом подрывных устремлений со стороны различных международных организаций, пытающихся реализовать долгосрочные планы по формированию благоприятных условий для отторжения Дагестана, а затем и Северо-Кавказского региона в целом от России. Состояние и тенденции развития общественно-политической обстановки в РД по-прежнему определяются сохраняющимися угрозами со стороны незаконных вооруженных формирований, состоящих из религиозных экстремистов. Серьезную угрозу безопасности и стабильности в РД представляют движения, организационно оформившиеся в виде групп радикальной направленности, специализирующихся на совершении террористических актов и посягательствах на жизнь сотрудников правоохранительных структур. В этой связи необходимы срочные и эффективные меры, имеющие целью лишить дан-

ные движения и организации идеологических основ, внутренней и внешней поддержки, сократить их социальную базу, выявить и подавить центры идеологического обеспечения, добиться общественной изоляции и осуждения радикалов, концентрируя внимание и усилия на расслоении экстремистской среды. Решение такой чрезвычайно сложной и важной задачи может быть достигнуто путем проведения политических, экономических, социальных, военно-технических, идеологических, информационных и других мероприятий.

Средства массовой информации как важный инструмент идеологического и информационного противодействия экстремизму занимают в этой системе особое место. Вследствие этого анализ роли СМИ в процессе взаимодействия с органами власти в противодействии экстремизму является весьма актуальным. Одно из приоритетных направлений в исследовании данных процессов – изучение контртеррористической деятельности на Северном Кавказе, т.е. в регионе, где существует реальная угроза национальной безопасности Российской Федерации. В частности, есть необходимость рассмотрения вопроса, касающегося освещения СМИ деятельности государственных органов в процессе борьбы с радикальными проявлениями, определения степени заинтересованности государственных структур в информативной работе СМИ, а также изучения некоторых примеров информационной деятельности радикальных групп в Дагестане. Манипулирование общественным мнением путем информационного вмешательства в формирование социальных приоритетов и дезориентация общественного сознания играют в процессе радикализации населения немаловажную роль. Человек впервые за свою историю получил техническую возможность создать информационные технологии, которые из простых систем переработки и передачи информации очень быстро превратились в механизмы постоянного и широкомасштабного контроля и трансформации его же собственного сознания. Современные средства массовой информации работают в условиях подчинения многочисленным, подчас противоречивым требованиям, исходящим от общества в целом, от их непосредственной аудитории, а также от их экономических партнеров и спонсоров.

За средствами массовой информации устойчиво закрепилось понятие «четвертая власть», что свидетельствует о всеобщем признании их способности управлять массовой аудиторией. Информационная деятельность СМИ позволяет обществу адекватно

судить о политических событиях, престиже власти и своей собственной роли в политических процессах. Акцент на «адекватное суждение» сделан не случайно, поскольку СМИ, по сути, формируют общественное мнение. Наиболее распространенными инструментами СМИ являются пресса, телевидение, радио, Интернет и реклама. Средства массовой информации через непосредственное воздействие на общество влияют на каждого человека в отдельности, формируя у каждого индивида определенные эмоции, нередко побуждающие к действиям. Например, существует четко сформулированное и поддерживаемое общественное мнение в отношении таких глобальных общечеловеческих проблем, как необходимость предотвращения экологической катастрофы, термоядерной, биологической войны и т.д. В данном случае общественное мнение было сформировано путем регулярного и глубокого обсуждения всех указанных тем в различных видах средств массовой информации с участием в обсуждениях специалистов различного уровня.

СМИ сегодня – это мощнейший фактор влияния на психическое состояние людей. Наряду с семьей, школой и университетом система массовых коммуникаций – важнейший канал получения информации об обществе и событиях, в нем происходящих. Поэтому СМИ могут играть роль как организатора, объединителя, консолидатора общества и его просветителя, так и дезинтегрирующую, разъединительную роль. В таких сложных условиях роль средств массовой информации заключается и в том, чтобы своей деятельностью они способствовали созданию благоприятной обстановки для поиска и выбора решения сложнейших общественных проблем, знакомили широкие круги населения с различными конструктивными точками зрения, концепциями нашего дальнейшего развития. Однако на некоторые наиболее острые общественные проблемы, такие как, например, экстремизм, коррупция, наркомания, необходима односторонняя ориентация СМИ на одну определенную политико-идеологическую позицию.

Представляется необходимым вкратце остановиться на понятии «политической коммуникации» и ее производной – «информационной политике», неотъемлемой частью которых являются средства массовой информации. Политическая коммуникация – это смысловой аспект взаимодействия субъектов путем обмена информацией в процессе борьбы за власть или ее осуществление. Непрерывный процесс обмена информацией осуществляется как между индивидами, так и между управляющими и управляемыми с целью достижения согласия. Чем интенсивнее оказывается обмен

информацией, тем интенсивнее протекают и сами политические процессы. Информационная политика – есть составная часть политико-идеологической деятельности заинтересованных в ней сил, имеющая целью максимально эффективное доведение до сознания массовой аудитории позитивных настроений относительно собственных политических и идеологических задач, предполагающая обретение сторонников, а также распространение негативных данных о своих оппонентах. Иными словами, информационное оружие применяется для того, чтобы скрыть свои истинные намерения по отношению к тем субъектам социально-правовых отношений, против которых оно распространяется. В большинстве случаев информационная политика радикально ориентированного подполья направлена на реализацию даже не политических или религиозных прав и свобод, а скорее на достижение явной экономической выгоды.

Идеологическая позиция радикалов при вербовке молодежи в основном базируется на отвержении светского закона, обязательной необходимости строжайшего соблюдения норм шариата и освещении работы правоохранительных органов и органов власти с антиобщественных и антиисламских позиций. Требование подчинения одному лишь Аллаху как бы освобождает индивида от власти патриархальных традиций и множества «формальностей» в виде соблюдения светских законов, обеспечивая высшую религиозную санкцию к самоопределению в рамках новых форм социальной солидарности. Идеологическая основа религиозных радикалов очень устойчива к ответному противодействию, так как ее разработчики заранее учитывают факторы человеческой слабости: любой намек на ошибочность их действий – «козни шайтана», малодушие и отступление от принципов «чистого ислама» – дорога к вечным мукам, инакомыслие – от слабого «имана» (араб. «иман» – убеждение в верности исламских догматов) и т.п. Поверхностно усвоенные молодыми людьми идеи салафизма, из-за невысокой политической и религиозной грамотности сведенные исключительно к внешним атрибутам и ритуалам, оказались особенно привлекательными, поскольку они явились средством для оправдания практически любого антиобщественного поведения. Идеологическая составляющая в процессе информационной деятельности идеологов радикалов в Дагестане – есть одна из важнейших причин, побуждающих местное население проявлять сочувствие по отношению к радикалам и пополнять ряды незаконных вооруженных формирований. Радикалами ведется активнейшая идеоло-

гическая работа с населением, в которую входят такие составляющие, как пропаганда и запугивание широких общественных масс, поэтому борьба с религиозным экстремизмом не может вестись только путем принятия жестких законодательных и силовых мер.

В Концепции противодействия терроризму, утвержденной президентом России Д.А. Медведевым 5 октября 2009 г., содержатся следующие тезисы, касающиеся именно информационных составляющих, причин и условий, обуславливающих возникновение и распространение терроризма в Российской Федерации либо способствующих ему. Это ненадлежащий контроль за распространением идей радикализма, пропагандой насилия и жестокости в едином информационном пространстве Российской Федерации, отсутствие единого антитеррористического информационного пространства на международном и национальном уровнях, распространение идей терроризма и экстремизма через информационно-телекоммуникационную сеть Интернет и средства массовой информации, заинтересованность субъектов террористической деятельности в широком освещении своей деятельности в средствах массовой информации в целях получения наибольшего общественного резонанса. В Концепции также отмечена необходимость создания системы противодействия идеологии терроризма. Представляется, что данная система должна содержать комплекс норм, позволяющих эффективно развивать деятельность органов власти и правоохранительных структур по идеологическому противодействию террористической деятельности; должен быть создан институт осуждения экстремизма и сепаратизма в обществе, основанный в первую очередь общепринятыми в нашей стране морально-этическими и религиозно-правовыми нормами. В своем первом послании депутатам на сессии Народного собрания Республики Дагестан президент Дагестана Магомедсалам Магомедов также констатировал, что дагестанское общество по-настоящему так и не осудило терроризм и экстремизм, и отметил, что органы исполнительной власти работают в данном направлении исходя из исключительно формальных позиций.

В результате совершения террористических актов достигается одна из важнейших целей радикалов – запугивание населения, которое приобретает массовый характер в связи с осознанием общественной опасности подобных деяний и возможности их повторения в случае невыполнения требований. Каждая акция экстремистов резонансно отражается на состоянии общества, которое узнает о произошедшем посредством СМИ и реагирует на

произошедшее сообразно полученным эмоциям. Ответственность за теракты в московском метро и дагестанском городе Кизляре взял на себя Докку Умаров, один из лидеров и идеологов северокавказского бандподполья, предположительно дислоцирующегося на территории Чеченской Республики. Президент Чечни Рамзан Кадыров выразил мнение, что Умаров взял на себя ответственность за совершенные в московском метро теракты с тем, чтобы «вызвать в России гонения против жителей Северо-Кавказского региона и чтобы преследуемые правоохранительными органами мирные граждане начали поддерживать боевиков назло силовикам». Действительно, после установления органами ФСБ России исполнителей теракта в московском метро¹ и освещения данной информации на Центральном телевидении, а также публикаций в печатных СМИ и Интернете, антикавказские, в частности антидагестанские, настроения в российском обществе заметно усилились и обострились на всех уровнях. Намеренно или нет, но средства массовой информации разожгли костер неприкрытой агрессии межнациональной и межрелигиозной розни к представителям мусульманских регионов России (в основном, к выходцам с Северного Кавказа), фактически провозгласив одну из мировых религий источником зла и насилия, отождествляя религиозный фундаментализм с экстремизмом. Фундаментальный ислам апеллирует к возврату к базовым догмам религии, но никак не призывает к убийствам и иным противоправным действиям. Попытки представления ислама как религии агрессии и источника опасности для мирового сообщества приведут к обострению межконфессиональных противоречий в поликонфессиональных и полиэтнических регионах страны. Таким образом, в свете отсутствия централизованной идеологической доктрины по противодействию радикализму все отчетливее становится видна роль СМИ как мощного инструмента по противодействию религиозному экстремизму.

СМИ играют роль фактора, интенсивно используемого заинтересованными сторонами для формирования необходимого общест-

¹ Джаннет Абдурахманова – вдова экс-главаря дагестанского бандподполья Умалата Магомедова (Аль-Бара), нейтрализованного 31 декабря 2009 г. в г. Кизляре; Марьям Шарипова – вдова финансиста и представителя «Аль-Каиды» в Дагестане «доктора Мухаммеда», нейтрализованного 30 августа 2009 г. в с. Муцалаул, Хасавюртовского р-на РД; впоследствии исламская жена главаря губденской бандгруппы Магомедали Вагабова, нейтрализованного в с. Гуниб 21 августа 2010 г. М. Вагабов предположительно являлся организатором теракта в московском метро.

венного мнения относительно происходящих событий и отдельных социальных групп, в частности работников правоохранительных органов, как в Дагестане, так и во всей стране в целом. Одна из статей еженедельника «Черновик» под названием «Террористы № 1» от 04.07.08 г. № 27, которую затем использовало СУ СК при Прокуратуре РФ по Республике Дагестан в качестве материала для возбуждения уголовного дела в отношении указанного издания, в заголовке содержала следующее: «Зачем была выдвинута версия о самоубийстве? Затем, что, скорей всего, милиция догадывается, что убила мирного жителя (или заложника, если он находился в одной квартире с террористом). И когда в дальнейшем эта тема будет муссироваться в прессе и среди общественности, ручной эмвэдэшный эксперт, скорей всего, выяснит, что “да, так все и было: постреляли они друг друга – с наших спросу нет”». В итоге создается впечатление, что правоохранительные органы в ходе проведения оперативно-боевых мероприятий намеренно или в результате преступной халатности могут совершать критические ошибки, такие как уничтожение заложников или убийство гражданских лиц. Публикации издания, имеющего постоянную читательскую аудиторию, способствуют формированию у обывателя устойчивого отрицательного мнения и откровенно негативного настроения против правоохранительных органов в частности и, как следствие, против органов исполнительной власти в целом. В той же статье цитируются полевой командир и глава дагестанского бандподполья Рапхани Халилов и один из идеологов бандподполья, действовавшего в Ингушетии, Саид «Бурятский». Подобными публикациями данное издание также способствует созданию благоприятной почвы для появления антиобщественных настроений, так как идеологам НВФ предоставляются возможности легального освещения своих намерений и планов среди населения республики. Фактически радикальным лидерам, находящимся вне закона, дается возможность провести рекламную акцию, PR-ход в защиту и обоснование своей антиконституционной деятельности, провозгласить актуальность и востребованность выдвигаемых тезисов.

В результате анализа различных публикаций в СМИ и сети Интернет, работ независимых авторов и неформальных контактов можно сделать вывод, что достаточно большой процент населения усматривает в радикалах некий движитель борьбы против чиновничьего произвола, коррупции и даже считает их заступниками за якобы неправомерно преследуемых органами правопорядка. Ведь, в принципе, используемая радикалами идеология салафитов, с ее

акцентом на социально-политическую активность индивида, служит эффективным средством для мобилизации на борьбу против несправедливости и беззакония. Данное положение дел есть наглядный результат в первую очередь активной идеологической пропаганды определенных социальных и религиозных ценностей среди населения с целью обретения сторонников и сочувствующих лиц. Определяющим фактором тут несомненно явилось то, что обстановка в республике расшатывалась и приобретала все большую политическую и общественную нестабильность в течение длительного периода времени.

С середины 1990-х годов в регионе непрерывно действует радикальное подполье, которое внедряет в различные социальные слои определенные идеологические ценности. В результате недооценки опасности, отсутствия четкой политики противодействия и, как следствие, недоработок различных компетентных структур сложилась существующая на сегодняшний день реальность. Соответственно, процесс стабилизации обстановки займет достаточно длительный период времени, поскольку в сознании населения, в частности поколения 1990-х годов, достаточно прочно закрепились мнимые понятия о дозволенности нарушения светского закона в угоду религии. Процесс урегулирования обстановки в республике и разрешения проблемы религиозного экстремизма не может осуществляться без должного информационного сопровождения в интересах проводимых силовых мероприятий. В процессе разработки системы противодействия радикальной идеологии необходимо учитывать особенности местного менталитета. Необходима апелляция к обычаям и традициям, сложившимся в течение многих лет существования дагестанского общества, подключение к указанной деятельности традиционных религиозных организаций (Советы муфтиев, Духовные управления мусульман и т.д.), которые, оперируя базовыми религиозными и этическими ценностями, сформулируют грамотное теологическое обоснование недопущения противоправных антиобщественных действий общественно опасного характера с позиций и под прикрытием религии.

На Съезде народов Дагестана, прошедшем в Махачкале 15 декабря 2010 г., Аббас Кебедов¹ в своей речи выразил готов-

¹ Аббас Кебедов – видный религиозный деятель, приверженец фундаментального исламского течения салафизм в умеренной его форме – был в числе соратников своего брата Багаутдина Магомедова (Кебедова), который считается одним из идеологов ваххабизма в Дагестане. В данное время А. Кебедов является

ность к мобилизации всех сил на решение стоящих перед республикой проблем и консолидации власти и народа: «Ислам, так или иначе, влияет на все процессы, протекающие в республике и регионе в целом. И он постепенно становится в Дагестане основным фактором развития гражданских и общественных отношений.

К сожалению, сегодня исламские концепции работают на сепаратизм и экстремизм, а не в интересах консолидации народа и стабильности в Дагестане. Совершенно очевидно, что без идейного потенциала ислама в государственных средствах на сегодняшний день невозможна дерадикализация воинствующей молодежи. К сожалению, республиканские органы власти воспринимают шариат как атрибут исламского сепаратизма. Отрицается любая возможность его использования, хотя шариат имеет огромный потенциал и может сыграть роль примиряющей основы для определенной части мусульман в рамках Конституции. Задача республики – не отделять ислам от политики, а направить его политическую активность в необходимое русло, отвечающее интересам республики. Поэтому сейчас как никогда необходимо дать нашей молодежи внятные ориентиры. Проблема состоит в том, что у нас в Дагестане отсутствует адекватная идеологическая платформа, которая могла бы работать на объединение нашего народа. Недопустимо, чтобы ислам стал фактором дестабилизации в Дагестане. А реальность наша такова, что эта “дестабилизирующая нива” является благодатной почвой для закулисных интриг тех, кто заинтересован в ослаблении России через Дагестан и Кавказ в целом. Исламский фактор в Дагестане является приманкой для тех, кто ищет уязвимое звено России, с целью ее дискредитации и последующего демонтажа». Тем не менее введение норм шариата на законодательном уровне представляется нецелесообразным, поскольку в условиях демократического государства и предоставленных конституционных свобод нет препятствий для соблюдения религиозных догматов и правовых норм в общественном порядке.

В то же время с уверенностью можно констатировать, что в условиях высокого уровня коррупции в государственных структурах, отсутствия производства и рабочих мест, экономического роста и позитивного развития региона в целом, без гарантированного государством выполнения всех взятых на себя социальных

членом Комиссии при Президенте Республики Дагестан по оказанию содействия в адаптации к мирной жизни лицам, решившим прекратить террористическую и экстремистскую деятельность на территории Республики Дагестан.

обязательств местное население с неохотой будет воспринимать и поддерживать позицию федеральной и республиканской власти по идеологическому контролю в сфере нераспространения радикализма. Важнейшей задачей государства является создание таких политических и социальных условий жизни общества, при которых местное население полностью и на добровольной основе прекратит оказывать экстремистам поддержку и проявлять сочувствие. Однако без устранения предпосылок к радикализму внутри общества, в сердцах и умах людей невозможно говорить о восстановлении экономики и создании новых рабочих мест в нестабильном с политической точки зрения регионе. Формирование общественного мнения складывается из основополагающих принципов нравственности, морали, этики и, безусловно, соблюдения религиозных норм в семье и быту. Соответственно, выбор общественно-полезной социализационной траектории есть в первую очередь последствия социального воспитания. На основании этого воспитание подрастающего поколения в духе толерантности, законопослушности и последующее формирование положительных устойчивых социальных взглядов есть первостепенная задача семьи, общества и государства.

В деятельности органов федеральной и региональной власти на сегодняшний день наблюдаются лишь слабые попытки противостоять радикалам на идеологическом фронте, и единственно действенным способом борьбы с экстремизмом остается форма проведения контртеррористических операций по нейтрализации участников незаконных вооруженных формирований на Северном Кавказе. Стандартная схема работы «силовиков» (оцепление района проведения штурма, блокирование адреса, переговоры с боевиками, а затем их нейтрализация в случае отказа сдаться), очевидно, носит также и демонстрационный характер с целью оказания морально-психологического давления на участников бандгрупп. Но осуществление только лишь оперативно-боевой деятельности говорит об отсутствии иных методов воздействия, направленных на стабилизацию обстановки в республике. Пресечение и недопущение деятельности бандформирований ведется исключительно в силовом ключе, поскольку иная (информационная) деятельность фактически не входит в компетенцию правоохранительных органов. Причем, если по другим направлениям борьбы с экстремизмом (военному, финансовому, организационному) уже предприняты достаточно эффективные меры, в том числе при опоре на широкое международное сотрудничество, то

идейно-теоретическая сторона явления пока остается вне внимания российских властей – как на уровне ее общего осмысления, так и в плане принятия практических шагов. А прочность позиций радикалов заключается не только в манипулировании нерешенностью политических, социально-экономических, национальных проблем, но и в идейной базе, ориентирующей на исламские концепции.

Слабой чертой российской политики на Северном Кавказе является полное отсутствие позитивной федеральной стратегии развития региона и единой идеологической доктрины, разработанной в соответствии с существующими социальными реалиями, направленной на отторжение любых проявлений экстремизма и безоговорочное осуждение как понятия «терроризм», так и его последователей и последствий. Вся федеральная программа сводится к простому принципу недопущения проявлений терроризма, сепаратизма на Северном Кавказе и т.д. Возможности СМИ, Интернета и телевидения не используются органами власти на полную мощность для формирования информационно-идеологического фронта по противодействию экстремизму как одной из самых серьезных проблем современного российского общества. В случае проигрыша федеральной и региональной власти в идеологическом противоборстве диверсионно-террористические группы неминуемо превратятся в сознании населения всего Северо-Кавказского региона в партизанские отряды, ведущие освободительную войну во имя народа и веры. Позволив утратить население региона и укоренить сопутствующее мнение о вседозволенности в сознании человека, государственная власть потеряет престиж и доверие массовых слоев гражданского населения, что неизбежно приведет к подрыву национальной безопасности России.

Очевидно, что проблема объективного информационно-идеологического противодействия радикальному экстремизму и терроризму должна решаться в комплексе мер, таких как создание интернет-сайтов антирадикальной направленности, включая работу форумов; размещение рекламных роликов, пропагандирующих социальные ценности; распространение брошюр и журналов; съемка документальных фильмов (см.: «Обыкновенный ваххабизм» Абдуллы Алишаева¹), однако однозначно недопустимо

¹ Документальный фильм Абдуллы Алишаева (автор сценария и режиссер) «Обыкновенный ваххабизм» в 2008 г. получил главный приз Второго Всероссийского фестиваля документального кино «Человек и война» в номинации

отождествление экстремизма с религией. Исходить при этом прежде всего следует из пропаганды общепринятых принципов соблюдения верховенства закона и основополагающих положительных ценностей в жизни современного цивилизованного светского общества; также необходимо поликонфессиональное религиозное просвещение в молодежной среде, обязательное в условиях проживания в многонациональном государстве. В стране с многонациональным составом населения не может быть полноценной гражданской культуры и становления взаимопонимания без сформированной культуры межнациональных и межличностных отношений, межнационального и межрелигиозного взаимоуважения. Основа успешной антирадикальной кампании заключается не в навязывании принципиально новой точки зрения в молодежной социальной среде, а в добровольном осознании необходимости изменения образа мышления, развития позитивных интересов в жизни нашего общества.

При анализе места и роли Северо-Кавказского региона как в мировой политике, так и в политической стратегии России, следует рассматривать его как единое целое безотносительно к государственным, административным, этнонациональным и иным границам, разделяющим его изнутри. Обоснованность такого подхода определяется общностью тесных многовековых экономических, культурных, политических и иных связей, исторических судеб, близостью форм, стандартов и стереотипов поведения, особенностями менталитета и др. За период присутствия России на Кавказе регион стал неотъемлемой частью российской государственности не только в стратегическом и геополитическом ракурсах, но и в аспекте взаимопроникновения культур, развития добрососедских отношений между народами. В процессе борьбы с угрозой терроризма и возрастающим уровнем радикализации населения в Дагестане как с основной политико-административной проблемой в субъекте современного единого Российского государства необходимо учитывать не только мировой опыт борьбы с экстремизмом, но и ис-

«Профессиональное документальное кино». В фильме автор логично, убедительно и последовательно рассказал об истории зарождения, а также основных методах, принципах и направлениях использования радикалов в геополитических целях. Журналист открыто выступал против развития радикальных религиозных течений в Дагестане, имел принципиально обоснованную позицию. 30 сентября 2009 г. Абдулла Алишаев был убит неизвестными в своем автомобиле в одном из районов Махачкалы.

пользовать огромный потенциал ресурсов, накопленный за сотни лет совместного мирного сосуществования в составе единого государства.

*«Каспийский регион: Политика, экономика, культура»,
Астрахань, 2012 г., № 2, с. 304–311.*

Айдын Али-Заде,

доктор философских наук

(Институт философии и политико-правовых исследований АН Республики Азербайджан)

РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННОМ АЗЕРБАЙДЖАНЕ ПЕРИОДА НЕЗАВИСИМОСТИ

Как известно, процесс распада СССР сопровождался разрушением экономики и межэтническими столкновениями. Все эти разрушительные процессы в полной мере происходили в 1988–1993 гг. в Азербайджане. Однако после 1993 г. положение начало изменяться и начались существенные позитивные изменения, которые охватили все сферы политической, экономической и общественной жизни независимой страны.

Проблема религии и верований народа была и остается одной из самых важных и злободневных проблем, которые периодически волнуют азербайджанское общество. В этой сфере в постсоветский период также начали происходить ощутимые изменения.

Эти изменения все эти годы носили и носят неоднозначный и противоречивый характер. С одной стороны, крушение советской идеологической системы породило вакуум в духовной жизни людей. Многие люди, потерявшие веру во всецелое коммунистической идеи, встали на путь смены своих нравственных ценностей и стали обращаться к религии. Все дело в том, что именно религиозная сфера была объектом идеологической борьбы советских властей. Кроме того, религия тесно смыкается с традицией, национальными ценностями народа. Поэтому обращение к ней воспринималось как возврат к своим нравственным и культурным истокам.

Процесс обращения значительно усилился еще и нестабильной военно-политической ситуацией. Военный конфликт с Арменией приводил и приводит сегодня к жертвам и большому количеству беженцев. Эти события также способствовали росту религиозности в азербайджанском обществе. Во время таких катаклизмов многие люди задаются вопросом о том, почему их

постигла такая трагедия, и считают, что все это происходит по причине их греховности. А это приводит их к поискам спасения в религиозной вере.

Крушение советской системы и поднятие «железного занавеса» привели к тому, что начиная с конца 80-х годов прошлого века в страну стали проникать зарубежные религиозные миссионеры. Уже в те годы началось активное вовлечение азербайджанских граждан в различные религии и культуры.

Первыми активность стали проявлять адепты «Международного Общества сознания Кришны». Их проповедники появились на центральных улицах и площадях столицы Азербайджана Баку и других районов страны. Они активно вели пропаганду своего учения, занимались продажей книг и популяризацией своей веры. На религиозные собрания кришнаитов, которые проводились в различных местах, собиралось достаточно много народа.

Однако постепенно популярность кришнаитов в Азербайджане пошла на убыль. Несмотря на массовую проповедь конца 80-х годов прошлого века, они не сумели обрести значительную социальную базу в стране. Учение во многом было элитарным, непонятным для масс азербайджанцев. Поэтому в настоящее время это движение потеряло свою популярность. По словам вице-президента бакинского храма Общества сознания Кришны, в настоящее время количество людей, посещающих молельный дом кришнаитов в Баку, не превышает 350 человек, а активных верующих, которые живут в соответствии с принципами кришнаизма, не более 150.

Христианские секты и деноминации поначалу не проявляли большой активности в Азербайджане из-за конфликта вокруг Нагорного Карабаха. Очевидно, это было вызвано соображениями своей собственной безопасности, так как пропаганда христианских учений в Азербайджане в то время могла расцениваться местным населением, как внедрение вражеской идеологии. Разумеется, что конфликт вокруг Нагорного Карабаха никогда не носил характера межрелигиозного столкновения мусульман-азербайджанцев с христианами-армянами. Однако в активной фазе этого противостояния открыто пропагандировать свои учения в Азербайджане христианские организации все же не решались, несмотря на то что представители отдельных зарубежных церквей уже действовали в стране на полулегальном положении.

После заключения договора о прекращении огня в 1994 г. и последующего выхода Азербайджана из всеобщего кризиса и хаоса

са различные зарубежные христианские церкви стали активно вести свои проповеди среди населения Азербайджана. В основном это были представители различных западных протестантских движений. Они организовывали в Баку, Гяндже и других городах страны свои собрания в различных клубах и концертных залах. Там они прилюдно читали молитвы, вели проповеди, читали народу лекции на религиозные темы.

В те годы из-за рубежа в массовом количестве прибывали различные христианские лекторы, священнослужители и привлекали в свои движения достаточно много народа. Многие проповедники снимали квартиры в селах, небогатых рабочих кварталах городов, чтобы иметь прямое общение с местным населением с целью обращения их в учения своих сект. В ряде случаев им удалось добиться некоторых успехов.

В ходе ведения ими миссионерской деятельности некоторые азербайджанцы восприняли религиозные идеи этих сект. Этому способствовало много объективных и субъективных причин. В первую очередь причины были социальные. Страна находилась в те годы в критическом положении. У граждан были пораженческие настроения, полная неуверенность не только в завтрашнем, но и сегодняшнем дне. Проблемы экономического характера, бедность населения также были причинами интереса населения к религиозным сектам мессианской направленности. Ведь в такие критические моменты истории народы обращаются к сакральному, ищут спасения в потустороннем мире, надеются на чудо, на пришествие некоего спасителя-мессии или чуда. Именно это на сакральном уровне и обещали проповедники из различных сект. На деле это приводило к психологическому воздействию на новообращенных adeptов. На своих богослужениях они практиковали приемы по введению людей в состояние религиозного транса.

В то же время не только возвышенными, идеальными и небесными обещаниями о спасении ограничивались зарубежные сектантские организации. В условиях почти нищенского уровня жизни населения они оказывали ему материальную помощь, помогали в различных жизненных проблемах. Становиться adeptом той или иной секты, посещать моленные дома и собрания становилось выгодным для многих людей. Кроме того, посредством религиозных сект у многих людей открывалась возможность изучения английского языка, обучения в зарубежных учебных заведениях, работы в различных иностранных представительствах. Также причастность к сектам давала возможность эмигрировать в запад-

ные страны, что в те годы было очень распространено в силу всех описанных выше проблем в Азербайджане.

В ряде случаев проповедь зарубежных христианских сект носила политический характер. Так, некоторые проповедники внушали населению мысли о том, что учения их сект помогут налаживанию мирной и добрососедской жизни с армянами, так как в этом случае азербайджанцы станут такими же христианами, как армяне, и этнический конфликт можно будет решить идеями христианского братства.

Одновременно с этим азербайджанцам начала внушаться мысль о том, что на самом деле их родина является историческим ареалом христианства, который был вытеснен отсюда арабскими, а затем и тюркскими завоевателями. То есть ислам преподносился как неестественная религия для страны, которой необходимо восстановить преимущество христианства.

Затрагивая тему «восстановления» преобладания христианства в Азербайджане, представители сектантских зарубежных религиозных организаций задевали также межэтнические проблемы. С самого начала было совершенно понятно для всех, в том числе и для них, что отдалить большинство азербайджанского населения от исламского наследия им не удастся, так как эта религия закреплена в массах народа на подсознательном уровне, несмотря на то что активно практикующих мусульман среди них не так много. Ислам больше являлся неотъемлемой культурной составляющей большинства азербайджанских граждан, без которой они не представляли свою идентичность.

По этой причине ими велась религиозная пропаганда, направленная на этнические меньшинства Республики Азербайджан. В качестве приоритетного направления в этом деле были выбраны представители горских народов Кавказа, которые проживают на севере Азербайджана. Им внушалась мысль о том, что именно они и являются наследниками некогда существовавшей на этих землях Кавказской Албании, в которой государственной религией было христианство. А тюркское, а также персоязычное население Азербайджана представлялось в качестве пришельцев, которые якобы навязали кавказцам чуждые им идеалы исламской религии. Таким образом, проповедническая деятельность зарубежных миссионерских христианских организаций порой приводила к напряженности в сфере межэтнических отношений в Азербайджане, а также к сепаратистским настроениям у части населения. По этим проблемам время от времени проявляется озабо-

ченность в официальной азербайджанской периодике. Армянская пропаганда также заинтересована в распространении христианства среди кавказских народов Азербайджана для развития этнического сепаратизма с целью раскола страны. По этому поводу в Ереване проводятся специальные конференции.

Также проповедники и адепты различных миссионерских организаций были отмечены в антиисламской пропаганде и анти-мусульманской деятельности. Ими озвучивались тезисы о том, что ислам – дикая и отсталая религия, выдвигались оскорбительные выпады против исламской культуры Азербайджана, против верующих мусульман. Шла пропаганда того, чтобы азербайджанцы, принявшие учения различных мессианских сект, разорвали отношения с теми своими согражданами, которые не разделяют их убеждения. Программой максимум провозглашалась полная евангелизация Азербайджана, а программой минимум – евангелизация каждого пятого гражданина страны.

Адепты сектантских организаций внедрялись в среду молодежи, а также пытались проникнуть в армейскую среду. Они проповедовали принципы гуманизма, не позволяли своим последователям брать в руки оружие. Вели также пропаганду братства с армянами в качестве своих единоверцев. Как потом было установлено, многие представители этих сект имели контакты с армянской стороной и представителями армянских спецслужб.

Разумеется, что не все проповедники миссионерских организаций были задействованы во всех этих негативных процессах. Среди них были и есть идейные верующие. Однако такая деструктивная деятельность сектантских организаций шла вразрез с интересами азербайджанской государственности. Поэтому после 1995 г. уже окрепшая азербайджанская власть и спецслужбы начали принимать активные меры против деятельности опасных для молодой республики элементов. Религиозные проповедники, занимавшиеся деструктивной деятельностью, были депортированы из страны, финансовые потоки различных религиозных организаций были взяты под контроль. Религиозные организации обязали привести свою деятельность в соответствие с действующим азербайджанским законодательством.

После введения всех этих мер активность сектантских организаций пошла на убыль, и в настоящее время они потеряли в массах народа свою популярность. Количество их членов стало сокращаться и начался процесс оттока людей из этих сект. А сами религиозные организации в настоящее время продолжают функ-

ционировать в стране. По словам официальных лиц, активных адептов этих учений не так много и ни одна из религиозных организаций угрозу государственным и национальным интересам Азербайджана сегодня не представляет.

В то же время различные международные организации подвергают критике ведущуюся в Азербайджане религиозную политику и обвиняют власти Азербайджана в ущемлении свободы вероисповедания. Примером этого является отчет Государственного департамента США 2010 г. Однако официальные структуры Азербайджана считают подобные отчеты неполными, не уточненными и нуждающимися в доработке. Дело в том, что в Азербайджане введена законодательная база для функционирования религиозных организаций. Они все свободно действуют в стране только в случае соответствия их деятельности законам Республики Азербайджан. При этом самовольного приостановления деятельности со стороны государственных структур не происходит. Все решения по этому поводу принимаются только судами.

В то же время не только законодательные меры способствовали снижению активности мессианских сект. Основная причина заключается в том, что с протяжением времени интерес к их учениям стал падать по причине того, что Азербайджан сумел выйти из кризиса. Постепенно многие проблемы стали решаться, люди становились более уверенными в завтрашнем дне, повысился уровень благосостояния народа, ушли в прошлое упаднические и пораженческие настроения, линия фронта стабилизировалась и был положен конец военным поражениям. Усиление азербайджанского государства, в первую очередь, способствовало крушению планов западных религиозных сект по евангелизации страны.

Другим серьезным препятствием на пути зарубежных мессианских сект были и есть сегодня глубоко укоренившиеся традиции жителей Азербайджана. Эти традиции во многом переплетены с исламским мировоззрением. Поэтому принадлежность к исламу для подавляющего большинства азербайджанцев является одной из форм их национального самосознания, несмотря на то что большинство из них активной религиозностью не отличается. Ислам просто является для них неотъемлемой частью культуры, больше, чем религией. В связи с этим против деятельности сект была настроена значительная часть азербайджанского общества. Многие граждане страны просто не воспринимали и порицали тех людей, которые принимали мессианские учения и становились адептами этих сект. Были конфликты в семьях и общественных

местах. Не исключено, что именно излишнее проявление фанатичной и чуждой значительной части населения религии и стало причиной общественного противодействия западным сектам. Для малорелигиозного большинства азербайджанцев это было чуждым явлением.

Что касается традиционных христианских церквей Азербайджана, то таковой является фактически только православие, которое в основном представлено Русской православной церковью (РПЦ). По своему влиянию и количеству верующих православие является второй конфессией в стране после ислама. Развитию православия в Азербайджане оказывается государственная поддержка. В последнее время были отремонтированы старые и открыты новые храмы. Высокие иерархи РПЦ, а также других православных церквей совершают визиты в Азербайджан и имеют хорошие деловые отношения как с азербайджанскими властями, так и с мусульманским духовенством страны. В Баку действует Бакинская и Прикаспийская епархия РПЦ. Клирики и миряне РПЦ и других православных церквей не занимаются деятельностью, которая идет вразрез с интересами Азербайджана, и полностью согласуют свою деятельность с законодательством страны.

В 2003 г. в Азербайджане была официально зарегистрирована Албано-удинская христианская община. Считается, что это является первым шагом к возрождению существовавшей в прошлом на территории современного Азербайджана Албанской церкви. Эта церковь была упразднена, а ее имущество и структуры присоединены к Армянской церкви в первой половине XIX в. властями Российской империи. По этой причине Армянская церковь расценивает территорию Азербайджана в качестве своей канонической земли. Тем самым эта церковь закрепляет политические притязания Армении на оккупацию азербайджанских территорий. Поэтому воссоздание Албанской церкви представляется некоторым кругам в Азербайджане в качестве противовеса армянской политике. Однако на самом деле для воссоздания автокефальной Албанской церкви одного решения официальных структур недостаточно. Ее должны признать другие церкви мира. А этот вопрос является очень проблематичным. Кроме того, потенциальных адептов предполагаемой Албанской церкви немного. Это только малочисленный христианский народ – удины, которые живут в одном селении на севере Республики Азербайджан. Их в республике не больше 4 тыс. человек. И на политической арене этот шаг вряд ли приведет к каким-то положительным для Азербайджана

результатам, так как подавляющее большинство населения мусульмане и претензии Армянской церкви на них все равно не распространяются. В любом случае в противостоянии Армении и Азербайджана фактор воссоздания Албанской церкви никакого значения иметь не будет. Кроме того, этот шаг может привести к проблемам с РПЦ, которая считает Азербайджан своей канонической территорией для христианского населения, что в политическом ракурсе для республики невыгодно. Никаких конкретных действий по воссозданию Албанской церкви в настоящее время не предпринимается, хотя об этом иногда говорят.

Помимо православных церквей в Азербайджане после обретения независимости официальным статусом пользуются также Римско-католическая и Евангелическо-лютеранская церкви. Однако последователей этих церквей в республике немного. Лютеране проводят свои богослужения в историческом здании кирхи, которая была построена в Баку в период Российской империи. Также недавно было отреставрировано и открыто для богослужений историческое здание лютеранской церкви в Ханларском районе, где ранее проживала община немцев. Для католиков же в одном из районов города была построена новая церковь. Они также содержат один приют для бездомных.

Из числа нехристианских религий традиционным (помимо ислама) в Азербайджане признан только иудаизм. Последователей этой религии в стране несколько десятков тысяч, большинство их составляют таты, которые компактно проживают в селении Красная Слобода в районе города Куба. Также они проживают в Огузском и нескольких других северных районах Азербайджана. Они разговаривают на одном из диалектов персидского языка и исповедуют ортодоксальный иудаизм. В стране, в основном в столице, также живет небольшое количество европейских евреев. В Баку, Кубе и Огузе за годы независимости были построены несколько новых синагог. Иудаизм, как ислам и христианство, пользуется в Азербайджане государственной поддержкой.

Подавляющее же большинство населения Азербайджана являются мусульманами, которые составляют почти 96% населения страны. Ислам фактически является как религией, так и культурой граждан страны. Даже их национальная самоидентификация подразумевает неразрывную связь с этой религией.

Что касается конфессиональной численности населения Азербайджана, то точной статистики в этой области не проводилось. Считается, что 60–70% мусульманского населения являются

шиитами, а 30–40% – суннитами. Но при этом, если учесть высокую степень секулярности населения, основная масса народа не практикует в своей повседневной жизни исламскую догматику и точно себе не представляет разницу между этими конфессиями. То есть подавляющее большинство населения считается шиитами или суннитами чисто формально.

То есть по проблеме степени присутствия исламской религии в общественной жизни страны у большинства граждан Азербайджана отношение неоднозначное. Даже по внешним признакам можно констатировать тот факт, что в целом население страны не придерживается, либо не полностью придерживается догматики исламской религии. Так, на улицах городов и сел Азербайджана редко можно встретить женщин с традиционным мусульманским покрытием или мужчин с какой-то религиозной атрибутикой. Присутствие религиозных догм в общественных отношениях между людьми также минимально.

Все это является результатом достаточно проблемных отношений населения Азербайджана к исламской религии. Несмотря на то что подавляющее большинство заявляет о себе как о мусульманах, тем не менее они не желают увеличения исламского присутствия в общественных отношениях, ограничивая религию лишь личностной сферой. Секулярные настроения в азербайджанском обществе продолжают доминировать, несмотря на то что за годы независимости процент активно практикующих положения исламской религии значительно возрос.

История секуляризма среди мусульман Южного Кавказа имеет уже 150-летнюю историю. Дело в том, что они оказались под властью Российской империи в результате русско-иранских и русско-турецких войн. Большинство же мусульманского населения Южного Кавказа составляли тюрки, которые до власти Российской империи были господствующим народом в этом регионе. Все ханства в этом регионе управлялись тюркскими правителями, которые были связаны как с иранскими, так и с османскими правителями. По этой причине в среде тюркской интеллигенции того времени был актуален вопрос о том, почему некогда имперский народ так сильно пал, что оказался под властью Российской империи. Причины своих неудач многие интеллигенты видели в чрезмерной религиозности народа. Отсталость и неспособность приспособиться к стремительно меняющимся условиям модернизирующегося мира они также связывали с господством в их обществе религиозных и традиционных догм.

Таким образом, с конца XIX в. на Южном Кавказе началось движение тюркских просветителей, одним из основных направлений деятельности которых была критика традиционно-религиозных ценностей и внедрение в регионе секулярных воззрений. Практически все известные тюркские просветители, поэты, писатели, мыслители того времени фактически вели борьбу за секуляризацию народа и общества. В то же время они не отвергали религию, а лишь стремились максимально уменьшить ее влияние в обществе. Параллельно с этим шел процесс национального самосознания в синтезе с европейскими ценностями, с которыми связывалось будущее народа.

Все эти процессы шли параллельно с ростом самосознания народа. Этот процесс в конце концов завершился построением независимой Азербайджанской Демократической Республики (АДР, 1918–1920). Курс на умеренный светский национализм и европеизацию был приоритетным направлением страны. В то же время исламские ценности рассматривались как неотъемлемая часть культуры и самоидентификации народа.

После ликвидации независимости АДР, в Азербайджане установился новый режим, в котором процессы модернизации и секуляризации продолжались, но уже в радикальной форме в соответствии с господствующей коммунистической идеологией. В результате почти 70-летнего пребывания Азербайджана в составе СССР уровень религиозности жителей страны упал до самой низкой отметки. Практические нормы исламской религии почти никто не соблюдал, за исключением ограниченного числа людей. Количество мечетей сократилось до минимума, мусульманских учебных заведений вообще не было. Малочисленных служителей культа готовили только в религиозных учебных заведениях Средней Азии.

Тем не менее в среде народа все эти годы отмечались отдельные религиозные праздники, людей хоронили по исламским правилам, помимо официального бракосочетания в загсах заключались и браки по исламским канонам, приносились жертвы во имя исполнения дел, раздавались милостыни. Но сама религия в основном принимала формы суеверия. Повсеместно были распространены паломничества к могилам святых. Люди верили, что посредством их излечиваются болезни и решаются личные проблемы. Широко были распространены гадания на страницах Корана, вера в различные приметы и святые предметы, так или иначе связанные с исламской атрибутикой.

В определенной степени имел место религиозный синкретизм. Многие люди, считающие себя мусульманами, ходили молиться по поводу своих личных проблем в христианские церкви, а традиционно христианские жители республики ходили к могилам мусульманских святых. В немногочисленных мечетях Баку (их было только две) и других городах страны разрешалось зажигать свечи, подобно христианским храмам.

После обретения Азербайджаном независимости, несмотря на развитие в стране фундаментальной исламской религии, строительство новых мечетей, обучение молодежи в местных и зарубежных исламских учебных заведениях, в массе народа продолжается исповедание «народной» формы исламской религии, суть которой сводится к тем проявлениям веры, которые описаны выше. Более того, все это стало еще более развиваться. Святые места умерших святых обустроиваются, над ними стали возводиться культовые сооружения, в которых собирается огромное количество пожертвований. Народ в большом количестве продолжает посещать эти места с верой в то, что обряды, которые там совершают, помогут им в решении своих проблем. В массах народа ходят легенды о том, как кто-то излечился от болезней или решил свои деловые проблемы после посещения этих мест. Кроме святилищ умерших святых в ряде районов Азербайджана есть верования, близкие к тотемизму. Например, есть святилища верблюда и змей в одном из пригородов Баку. Считается, что там люди могут найти исцеление от болезней, а посетившие эти места бесплодные женщины могут забеременеть. Есть также такие анимистические верования.

Несмотря на древнейшее происхождение всех этих верований, их в конечном итоге связывают с исламом. То есть народная вера тесно переплетена с мусульманскими ценностями и во многом «исламизирована». Народная вера во все времена и среди всех народов отличалась своей склонностью к мистике и примитивизму. Сложные богословские конструкции всегда неинтересны массам народа, который стремится в простых чувственных образах увидеть нечто чудесное и сакральное. Ему это нужно непосредственно увидеть, услышать или ощутить. Чувства исцеления, решения всех проблем часто происходят по причине психологического настроя людей, но они склонны связывать это со сверхъестественным. Потом подобные рассказы распространяются в массах народа и становятся легендами, в которые все начинают верить. Это искоренить практически невозможно. А когда есть такие реалии, то

всегда находятся те, кто их воплощает в конкретные дела. Более предприимчивые и деловые люди просто извлекают из всего этого большие материальные выгоды и прибыли, так как вера всегда подкрепляется пожертвованиями, на которых умные люди всегда могут сделать большой капитал.

Однако надо отметить, что «исламизированные» народные верования относятся к фундаментальной религии косвенно. Что же касается непосредственно исламских структур, организаций, учебных и культовых сооружений, то их число за годы независимости Республики Азербайджан существенно увеличилось. По состоянию на 2011 г. в стране насчитывалось уже 1802 мечети. Из них большинство составляют старые культовые сооружения досоветского периода. Количество новых выстроенных мечетей достигло 595. В Государственном комитете по работе с религиозными образованиями в 2011 г. зарегистрировано 534 религиозные общины, из которых большинство являются мусульманскими.

Для регулирования государственно-религиозных отношений, соответствия деятельности религиозных организаций азербайджанскому законодательству и их регистрации в 2001 г. был создан Государственный комитет по работе с религиозными образованиями. Деятельность религиозных организаций, которые не прошли регистрацию в этом Комитете, является незаконной. Этот Комитет также осуществляет надзор за издаваемой в стране и ввозимой из-за рубежа религиозной литературой. Без специальной религиоведческой экспертизы этого Комитета издавать или ввозить религиозную литературу не разрешается. Продажа религиозной литературы также осуществляется в специальных магазинах, которые имеют разрешения для этого.

Однако насколько эффективна эта практика, неизвестно, так как с протяжением времени расширяется сеть интернет-услуг и любая религиозная литература, запрещенная этим Комитетом, появляется на различных сайтах, откуда любой человек может ее скачать. По этой причине сама идея религиоведческой экспертизы начинает устаревать и терять свое значение.

Именно путем создания сайтов и публикаций там литературы различные религиозные структуры обходят запреты Комитета. Создание интернет-сайтов и форумов стало неотъемлемой частью деятельности любой религиозной организации. В последнее время их сеть, вещающая на Азербайджан, весьма расширилась. Существуют уже достаточно обширные религиозно-политические, новостные, догматические порталы, форумы, блоги и другие ресурсы.

Помимо этого в Азербайджане был издан специальный Закон о свободе совести, в который время от времени по мере необходимости вводятся изменения. Законодательная основа для государственно-религиозных отношений отражена в этом законе. Согласно этому закону, все мусульманские организации страны подчиняются Духовному управлению мусульман Кавказа. Среди внесенных поправок в этот закон – положение о том, что иностранным гражданам запрещается вести религиозную пропаганду на территории республики. В настоящее время в парламенте Азербайджана рассматривается возможность запрета на ведение религиозной пропаганды и занятия священнических должностей тем людям, которые самовольно, без разрешения государственных органов, обучались в зарубежных исламских учебных заведениях. Таким образом, государство ставит преграду на пути распространения нежелательных для него тенденций.

Также в Азербайджане еще со времен Советского Союза действует Духовное управление мусульман Закавказья, которое за годы независимости было переименовано в Управление мусульман Кавказа (УМК). Этому Управлению подчинены все мусульманские общины и культовые сооружения страны. В нем объединена деятельность шиитских и суннитских организаций. Возглавляет УМК шейх-уль-ислам, по вероисповеданию шиит, а его первым заместителем является муфтий-суннит.

По согласованию с Россией и Грузией деятельность УМК распространяется и на эти страны. Однако в последнее время среди мусульман России появились сомнения в целесообразности присутствия УМК в их религиозной жизни и критика этой структуры. Что же касается Грузии, то и тут в 2011 г. позициям УМК был нанесен существенный урон. Дело в том, что в этой стране было создано свое Управление мусульман Грузии. По этим причинам будущее УМК не представляется ясным. Если его руководству не удастся преодолеть этот кризис, то эта организация должна будет быть переименована и действовать только на территории Азербайджана. Но и в самой стране ее будущее, возможно, будет в дальнейшем проблематичным. Дело в том, что вопрос о целесообразности сохранения этой оставшейся с советских времен структуры уже вызывал дебаты и споры. В прошлом были острые конфликты между УМК и Государственным комитетом по работе с религиозными образованиями. В настоящее время открытых конфликтов вроде нет, но не исключено, что проблемы между ними остаются, но по взаимной договоренности не разглашаются.

Что касается функционирования мусульманских религиозных учебных заведений Азербайджана, то оно осуществляется на основе лицензии, которая выдается им Министерством образования Республики Азербайджан. Однако до этого они должны представить в это министерство разрешение Государственного комитета по работе с религиозными образованиями на законность их деятельности. Именно выпускникам азербайджанских исламских учебных заведений отдается приоритет при ведении религиозной пропаганды и занятии должностей священнослужителей.

В стране также действует факультет богословия при Бакинском государственном университете, в котором выпускаются богословские кадры с высшим образованием. Он был основан в 1992–1993 гг. на основе соглашения между Министерством образования, Бакинским государственным университетом и Министерством по делам религий (Даянет вакфы) Турции. Срок обучения составляет пять лет, а выпускники получают специальность богослова-исламоведа и преподавателя арабского языка.

Еще одним крупным в Азербайджанской Республике исламским учебным заведением, которое было основано в годы независимости, является Бакинский исламский университет. Он функционирует в ведении Управления мусульман Кавказа. В этом университете имеется два факультета – исламоведения и шариата. Имеются также его филиалы в других городах Республики Азербайджан.

После обретения независимости в Азербайджане стало постепенно расти влияние религии, появились иностранные миссионеры, стали распространяться нетрадиционные учения. Самую большую активность стали проявлять именно миссионеры различных исламских движений, что было естественно, так как традиционно мусульманское в своем большинстве население было склонно больше воспринимать их, чем представителей других верований. Но вся проблема заключалась в том, что современный ислам является чрезвычайно политизированным и практически все исламские организации, так или иначе, представляют собой определенные религиозно-политические силы. В Азербайджане все они в основном представляют интересы тех сил, которые вовлечены в процессы, которые происходят в Кавказском регионе.

Исламские организации Азербайджана в основном либо иранской, либо турецкой, либо арабской ориентации. Иранцы обладают в Азербайджане своими религиозно-политическими структурами и гуманитарными фондами. Их деятельность распро-

страняется в основном на мусульман-шиитов. Турки также имеют свои представительства в Азербайджане и ведут работу в преимущественно суннитских районах республики. Что касается различных арабских организаций, то в основном они представлены салафитами, которые в недалеком прошлом были популярны среди молодежи страны. Однако в последнее время их позиции в стране значительно ослабли по причине их внутреннего раскола, который привел к акту террора в основанной ими мечети «Абу Бекр» в Баку. После этого власти страны приняли меры по ужесточению контроля за этими группировками, что привело к их ослаблению.

Помимо салафитских групп в Азербайджане действует также проект умеренного ислама «Срединный путь» (Васатыйя), который основан здесь Кувейтским представительством. Однако это больше просветительская организация, которая выступает против религиозного радикализма и не ведет активной проповеднической работы с массами населения. Их деятельность ограничивается гуманитарной сферой, организацией круглых столов, выпуском литературы.

В зависимости от своих интересов западные политические структуры также иногда поддерживают различные исламские силы. Они периодически ведут диалог со всеми этими силами для проведения своей политики. Есть также религиозные силы местной ориентации. Они в основном сконцентрированы вокруг Управления мусульман Кавказа и поддерживаются государством. Между всеми этими ориентированными группами идет определенная конкуренция за сферы влияния и души людские.

Исламских политических сил, которые официально задействованы в политике, немного. Сунниты большой активности в сугубо политической деятельности не проявляют. Этим больше занимаются шиитские группы. Наиболее известной из них является Исламская партия Азербайджана (ИПА), которая в настоящее время не является официально зарегистрированной. В первые годы независимости, когда в стране царил обстановка нестабильности, таких сил, помимо нее, было несколько. Однако после укрепления азербайджанской государственности они прекратили свое существование.

ИПА считается проиранской политической силой, которая ставит своей конечной целью установление в Азербайджане исламской государственности. В ее адрес время от времени выдвигаются обвинения в антигосударственной деятельности, шпионаже

в пользу Ирана и других стран и проводятся аресты ее лидеров. Однако сами представители этой незарегистрированной партии отвергают эти обвинения и обвиняют власти в репрессиях. В то же время социальная база ИПА небольшая. В ней в основном задействована лишь часть активных верующих, общий процент которых в республике в целом невысок.

Помимо этой политической организации в Азербайджане существуют другие религиозные силы, которые официально не заявляют о себе как о политических организациях, а представляют собой объединения в защиту традиционных ценностей общества или комитеты по правам человека. В основном они также представлены шиитской частью мусульман Азербайджана. Они связаны как с местными и зарубежными исламскими организациями, так и с западными представительствами и азербайджанскими оппозиционными демократическими силами, которые, очевидно, во временном союзе с этими структурами пытаются достигнуть в стране некоторых своих целей. Члены этих исламских организаций часто бывают в различных структурах западных стран в Азербайджане и совершают поездки в Америку и европейские страны по их приглашению. В то же время они не менее активно сотрудничают с исламскими структурами, курс которых является антизападным. Налицо очевидное противоречие в деятельности этих структур, что ставит под сомнение их способность иметь какие-то четкие идеи и принципы своей деятельности.

Этими организациями время от времени поднимаются вопросы общественно-политического характера, которые вызывают бурную полемику в некоторых кругах азербайджанского общества. Эти полемики также вызывают интерес у азербайджанских оппозиционных демократов, которые используют их в своих претензиях к властям Азербайджана. В этом случае совершенно очевиден некоторый временный союз прозападных либералов с исламскими организациями для достижения некоторых взаимовыгодных целей. Разумеется, что противоречия принципиального характера между ними существуют, и в дальнейшем они будут идти по нарастающей.

В то же время бывали случаи, когда участники таких общественных религиозных организаций оказывались вовлеченными в политические процессы в Азербайджане, особенно в ходе президентских выборов. Некоторые их члены и лидеры поддерживали оппозиционные силы. В случае возникновения беспорядков власти

страны обвиняли их в организации беспорядков, и они подвергались арестам. В целом же деятельность всех таких религиозно-политических организаций находится под наблюдением министерств национальной безопасности и внутренних дел.

Время от времени представителями таких общественных религиозных организаций поднимаются различные проблемы, связанные с правами верующих. Наиболее острой темой является проблема мусульманского женского покрытия «хиджаб». Первоначально был поднят вопрос о правах мусульманских женщин, которые отказывались фотографироваться в удостоверениях личности с непокрытой головой. Однако, несмотря на дебаты и полемику в обществе, этот вопрос решить так и не удалось.

После этого в 2011 г. Министерство образования издало указ о единой школьной форме для учащихся республиканских начальных учебных заведений. В ответ многие мусульманские организации начали протестовать против того, что там не предусмотрен хиджаб для девочек из практикующих мусульманских семей. Эти споры также ведутся на протяжении уже года. Вышеуказанные мусульманские общественные организации и комитеты по правам человека по этой проблеме нашли взаимопонимание у сторонников азербайджанской прозападной демократии. Ими совместно обсуждалась эта проблема. Там озвучивались цифры о том, сколько девочек из религиозных семей лишены возможности посещения начальной школы. Назывались тысячи таких случаев. Однако неизвестно, насколько эти цифры соответствуют реальности.

После этого появилась информация о том, что возле школ верующие устраивали пикеты, и были отмечены случаи насильственных конфликтов между верующими и администрацией школ. Самой крупной акцией протеста по этому вопросу стала акция верующих перед Министерством образования, которая была разогнана полицией, а ее отдельные активные члены арестованы.

В то же время необходимо отметить, что большинство населения Азербайджана относится равнодушно ко всем этим вопросам религиозного характера по причине своей малой религиозности. Поэтому акции верующих не нашли поддержки большинства азербайджанского общества и оказались безуспешными. Более того, в ходе полемики, которая развернулась по проблеме хиджаба, оказалось, что многие граждане как минимум не возражают против решения Министерства образования, а многие даже поддерживают его. По словам оппонентов протестующих, вера является сознательным выбором совершеннолетнего человека. Малолетние

же дети надевают хиджаб или другую религиозную атрибутику не сознательно, а под воздействием или давлением семей, в которых они воспитываются. Поэтому в начальных учебных заведениях хиджаба быть не должно. Только с наступлением совершеннолетия, после окончания школы, девушка может сознательно сделать свой выбор в пользу религиозной атрибутики. Разумеется, что верующие выступают со своими доводами против этих утверждений и ставят вопросы о законах религии, правах человека и свободе вероисповедания.

Несмотря на то что в этом вопросе активность верующих была достаточно высокой, тем не менее им так и не удалось достигнуть каких-либо положительных результатов. Однако проблема пока остается открытой.

Еще одной проблемой, которая привела к конфликтной ситуации, было решение по сносу или прекращению деятельности мечетей, которые в соответствии с вердиктами судов были признаны незаконно построенными без соответствующего разрешения органов власти. В результате этого было снесено и закрыто несколько культовых сооружений. Но и в этот раз, несмотря на недовольство религиозных организаций, полемику в обществе и даже открытые акции протеста со стороны некоторых верующих, властям удалось удержать ситуацию под полным контролем. Тем более что подавляющее большинство населения в силу своей секулярности опять же осталось равнодушным ко всем этим протестам.

Имевший место снос культовых сооружений, признанных судами незаконно выстроенными, имел некоторый международный резонанс. В некоторых зарубежных странах, например в Иране, имели место попытки интерпретировать эти события как антиисламскую политику азербайджанских властей. Другую версию пытались придать этому событию в российских СМИ, принадлежащих некоторым мусульманским организациям. Там шла информация о том, что как будто в Азербайджане имеют место преследования суннитов со стороны шиитских властей, которые преследуют и закрывают их мечети, запрещают деятельность суннитских организаций. Но на самом деле все это совершенно не соответствует действительности. Во-первых, власти Азербайджана абсолютно секулярные, что отражено в ст. 18 Конституции Азербайджана, и не отдают предпочтение ни одной из существующих в стране конфессий. А во-вторых, в стране больше было снесено или закрыто мечетей, принадлежащих шиитским общи-

нам. Причем косвенно признавалось, что при строительстве этих сооружений не были полностью согласованы все законные основания для этого.

На самом деле поводом для закрытия бакинской мечети «Абу Бекр», в которой собирались представители салафитского направления ислама, было совершение в ней террористического акта, в результате которого имелись погибшие и раненые. А другая мечеть «Шахидляр», в которой собирались преимущественно традиционные ханафиты и шафииты, была закрыта по причине ремонта, как официально было заявлено. В оппозиционной прессе есть предположения и о том, что будто бы причиной закрытия мечети, построенной турками, стало некоторое охлаждение азербайджанско-турецких отношений. Однако эти предположения вряд ли соответствуют действительности, так как кратковременное похолодание отношений уже давно прошло, но мечеть остается закрытой. Это подтвердили и сотрудники турецкого посольства в Баку. Поэтому можно предположить, что ее закрыли из-за близости к парламенту и другим правительственным учреждениям, так как считают нежелательным в такой близости от них большое скопление народа. Возможно, остерегаются того, что эта людская масса может спровоцировать беспорядки в государственных учреждениях, как это имеет место в ряде стран Ближнего Востока, где после пятничных намазов начинаются политические акции.

Причиной настороженного отношения азербайджанских властей к увеличению присутствия в стране религиозной атрибутики являются опасения того, что они взяли курс на управление ситуацией в религиозной сфере и недопущения выхода событий из-под контроля. Все дело в том, что Азербайджан находится в очень взрывоопасном регионе, где пересекаются интересы различных мировых сил, которые могут быть заинтересованы в дестабилизации внутреннего положения в стране. Бесконтрольная и слабая политика азербайджанских властей в религиозной сфере может привести к тому, что эти мировые силы будут делать ставку на религиозный фактор для достижения своих целей.

События в мире являются очевидным примером того, как исламский религиозный фактор может быть использован различными мировыми игроками для подрыва государственных устоев различных стран. Тем более что на протяжении периода своей независимости Азербайджан уже сталкивался с проблемой религиозного террора со стороны различных исламских группировок радикального толка. Кроме того, страна находится в состоянии войны с

Арменией, которая может использовать любую нестабильность для укрепления своих позиций в регионе Южного Кавказа.

В Азербайджане также присутствуют как шииты, так и сунниты. А отношения между этими мусульманскими конфессиями в целом складываются весьма проблемно во всем мире. Только по причине малой религиозности населения и умелой политики властей в Азербайджане удастся достигнуть стабильности в этой сфере. Внешне никакого конфликта между шиитами и суннитами Азербайджана нет. Однако несколько таких случаев все же было отмечено. Например, был конфликт между этими общинами в одной из мечетей города Гейчай. Есть также недовольство некоторых лидеров религиозных групп страны. Любые послабления властей в вопросах наведения порядка в деятельности религиозных организаций могут ввергнуть страну в межконфессиональный конфликт между шиитами и суннитами, как это имеет место в Ираке или Пакистане. Несмотря на мирное сосуществование шиитов и суннитов Азербайджана, в виртуальной сфере, на форумах и блогах Интернета между ними идет бурная полемика, ведутся ожесточенные споры, доходящие до грубости, в которых каждая сторона заявляет о своей правоте. Все это при определенных обстоятельствах может в любой момент выйти в реальную жизнь.

Также некоторые силы пытаются использовать суннитско-шиитские противоречия для этнической напряженности. Имеет место противопоставление по конфессиональным признакам некоторых этнических групп всем остальным, подразумевая, что данный суннитский этнос будто бы угнетается шиитским большинством. Хотя на самом деле в стране нет никакой межконфессиональной напряженности.

Именно всеми вышеуказанными причинами объясняется введение жесткого контроля над деятельностью религиозных организаций, которое в настоящее время осуществляется в Азербайджане. Возможно, что в проводимой политике имели место ошибки, некоторые перегибы и бюрократический произвол. Все это также недопустимо, так как все эти факторы также могут взорвать ситуацию в сфере отношений государства и религии. Однако шаги азербайджанских властей, несмотря ни на что, пока выдерживают испытание временем. Главная цель, которой они добиваются, – это сохранение стабильности в стране. И этой цели им пока достигнуть удастся, несмотря ни на что. Однако в будущем все будет

зависеть от их способности реагировать своевременно и адекватно на различные изменения в сфере религиозной политики.

*«Ислам в СНГ»,
М.–Н. Новгород, 2011 г., № 4 (5), с. 35–45.*

Аркадий Дубнов,
обозреватель («Московские новости»)
ТАШКЕНТ УШЕЛ, ПРОБЛЕМЫ ОСТАЛИСЬ

Решение Узбекистана приостановить членство в Организации Договора о коллективной безопасности дало повод для очередного раунда дискуссии об эффективности этой структуры. Очевидно, назрела необходимость разобраться, в каком состоянии находится постсоветское пространство на третьем десятилетии после распада единого государства. Помимо накопившихся геополитических проблем многое связано с личными отношениями между лидерами стран, возникших на месте СССР.

Год назад во время церемонии официального фотографирования участников юбилейного саммита Шанхайской организации сотрудничества в Астане президент Узбекистана Ислам Каримов поменялся местами с президентом Киргизии Розой Отунбаевой, чтобы только не оказаться рядом с таджикским коллегой Эмомали Рахмоном. На саммит СНГ, состоявшийся в сентябре 2011 г. в Душанбе и приуроченный к 20-летию Содружества, Каримов не приехал, а месяцем раньше проигнорировал неформальную встречу в верхах ОДКБ в Астане. Еще больше, чем хозяин мероприятия Нурсултан Назарбаев, оскорбил Александр Лукашенко, председательствовавший тогда в Организации. Он разразился резкой тирадой в адрес Ташкента: мол, пора исключать «страны, которые не желают сотрудничать в рамках договора в полной мере». Последняя стычка произошла в декабре на официальном саммите ОДКБ в Москве. В ответ на упреки Лукашенко и Назарбаева в том, что он рассорился чуть ли не со всеми партнерами, Каримов ответил чрезвычайно эмоционально.

Возвращение в Кремль Владимира Путина, казалось, означало для Ислама Каримова возможность возобновить доверительные отношения хотя бы с Россией, в известной степени утерянные за годы президентства Дмитрия Медведева. Во всяком случае, именно на такие предположения наводил поток славословия из уст узбекского лидера в адрес Путина на их встрече в Москве спустя

неделю после инаугурации российского руководителя. «Путин – это тот человек, с которым можно идти в разведку», – сказал Каримов и напомнил о своем призыве к Путину в 2008 г. баллотироваться на третий срок несмотря на конституционные ограничения. Ислам Каримов поставил подпись под совместной декларацией по случаю 20-летия Договора о коллективной безопасности и 10-летия создания Организации. В этом документе президенты подтвердили «приверженность целям и принципам Договора о коллективной безопасности, готовность и далее развивать и углублять всесторонние союзнические отношения».

Однако уже спустя две недели на саммите ШОС в Пекине между Узбекистаном и его партнерами по ОДКБ, являющимися членами ШОС, – Казахстаном, Киргизией, Россией и Таджикистаном – вновь обнаружились серьезные разногласия. На этот раз поводом стало предоставление Афганистану статуса наблюдателя при Шанхайской организации. Ташкент все последние годы занимает особую позицию, настаивая на приоритете двусторонних отношений с Кабулом и стремясь избежать его активного втягивания в орбиту ШОС. Возможно, узбекское руководство, никогда не питавшее теплых чувств к афганскому президенту Хамиду Карзаю, не хочет укрепления его позиций за счет более тесной привязки Кабула к Москве, а главным образом к Пекину.

Наложить вето Каримов не решился, но с некоторыми из коллег поделился, мягко говоря, неудовольствием по этому поводу. Спустя неделю Ташкент уведомил секретариат ОДКБ о приостановлении своего членства. Еще через пару недель об этом было объявлено публично.

В Москве некоторые высокопоставленные чиновники расценили это как пощечину – еще не высохли чернила подписи Каримова под московской декларацией, где он подтверждал верность союзническим отношениям. Российские дипломаты предпочитали отмалчиваться: «Изучаем ситуацию. Юридической нормы, предусматривающей возможность приостановления членства в ОДКБ в одностороннем порядке, в уставных документах нет». Министр обороны Казахстана Адильбек Джаксыбеков напомнил, что, согласно «Положению о порядке приостановки участия государства-члена в деятельности органов ОДКБ или его исключения из Организации», утвержденному в Астане 18 июня 2004 г., просьба узбекской стороны будет рассмотрена на сессии Совета коллективной безопасности в Москве в декабре 2012 г. Решение должно быть принято на основе консенсуса.

Аналитики заговорили о неизбежном распаде ОДКБ в результате выхода из него Узбекистана. Скорее всего, в ближайшем будущем этого не случится, как не распалось Содружество Независимых Государств. Ведь обе структуры являются скорее имиджевыми, нежели реально функционирующими, и – каждая по своему – они будут еще определенное время служить демонстрацией попыток Москвы удержать постсоветское пространство в рамках некой исторической, ментальной и экономической общности. Как заметил недавно по поводу ОДКБ один из российских чиновников, курирующих сотрудничество с «ближним зарубежьем», «альтернативы консолидации вокруг России государств СНГ нет». Те же страны, которые не хотят иметь ничего общего с Москвой, будут рвать институциональные связи с СНГ и Россией так же решительно, как это сделала Грузия. Тбилиси обозначил возможность принципиально иного формата отношений бывшей советской окраины с Россией, но, несмотря на радикальное политическое расхождение, экономическая жизнь Грузии по-прежнему очень зависит от северного соседа.

Для Узбекистана грузинский путь вряд ли приемлем. Достаточно вспомнить несколько миллионов узбекских трудовых мигрантов, зарабатывающих на жизнь в России и отсылающих домой ежегодно не менее 4 млрд. долл. (в 2011 г. – 4,9 млрд. долл.). Когда в прошлом году во время конфликта в связи с арестом российского самолета и экипажа в Таджикистане Москва дала понять, что может начать депортировать работающих в России таджиков, Душанбе быстро пошел на попятный.

Владимир Путин постарался приглушить скандальный резонанс от демарша Ташкента. Выступая в начале августа перед бойцами расквартированной в Ульяновске бригады ВДВ, которая входит в состав Коллективных сил оперативного реагирования ОДКБ, он назвал ОДКБ «важной организацией». Она «является определенным гарантом нашего взаимодействия с партнерами и союзниками, прежде всего, конечно, на так называемом постсоветском пространстве, механизм которого можно эффективно и быстро использовать в случае возникновения угроз, прежде всего внешних». Аккуратность путинских формулировок – «определенный гарант» – деталь красноречивая. Взаимодействие в рамках ОДКБ до сих пор можно было обнаружить лишь в ходе многочисленных военных маневров, непременным участником которых были российские подразделения. Однако трудно вспомнить, когда к таким учениям

присоединялись узбекские военные, а уж тем более плечом к плечу с таджикскими коллегами.

Откровенная враждебность между Узбекистаном и Таджикистаном давно стала притчей во языцех, а формально союзнические отношения двух стран вызывают горькие усмешки по обе стороны узбекско-таджикской границы. Большой дискредитации самой ОДКБ, нежели десятки километров заминированных участков этой границы, придумать трудно. Недавно официальный Душанбе впервые напомнил о «медвежьей услуге доброго соседа», якобы по вине которого Таджикистан оказался единственной советской республикой, которая после распада СССР не смогла национализировать свои военно-технические объекты. Как утверждалось в статье, опубликованной на сайте таджикского посольства в Москве, в начале 1990-х годов это придало силы радикальным исламистам, осмелившимся развязать гражданскую войну в Таджикистане. Но самым глубоким клинчем, из которого уже много лет не могут выйти Ташкент и Душанбе, остается строительство Рогунской ГЭС в Таджикистане. Узбекское руководство рассматривает ее как угрозу своей национальной безопасности, а его таджикский визави, наоборот, считает противодействие Ташкента строительству ГЭС главной внешней угрозой суверенитету Таджикистана.

Не лучше ситуация и на границе Узбекистана с Киргизией, где недавно произошел вооруженный инцидент, жертвами которого стали пограничники с обеих сторон. Катастрофический уровень недоверия и межэтнической вражды узбеков и киргизов, особенно обострившейся в результате кровопролитных ошских событий июня 2010 г. на юге Киргизии, продемонстрировал чрезвычайную уязвимость системы коллективной безопасности в Центральной Азии. А если называть вещи своими именами, ее практически полное отсутствие.

Не слишком дружелюбная атмосфера царит и на границе Узбекистана и Казахстана. В июле 2011 г. узбекские пограничники почти две недели не сообщали о задержанных ими в горах Тянь-Шаня 12 казахстанских альпинистах, среди которых было девять подростков. В июне этого года узбекские власти отказались пропустить через свою территорию в Таджикистан военнослужащих и военную технику Казахстана для участия в военных учениях ШОС «Мирная миссия-2012». Узбекистан, будучи членом ШОС, в этом мероприятии не участвовал.

Так выглядит сотрудничество Узбекистана с тремя союзными с ним государствами – членами ОДКБ. Можно ли ожидать надежного и доверительного взаимодействия силовых структур четырех государств Центральной Азии, входящих в ОДКБ, в случае возникновения внешних угроз? Вопрос риторический. Вместо ответа можно вспомнить прошлогоднюю историю с приглашением в Душанбе взвода иранской армии для участия в параде по случаю 20-летия независимости Таджикистана. Министр обороны Шерали Хайруллаев с гордостью объявил тогда, что если понадобится, то иранские братья в течение пары часов прибудут на помощь Таджикистану. Но вышла неувязка: Узбекистан и Туркмения не разрешили доставку «братьев» на парад через свое воздушное пространство. Помогли американцы, обеспечившие пролет иранских военных через афганское небо. Едва ли не единственный пример того, как Соединенные Штаты оказали содействие Тегерану.

В 2006 г. автор этих строк был в Сочи свидетелем встречи Владимира Путина и Ислама Каримова, после которой президент Узбекистана объявил о возвращении страны в ОДКБ. Событие было вполне ожидаемым. Таким способом Ташкент отблагодарил Москву за поддержку силового подавления беспорядков в Андижане в мае 2005 г., приведшего к глубокой мировой изоляции узбекского руководства. Один из высокопоставленных российских чиновников заметил с горечью, что вместе с Узбекистаном мы обязательно «втащим в ОДКБ» и весь багаж его проблем с соседями. Это и случилось, хотя сам Узбекистан до конца в ОДКБ так и не вступил. Около 15 соглашений и протоколов, заключенных в рамках Организации, Ташкент не ратифицировал.

На готовность узбекского руководства тесно сотрудничать с союзниками по ОДКБ вряд ли уже тогда кто-то мог серьезно рассчитывать, настолько силком загоняли Ташкент в Организацию. И не такой уж сенсацией стали рассекреченные «Wikileaks» депеши американских дипломатов, из которых стало известно, что в 2009 г. Ислам Каримов, встречаясь с первым заместителем госсекретаря США Уильямом Бёрнсом, обвинял Москву в имперских амбициях и стремлении создать «анти-НАТО», чтобы доминировать на постсоветском пространстве. Даже странно, что избавиться от двусмысленности своего положения среди партнеров по ОДКБ узбекский президент решил только три года спустя.

Согласно ст. 3 Устава ОДКБ, ее целью, в частности, является «защита на коллективной основе независимости, территориальной

целостности и суверенитета государств-членов». Шаг Ташкента, возможно, позволит честно ответить на вопрос: существуют ли ныне условия для коллективных действий по обеспечению безопасности в той части постсоветского пространства, которая еще готова видеть Россию в качестве главного гаранта? И как вообще трактовать понятие безопасности для стран, входящих в ОДКБ?

В 2011 г. генсек ОДКБ Николай Бордюжа собрал за круглым столом экспертов и политологов, предложив им устроить мозговой штурм в поисках новых идей для совершенствования деятельности Организации. Попытка обнаружить какую-либо идеологию, которая объединяла бы входящие в нее государства по примеру либеральных ценностей западной демократии для стран – членов НАТО, закончилась конфузом. С трудом отыскивали одну такую ценность – стабильность. Но, как заметила директор Центра европейской безопасности ИНИОН РАН Татьяна Пархалина, на Западе эту стабильность понимают как консервацию авторитарных режимов, для обеспечения которой как раз и создана ОДКБ. И никто не оспаривал очевидное: главные угрозы стабильности – внутри каждой из стран, а вовсе не вне.

Может ли в такой ситуации быть полезной ОДКБ, ст. 5 Устава которой предписывает «невмешательство в дела, подпадающие под национальную юрисдикцию государств-членов»? На этот вопрос пришлось отвечать дважды за последние годы. Упомянутые выше ошские события в Киргизии в июне 2010 г. и краткосрочная военная операция таджикских правительственных войск в Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО) в июле 2012 г. Ни в том ни в другом случае ОДКБ не стала вмешиваться, хотя в июне 2010 г. этот вопрос рассматривался, поскольку с просьбой о помощи обратилась глава временного правительства Киргизии Роза Отунбаева. Генсек ОДКБ Николай Бордюжа вынужден был признать, что механизмов реагирования на межэтнические столкновения, подобные тем, что произошли на юге Киргизии, не существует. Для выработки таких механизмов была проведена «деловая игра, выявившая достаточно большое количество проблем практического свойства», – деликатно заметил Бордюжа.

В данном случае эти проблемы были обусловлены категорическим вето, наложенным руководством Узбекистана на вмешательство ОДКБ в ошские события. Для Ташкента было неприемлемым появление вблизи его границ российских военных, а именно они могли составлять костяк миротворческих сил.

К слову, эта позиция у Узбекистана не конъюнктурная, а вполне последовательная. В 1999 г. одной из причин отказа Ташкента подписать протокол о пролонгировании участия в системе Договора о коллективной безопасности были планы Москвы создать в Таджикистане российскую военную базу на основе дислоцированной там с советских времен 201-й мотострелковой дивизии. (Сейчас это называют первым выходом Узбекистана из ОДКБ, хотя формально международной организацией она стала только в 2002 г.) Тогда Ислам Каримов откровенно излагал автору этих строк свои претензии к российскому руководству, говоря среди прочего и о своем недовольстве масштабными поставками российского оружия Армении (узбекский лидер не скрывал солидарности с Азербайджаном), и о несогласии со стремлением России сохранить военное присутствие в Приднестровье.

Отказ Ташкента разрешить силам ОДКБ тушить ошский «пожар» 2010 г. может свидетельствовать о главной и самой болезненной проблеме, лишаящей доверительного характера военное сотрудничество в рамках Организации. Авторитарные режимы, правящие в странах Центральной Азии, не уверены, что Москва, посылая своих командос им на помощь, не отдаст одновременно и противоположных приказов. Следует представлять, насколько серьезно развиты антироссийские фобии среди значительной части национальных элит в этом регионе. Боязнь якобы плетущихся российских заговоров является заметным фактором политической атмосферы этих стран.

Не стала вмешиваться ОДКБ и в ситуацию в Таджикистане, когда в конце июля нынешнего года трехтысячный экспедиционный корпус правительственных войск предпринял попытку уничтожить группировку вооруженной оппозиции, базирующейся в Горно-Бадахшанской автономной области. «Это полностью касается внутренней жизни Таджикистана и не требует вмешательства коллективных сил, – сказал генсек ОДКБ Николай Бордюжа, – силовые структуры Таджикистана дееспособны и проблемы в Горном Бадахшане способны решать самостоятельно».

Слова Бордюжи прозвучали в ответ на заявление президента Белоруссии Александра Лукашенко: «Таджикистан – член нашей организации, и обращение президента без внимания оставить нельзя». Выяснилось, что можно. Тем более что никакого обращения Эмомали Рахмона с просьбой о помощи не было. Да и не могло быть, учитывая подозрения, которые Душанбе испытывает к российскому союзнику. Характерным свидетельством этого стали

слухи, распространенные со ссылкой на «осведомленные источники», о готовящемся покушении на президента Таджикистана во время его поездки в ГБАО на празднование 80-летия образования автономии в конце августа. «Источники» утверждали, что за организацией возможного покушения просматривается «узбекский или российский след».

Трудно не согласиться с руководителем Центра международной безопасности РАН Алексеем Арбатовым, заявившим недавно в интервью «Новым Известиям», что «ОДКБ как военного союза не существует, скорее, есть военные отношения между Россией и другими членами ОДКБ». Арбатов подчеркнул, что в Организации отсутствует то главное, что делает ее военным союзом, – «общее представление о внешних угрозах и правилах, которые диктуют военное вмешательство в случае внутренних или трансграничных угроз». По мнению Арбатова, не похожа ОДКБ и на военно-политический союз, на статус которого она претендует. Политолог ссылается на отсутствие политической поддержки действий России в ходе августовской войны 2008 г. на Кавказе союзниками по ОДКБ, ни один из которых до сих пор так и не признал независимость Абхазии и Южной Осетии.

Более того, августовская война изрядно напугала некоторые столицы СНГ, правящие там элиты обнаружили решимость Москвы реализовывать свои интересы на постсоветском пространстве силовым путем. Известно, к примеру, что руководство Туркмении, имеющей нейтральный статус и в ОДКБ не входящей, осенью 2008 г. провело на западе страны, в Прикаспийском регионе, внеочередные военные учения. Есть основания полагать, что это стало демонстрацией готовности принять ответные меры, если в Москве захотят осуществить какие-либо силовые действия в отношении Туркмении. Хорошо известен ряд проблем как экономического, так и гуманитарного характера, осложняющих российско-туркменские связи, отношение российского руководства к которым могло заставить Ашхабад лишней раз понервничать.

Подозрительность, похоже, доминирует в отношениях между соседями по «коммунальной квартире» бывшего СССР. Распад советской державы все еще не закончен, во всяком случае на ментальном уровне, и «бракоразводный процесс», ради которого создано СНГ, продолжается. Причем подозревают не только Москву, подозревает и Москва. Анонсированный Ташкентом выход из ОДКБ породил среди российского экспертного сообщества и политической элиты уверенность в том, что это понадобилось для

того, чтобы устранить препятствия для возврата в страну военной базы США, которая была выдворена в 2005 г. в ответ на осуждение Вашингтоном подавления беспорядков в Андижане. Вывод контингента МССБ из Афганистана к 2014 г., планы Соединенных Штатов оставить значительную часть военного снаряжения в пограничных с Афганистаном странах Центральной Азии, и в первую очередь в Узбекистане, давали для этого основание.

Понимая это, президент Каримов, известный политическим прагматизмом (который многие его партнеры склонны называть в лучшем случае «двурушничеством»), решил сыграть на опережение, попытавшись опровергнуть подобные упреки. В начале августа стало известно о проекте Концепции внешнеполитической деятельности Узбекистана, предложенном им на утверждение парламенту. На третьем десятке лет независимости документ впервые возводит в ранг закона принципы внешней политики. Ознакомившись с ними, понимаешь, почему это понадобилось только сейчас.

Суть Концепции – теоретическое обоснование причин выхода Узбекистана (на этот раз, уверен Ташкент, окончательного) из ОДКБ. Ислам Каримов сформулировал принципы государственного нейтралитета, которого намерена придерживаться его страна. В Концепции, правда, этого термина нет, видимо, на всякий случай. «Узбекистан не принимает участия в военно-политических блоках, оставляет за собой право выхода из любого межгосударственного образования в случае его трансформации в военно-политический блок, не допускает на своей территории размещения иностранных военных баз и объектов, принимает политические, экономические и иные меры по предотвращению своего вовлечения в вооруженные конфликты и очаги напряженности в сопредельных государствах».

Итак, иностранных военных баз в Узбекистане не будет. Но, очевидно, закон обратной силы не имеет, иначе как-то придется определяться с авиабазой германских ВВС, расположенной в пограничном с Афганистаном Термезе. Ей, впрочем, и раньше предусмотрительно был придан другой, менее вызывающий, статус. Ничто не мешает в случае необходимости сделать то же самое и по отношению к любой другой военной инфраструктуре, которой смогут пользоваться иностранцы. Такая же постоянно действующая и почти всех устраивающая уловка применяется с 2009 г. и по отношению к бывшей военной базе «Манас» в Киргизии, которая теперь называется Международным центром транзитных перево-

зок. Но, выходя из ОДКБ, Ташкент избавляет себя от необходимости согласовывать все подобные решения с «заклятыми союзниками», такими как Таджикистан.

Чрезвычайно важными, с точки зрения Ташкента, выглядят и следующие положения Концепции: Узбекистан «принимает политические, экономические и иные меры по предотвращению своего вовлечения в вооруженные конфликты и очаги напряженности в сопредельных государствах... проблемы Центральной Азии должны решаться самими государствами региона без вмешательства внешних сил... интеграция не должна быть навязана извне, она неприемлема, если ущемляет свободу, независимость и территориальную целостность страны или продиктована идеологическими обязательствами».

Каждый из этих пунктов может быть легко проиллюстрирован конкретными ситуациями, уже имевшими место в регионе и послужившими основанием для выражения «особого мнения» Узбекистана практически при каждом обсуждении на саммитах ОДКБ и СНГ. Хорошо читаются здесь и отсылки к различным инициативам Москвы («интеграция не должна быть навязана извне») и к возможности участия российских вооруженных сил, в том числе в составе ОДКБ, в региональных конфликтах («проблемы Центральной Азии должны решаться без вмешательства внешних сил»).

В то же время система взглядов главы узбекского государства на место страны в мире, изложенная в виде Концепции и утвержденная законодательно, является и незашифрованным посланием Москве: «Если мы не с вами, то это не значит, что мы против вас». Зачем нам эта ОДКБ, как бы говорит Каримов, давайте дружить и сотрудничать напрямую.

Такая постановка вопроса обнажает всю болезненную проблематику отношений между странами-членами, а если учесть очевидный факт, что они, за малым исключением, являются государствами с авторитарными режимами, то и проблематику отношений между лидерами. Если исключить из этой системы коммуникаций высшего эшелона президента Узбекистана, вероятно, устойчивость структуры ОДКБ повысится. Однако здесь есть одно «но»: в отличие от других стран Центрально-Азиатского региона, где имеет место какая-то публичная дискуссия о целесообразности членства в ОДКБ, в Узбекистане о подобном обсуждении ничего не известно. И невозможно прогнозировать, какая позиция по этому вопросу возобладает после грядущей смены правящих элит в Ташкенте.

С другой стороны, нынешний узбекский демарш заставляет задуматься о гораздо более общем вопросе – искусственности всей структуры военно-политической безопасности, концентрирующейся вокруг России. ОДКБ, по сути, представляет сегодня механическое соединение трех систем безопасности, основой каждой из которых является российское участие, – центральноазиатской, южной и западной. 102-я российская военная база в Армении является бесспорным гарантом стабильности на Южном Кавказе. Но солдаты христианской Армении никогда не окажутся в составе подразделений ОДКБ, принимающих участие в каких-либо силовых операциях в Центральной Азии, населенной преимущественно мусульманами. И наоборот, даже в самых смелых фантазиях невозможно представить себе, что казахский или киргизский спецназ будет отправлен в помощь армянам на карабахский фронт сражаться с единоверцами из Азербайджана.

Точно так же крайне трудно вообразить участие белорусских бойцов в операциях на Кавказе или Центральной Азии, сколь бы ни волновали Александра Лукашенко события на этих дальних фронтах. Президента Белоруссии больше заботит необходимость «проработать совместную миротворческую деятельность в формате ООН – ОДКБ», с инициативой которой он выступил в прошлом году, будучи председателем в ОДКБ. В свою очередь, центральноазиатские и армянские союзники Минска по ОДКБ не слишком обеспокоены обнаруженными в белорусском небе дырами в системе ПВО на западных рубежах Организации, сквозь которые плюшевые мишки со шведского легкомоторного самолета проникли на территорию коллективной безопасности. С их точки зрения, это проблема Москвы, имеющей единую с Минском систему ПВО, а вовсе не ОДКБ.

Финал затянувшегося прощания Ташкента с ОДКБ еще более остро ставит вопрос об автономном функционировании каждой из трех составляющих Организации. Особенно актуальна эта проблема для Центральной Азии – до ухода натовского контингента из Афганистана остается совсем мало времени, и штабистам стран-союзниц уже пора верстать конкретные планы действий на случай эскалации напряженности в регионе. Узбекская фронда мешать им больше не будет, и за это Ташкенту надо сказать отдельное спасибо. Но если договориться не удастся, возложить за это ответственность на Узбекистан тоже уже не получится.

*«Россия в глобальной политике»,
М., 2012 г., т. 10, № 4, с. 70–80.*

Е. Денисов,
ПОЛИТОЛОГ
ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ
КАК РЕГИОН МЕЖДУНАРОДНОЙ ПОЛИТИКИ

Центральная Азия (Узбекистан, Туркменистан, Таджикистан, Киргизстан и Казахстан)¹ на рубеже XX–XXI вв. стала объектом повышенного внимания мировых экономических и политических центров. Такая тенденция обусловлена развертыванием активного соперничества между крупными региональными и глобальными державами за влияние в регионе; многочисленными трансграничными угрозами и вызовами, исходящими из него; разведанными запасами углеводородов. Будущее региона неопределенно. Оно зависит и от внешних причин, и от политической стабильности, и от степени внутренней интеграции.

Для мировой экономики Центральная Азия (ЦА) сегодня интересна в первую очередь как источник сырья. В политической сфере для международных игроков на повестке дня стоят вопросы исходящих отсюда таких угроз, как экспорт нестабильности, терроризм и религиозный экстремизм, наркотрафик, миграция и пр. В современной Центральной Азии борьба внешних сил принимает формы конкуренции различных интеграционных проектов, которые поддерживаются теми или иными нерегиональными силами. Важной составной частью этих проектов оказывается борьба за направления транспортных коммуникаций, и особенно трубопроводов.

Каждый международный регион характеризуется той или иной структурой формальных и неформальных институтов. К первым относятся международное право, уставы и решения ООН и других международных организаций, двусторонние и многосторонние договоры. Ко вторым можно отнести идентичность, куль-

¹ В политическое употребление термин «Центральная Азия» был введен в январе 1993 г. по решению саммита пяти государств региона в Ташкенте. Прежде в отечественной литературе эта территория именовалась «Средней Азией и Казахстаном». Однако, с точки зрения географической науки, Центральная Азия – это гораздо более крупный регион, включающий, помимо Средней Азии и Казахстана, также Монголию и западную часть Китая; такого же мнения придерживается и ЮНЕСКО. В качестве членов Центрально-Азиатского–Каспийского региона могут рассматриваться также Азербайджан и пограничные с Казахстаном территории России – от Астраханской области на западе до Алтайского края на востоке.

турно-цивилизационные нормы и системы ценностей региона, традиции взаимодействия, выработанные в ходе исторического развития.

Что касается постсоветского пространства, то ряд западных и часть российских исследователей полагают, что оно распадается, а входящие в него государства «притягиваются» к другим международным регионам, которые, с точки зрения известного политолога из Московского центра Карнеги Дмитрия Тренина, обладают большими возможностями для поддержания стабильности и внутрирегионального сотрудничества, чем ведущий интегратор СНГ – Россия.

Чем выше степень институционализации международных отношений в том или ином регионе, тем значительнее роль формальных и неформальных институтов. Примером может служить современная Западная Европа. Там на первый план в 1990-е годы вышла идея взаимовыгодного сотрудничества. На фоне последствий распада СССР эффективно действовали в ЕС и многосторонние структуры, которые попытались заменить собой по ряду параметров функции отдельных государств. Благодаря тому, что регион, в котором взаимодействие между входящими в него странами происходило с минимальными транзакционными издержками, он стал притягательным и для восточноевропейских государств, стремившихся минимизировать издержки переходного периода, в том числе за счет западноевропейской поддержки.

Экономическая и политическая характеристика Центрально-Азиатского региона (ЦАР)

Политическая ситуация в государствах региона чревата внутренней нестабильностью. Сложившиеся авторитарные политические режимы основаны на доминировании фигуры президента, использующего (в разных пропорциях в разных странах) для упрочения своей власти различного рода патронажно-клиентельные сети и силовые структуры. Для такого рода систем серьезными вызовами являются моменты смены лидеров. Чисто возрастной фактор указывает на возможность смены президента в пяти–семилетней перспективе в двух крупнейших странах региона – Казахстане и Узбекистане. Последующая борьба за власть может вызвать серьезную дестабилизацию в масштабах всего региона.

Граничащие в области Ферганской долины Узбекистан, Таджикистан и Киргизстан подвержены очень серьезным внутри-

политическим угрозам, связанным с деятельностью религиозно-экстремистских и террористических групп.

С экономической точки зрения сырьевые экономики региона очень слабы и зависимы от перемен в конъюнктуре мировых рынков. В советский период центральноазиатские республики политически и экономически были отделены от внешнего мира «железным занавесом» и преимущественно связаны с другими бывшими советскими республиками. Степень их внутренней экономической кооперации также была достаточно высокой – межреспубликанская торговля составляла от 57 до 78% их валового производства. После распада СССР достаточно быстро восстановилась традиционная пестрота и многовекторность внешнеэкономических интересов региона. Другим внешнеэкономическим показателем стало ослабление торговых связей внутри региона. Объясняется это, во-первых, тем, что все они производят различные виды сырья (часто сходного) и, следовательно, нуждаются в рынках промышленно развитых стран. Во-вторых, между государствами региона отсутствует эффективная внутрирегиональная интеграция, а для торгового взаимодействия нет необходимого институционального базиса, поскольку никто в регионе не готов поступаться своими краткосрочными интересами ради его создания. Так, доля других стран Центральной Азии во внешнем товарообороте Казахстана, имеющего крупнейшую в регионе экономику, даже в лучшие годы не превышала 3%, а с учетом нелегальной торговли и контрабанды (включая наркотики) – 5–6%.

Кризис развивающихся рынков 1997–1998 гг., резко усиленный российским дефолтом в августе 1998 г., привел к таможенной войне между центральноазиатскими странами, формально являвшимися членами такой интеграционной структуры, как «Центральноазиатское экономическое сообщество». Узбекистан периодически перекрывал поставки газа в Киргизстан, а Казахстан отключал Узбекистану международные телефонные связи. Поезда из Туркменистана и вовсе грабили на узбекской границе. Характерной чертой является также непрочность внешнеэкономических связей стран региона. Иерархия основных торговых и инвестиционных партнеров постоянно меняется. В нижеследующей таблице представлены основные внешнеэкономические партнеры государств Центральной Азии в середине прошлого десятилетия.

Таблица 1

**Основные внешнеэкономические партнеры
стран Центрально-Азиатского региона в 2004–2006 гг.**

Страна	Место / доля в торговле		Импорт (страна и доля в торговле), %
Казахстан	Доля пяти основ- ных партнеров		63
	1		Россия – 96,4
	2		Китай – 19,3
	3		Германия – 7,4
	4		
Киргизстан	Доля пяти основ- ных партнеров		69,9
	1		Россия – 38,1
	2		Китай – 14,4
	3		Казахстан – 11,7
	4		США – 11,7
Таджикистан	Доля пяти основ- ных партнеров	87,3	62,2
	1	Нидерланды – 40,7	Россия – 24,6
	2	Турция – 31,7	Казахстан – 10,8
	3	Иран – 5,4	Узбекистан – 10,2
	4	Узбекистан – 4,8	Китай – 8,6
Узбекистан	Доля пяти основ- ных партнеров	59,2	68
	1	Россия – 23,7	Россия – 27,6
	2	Польша – 11,6	Южная Корея – 15,1
	3	Китай – 10,4	Китай – 10,3
	4	Турция – 7,6	Германия – 7,8
Туркменистан	Доля пяти основ- ных партнеров	69,4	52,5
	1	Украина – 47,7	ОАЭ – 15,5
	2	Иран – 16,4	Турция – 11,1
	3	Азербайджан – 5,3	Украина – 9,1
	4		Россия – 9
	5		Германия – 7,8

Источник: [Казанцев, 2008, с. 111–112].

Начиная с 1991 г. и по настоящее время в странах региона в различных сочетаниях наблюдается комплексная демодернизация в целом ряде сфер. Это снижение доли и городского населения (дезурбанизация), и промышленного производства относительно сельскохозяйственного, и / или конечного продукта внутри промышленного производства; резкое падение уровня жизни и стандартов образования и здравоохранения; отток трудовых ресурсов. Государства ЦАР практически не используют существующий в их экономиках потенциал сотрудничества, заложенный еще в советское время. В частности, структура распределения ресурсов в регионе могла бы позволить организовать эффективный обмен гидроэнергии из лежащих выше по течению рек Киргизстана и Таджикистана на углеводороды из лежащих ниже, а нефтью и газом – Казахстана, Узбекистана и особенно Туркменистана.

Серьезные разногласия не позволяют оптимизировать выработку электроэнергии в Киргизстане и Таджикистане, а также наладить орошение полей в Узбекистане и облегчить экологические проблемы Аральского моря. Узбекистан препятствует строительству новых гидроэлектростанций у северных соседей, обеспечивает им сброс воды в периоды максимумов потребления электроэнергии, обосновывая это необходимостью обеспечения водного баланса региона.

Напряженность вокруг и внутри ЦАР усиливается и тем, что территории, на которых расположены значительные месторождения углеводородов, – предмет разногласий с соседями. Наиболее существенный конфликт такого рода – спор Туркменистана и Азербайджана по поводу месторождений Каспийского моря. Серьезные претензии на тот же сектор выдвигает и Иран. Центральноеазиатские государства в немалой степени зависят от внешних инвесторов, получения новых технологий добычи природных ресурсов, развития системы трубопроводов. Геополитическая конкуренция внешних игроков за ресурсы региона и противоречия между ними сдерживают развитие экономики и даже в краткосрочной перспективе создают неопределенность в сфере направления экспортных потоков региона. Так, США препятствуют транспортировке нефти и газа через Иран в Европу. В результате этот маршрут пока используется лишь европейскими компаниями, работающими на Каспии в рамках «своповых» соглашений с Ираном. Позиции Ирана и России служат препятствием для строительства трубопроводов через Каспийское море в Азербайджан. Пока по этому маршруту танкерами экспортируется казах-

станская нефть, в частности через модернизированный порт Актау. Продолжающийся конфликт в Афганистане, а также разногласия между Индией и Пакистаном полностью блокируют строительство газопровода из Туркменистана по южному маршруту.

Основные векторы внешней политики ЦАР. Возможности и реальность

Первый вектор – Россия и ее стратегические партнеры на постсоветском пространстве (Белоруссия, Армения). Ориентация ЦАР на Центральную Евразию – макрорегион, единство которого с ЦА обусловлено исторически. Интеграцию усилила советская модернизация. В настоящее время Россия предпринимает активные шаги по реинтеграции постсоветского пространства, действуя в рамках таких организаций, как ЕврАзЭС, ОДКБ, ШОС, продолжая играть роль основного гаранта военной стабильности в регионе. Она является важнейшим торговым партнером ЦА, а также ежегодно импортирует большое количество рабочей силы из региона. Кроме того, «постимперская идеология» опирается на уважительное отношение к той роли, которую Россия и СССР, русская культура и русский язык сыграли в модернизации региона. Причем в либерально-модернизаторском варианте эта идеология практически не отличается от прозападного выбора. Ведь на протяжении XVIII–XX вв. Россия служила историческим посредником, хотя и специфическим, в усвоении Центральной Азией западной культуры и технологий. В социально-культурной области произошел очень серьезный синтез культур коренных и некоренных народов региона. Развитию этого направления препятствуют националистические и экстремистские настроения, отсутствие со стороны России стратегии трансформации и развития потенциала прошлого.

Если ЦАР выберет Россию с сопутствующим усилением антизападнических установок, то неизбежен рост соперничества между Россией и Китаем, с одной стороны, и западными странами – с другой. Так или иначе, но у всех пророссийских идеологий в ЦА есть «слабые места». Они ориентируют регион в сторону пространства, которое еще само недостаточно восстановилось от последствий кризиса, связанного с распадом СССР, что вызывает у политических элит ЦА общее ощущение разочарования в России. Кроме того, Россия, контролируя газо- и нефтетранспортные системы региона, сохраняет в своих руках рычаги контроля доходов

от углеводородного сырья Туркменистана и, в меньшей степени, Казахстана и Узбекистана. Углеводороды из этих стран в основном попадали на рынки стран СНГ, которые не имели возможности платить за них по мировым ценам. При этом российские нефть и газ «высвобождались» для экспорта в Европу.

Второй вектор внешнеполитической ориентации региона – это США и ЕС, т.е. западный мир. Влияние европейской культуры и идентичности на регион в прошлом было невелико и шло опосредованно через российское влияние. Этому способствовали также миграционные волны из Восточной Европы в XIX – первой половине XX в., которые включали в себя, помимо прочего, переселение в Центральную Азию немцев. В настоящее время культурное влияние Запада быстро растет благодаря включению Центральной Азии в процессы глобализации. В период, последовавший за распадом СССР, в регионе неуклонно росло экономическое влияние ЕС. Его страны вышли на первые позиции в торговле с Центральной Азией, в финансово-инвестиционной деятельности в регионе, в оказании многих других видов помощи. Сотрудничество с США с момента распада СССР было сосредоточено в основном в военно-политической сфере в рамках программы НАТО «Партнерство ради мира» и достигло апогея в период антитеррористической операции в Афганистане, начавшейся в 2001 г. Здесь важно отметить, что подобное было бы невозможно без согласия российского руководства предоставить авиации стран коалиции военные воздушные коридоры. У Вашингтона нет прямых возможностей для поддержания и усиления своего влияния в регионе, несмотря на сотрудничество в военной сфере, в рамках которого была построена военная база в Атырау. При этом важную роль в ЦА играют негосударственные субъекты, опирающиеся на мощь США, такие как транснациональные корпорации (ТНК). Возможно, именно американское нефтяное лобби сыграло существенную роль в усилении интереса США к Центральной Азии с середины 1990-х годов. Это проявилось, в частности, в активизации деятельности западных нефтяных компаний на Каспии после подписания в 2004 г. «контракта века» с Азербайджаном, в проектах прокладки новых трубопроводных маршрутов (Транскаспийский, Трансафганский).

Пик мощной лоббистской кампании американских нефтяных ТНК в этом направлении пришелся на 1997 г. Целью ее было заставить администрацию Клинтона активизировать свою центральноазиатскую политику, сделав продвижение интересов

американских нефтяных компаний основной ее целью. Именно в 1997 г. регион Каспия был объявлен «зоной национальных интересов США». Повышенный интерес к Каспийскому региону в 1990-е годы был проявлен и экспертным сообществом. Здесь следует отметить деятельность фонда «Наследие», Института Центральной Азии при Университете Джонса Хопкинса и др. Экспертное сообщество, как и ТНК, оказывает существенное влияние на формулирование и структурирование политических приоритетов стран Запада в Центральной Азии. В стороне от данной проблематики не оказался и английский бизнес – корпорация «British Petroleum» (BP), которая стала одним из главных инициаторов политического продвижения Запада в этот регион постсоветского пространства. Запад с США в роли лидера выступает здесь как сложная и многоуровневая структура, в которой основные интересы в целом согласованы, что не исключает определенных расхождений во взглядах и приоритетах. Так, именно США блокируют сотрудничество европейских энергетических компаний с Ираном на Каспии.

Отметим, однако, что по мере снижения прогнозных оценок запасов нефти на Каспии уменьшался и американский интерес к региону. При этом именно сами энергетические компании – как американские, так и британские, – сначала «разогрели» интерес к углеводородным перспективам региона, впоследствии стали одними из главных инициаторов серьезной переоценки размеров запасов Каспия. Некоторые российские эксперты полагают, что причинно-следственная связь в данном случае была иной: оценка извлекаемых запасов была завышена в политических целях.

После распада СССР лидеры Центральной Азии декларативно были готовы поддержать западный глобалистский проект с его приоритетом прав индивида над обществом, конкурентной политической системой со свободными выборами как единственной легитимной формой политического правления, свободным внутренним рынком, а также приоритетом перечисленных принципов по отношению к национальным законодательствам государств. Однако специфические социально-политические системы Центральной Азии трудно адаптируются под эти принципы. Индивидуализм противоречит традиционной клановости. Конкурентная демократия повышает политические шансы исламских радикалов (такие угрозы имели место в Узбекистане) и может спровоцировать гражданский конфликт (война в Таджикистане). Рыночная экономика плохо уживается с политическими системами, основанными

на авторитарном правлении. Приоритет международного права входит в конфликт с «национализмами» молодых наций. Страны ЦАР не могут не обращать внимание и на альтерглобалистскую критику, которая подчеркивает, что глобализация в ее современном виде консервирует деление мира на «золотой миллиард» и эксплуатируемую периферию, в которую неизбежно попадает регион.

Иной вариант прозападного выбора предполагает курс на экономическую и политическую интеграцию с Западной Европой и США. Начиная с 1991 г. все центральноазиатские государства, особенно политические элиты Казахстана и Киргизстана, сотрудничают с НАТО, США и ЕС. Интересно отметить, что в Казахстане и Киргизстане отмечается и более высокая поддержка пророссийских идеологий. Это связано с исторической ролью России в модернизации и вестернизации региона.

Цели центральноазиатской политики Евросоюза часто оказывались иерархически подчиненными целям российской политики ЕС. Даже проекты «альтернативной транспортировки», являющиеся основным предметом разногласий с Россией, часто использовались как инструмент давления на нее. Например, европейская политика «энергетической диверсификации» по отношению к ЦА частично является ответом на нежелание России следовать принципам европейской Энергетической хартии. С формальной точки зрения Россия к середине 2006 г. выиграла в политической борьбе за ЦА, которую она вела с США с середины 1990-х годов. Четыре из пяти центральноазиатских государств стали одновременно членами всех поддерживаемых Россией интеграционных проектов (СНГ, ЕврАзЭС, ОДКБ, ШОС).

Следующий существенный вектор возможного развития – это Китай и Азиатско-Тихоокеанский регион. Азиатизм (или пан-азиатизм) – достаточно сложный комплекс идеологий, распространенных в современном Азиатско-Тихоокеанском регионе (АТР) и Индии. Единство этих народов образовалось благодаря становлению гигантской торговой зоны, связывавшей все страны региона (испытывавшие влияние китайской конфуцианской культуры, индийских буддизма и индуизма, а также ислама). Зарождение идеологии началось после победы Японии над Россией в войне 1905–1907 гг. В ходе Второй мировой войны японцы совершили много преступлений, настроив против себя другие азиатские народы. Тем не менее экономический подъем Японии после войны постепенно смягчил их отношение и способствовал тому, что азиатизм наряду

с антиколониальными и антипостколониальными настроениями включил представления о социально-экономической модернизации с опорой на традиционные ценности и структуры в торгово-инвестиционном взаимодействии с Западом. В АТР возникла привлекательная для многих незападных обществ модель развития, сочетающая успешное развитие рыночной экономики с сохранением национальных социально-политических институтов. Вслед за Японией возникли новые азиатские «тигры»: Сингапур, Гонконг, Тайвань, Южная Корея. После реформ Дэн Сяопина процесс бурного экономического роста охватил и Китай. Сейчас многие эксперты говорят уже о переносе центра тяжести мировой экономики с Североатлантического в Азиатско-Тихоокеанский регион. Здесь преобладают авторитарные, полуавторитарные или коммунистические режимы. В регионе мало «демократий». При этом одни очень молоды (Южная Корея, Тайвань), а другие отличаются специфическими «азиатскими» особенностями, как, например, доминирование одной партии в Японии.

Принятие «азиатской» идентичности могло бы решить многие проблемы развития ЦАР. В частности, оно сняло бы дилемму «ислам или развитие». Ведь среди успешно развивающихся народов тихоокеанского бассейна есть и исповедующие ислам малазийцы. Однако на этом пути неизбежны внешнеполитические и внутривнутриполитические препятствия. ЦА может «подключиться» к АТР только через Китай, что активизирует широко распространенный в регионе страх подпасть под контроль восточного соседа и подвергнуться китаизации. С внутривнутриполитической точки зрения, членство в АТР требует высокой экономической динамики и ограничения опеки государства над экономикой. Элементы контроля могут сохраняться, но не в их нынешнем виде, когда обладание властью дает возможность контроля над частной собственностью.

На уровне деклараций Туркменистан и Узбекистан в начале 1990-х годов выражали симпатии по отношению к «китайскому пути». На деле ни открытости экономики по образцу АТР, ни бурного притока иностранных инвестиций политические элиты Узбекистана и Туркменистана обеспечить не смогли.

Казахстан в настоящее время приближается к идеологии азиатизма по двум причинам. С одной стороны, благодаря удачному распоряжению природными ресурсами, страна, единственная в регионе, продемонстрировала высокие темпы экономического роста. В настоящее время создаются программы индустриального и даже постиндустриального развития страны. С другой стороны,

Казахстан постепенно отходит от европейских представлений о демократии. Это подтверждается продлением полномочий президента, управляющего страной с 1990 г., и доминированием в парламенте пропрезидентской партии «Нур Отан».

Четвертый вектор возможного движения региона – исламский мир. Сторонники такой парадигмы развития ЦАР опираются на историю. И в наши дни ислам в ЦА воспринимается многими как компонент культуры, идентичности. С исламским миром центральноазиатские государства связывают и экономические контакты. Исламский выбор может рассматриваться в какой-то мере как альтернатива западной либерально-демократической модели. Саудовская Аравия и другие страны Персидского залива проявляют особую заинтересованность в укреплении позиций ислама в ЦА. Одновременно они выступают противниками сохранения в регионе российско-советской культурной традиции. Не поддерживают консервативные круги ряда мусульманских стран ни вестернизацию ЦАР, ни тем более его «азиатизацию».

Однако даже в Узбекистане и Таджикистане, где до 1917 г. позиции ислама были наиболее сильны, полному принятию распространенных в исламских странах идеологий препятствуют советское наследие и приверженность правящих элит секуляризму. Кроме того, и внутри самого мусульманского мира, например в ОИК, не удастся наладить эффективного взаимодействия даже по таким ключевым вопросам политики и международных отношений, как арабо-израильский конфликт или отношения с Западом. Что касается Исламского банка развития, то он не играет сколько-нибудь значимой роли в интеграционных процессах.

Межправительственная Организация экономического сотрудничества (ЭКО) была учреждена Ираном, Пакистаном и Турцией как региональная интеграционная структура в 1985 г. После распада СССР в нее вошли пять центральноазиатских стран и Азербайджан, и была сделана попытка воссоздать культурное и экономическое единство восточноисламского мира. Между странами, входящими в ЭКО, существуют очень большие различия в уровнях и темпах экономического развития и хозяйственной мощи. На объективные экономические причины, препятствующие интеграции, накладываются и политические разногласия. Куда более интенсивные экономические связи складываются между странами ЭКО и промышленно развитыми странами – потребителями их сырья.

В странах исламской традиции сложилось мнение о возможности изменения геополитической ориентации ЦА. Для этого маршруты транспортировки нефти и газа из этого региона должны пойти по южным направлениям. В этом случае неизбежным становится конфликт интересов, с одной стороны, с Россией, отдающей, естественно, предпочтение северным маршрутам, а с другой – со странами АТР, и прежде всего с Китаем, которому выгодна ориентация на восток. Однако и внутри «исламского сообщества» нет единства относительно географии прокладки энергетических маршрутов из ЦА. Так, Пакистан проявляет заинтересованность в транспортировке центральноазиатских нефти и газа в юго-восточном направлении, с тем чтобы стать получателем части сырья (прежде всего туркменского газа) и одновременно транзитной страной, через которую пойдут энергетические и товарные потоки в сторону Индийского океана. Соперником Пакистана выступает Иран, который нуждается в некотором количестве казахстанской нефти и туркменского газа для покрытия энергодефицита, существующего в северной части Исламской Республики, с тем чтобы в качестве замещения направлять собственное углеводородное сырье западной части страны на запад – в Европу и Турцию. По политическим причинам турецко-иранское сотрудничество в этой сфере заблокировано, и на передний план выдвигается проект Транскаспийского газопровода. Его, при активном содействии Запада, намеревались запустить в рамках программы ТРАСЕКА «Великий шелковый путь». Однако благодаря договоренностям между Россией, Казахстаном и Туркменистаном, достигнутым в 2007 г., реализация этого проекта в ближайшее время не просматривается. Вышеописанные обстоятельства позволяют сделать вывод, что «мир ислама» слабо влияет в наше время на современные политические процессы в Центральной Азии и на ее развитие в сфере энергетики.

С началом нового тысячелетия стали складываться внешнеполитические приоритеты центральноазиатских государств, их приверженность тем или иным моделям развития.

Казахстан и Киргизстан идут по пути синтеза разных идеологий – либерально-евразийской, либерально-исламской и модернизаторской. Они учитывают объективные особенности региона, которые не позволяют ему стать полностью похожим ни на Европу, ни на Азию. При этом обращает на себя внимание то обстоятельство, что сочетание модернизации с местными традициями вполне соответствует духу «азиатизма».

В Туркменистане и Узбекистане, где особенно сильна роль государства и президентской власти, верх взяла изоляционистская тенденция. Попытки воспроизвести ее в условиях современного Таджикистана не дали особых результатов, и Таджикистан, остающийся стратегическим партнером России, не вышел в своих внешнеполитических предпочтениях за рамки многовекторной политики.

Итак, если Казахстан и Киргизстан идеологически равно приближены ко всем четырем возможным векторам развития, то Узбекистан и Туркменистан скорее равно удалены от них. Это видно по проводимым двумя группами стран курсам внешней политики. Казахстан и Киргизстан охотно принимают участие во всех возможных интеграционных объединениях как внутри СНГ, так и за его пределами. Напротив, Узбекистан и особенно Туркменистан избегают участия в каких-либо региональных и международных организациях. Туркменистан, ссылаясь на свой официально признанный ООН статус нейтрального государства, объявил несколько лет назад о прекращении своего членства в СНГ, оставаясь в этом международном объединении постсоветских государств только в качестве ассоциированного члена. Узбекистан, формально оставаясь в СНГ и ОДКБ, уклоняется от участия в большинстве их мероприятий. Таджикистан в силу сложного экономического и политического положения, приближенности к зоне афганского конфликта, угрожающего безопасности этой центральноазиатской республики, вынужден балансировать между различными региональными и нерегиональными игроками, не определившись окончательно с приоритетным вектором своей внешней политики.

Таблица 2 демонстрирует внешнеполитические приоритеты стран региона Центральной Азии во второй половине прошлого десятилетия. Исходя из этих данных, можно сделать следующие выводы:

- 1) внешнеполитические интересы и приоритеты стран Центральной Азии весьма неопределенны как в плане выбора ключевых внешних партнеров, так и в плане определения региона мира, на который они ориентируются;
- 2) эти приоритеты и интересы чрезвычайно нестабильны и подвержены конъюнктурным изменениям.

Внешнеполитические интересы и приоритеты стран Центральной Азии в 2007–2008 гг.

Страна	Сферы интересов и партнеры	Внешнеполитические интересы и приоритеты	Тип внешней политики
1	2	3	4
Казахстан	Экономическая сфера – Россия, Китай, постсоветские государства, США, ЕС. Военно-политическая сфера – Россия, Китай, США.	<ol style="list-style-type: none"> 1. Многовекторная политика. 2. Общие интеграционные проекты с Россией. 3. Общие инвестиционные проекты с Китаем. 4. Сотрудничество с американскими и европейскими нефтегазовыми и другими крупными сырьевыми компаниями. 5. Военное сотрудничество с НАТО и США (строительство военно-морской базы в Атырау). 	Открытая внешняя политика. Курс на интеграцию.
Узбекистан	Экономическая сфера – Россия, Китай, страны АТР. Военно-политическая сфера – Россия и Китай.	<ol style="list-style-type: none"> 1. Трения с США и ЕС. Игра на их геополитической конкуренции в регионе с Россией и Китаем. 2. Заинтересованность во внешних инвестициях, особенно из АТР, Китая и России. 3. Интерес к Китаю и России как к странам, выдвигающим минимальные требования к соблюдению прав человека и демократическим стандартам. 4. Военная база НАТО (Германия) в Термезе. 	Элементы изоляционизма. Курс на развитие двусторонних отношений.
Киргизстан	Экономическая сфера – ЕС, Россия, Китай, США, Казахстан. Военно-политическая сфера – Россия, Китай, США.	<ol style="list-style-type: none"> 1. Многовекторная политика. 2. Заинтересованность в инвестициях со стороны всех возможных внешних партнеров. 3. Большие миграционные потоки в Казахстан и Россию. 4. Военные базы НАТО (США) и России. 	Открытая внешняя политика. Курс на интеграцию.
Таджикистан	Экономическая сфера – ЕС, Россия, Китай, США, Казахстан, Иран. Военно-политическая сфера – Россия, Китай, ЕС, США.	<ol style="list-style-type: none"> 1. Заинтересованность в инвестициях со стороны всех возможных внешних партнеров. 2. Большие миграционные потоки в Казахстан и Россию. 3. Военные базы России, НАТО (Франция), есть информация о неформальном интересе Индии к открытию военной базы в Айни. 	Умеренный курс на интеграцию. Соединение элементов открытой и закрытой внешней политики.

1	2	3	4
Туркменистан	Экономическая сфера – Россия, ЕС, США, Китай, Украина, Иран, Афганистан, Индия, Пакистан, Турция. Военно-политическая сфера – официально признанный ООН нейтральный статус.	1. Зависимость в экспорте газа от российской инфраструктуры. 2. Многовекторность газово-экспортной политики. 3. Поиск альтернативных маршрутов экспорта газа. Основные потенциальные партнеры – Китай, ЕС и США, Турция, Индия, Пакистан, Иран.	Жесткий изоляционизм. Курс на развитие двусторонних отношений.

Источник: [Казанцев, 2008, с. 111–112].

Справедливости ради следует отметить, что геополитическая неопределенность была характерна для ЦА на протяжении всего периода существования региона, который исторически представлял как «перекресток», связывавший цивилизации окраин Евразии. Это проявлялось в древности и в Средневековье, прежде всего, в форме этнических миграций, шедших из Центральной Азии во многих направлениях. В результате ЦА оказалась связана этническими узами практически со всеми регионами Евразии. Кроме того, и в советский, и постсоветский периоды в регионе наблюдался отток трудоспособного населения в Россию, что способствовало укреплению связей народов Центральной Азии и Восточной Европы.

ЦА постоянно подвергалась политическим влияниям разнообразных внешних сил, связанных с исламским миром, Китаем, Россией, Индией и Западной Европой, и сама оказывала на них немалое влияние. Все приведенные факторы вместе приводят к тому, что расплывчатость очертаний модели развития и расхождения при выборе внешних партнеров для стран региона неизбежны. В настоящее время имеются равные основания как принять, так и отвергнуть любую из описанных выше четырех «внешних» политических ориентаций. Правящие в государствах Центральной Азии политические элиты опасаются, что принятие любого из этих векторов может подорвать их позиции, а вместе с этим и стабильность государств. Поэтому наиболее выгодным для нынешних центральноазиатских властей вариантом являются такая модель политического развития и такая расплывчатая идеология, которая бы не накладывала серьезных обязательств и не угрожала направляемым «сверху» политическим процессам.

Это позволило части экспертов определить сложившуюся в странах ЦА ситуацию с внешнеполитическим выбором как «отложенный нейтралитет». Его разновидностями можно посчитать казахстанскую доктрину «евразийства», трактуемого как «ориентация» одновременно на Россию, Евросоюз, США и Китай. Близки к ней другие внешнеполитические идеологии, такие как «многовекторная политика» и политика «открытых дверей» в Таджикистане, концепция «дипломатии Шёлкового пути» и региональной безъядерной зоны в Киргизии. Особый случай – нейтралитет Туркменистана, в то время как придерживающийся курса «свободы рук и союзов» Узбекистан фактически руководствуется в своем внешнеполитическом поведении идеями «потенциального нейтрализма».

Государства ЦА в своей внешней политике стараются избегать перегибов. Они, с одной стороны, дистанцируются от России и образцов «частей бывшего СССР», а с другой – им удается избежать соблазна провозгласить себя «частью Запада». Однако считать внешней политикой центральноазиатских государств «нейтралитетом» было бы ошибочно. Такая политика не имеет ничего общего не только с классическим нейтралитетом Швейцарии и Швеции, но и с нейтралитетом государств АСЕАН. Она продиктована внутренними и внешними угрозами (нестабильностью в Ферганской долине, приближенностью ЦАР к беспокойным Афганистану и китайскому Синьцзяну).

Отсутствие в ЦА в целом четко ориентированной модели развития сближает этот регион с Африкой южнее Сахары, где наблюдается сходная ситуация неопределенности цивилизационного выбора. Поэтому в долгосрочной перспективе следование подобному политическому курсу может привести центральноазиатские государства к тем же результатам – к превращению в несостоявшиеся государства (failed states). Следует отметить и еще одну внешнеполитическую тенденцию, характерную для региона. Сегодня государства ЦАР активно стремятся вовлечь сюда внешние силы, которые позволили бы им решить комплексные задачи выживания и развития. Российский эксперт Е. Яценко справедливо замечает в связи с этим, что основной интерес центральноазиатских стран – «получение предложения, решающего весь комплекс имеющихся проблем – от экономических до цивилизационных. В свое время принадлежность к Советскому Союзу предполагала именно такое решение: защиту от внешних угроз и подавление экстремизма, доступ к технологиям и инфраструктуре, интеграцию

в союзные и международные хозяйственные связи, гарантии соблюдения интересов местных элит, гуманитарное развитие. Сегодня национальное руководство стран Центральной Азии ищет новый вариант комплексного решения, иной по сравнению с временами СССР». С одной стороны, центральноазиатские государства нуждаются во внешнем партнере, который сможет решать в комплексе проблемы региона, как это делал союзный «центр» в бытность пребывания республик Средней Азии и Казахстана в составе СССР. С другой стороны, по совокупности внешне- и внутривнутриполитических причин новые независимые государства ЦА не готовы сделать выбор в пользу какого-то одного мирового и регионального партнера.

В ситуации преобладания в Центральной Азии центробежных сил возникает конструирование ее как международного региона внешними силами. При этом каждая из них стремится сформировать регион в соответствии с собственными интересами, т.е. прежде всего создать в нем такие институты, которые способствовали бы долгосрочному вовлечению ЦА в сферу влияния соответствующей державы. Поскольку разные вовлеченные во взаимодействие страны представляют различные регионы с разнообразными порядками, то они стремятся «подключить» ЦА к соответствующей части мира, что способствует размыванию региональной идентичности в центральноазиатских государствах. Парадокс при этом заключается в том, что сохраняющееся единство региона достигается не за счет работы центростремительных сил, а благодаря равновесию центробежных. Центральная Азия в настоящее время существует как отдельный международно-политический регион потому, что разнонаправленные внешние силы не дают друг другу окончательно растворить этот регион в других прилегающих регионах мира.

Итак, проведенный анализ различных аспектов международного и регионального взаимодействия показывает: государства ЦА приближены скорее к полюсу минимальной институционализации. Они стараются не связывать себя слишком обременительными обязательствами, не особо строго следуют каким-то общепринятым в международной практике ценностям и принципам. Все это чревато серьезными последствиями для развития парадигм международного взаимодействия в данном регионе мира.

«Восток-Oriens», М., 2012 г., № 2, с. 74–85.

ИСЛАМ В СТРАНАХ ДАЛЬНОГО ЗАРУБЕЖЬЯ

Е. Дунаева,

востоковед

ИРАН: ПРОТИВОСТОЯНИЕ ЭЛИТ

КАК ФАКТОР ПОЛИТИЧЕСКОГО КРИЗИСА

На фоне дестабилизации положения на Ближнем и Среднем Востоке, усиления международного давления на Иран, выражающегося в попытках ужесточить санкционный режим, а возможно, и применить военный сценарий, в стране наблюдается обострение кризиса внутри правящей верхушки. Он выражается в углублении разногласий между президентом и правительством, с одной стороны, и лидером, меджлисом, судебной властью и религиозными авторитетами – с другой.

Противоречия между основными институтами государственной власти проявляются в резкой критике позиций друг друга, в невыполнении решений, несогласованности действий, попытках вмешательства в дела других органов. В результате прослеживается отсутствие единой линии у руководства ИРИ как в экономической деятельности, в культурно-социальной политике, так и во внешнеполитической сфере. За более чем 30-летний период в ИРИ сложилась и устоялась структура государственной власти, при которой распределение прав и обязанностей между религиозными и светскими (демократическими) институтами было залогом стабильности режима. Попеременное доминирование в разных органах власти представителей консервативной или более либеральной направленности придавало определенный баланс всей системе власти. В наиболее острых ситуациях вмешательство духовного лидера, по Конституции наделенного значительными полномочиями, уравновешивало ситуацию. Когда в 1997 г. был избран президентом прореформаторски настроенный М. Хатами и меджлис также оказался в руках его сподвижников, судебная власть, Наблюдательный совет и другие структуры находились под

контролем консерваторов. После избрания М. Ахмадинежада все органы власти оказались в руках консервативного лагеря. Казалось бы, сложившаяся ситуация должна была привести к укреплению режима и сплочению тех сил, которые опасались усиления либеральных тенденций в обществе. Однако в результате политики президента, направленной на укрепление позиций настроенных более радикально неоконсерваторов и выдавливание традиционных (умеренных) консерваторов из органов исполнительной власти, а также его стремлений расширить свои права как главы исполнительной власти и ослабить ее подконтрольность меджлису и другим властным структурам произошла разбалансировка всей системы. В немалой степени развитию внутривластного кризиса способствовало и проявление протестных настроений в иранском обществе после президентских выборов 2009 г. и последовавшее за этим вытеснение реформаторов с политической арены.

После событий 2009 г. усилилась поляризация общества по оси сторонники – противники Ахмадинежада. Причем к числу лиц, не поддерживающих его действия, примкнули не только прореформаторски настроенные слои, но и часть духовенства, некоторые течения консервативного лагеря. После избрания Ахмадинежада на второй срок четче стали проявляться его намерения сконцентрировать всё большие полномочия в своих руках и в руках своих ближайших сторонников, чтобы в дальнейшем контролировать все властные структуры. В своих стремлениях к упрочению собственной власти он подчас игнорирует или даже обходит прямые указания Хаменеи. Его называют самым независимым от духовного лидера и непредсказуемым президентом.

Консерваторы-традиционалисты контролируют две другие ветви власти – меджлис и судебные органы. Председатель 8-го меджлиса А. Лариджани, семейными узами связанный с высшим духовенством Кума, в определенной степени противостоит Ахмадинежаду. Традиционно личность руководителя парламента определяла и место этого органа в политической жизни страны. Лариджани был избран спикером парламента в 2008 г., чтобы превратить его из органа власти, подконтрольного правительству, каким был меджлис 7-го созыва, в законотворческий орган, контролирующей исполнительную власть, как это и предписано Конституцией. Лариджани резко критикует линию Ахмадинежада, однако поддержка действий президента духовным лидером вплоть до весны 2011 г. не позволяла предпринимать какие-либо резкие шаги против него.

Укрепляя свое влияние, президент попытался взять под контроль внешнюю политику страны, отправив в отставку в конце 2010 г. без согласования с духовным лидером министра иностранных дел М. Моттаки, а также назначив своих личных эмиссаров на наиболее ответственные внешнеполитические направления. Такие действия были истолкованы иранским истеблишментом как попытка ущемить права рахбара, который лично контролирует внешнеполитическую сферу, и попытки переориентировать основную линию в сфере внешней политики в сторону расширения контактов с западным миром и восстановления отношений с США.

Одновременно Ахмадинежад проигнорировал решения меджлиса о способах финансирования инфраструктурных объектов в больших городах и вступил с ним в открытое противостояние по ряду других вопросов. Парламентарии открыто обвинили президента в попытках проводить решения, противоречащие конституционным нормам страны.

Опасения представителей консервативного фланга вызвала и экономическая деятельность правительства. С одной стороны, президенту инкриминируют курс на отмену субсидий, что ведет к росту цен и грозит усилением социальной незащищенности малоимущих слоев. Между тем эту меру, видимо, следует считать целесообразной, поскольку она может помочь скомпенсировать другие дефициты разной этиологии, возникшие в результате санкций. С другой стороны, его критикуют за выплаты адресной материальной помощи слишком широким слоям населения, вследствие чего увеличивается объем денежной массы и усиливается рост инфляции. Хотя именно упор на адресную помощь ныне рассматривается в международной практике как весомая альтернатива «валовому» субсидированию, которое во многом ведет к разбазариванию ресурсов без ощутимых результатов для нуждающихся категорий населения.

Недовольство традиционалистов усугубляется и возросшей активностью новой, близкой к КСИР бизнес-элиты, которая, опираясь на поддержку исполнительной власти, значительно упрочила свои позиции в финансовой сфере, нефтегазовой отрасли, строительстве и вытесняет капитал, связанный с религиозными кругами.

На протяжении последних полутора лет проявилось изменение подходов президента и его ближайшего окружения к политике в социально-культурной сфере. Он призывал убрать с улицы патрули, контролирующие соблюдение исламских норм одежды и публичное поведение, выступал в поддержку молодежной музы-

кальной культуры. Иницилируемые правительством культурные мероприятия пропагандируют национальные традиции, акцентируют достижения иранской цивилизации в ущерб исламской составляющей.

Активные действия Ахмадинежада, направленные на укрепление своего влияния, поддержка КСИР и движения «Басидж», игнорирование традиционной элиты и постепенное выдавливание представителей духовенства из органов исполнительной власти вызывают озабоченность политических и духовных деятелей. В течение прошедшего года высшие аятоллы неоднократно выступали с фетвами, осуждающими ряд действий и высказываний президента и его ближайшего окружения. По утверждению члена Общества борющегося духовенства Г.Р. Месбахи Могаддама, нынешняя политика Ахмадинежада коренным образом отличается от линии, которую он проводил в течение первого срока своего президентства.

В свете укрепления позиций президента и стремления убрать с политической сцены оппонентов следует рассматривать кампанию против А.А. Хашеми Рафсанджани и членов его семьи, активно поддерживавших сторонников Мусави, и смещение этого деятеля с поста председателя Совета экспертов зимой 2011 г. Рафсанджани сохранил пост руководителя еще одной государственной структуры – Совета по целесообразности, хотя значение этого органа после прихода к власти Ахмадинежада значительно ослабло. После событий 2009 г. и усиления нападков на Рафсанджани деятельность этой структуры, которая бы в иных обстоятельствах могла подключиться к урегулированию кризиса властей, практически потеряла смысл.

Хаменеи, пытаясь предотвратить осложнение внутренней ситуации, создал специальную комиссию по примирению меджлиса и правительства, поставив во главе бывшего главу судебной власти аятоллу Х. Шахруди. Однако деятельность комиссии не смогла урегулировать взаимоотношения властей и приостановить дальнейшее нарастание кризисной ситуации.

Основные стороны конфликта – исполнительная и законодательная власть – свои надежды на урегулирование разногласий связывали с итогами парламентских выборов 2012 г. и получением поддержки со стороны абсолютного большинства новых членов меджлиса. Победа на парламентских выборах открывала бы дорогу к победе и в президентской кампании 2013 г.

Весной 2011 г. президент, готовя почву для контроля над этим процессом, попытался сместить министра информации. Однако на сей раз духовный лидер настоял на возвращении на этот пост Х. Маслахи. Ахмадинежад, очевидно демонстрируя свой протест, отошел от дел и в течение 11 дней не выходил из дома. «Затворничество» президента стало последней каплей, которая переполнила чашу терпения духовного лидера и привела к его отказу в абсолютной поддержке Ахмадинежада.

После возвращения президента к делам в стране разразился скандал, в центре которого оказалось ближайшее окружение Ахмадинежада. Из Тегерана поступали сведения о выявлении в ближайшем окружении президента и задержании группы колдунов и оккультистов, которые, используя свои «сверхъестественные» способности, пытались оказывать воздействие на принятие государственных решений. Сообщалось, что их планы включали изменение внешнеполитической линии страны, постепенный отход от исламской составляющей во внутреннем курсе и даже ограничение полномочий рахбара исключительно духовной сферой.

Подвергся нападкам Э.Р. Машаи – ближайший советник и родственник Ахмадинежада, которого обвинили в связях с США, Израилем и оппозиционному режиму иранской эмиграцией. На этот раз, кроме обычных оппонентов, «политическую близорукость» президента открыто критиковали даже его ближайшие духовные наставники – аятолла Месбах Йазди и аятолла А. Джанати.

Одновременно были обнародованы сведения относительно разоблачения ряда коррупционеров в составе правительства и о фактах нецелевого использования ими бюджетных средств. Начатое расследование привело к открытию судебными органами дела о незаконном расходовании 3 млрд. туманов. Парламент инициировал вопрос о возможном импичменте президента. Однако попытки некоторых политических сил отстранить Ахмадинежада и его сторонников от власти не увенчались успехом. Хаменеи, очевидно, не без согласия которого стала раскручиваться антипрезидентская кампания, предпочел не углублять раскол политической элиты и общества в условиях усиления политического и экономического давления на Иран со стороны Запада и расширения протестного движения на Ближнем Востоке.

Своим выступлением в меджлисе по случаю Дня национального парламента он поспешил погасить спор. Заявив, что это внешние враги ИРИ сеют рознь во властных структурах, духовный лидер выразил поддержку правительству страны и призвал его

продолжить работу, следуя букве закона. Обращаясь к представителям законодательной власти, Хаменеи рекомендовал им установить взаимодействие с правительством.

Однако, вопреки ожиданиям, президент не отдалил от себя стоявшие в центре скандала наиболее одиозные фигуры, продолжил наступление на меджлис, внося план слияния нескольких министерств и замены министров.

Представители традиционного духовенства и умеренные консерваторы, опасавшиеся обострения конфронтации в стране в преддверии парламентских выборов, взяли курс на ограничение в будущем парламенте количества сторонников президента. Для успеха этой миссии было необходимо упрочить единство консервативного лагеря, расколотого на прагматиков, традиционалистов и неоконсерваторов. Основная ставка была сделана на восстановление традиций консерватизма при опоре на две основные религиозные организации – Общество борющегося духовенства и Общество преподавателей Кумского теологического центра, которые и разработали устав консерваторов. Этот последний должен был стать идейной базой для формирования единого фронта. Эти две организации играли значимую роль в период подготовки исламской революции и становления исламской республики. Их представители принимали активное участие в выборах в меджлис 1–6-го созывов. В конце 90-х годов роль этих обществ в политической жизни страны стала постепенно снижаться. Одновременно был сформирован «комитет трех» в составе Г.А. Ходад-Аделя, А.А. Велаяти и А. Асгарулади, на который была возложена миссия договориться со сторонниками правительства и представителями всех объединений консервативной направленности. Предполагалось, что все консерваторы станут выступать единым списком, в котором будет заранее согласовано количество мест, выделяемых представителям всех течений.

Сторонники Ахмадинежада, стремящиеся взять под свой контроль новый парламент, не скрывали своего желания выступить отдельным списком, благодаря чему и получили ярлык «уклонисты» (джарьян-е энхерафи), который активно вошел в политический словарь предвыборной кампании.

Несмотря на многочисленные попытки договориться, а также посредническую деятельность религиозных обществ и личные усилия руководителя Совета экспертов аятоллы Махдави Кяни, собрать все силы в единый блок не удалось. По сути, это может

означать, что раздробленность консервативного лагеря стала одним из проявлений внутривнутриполитического кризиса.

Накануне выборов основные силы консерваторов-традиционалистов (умеренных) представлял Объединенный фронт консерваторов (джабхе-йе моттахед-е осульгаран). В него вошли такие известные партии и организации, как Фронт сторонников линии имама и духовного лидера, объединяющий 14 партий и групп, среди которых широко известны Общество «Исламская коалиция» и Исламское общество инженеров, а также Общество жертв исламской революции (Исаргаран), Общество ищущих путь (Рахпуйан). К этому Фронту примкнули сторонники А. Лариджани и М.Б. Галибафа, которых политические аналитики причисляют не к традиционным, а к критически или даже прореформаторски настроенным консерваторам. Однако необходимо отметить, что попытки ранжировать многочисленные силы исходя из их политических взглядов в условиях иранской действительности – достаточно сложная задача. У большинства из них отсутствуют четко сформулированные программы действий. Их позиции часто корректируются в зависимости от ситуации и тактических целей. Поскольку за исключением десятка партий и организаций, ведущих политическую деятельность постоянно, большинство объединений активизируются только в период выборных кампаний и объединяются в предвыборные коалиции, то оценить их взгляды возможно, лишь отслеживая реакции лидеров группировок на те или иные события. Причем крайне консервативные подходы в социально-культурной сфере или внешней политике могут уживаться с прагматическими и даже реформаторскими при решении экономических проблем. Постоянно возникают новые организации, позиции которых идентичны уже существующим, однако амбиции их лидеров мешают их сближению.

Объединенный фронт консерваторов опирается на представителей частного бизнеса, особенно в сфере финансов и торговли, духовенство, традиционные городские слои.

Предполагалось, что к этому фронту присоединятся и силы правых радикалов под руководством аятоллы Месбаха Йазди. Однако это течение, поддерживающее правительство, после майского скандала вокруг ближайшего окружения президента пошло по пути формирования собственного предвыборного объединения, названного Фронт верности исламской революции (джабхе-йе пайдари), который объявил о своем создании летом 2011 г. Основу этого объединения составило бывшее ближайшее окружение Ах-

мадинежада – министры его первого кабинета, многие из которых были преждевременно отправлены в отставку, а также члены фракции неоконсерваторов в меджлисе. Как известно, в ходе первой и второй выборных кампаний Ахмадинежада Месбах Йазди был его духовным наставником, однако в последний год в связи с изменением позиций президента аятолла активно критикует его действия.

Основная опора этого течения – КСИР, движение «Басидж», сотрудники спецслужб. Представители этого течения, которых продолжают называть «неоконсерваторы», контролируют органы безопасности, прокуратуру, радио и телевидение Ирана. Стоит отметить, что до событий «11-дневного добровольного заточения» Ахмадинежада представители неоконсерваторов оказывали ему полную поддержку. Часть сторонников Фронта высказывает стремление и в будущем поддержать президента при условии отказа его от общения с группой Машаи. Некоторые представители политического истеблишмента страны полагают, что это объединение, по сути, представляет собой лагерь пропрезидентских сил и решает задачи проведения в меджлис последователей Ахмадинежада, действуя параллельно с группой Машаи и маскируя ее деятельность.

Третье объединение, которое также позиционирует себя в ходе выборной кампании как консерваторов, – Фронт стойкости исламской республики (джабхе-йе истадеги). В его состав вошли 11 организаций, в основном недавно созданных и не отличающихся устойчивыми идейными позициями и опытом политической деятельности. Среди них – Партия развития и справедливости, Фронт сторонников веляят-е факих, Общество молодых созидателей (абадгаран-е джаван), женское общество «Зейнат», Общество молодежи исламской революции, Международное общество антисионистского движения и др. Оказывают поддержку этому фронту технократы – молодое поколение сторонников партии «Каргозаран», которая после событий лета 2009 г. не ведет политической деятельности. Этот блок занимает центристские позиции в лагере консерваторов, критикует линию президента. Его позиции отличаются прагматизмом и достаточно близки к взглядам Лариджани, особенно в сфере экономики. В обществе его основная опора – государственные служащие среднего и низшего звена.

Лидер этого фронта М. Резаи неоднократно выражал готовность присоединиться к Объединенному фронту консерваторов при условии, что его представитель войдет в штаб объединения.

Это условие не было принято, так как некоторые участники Объединенного фронта консерваторов не могли простить Резаи контакты с оппозицией после президентских выборов. По мнению некоторых аналитиков, позиции М. Резаи во многом совпадают с позициями Лариджани и Галибафа и их можно рассматривать как новых неоконсерваторов.

Разрабатывая тактику действий против основных сил консерваторов, проправительственные силы сделали ставку на расширение своей социальной базы, поскольку отказ от объединения с основными течениями консервативного спектра грозил потерей значительного сегмента традиционного электората. По словам газеты «Кейхан», накануне выборов «энхерафи» стремятся опереться на неимущих и средний класс и отказываются от опоры на традиционные слои, связанные с Хаменеи.

Министр информации ИРИ, выступая на осенней сессии Совета экспертов, заявил, что представители группы Машаи на местах пытаются установить связь с силами, оппозиционным режиму (к которым он относит тех, кто поддерживал протестное движение внутри страны, и прореформаторски настроенную эмиграцию), чтобы, опираясь на их организационные связи и поддерживающий их электорат, оказывая прямую финансовую поддержку, обеспечить продвижение своих кандидатов. Хотя министр не приводил никаких фактов, подтверждающих взаимодействие ранее противостоящих друг другу радикальных консерваторов и ультралевых реформаторов, несмотря на то, что их политические платформы различны, такой тактический союз для продвижения депутатов, альтернативных традиционным консерваторам, в условиях острого внутривластного кризиса в стране представляется вполне возможным. О существовании подобной практики писала и газета «Кейхан», отмечая, что «реформаторы и уклонисты устанавливают связи в провинции с тем, чтобы нанести удар по основным ценностям исламской революции, изменить структуру исламской республики».

Духовный лидер, очевидно обеспокоенный нарастанием противостояния властных структур и опасаясь возможного усиления влияния пропрезидентских сил, осенью 2011 г. сделал заявление о намерении внести корректировки в систему государственной власти, с тем чтобы законодательно закрепить контроль меджлиса над президентом, предоставив парламентариям право избирать главу исполнительной власти – т.е. президентскую республику превратить в парламентскую. Стало известно, что уже

была создана комиссия экспертов с целью детальной проработки этого вопроса. Помимо этого предложения рахбара она рассматривает возможность внесения и других изменений: возвращение поста премьер-министра и отмену поста президента; ликвидацию Совета по целесообразности и передачу его функций вновь создаваемому сенату; проведение реформ в структуре судебной власти. Осуществление таких преобразований возможно лишь через проведение всенародного референдума, который должен одобрить изменения Конституции. Представители различных политических и религиозных организаций по-разному отреагировали на предложения лидера. Высказываются мнения за и против реформ в этой сфере. Судьба решения этого вопроса будет зависеть от расстановки сил в новом парламенте.

Сам факт вынесения этого вопроса духовным лидером говорит о том, что власть предержавные осознают необходимость проведения реформ в политической сфере для сохранения стабильности исламского режима. Основной вопрос состоит в том, в каком направлении пойдут процессы. Или в сторону усиления религиозной парадигмы и ограничения демократических начал, или расширения институтов гражданского общества. При этом важно, насколько совпадут интересы власти и народа.

Учитывая, что от итогов выборов в меджлис во многом будет зависеть дальнейшее развитие страны, религиозно-политическое руководство развернуло широкую пропаганду в попытках мобилизовать максимально возможное количество сторонников. Особая значимость выборной кампании 2012 г. определялась и тем фактом, что эти выборы были первыми после президентских выборов 2009 г. Власти оказались настолько напуганы активностью электората, недовольного результатами подсчета голосов, что отменили выборы в местные советы в 2011 г., продлив полномочия этих органов власти до следующих президентских выборов. Вопрос явки избирателей вызывал особое беспокойство у руководства страны. Резкое сокращение числа пришедших на выборы могло поставить под угрозу саму легитимность этой кампании. На протяжении почти 30 лет политико-религиозное руководство страны в ходе многочисленных выборных кампаний демонстрировало активное участие граждан как достижение исламской демократии и подтверждение поддержки режима. Естественно, что бойкот выборов со стороны некоторых слоев общества мог бы свидетельствовать об их отказе в этой поддержке. Опасения определялись несколькими причинами. В ходе всех предыдущих предвыборных

кампаний наблюдалась жесткая конкурентная борьба представителей реформаторского и консервативного флангов. В настоящее время ситуация изменилась. После событий лета-осени 2009 г. само понятие «реформаторство» у части общества стало ассоциироваться с антигосударственной и антиисламской деятельностью. В таких условиях даже оставшиеся в стране силы реформаторов не могли принимать организованного участия в выборной кампании, что могло повлечь за собой неявку на выборы их электората. Отсутствие политического конкурента у консерваторов превращало выборы в безальтернативные, своего рода однопартийные. А это также ставило под сомнение демократичность системы и могло обернуться потерей части электората.

Нельзя не учитывать и того факта, что зарубежная оппозиция призывала к бойкоту выборов. Координационный совет движения «Зеленый путь надежды» (Рах-е сабз-е оmid), находящийся за границей, но поддерживающий постоянную связь со своими сторонниками в Иране, выпустил воззвание, в котором призвал население страны выйти 14 февраля 2012 г. на «молчаливую» демонстрацию, с тем чтобы напомнить властям о том, что зеленое движение живо, и поддержать его лидеров – Мусави и Кяруби, уже год находящиеся в глухой изоляции. Зарубежные организаторы акции предполагали, что полное молчание митингующих станет символическим предупреждением властям об их готовности проигнорировать выборы. Попытка проведения демонстрации в этот день не удалась, несмотря на активную пропаганду через спутниковые каналы. Власти страны приняли меры безопасности, Тегеран находился под строгим контролем полиции и сил безопасности. Очевидно, что власти, извлекая уроки из событий 2009 г., вознамерились не допустить повторения сценария. Да и протестный потенциал общества в нынешних условиях не может быть аккумулирован ввиду отсутствия пользующихся доверием лидеров и сильных организационных структур. В то же время нельзя не отметить, что, несмотря на кризис в реформаторском движении, в иранском обществе усилился интерес к идеям углубления демократии, проведения политических и социальных реформ, но в рамках исламской республики.

Рассматривая возможности возобновления протестных акций, действия оппозиционных сил в стране и осуществления «цветной революции», о чем часто пишут в западной прессе, нельзя не обратить внимания на тот факт, что после событий осени 2009 г. значительно усилилась роль духовного лидера в обществе.

Если ранее Хаменеи активно не проявлял себя, как бы оставаясь лишь верховным арбитром, который наблюдает, оценивает и выносит свое суждение по наиболее важным вопросам, то в период президентства Ахмадинежада духовный лидер публично вникает во все детали, призывает к ответу, нивелирует разногласия. Представители всех политических сил постоянно подчеркивают верность «вела-йе факиху». Стоит вспомнить, что спад протестной активности произошел зимой 2010 г. после того, как в среде демонстрантов стали тиражироваться лозунги «Долой веляят-е факих». Между тем значительная часть населения страны по-прежнему воспринимает духовного лидера как руководителя, наделенного высшим знанием и мудростью, проводника идей справедливости, равенства, защитника национальных интересов. Все политические силы выражают верность и преданность рахбару.

Население страны активно откликнулось на призывы лидера проявить патриотические чувства, прийти к избирательным урнам и тем самым продемонстрировать свою поддержку режиму. Явка на выборы (64% имеющих право голоса) была одной из самых высоких за всю историю выборов в меджлис и сравнима лишь с показателями участия в выборах 2-го меджлиса 1985 г. – 65% и 6-го меджлиса (реформаторского). Такое активное участие иранцев в избирательной кампании можно по праву расценить как во-тум доверия исламской республике.

Проведение выборной кампании в марте 2012 г. показало, что поставленная руководством страны задача продемонстрировать внешним врагам ИРИ единство народа и власти была успешно решена.

Религиозные авторитеты страны, призывая иранцев к участию в выборах, акцентировали необходимость продемонстрировать соседним арабским государствам достойный пример и показать преимущества исламской демократии. Очевидно, что идея пропаганды иранской модели государственного устройства нашла отклик в некоторых слоях, испытывающих определенное превосходство от осознания того факта, что Иран стал первопроходцем на пути построения исламской республики. Идеи оказания как прямой поддержки исламским силам на Ближнем Востоке, поднявшимся на борьбу с деспотией, западным влиянием и сионизмом, и в этом смысле являющимся продолжателями исламской революции, так и пропаганды достижений ИРИ во всех сферах жизни в определенной степени работают на консолидацию иранского общества.

Анализ итогов голосования показал, что на первом этапе выборов победу одержал Объединенный фронт консерваторов, которому удалось провести около 60% своих кандидатов. Фронту верности пока удалось провести около 10 кандидатов. Однако участие одних и тех же лиц в списках разных коалиций серьезно затрудняет подсчет мест, полученных тем или иным предвыборным объединением. Полная картина расстановки сил в новом меджлисе выявится лишь после начала его деятельности и выборов руководящих органов, однако уже ясно, что по сравнению с ныне действующим 8-м меджлисом кардинальных изменений не произошло.

За несколько дней до выборов было сформировано еще несколько коалиций – «Голос народа», «Всеобщая коалиция консерваторов» и др., которые выступили со своими списками, что свидетельствует об углублении процессов расщепления на консервативном фланге. Однако соперничество этих объединений не отражает борьбы идей, а демонстрирует лишь раздробленность политической элиты, ее внутренние противоречия и амбиции, базирующиеся зачастую на субъективных пристрастиях и антипатиях.

Выдвижение кандидатур от почти 20 объединений консервативной направленности – показатель того, что политика объединения всех течений и групп с целью консолидации нового меджлиса, активно проводившаяся в течение последнего года рядом религиозных и политических деятелей, не увенчалась успехом. Попытки консерваторов опереться на религиозно-политические организации, которые активно проявили себя накануне и в первые годы после революции, и восстановить роль этих партий духовенства в обществе закончились неудачей. Стало очевидно, что на политические процессы в стране все большее воздействие оказывают новые силы и новые факторы, которые требуют ухода старых сил и обновления традиционных политических институтов. Эти выводы подтверждает анализ количества голосов, поданных за некоторых кандидатов от Объединенного фронта. Значительно сократилась поддержка представителей основной и наиболее организованной партии консерваторов «Исламская коалиция» (Моталефе) и других партий, входящих во Фронт сторонников линии имама и рахбара. Их традиционные представители, многократно избиравшиеся в меджлис, – А. Бадамчян, М.Р. Бахонар, М.Н. Хабиби – в первом туре не получили достаточного количества голосов. Избиратели отдали предпочтение более либерально настроенным кандидатам.

Особенностью нынешней выборной кампании стало избрание большого количества независимых депутатов – почти 30%. Предполагается, что именно от идейной ориентации этих депутатов и будет зависеть расклад сил в 9-м меджлисе. Хотя независимые могут образовывать в парламенте отдельную фракцию, но при принятии важных решений обычно присоединяются к той или иной политической группировке. На этот раз «беспартийные» депутаты могут составить конкуренцию разобленным консерваторам.

В политических кругах Ирана высказываются опасения, что среди независимых депутатов может оказаться большое количество сторонников президента, представляющих его ближайшее окружение. Кандидаты, проходившие по спискам коалиций, поддерживающих это течение, не получили поддержки избирателей, и пока можно говорить лишь об избрании 3–4 депутатов этого толка, однако «темные лошади» из числа независимых также могут примкнуть к президентскому лагерю.

Участовавшие под лозунгами «за демократию» отдельные представители прореформаторских сил получили не более 10 мест и, очевидно, что даже при поддержке какой-то части независимых депутатов не смогут играть значимой роли в новом меджлисе. Вполне вероятно, что они могут оказывать содействие фракции либеральных консерваторов. В настоящее время оставшиеся в Иране силы реформаторского лагеря, подчеркивая свое размежевание с зарубежной оппозицией, пытаются восстанавливать позиции, демонстрируя верность идеалам исламской революции и линии имама. Именно с этих позиций надо расценивать и появление на избирательном участке Хатами, который воспринимается обществом в большей мере радикалом, чем умеренным реформатором. В своем заявлении по поводу участия в выборах он подчеркнул, что в нынешних условиях требуется консолидация всех сил, болеющих за исламскую республику. Эти действия бывшего президента были одобрены частью консервативного лагеря. Как представляется, умеренные реформаторы, порывая связи с зеленым движением, пытаются использовать сложность внутривнутриполитической и международной ситуации, чтобы вернуться на политическую сцену. Причем те течения консерваторов, которые выступают против нынешнего президента, готовы оказать им поддержку.

Разрешение внутреннего кризиса все политические силы связывали с результатами парламентских выборов. Поскольку зна-

чимых изменений в составе меджлиса не произошло, а действующий президент сохранит свои полномочия еще на 13 месяцев, противостояние властей будет продолжаться, и в ближайшей перспективе урегулировать кризис не удастся. Пока нет окончательных данных о составе меджлиса, неясно, насколько остро развернется борьба между властями. Дальнейшее развитие взаимоотношений между правительством и меджлисом во многом будет зависеть от таких факторов, как консолидированность парламента, личность нового спикера и дальнейшее поведение самого президента. Маловероятно, что консерваторы сумеют объединиться в единую фракцию. Сохранение многофракционности ослабит высший орган законодательной власти, повлечет за собой обострение борьбы между многочисленными политическими течениями в преддверии президентских выборов 2013 г.

Нынешний внутривластный кризис внешне представляется кризисом внутри фракции консерваторов и отражением борьбы политических элит за власть. По сути же, он маскирует противоречия во взглядах политических сил на вопросы дальнейшего развития страны. Оппозиционное движение 2009 г. было подавлено, но причины, приведшие к его возникновению, не устранены. Все вовлеченные в конфликт стороны осознают необходимость преобразований как во внутренней, так и во внешнеполитической сферах. Сохраняющееся противостояние в государственных структурах сдерживает и ту и другую сторону от принятия кардинальных решений, в том числе и относительно урегулирования иранского ядерного досье. В то же время нельзя исключать, что в условиях усугубления международной ситуации вокруг ИРИ представители всех сил сумеют отложить внутренние распри и объединиться для противостояния внешней опасности, поскольку на внутривластной арене существует согласие относительно продолжения развития ядерной программы и неприемлемости никаких уступок Западу.

*«Ближний Восток и современность»,
М., 2012 г., № 45, с. 31–46.*

Геворг Мирзаян,
кандидат политических наук
(Институт США и Канады РАН)
«ЗЕЛЕНое» БУДУЩЕЕ ЕГИПТА
(Приведут ли «Братья-мусульмане»
к большой войне на Ближнем Востоке)

Из всех стран, переживших «арабскую весну», самым большим разочарованием для Запада стал Египет, крупнейшее государство арабского мира. Вместо «парней с айфонами», среднего класса, вышедшего на Тахрир и свергнувшего Хосни Мубарака, 70% мест в парламенте получили бородачи, которые намерены строить исламистское государство. А события августа 2012 г., когда только что вступивший в должность президент Мухаммед Мурси перешел в атаку на военное руководство страны, показали, что компромиссные модели управления (коалиция исламских и неисламских сил), вероятнее всего, невозможны.

На фоне неспособности светских националистов решать экономические и социальные проблемы исламизация региона была неизбежна и в какой-то степени безальтернативна. По словам Алексея Малашенко, «в Европе религию отделяют от политики, а в мусульманских странах она испокон веку заточена на регулирование мирских дел. Пророк Мухаммед был прежде всего политиком, и прав Хомейни, когда говорил, что “лишить ислам политики – это кастрировать его”».

За более чем полвека независимости в арабских странах не сложилось устойчивых национальных идентичностей. Так, по данным опросов, в 2001 г. лишь 8% жителей Египта называли себя «египтянами», а 81% – «мусульманами». В такой ситуации шариат решает одну из важных проблем – легитимность власти и универсальность права. Три четверти опрошенных считают, что «арабская весна» привела к демократизации. При этом демократию они понимают не как ультралиберальную общественную систему, сложившуюся на Западе, а именно как демократию в чистом виде – власть большинства и право этого большинства выбрать приемлемую для него форму правления. А вот как раз к либерализму в западном его понимании значительная часть «освобожденных» египтян относится негативно. Так, лишь 50% верят, что будут лучше жить при рыночной экономике. Гораздо более популярно понятие «справедливости», которую может гарантировать не закон, а ислам.

Ряд западных аналитиков полагают, что исламизация Египта – не так уж плохо, страна просто следует по пути Турции, государственная модель которой сочетает исламизацию и модернизацию. Однако турецкая модель опирается на мощный средний класс, а турецкие исламисты – это выросшие в мусульманской среде бизнесмены, получившие отличное образование и нашедшие компромисс с армией. Арабские же исламисты – в большинстве своем малообразованные подпольщики и повстанцы с соответствующими установками и идеологией. Они опираются не на конструктивный средний класс, для которого ислам – это прогресс, а на деструктивную бедноту, которая видит в учении Пророка прежде всего справедливость.

Демократизация арабских стран без либерализации – политическая исламизация. В этой ситуации Египет вполне может стать неким цивилизационным полигоном для экспериментального поиска ответа на вопрос, может ли политический ислам сосуществовать с идеями социальной и экономической модернизации в государстве, не имеющем нефти. Однако, во-первых, отсутствует чистота эксперимента. В Египте есть мощные силы, готовые всеми способами – вплоть до развязывания гражданской войны – противостоять исламизации. А во-вторых, экспериментировать в 80-миллионной стране, являющейся одним из оплотов и без того шатающейся системы безопасности на Ближнем Востоке, крайне опасно. И в этой связи гораздо более актуален другой вопрос: сможет ли страна избежать новой революции и большой войны?

Внутриполитическую ситуацию в стране определяют четыре силы, условно сводимые в два блока: светский и исламистский. В первом находятся военные и либералы, а во втором – «Братья-мусульмане» и салафиты. Взаимоотношения внутри четверки и будут определять в обозримом будущем лицо нового Египта.

Либералы, безусловно, самый слабый компонент. Они фактически проиграли все, что можно, и превратились из субъекта в объект египетской политики. При этом поначалу их считали едва ли не главной силой постмубаракковского Египта. Годами Запад тратил миллионы долларов на программы демократизации и обучение молодежи в надежде на создание среднего класса – и казалось, что настало время получать дивиденды. Однако затраты не оправдались – по мнению аналитиков, потому, что революция в Египте произошла слишком рано. Да, либералы стояли в первых рядах Тахира, но им не хватило организации для того, чтобы поднять лежащую власть. Вместо того чтобы объединиться, пар-

тии «Аль-Гад», «Новый Вафд», «Свободная египетская партия», «Либеральные демократы», имевшие, в общем, одинаковые взгляды, цели и принципы, погрязли в выяснении отношений, спорах о судьбе Мубарака и его сыновей, о легитимности нахождения у власти Высшего совета вооруженных сил (военной хунты). В итоге те, кто стоял под пулями на площади Тахрир и свергал «вечного» Хосни Мубарака, оказались перед двумя одинаково неприятными альтернативами: исламским или полицейским государством,

Хунта надеялась, что, выбирая из двух зол, большая часть либералов поддержит военных. Еще год назад имевшая колоссальную легитимность (во многом основанную на том, что армия сначала отказалась стрелять в протестующих, а потом попросту заняла их сторону), хунта ее очень быстро утратила. Прежде всего потому, что пыталась всеми силами удержать власть и оттянуть парламентские и президентские выборы. Генералов понять можно – по некоторым данным, при Мубараке они контролировали более трети экономики и расставаться с собственностью не собирались. Попытки населения напомнить о том, что в стране вроде как произошла демократическая революция, нещадно подавлялись. К концу января 2012 г. по распоряжению хунты 12 тыс. гражданских лиц предстали перед военно-полевыми судами, 8 тыс. получили сроки. Это не только деятели прежнего режима, но и множество блогеров и активистов, делавших революцию на Тахрире.

При этом военные при каждом удобном случае говорили о своих демократических взглядах и пытались откреститься от «годов тьмы» – правления Хосни Мубарака, хотя в тот период нынешние генералы были у власти и ответственны за все решения. Они пытаются обелить себя, персонифицируя зло в личности бывшего президента. Не случайно одновременно с вынесением приговоров Мубараку и бывшему министру внутренних дел Хабибу аль-Адли судья оправдал шестерых высокопоставленных сотрудников МВД, обвиняемых в расправе над протестующими, а до этого огласил оправдательные вердикты и в отношении других офицеров. Однако подобная стратегия не принесла плодов, и на сегодняшний день власть хунты держится лишь на штыках солдат и страхе либералов перед перспективой господства исламистов.

В отличие от хунты, у «Братьев-мусульман» нет проблем с поддержкой населения. К концу весны 2012 г. «Братья» (в Египте их именуют «Ихван» – сокращение от официального названия) были доминирующим игроком на политической сцене. Причина – не активное участие в революции (они не стояли на Тахрире), а то,

что благодаря разветвленной сети ячеек на местах, которые в период Мубарака занимались в основном социальной работой с населением, они оказались самой организованной силой. На фоне продолжающегося хаоса в либеральном лагере «Братья» эффективно реализовали свое преимущество на парламентских выборах. «Ихван» получил чуть менее 50% мандатов и смог назначить либо своих членов, либо аффилированных с «Братьями» людей главами 14 из 19 парламентских комитетов.

Триумф исламистов многих напугал. Отчасти эти страхи оправданны – «Ихван» намеревается ввести в законодательство ряд спорных норм. В частности, по словам одного из лидеров «Братьев» Махмуда Хуссейна, «страна, где большинство является мусульманами, должна управляться только приверженцем ислама». Однако «Братьев-мусульман» нельзя назвать радикальными исламистами.

«Ихванизм как политическая идеология базируется на определенной религиозной доктрине догматического и правового центризма и умеренности. Она предполагает восприятие мусульманской уммы не столько как общины истинно верующих, сколько как универсального исторического субъекта, объединяющего всех мусульман независимо от их внутренних религиозных разногласий, своего рода общемусульманской нации или некоего сверхнационального единства», – считает директор исследовательских программ Фонда Марджани Игорь Алексеев. Именно эта умеренность и позволила «Братьям» добиться успеха на выборах.

Настоящими же исламистами в западном понимании этого слова являются салафиты – самые радикальные участники внутренней «четверки». Фактически под салафитами подразумевается целый ряд партий и движений, придерживающихся крайне консервативного понимания ислама.

Само по себе это направление не является «родным» для Египта – укрепление позиций салафитов началось после того, как в 1970-е годы египтяне начали в массовом порядке отправляться на заработки в Саудовскую Аравию. По возвращении домой они распространяли саудовский ваххабизм среди родственников и друзей. Усилению их позиций способствовало и то, что Анвар Садат, в отличие от Гамалея Абдель Насера, не преследовал салафитов, а пытался заигрывать с ними (за что, собственно, и поплатился жизнью). Как и «Ихван», салафиты имели разветвленную сеть, что позволило им обрести популярность и, опираясь на беднейшие слои населения, получить почти четверть мест в парламенте.

В отличие от «Ихвана», салафиты и не скрывают намерения привести в полное соответствие с шариатом законы и нормы поведения, включая запрет на бикини, алкоголь и т.п. Все, на что они согласны, – не ставить исламизацию в качестве первостепенных вопросов законотворчества. «Из 80 млн. египтян алкоголь употребляют примерно 20 тыс. человек. А доступа к чистой воде нет у 40 млн. Как вы думаете, какой из этих двух проблем я буду занят в парламенте?» – задает риторический вопрос представитель салафитов Мухаммед Нур.

На сегодняшний день салафитов нельзя назвать главной исламистской силой в Египте – все-таки на зеленом поле пока господствует относительно умеренный «Ихван». Усиление салафитов возможно при возникновении серьезного политического или экономического кризиса. Но страна сейчас как раз стоит на пороге и того и другого.

Президентские выборы в Египте проходили в два тура – в конце мая и в середине июня. Во второй тур вышли представитель «Братьев-мусульман» Мухаммед Мурси и Ахмед Шафик – бывший высокопоставленный функционер правительства Хосни Мубарака, фаворит военных и последняя надежда светских сил. Они уже проиграли исламистам парламент, а также Конституционную ассамблею (орган, который создает новую конституцию). Из 100 членов ассамблеи 65 – исламисты (из них 27 «Братьев» и 12 салафитов). Попытка саботировать работу ассамблеи (28 марта, на первом же заседании, четверть светских членов подали в отставку) не удалась. Представитель «Ихвана» Субхи Салех заявил, что ассамблея «не станет заложницей диктатуры меньшинства», и она продолжила работу.

Абсолютное большинство опросов общественного мнения показывало, что Мухаммед Мурси (лидера «Братьев» Хайрата аль-Шатера контролируемый военными Центризбирком снял с выборов еще до первого тура) опережал Шафика. Вопреки надеждам генералов, далеко не все либералы готовы были голосовать за представителя хунты. Сердце взяло верх над разумом — молодые революционеры рассматривали Шафика не как единственный способ остановить «Братьев», а как возврат к прежнему порядку и утрату завоеваний революции.

Оказавшись перед неизбежностью победы Мурси, в результате которой под контроль «Ихвана» помимо законодательной власти попала бы еще и исполнительная, военные решили нарушить правила электоральной игры и фактически устроили госу-

дарственный переворот. За несколько дней до второго тура они приостановили полномочия контролируемого исламистами парламента с помощью сомнительной юридической уловки. Согласно принятому после революции избирательному законодательству, две трети депутатов выбираются по партийным спискам, а треть – как независимые кандидаты в одномандатных округах. При этом по закону эти «независимые» могут быть членами каких-либо партий. Контролируемый хунтой Конституционный суд решил, что выдвижение членов партий в качестве независимых кандидатов нарушает принцип равных возможностей, и весь парламент был объявлен нелегитимным. Более того, до избрания нового парламента хунта перевела на себя целый ряд полномочий, включая написание конституции, формирование бюджета и внешнюю политику, тем самым фактически лишив будущего президента ряда рычагов управления.

Ожидая масштабных протестов, военные окружили парламент блокпостами и рядами колючей проволоки, перекрыли соседние улицы. Однако массовых беспорядков не случилось – представители «Ихвана», естественно, заявили, что решение Высшего конституционного суда политически мотивировано и незаконно, хотя бы потому, что вердикт был отправлен для публикации в официальные СМИ за три часа до того, как был поставлен на голосование коллегии, но новый Тахрир устраивать не стали.

Во-первых, «Братья» не были готовы к открытому конфликту с армией, настроенной очень серьезно, – она дерется за собственность и за власть. Во-вторых, армия фактически поставила «Ихвану» ультиматум: либо «Братья» признают (хотя бы де-факто) указ о лишении парламента полномочий, либо теряют пост президента. Ведь на выборах иногда главное не то, как проголосуют, а то, как посчитают. Центризбирком страны не оглашал итоги второго тура почти неделю, и все это время лидеры «Братьев» Хайрат аль-Шатер и Саад аль-Кататни вели переговоры с хунтой.

Хозяева слова

В итоге «Братья» приняли условия военных, и, согласно решению ЦИК, Мурси был назван новым президентом. По официальным данным, он набрал 51,7% голосов, совсем ненамного обойдя Шафика. Однако смирение «Ихвана» длилось недолго. 8 июля 11-м по счету декретом Мурси стал указ о возобновлении работы парламента. Несмотря на столь демонстративный шаг,

открытого конфликта между хунтой и «Ихваном» пока не произошло. Отчасти потому, что обе стороны намеренно не идут на обострение. Так, воссозданный парламент провел всего одно 10-минутное заседание и принял решение подать новую жалобу в суд на незаконный роспуск. По словам спикера Саада аль-Кататни, следующая сессия пройдет лишь после рассмотрения этой жалобы. В свою очередь, военные не стали препятствовать заседанию и проводить массовые аресты, ограничившись лишь заявлением Высшего конституционного суда о том, что «решения суда окончательны, не подлежат оспариванию и обязательны к исполнению всеми ветвями власти».

Некоторые объясняют пассивность военных волей Вашингтона – указ о возобновлении работы парламента Мурси опубликовал после переговоров с заместителем государственного секретаря США Уильямом Бернсом. Американцы крайне заинтересованы в том, чтобы ситуация в Египте оставалась в правовом поле, без «парламентских переворотов» и риска начала гражданской войны. «Оптимальным вариантом для Соединенных Штатов было бы официальное соглашение о разделе власти между “Братьями” и военными. Они должны править вместе – иной альтернативы нет», – говорит старший научный сотрудник Фонда Карнеги Марина Оттоуэй. Это гарантировало бы закрепление успехов демократизации и легитимацию власти при сохранении тесных связей с США и обязательств перед Израилем.

Однако такой сценарий маловероятен. И дело не только в том, что армия боится исламистов и не готова рисковать капиталами и собственностью – «Братья-мусульмане» недоговороспособны. За год с лишним после свержения Мубарака помимо сделки «парламент в обмен на пост президента» они нарушили еще целый ряд обязательств. Так, «Ихван» обещал вообще не выставлять кандидата на президентский пост, а выдвинул аж двух, аль-Шатера и Мурси. Обещал не стремиться к большинству в парламенте, но взял себе 14 из 19 комитетов.

В итоге обе стороны фактически собираются с силами. Хунта уповает на военно-репрессивный аппарат и поэтому всячески работает над его усилением. Так, 13 июля Министерство юстиции выдало полиции и спецслужбам разрешение задерживать и бросать в тюрьму на полгода всех, письменного или с помощью граффити выражающих протест против хунты или полиции. Те, кто выходит протестовать на улицы, могут вообще получить пожизненный срок. Хунта рассчитывает дотянуть до принятия новой

светской конституции, после чего, по словам генералов, страну ждут тотальные перевыборы, до которых «Братья» могут быть просто не допущены (например, в соответствии с запретом на создание религиозных партий). «Несмотря на столько сил, приложенных в избирательной кампании, срок нынешнего президента будет коротким – вне зависимости от того, согласится он с этим или нет», – заявил представитель хунты Самех Ашур.

В свою очередь, сила «Ихвана» – в египетской улице, поэтому «Братья» сосредоточили усилия на том, чтобы привлечь в «антивоенный» лагерь максимально возможное число сторонников. Для этого «Ихван» пытается позиционировать себя как умеренную, демократическую силу, создает вокруг президента образ отца нации, сторонника западных ценностей и свобод. После победы на выборах Мурси, как и обещал, вышел из Партии свободы и справедливости (политическое крыло «Ихвана»), чтобы «стать президентом для всех египтян». «Те, кто сказал мне “да” и кто сказал “нет”, – все они дети Египта, а значит – мои родственники», – заявил он в тронной речи. Кроме того, Мурси отметил рядом демократических реверансов: пообещал назначить на высокие посты представителей различных египетских партий и движений, сделать своими заместителями женщину и копта, а также заявил о том, что мусульмане вообще не должны иметь никаких преимуществ перед коптами.

«Ихван» надеется, что новый имидж Мурси успокоит либералов и нивелирует некоторые его предыдущие высказывания. Например, предложение 2007 г. о создании совета улемов, без одобрения которого президент (который, по словам Мурси, должен быть обязательно мусульманином и мужчиной) не имеет права принимать ни одного внешне- или внутривосточного решения.

Египту нужны экономисты, а не имамы

Пойдя на открытый конфликт с хунтой, «Братья» серьезно рискуют – ведь их победа над армией вполне может оказаться пирровой. Должность «президента без полномочий» была бы тактическим поражением, но стратегической победой – она снимала бы с «Ихвана» ответственность за социально-экономический коллапс, который, по мнению большинства экспертов, ожидает Египет в самом ближайшем будущем. Причастность же к нему лишает «Братев» их главного оружия – поддержки населения.

Согласно проведенному в первой половине апреля 2012 г. опросу Gallup, 39% египтян считают, что главным вопросом для президента должно быть создание рабочих мест; официально безработица составляет около 12%, а неофициально – куда больше. 23% ставят на первое место улучшение экономической ситуации и повышение зарплат и пенсий. И лишь на третьем месте с 20% идут вопросы безопасности.

Экономическая ситуация в Египте и до Тахира была тяжелой. Лишь 5% земель – дельта Нила – пригодны для хозяйственной деятельности, там (примерно 50 тыс. км²) проживает абсолютное большинство 80-миллионного населения. По некоторым данным, до половины египтян существуют не больше чем на 2 долл. в день. Рассчитывать на экономический рывок страна не могла хотя бы из-за крайне низкого уровня образования – почти 30% населения неграмотны (среди женщин этот показатель достигает 40%).

За последний год ситуация лишь ухудшилась – как из-за революции (сократившей, в частности, турсектор на 30%), так и из-за последствий мирового кризиса. В апреле почти 95% египтян считали, что за год цены на продовольствие существенно поднялись, 88% утверждали, что в их области / городе трудно найти работу. Ожидается, что в этом году ВВП вырастет примерно на 1,5% (в последний год правления Мубарака рост составил 5,1%). Сейчас страна попросту проедает накопления – объем золотовалютных резервов к июлю 2012 г. упал с дореволюционных 43 млрд. долл. до 15,1 млрд. Процентные ставки по годовым облигациям уже выросли до 16% – самый высокий показатель за 10 лет.

При этом демократическая революция не сделала Египет менее бюрократизированным государством. В рейтинге легкости ведения бизнеса, составленном Всемирным банком, Египет занимает 110-е место. А по показателю легкости получения документов на строительство объектов – вообще 154-е из 183. Однако больше всего инвесторов смущает отсутствие в стране единой легитимной вертикали управления. Борьба за власть между «Ихваном» и хунтой, а также неопределенность ситуации с бюджетом не дают Египту получить и новый кредит от МВФ (более 3 млрд. долл.).

Эксперты сомневаются, что «Братьям» удастся решить комплекс экономических проблем. В свою очередь, проигравшие все и вся египетские либералы уже готовятся набирать политические очки за счет критики экономической программы «Братьев».

Противники Мухаммеда Мурси запустили сайт «Мурсиметр», на котором выложили 64 предвыборных обещания президента, сгруппированных по пяти категориям (безопасность, трафик, хлеб, чистота и топливо). Согласно сайту, по состоянию на 13 июля президент выполнил лишь одно обещание – стимулирование населения (через медиа-кампанию и пятничные молитвы) выбрасывать мусор в урны, а не на улицу. Еще семь находятся на стадии выполнения – и все они из категории «чистота». Всё, касающееся наиболее важных для египтян проблем – хлеб, топливо, безопасность, – так и остается пока обещаниями.

Пытаясь упрочить свою социальную базу, Мурси одним из первых указов увеличил зарплаты госслужащих и пенсии на 15% (не обращая внимания на то, что бюджетный дефицит уже составил порядка 10% от ВВП). Между тем, по мнению некоторых экспертов, «Братья» уже нашли решение экономических проблем, которое позволит им не только избежать нового Тахрира, но и обеспечить победу в борьбе с хунтой. Это обострение отношений с Израилем.

Больше не партнеры

При Хосни Мубараке отношения между Египтом и Израилем были холодными, но рабочими. Разведки сотрудничали, египтяне помогали Тель-Авиву разбираться с палестинскими террористами. С приходом к власти «Ихвана» израильско-египетское сотрудничество по Газе завершилось – блокада сектора фактически снимается. Во второй половине июля Мурси провел прямые переговоры с Халедом Машаалем, став первым египетским лидером, встретившимся с лидером ХАМАС. После встречи представитель ХАМАС заявил, что Газа вскоре будет присоединена к египетским электросетям и газопроводам. Палестинцам для визитов в Египет больше не понадобятся визы.

Еще одним осложнением стало ухудшение ситуации на Синае. Египетская армия и при Мубараке не очень эффективно контролировала полуостров, давно ставший прибежищем террористических групп и радикальных исламистов, а после Тахрира Каир вообще пустил ситуацию на самотек. В результате резко увеличилось число рейдов боевиков с Синая через израильскую границу – как и число жертв среди израильских граждан. Некоторые вылазки уже привели к серьезным дипломатическим скандалам. Так, в августе 2011 г. террористы убили восьмерых израильтян. Пресле-

дующие группу израильские солдаты вошли на Синай, и в ходе этого рейда были уничтожены шестеро сотрудников египетских сил безопасности. В ответ египтяне штурмовали израильское посольство, после чего Израиль отозвал посла.

Кроме того, из Синая в Израиль идет газопровод, который обеспечивает до 40% потребляемого израильянами «голубого топлива», – и за последний год его взрывали более десяти раз.

Договориться с новыми египетскими властями о том, чтобы те навели у себя порядок, не удастся. Израильяне могли вести переговоры с арабскими диктаторами, но не знают, как договариваться с арабскими демократиями. «Еврейская диаспора всегда предпочитала иметь вертикальные, а не горизонтальные союзы, – объясняет Леон Визельтьер. – Вместо того чтобы договариваться с местным населением, которому евреи часто имели основания не доверять, им удобнее было вести переговоры с королем или епископом. Израильское государство унаследовало эту традицию вертикальных альянсов и проецировало ее на свои отношения с арабским миром». Однако «как только начинается демократизация общества, вертикальные модели рушатся, и начинается период горизонтальных, в которых мнение населения – простых арабов – имеет значение». И в этой ситуации Израилю, по мнению экспертов, нужно заставить арабскую улицу «не только бояться его, но и понимать».

Обычно израильяне не озадачивались проблемой «понимания» – в случае ухудшения стратегического положения они привыкли полагаться на бомбардировки и превентивные военные операции (как они делали, это во время операции «Литой свинец» и обеих ливанских кампаний). Однако сегодня Израиль не готов вводить войска на Синай и обострять отношения с Каиром – в преддверии возможного распада Сирии и стремительно приближающейся военной конфронтации с Ираном только войны с Египтом не хватало.

Однако в полном соответствии с пословицей о горе и Мухаммеде его тезка Мурси сам идет на конфликт. Стратегия Мурси заключается в постепенном наращивании египетского военного присутствия на Синае (демилитаризация которого, напомним, является одним из основополагающих элементов израильско-египетского статус-кво).

В первую очередь Египту нужна была громкая акция синайских террористов, но не против Израиля, а против египетских подразделений. И 5 августа более трех десятков боевиков напали на

КПП «Карм Абу Салем» возле города Рафах у израильско-египетской границы. По официальным данным, убито 16 египетских пограничников. После этого нападавшие захватили броневик и попытались пересечь израильскую границу, однако были уничтожены силами ЦАХАЛ уже через несколько минут после проникновения в Израиль. Интересно, что после теракта израильские официальные лица заявили, что «Моссад» имел информацию о возможном нападении и даже передал ее египетским коллегам, однако последние ее проигнорировали. Вместо этого «Братья-мусульмане» оперативно возложили вину за атаку на Тель-Авив. «Ответственность за нападение может быть возложена на “Моссад”, который пытается подорвать позиции президента Египта Мухаммеда Мурси», – говорится в официальном заявлении «Братьев».

Одновременно с этим руководство «Ихвана» выпустило официальное обращение к президенту и попросило его предпринять все необходимые шаги для восстановления суверенитета Египта над Синайским полуостровом и ликвидации окопавшихся там вооруженных банд. И президент согласился с бывшими однопартийцами. Мухаммед Мурси созвал экстренное совещание командования армии и спецслужб и заявил, что намерен «полностью взять Синайский полуостров под контроль египетских сил безопасности». После того как в ночь на 8 августа синайские боевики атаковали три египетских блокпоста, глава государства начал реализацию своего обещания – египетские силы нанесли авиаудар по позициям боевиков и, по официальным данным, убили более двух десятков террористов. Вероятно, в ближайшее время египетские силовики предпримут новые шаги по укреплению контроля над Синаем – в частности, отправят туда новые подразделения. Фактически это нарушение Кэмп-Дэвидских соглашений, строго регламентирующих численность египетских войск на полуострове и запрещающих им иметь там тяжелое вооружение. Однако Каир, скорее всего, будет оправдываться необходимостью защиты своих граждан, живущих на Синае (в местных городах уже проходят массовые демонстрации, призывающие египетскую армию обеспечить их безопасность). И пока Израиль принимает эти оправдания – так, 10 августа израильские власти разрешили Египту отправить на Синай группировку из пяти ударных вертолетов.

Израиль – это решение

По всей видимости, итогом египетских провокаций должна быть денонсация (египтяне называют это «пересмотром») Кэмп-Дэвидского мирного соглашения. Идея пересмотра Кэмп-Дэвида пользуется колоссальной популярностью в Египте, не случайно об этом говорили самые либеральные, прозападные и образованные кандидаты в президенты вроде Амра Мусы. Однако эта тема всегда считалась исключительно популистской, поскольку ее реализация пахивала самоубийством для Египта. В частности, из-за крайне жесткой позиции Вашингтона. Американцы назвали Кэмп-Дэвидские соглашения «красной линией», которую новому Египту – неважно, исламистскому или военному, – запрещено пересекать. И в качестве подтверждения серьезности угрозы американский Конгресс принял резолюцию, согласно которой денонсация Кэмп-Дэвида будет автоматически означать конец финансовой помощи. Все, в том числе и «Ихван», понимают, что победить еврейское государство Египет не в состоянии – хотя бы потому, что не сможет собрать антиизраильскую коалицию. «Той же Иордании и Сирии сейчас не до Израиля. Вовлекать в эту ось Иран опасно, поскольку Египет получает деньги от заклятого врага иранцев – Эр-Рияда», – говорит Алексей Малашенко.

Однако Мурси нужна война именно для того, чтобы проиграть ее – президент хочет фактически чужими руками уничтожить противостоящую ему армию. Под шумок синайской операции он фактически совершил тихий государственный переворот – уволил министра обороны Хусейна Тантауи (главу хунты) и начальника Генерального штаба Сами Аннана, а также отменил конституционные поправки, передающие хунте ряд президентских полномочий. Но битва «Ихвана» с военными еще далека от завершения. Генералов загоняют в угол, и аналитики не исключают, что они могут попытаться устроить путч, чтобы повести страну по алжирскому пути – диктатура при жестком силовом подавлении исламских сил. Так что, по словам Евгения Сатановского, если египетские исламисты намереваются идти по пути Исламской Республики Иран, то «в рамках этого варианта армия – в том виде, в котором она сегодня есть, – должна быть физически ликвидирована. Сделать это можно, лишь спровоцировав войну с Израилем на Синае, чего исламисты и будут всячески добиваться». Так, в свое время ирано-иракская война фактически уничтожила шахскую армию, которой имам Хомейни не доверял.

Американские угрозы не только не пугают Мурси, но и дают возможность упрочить позиции и повысить рейтинг на египетских улицах. Ведь приостановка американского финансирования станет ударом не столько по Египту, сколько по египетской армии. Из 1,5 млрд. долл., которые США ежегодно предоставляют Египту, львиная доля – 1,3 млрд. – приходится на поставки военной техники. К тому же «Ихван» не раз говорил о том, что намерен вообще пересмотреть египетско-американские отношения. Еще в 2010 г. «Братья» заявляли, что стратегическая ось Вашингтон – Каир довела Египет до уровня «страны второго сорта» в регионе, где он когда-то был безоговорочным лидером. И это мнение разделяют большинство жителей, как, собственно, и антиамериканские настроения. 76% египтян негативно оценивают деятельность администрации Барака Обамы, а 85% отрицательно относятся к самим Соединенным Штатам.

По всей видимости, новый Египет намерен повернуться лицом на восток, и его новыми «главными друзьями» станут страны Залива, которые уже заявили о том, что готовы финансово поддерживать молодую демократию. Так, Катар пообещал вложить в Египет порядка 10 млрд. долл., несколько миллиардов обещает подкинуть Саудовская Аравия (куда Мурси и совершил свой первый государственный визит). В июне саудовцы уже предоставили Египту 1,5 млрд. долл. на частичное покрытие бюджетного дефицита, выделили 750 млн. долл. на покупку саудовской нефти.

Щедрость заливных монархий объясняется рядом причин. Во-первых, желанием контролировать крупнейшую и потенциально мощнейшую страну арабского мира. При Хосни Мубараке Египет был лидером, условно говоря, «светского диктаторского блока» арабских государств и плотинной, не дающей монархиям Залива проникнуть в страны Магриба. При Мурси Египет из плотины превращается в плацдарм.

В отличие от Вашингтона Катар и Саудовская Аравия поддерживают внешнеполитический курс Египта в отношении Израиля. Обе монархии являются ваххабитскими, и Израиль для них – естественный враг, а также препятствие для установления исламского влияния по всему Ближнему Востоку. Кроме того, в египетско-израильской войне они не прочь спалить весь «зеленый интернационал», который кочует из страны в страну и участвует в местных версиях «арабской весны». После Ливии и Сирии он может поучаствовать лишь в одной нужной Заливу гражданской войне – алжирской, а потом, весьма вероятно, отправится делать ре-

волюцию уже туда, куда не надо – к своим заливным спонсорам, прежде всего в ту же Саудовскую Аравию.

Наконец, каждая из сторон надеется, что ограниченный египетско-израильский конфликт усилит позиции аффилированных с ней египетских политических сил. Так, в Катаре уверены, что успешная денонация Кэмп-Дэвида серьезно укрепит авторитет Мурси и «Ихвана» в арабском мире (как политическая победа в Суэцком кризисе в свое время сделала Насера общеарабским лидером). Поскольку духовный лидер «Братьев» шейх Юсуф Кардауи находится в Дохе и издает фетвы в полном соответствии с линией катарского МИДа, не исключено, что внешняя политика Мурси также будет соответствовать этому курсу. В свою очередь, Саудовская Аравия надеется, что конфликт с Израилем приведет к радикализации египетского политического поля и укреплению аффилированных с Эр-Риядом салафитов.

В этой ситуации аналитики опасаются, что без американской уздечки Египет уже в ближайшее время может ввергнуть Ближний Восток в большую войну. И это наиболее вероятный итог египетского эксперимента.

*«Россия в глобальной политике»,
М., 2012 г., т. 10, № 4, с. 154–167.*

Г. Косач,

востоковед

**САУДОВСКАЯ АРАВИЯ: ВЛАСТЬ, УЛЕМЫ
И АНТИСИСТЕМНАЯ ОППОЗИЦИЯ
(БОГОСЛОВСКО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ ОТВЕТ
ПРОТИВНИКАМ РЕЖИМА)**

Саудовская Аравия – «арабское мусульманское государство». Определение, предложенное появившимся в конце 90-х годов ее конституционным актом – Основным законом правления (знаменовавшим начало инициировавшегося политическим истеблишментом «этапа реформ»), фиксировало традицию легитимации саудовской власти – она опирается на «конституцию» – «Книгу Всевышнего Господа и Сунну Его Пророка». Эта власть «законна», основа ее существования «шариат». В силу этого обстоятельства она обязана действовать, реализуя принципы «справедливости, совещательности и равенства». Прямым долгом государства являются «защита исламского вероучения», «содействие дозво-

ленному и отвращение от отрицаемого (аль-амр би аль-мааруф ва ан-нахи ан аль-мункар)» и «распространение призыва к Господу».

События 1979 г., когда захватившие Главную мечеть в Мекке противники власти, отказываясь от лояльности правителю, обвиняли его в том, что он далек от подлинного ислама, стали первым открытым вызовом определяемому шариатом «законному» образу власти. В 80–90-е годы, отражая этот вызов, саудовская власть поощряла становление апеллирующего к религиозной догме движения, развивавшегося в среде молодежи, сконцентрированного вокруг идеи джихада, взывавшего к ценностям господствующей в стране ханбалитской правовой школы и выраставшего в ее лоне «возрожденчества – ас-сахва», инициировавшегося корпусом улемов. Власть полагала, что полем практического воплощения возрождающихся ханбалитских ценностей (джихада в первую очередь) будет внешний мир – Афганистан, Босния и Герцеговина, Косово, Чечня или Кашмир. Но в 2000-е годы джихад был перенесен на территорию Саудовской Аравии, а его участники открыто обвинили власть в отходе от истинного исламского вероучения. В то время диагноз саудовской службы безопасности был неутешителен – «терроризм самовоспроизводится на территории королевства», он «обращен не только против Запада, но и правительств стран мусульманского мира». Саудовская Аравия не стала в этом отношении исключением.

Ответ саудовского политического истеблишмента на брошенный вызов зависел от обстоятельств места и времени. В течение последних десятилетий ушедшего века власть последовательно «регенерировала» исламские ценности, становившиеся инструментом восстановления «общенационального единства». Советское военное присутствие в «мусульманском Афганистане» (в дальнейшем же «сербская агрессия» против «мусульман Боснии и Косово», «российская» в «исламской» Чечне или «индийская» в «мусульманском» Кашмире) становилось поводом для ускорения этого процесса. Помощь (в самых многообразных ее аспектах) «мусульманским народам и меньшинствам» могла, как это представлялось в ту эпоху, не только консолидировать саудовский социум, но и нацелить контрэлитарные настроения и практику действия в нужном для «правлящего класса» направлении. Оппозиционность выносилась за пределы государства, обретая «конструктивный» характер. События 11 сентября 2001 г. доказали паллиативность этого курса, а первые террористические акции в Эр-Рияде в марте 2003 г. (в дальнейшем и в других городах)

поставили вопрос в принципиально иной плоскости. Ранее поощрявшийся джихад превратился в «гадину террора», которую следовало «раздавить», а его участники, в недавнем прошлом «герои», трансформировались в «заблудшую секту».

Залогом победы над ними провозглашалась сила: «Эти люди порождены дьяволом, – говорил в начале мая 2004 г. наследный принц Абдалла бен Абдель Азиз, – и орудие дьявольского действия. ...Мы железной рукой выкорчует тех, кто продает душу сатане, кто словом и делом подрывает нашу безопасность». К религиозным деятелям он предъявлял особые требования: «Вы – люди [религиозной] науки (ахль аль-ильм), и на вас лежит личная ответственность за поведение наших сыновей. Вы должны заставить их понять, в чем заключается долг перед верой и родиной. Поручкой тому станет ваша безопасность, ваше благосостояние, ваша честь и ваша возможность служить Королевству Саудовская Аравия, той матери, которая вскормила вас». Далее он продолжал: «Вы должны говорить молодежи только о том, что служит интересам веры и родины. ... Ваш долг – следовать примеру сотрудников государственной безопасности, которые воюют за нашу веру и нашу родину». Завершая свое выступление, будущий король жестко замечал: «Молчание о преступных деяниях отщепенцев становятся их соучастниками». Следуя этим требованиям, верховный муфтий королевства, глава Совета высших улемов, шейх Абдель Азиз Аль Аш-Шейх вручал власти индульгенцию на использование силы: «Пусть наше мудрое руководство освободит нас от зла и заблуждения».

Только в июле 2011 г. власть заявила о своем «успехе» (в достижении которого ведущую роль сыграл министр внутренних дел и нынешний наследный принц Наеф бен Абдель Азиз) в противостоянии «гадине террора (афа аль-ирхаб) и созданному ею механизму разрушительного заблуждения». Делая это заявление, король Абдалла бен Абдель Азиз считал важным подчеркнуть не только значение силы, но и ту роль, которую сыграли законоучители, руководствующиеся «определяемой шариатом умеренностью (васатыйя ва иатидаль) ислама», – сила, с одной стороны, и позиция улемов – с другой, «позволили демонтировать ячейки заблудшей секты и разоблачить противоестественность ее идейных концепций». В его постановке вопроса сила как инструмент противостояния антисистемному подполью вписывалась в более широкий круг мер, которые, в свою очередь, определялись шариатской традицией «содействия дозволенному и отвращения от

отрицаемого». Если сторонники «заблудшей секты» выступали с позиций «излишества (аль-галу)» и «крайности (ат-татарруф)», то власть стремилась представить стране и миру «умеренность мусульманской веры» и требовала от улемов, действующих на поприще «призыва к Господу», «опровергать распространяемые врагами искажения и фальсификации (ат-ташвиш ва ат-газийф)» мусульманского вероучения. Религиозный истеблишмент вновь солидаризировался с властью. Выступая в конце ноября 2011 г. с пятничной проповедью, шейх Абдель Азиз Аль Аш-Шейх призывал к «полной ликвидации зла с тем, чтобы умма жила в атмосфере безопасности и стабильности», а «заблудшая секта, отошедшая от правильного пути, возлюбившая кровопролитие и сеющая анархию, навечно почувствовала бы себя ненужной идущей по пути совершенства умме».

Конструкция саудовской политической системы, вытекающая из «союза – аль-бейа» между правящим семейством Аль Сауд и несущим элементом корпуса законоучителей – семейством потомков Мухаммеда ибн Абдель Ваххаба Аль Аш-Шейх, распределяла обязанности обеих сторон. Если власть опиралась на силу, уничтожая антисистемное подполье, то официальные улемы преворачивали в жизнь принцип «отвращения от отрицаемого», опровергая «излишество и крайности» оппонентов режима и пропагандируя «умеренность мусульманского вероучения». Частью этого процесса выступала и «реабилитация (аль-мунасаха)» сторонников «заблудшей секты». Обращение к силе сопровождала разработка богословского ответа на предлагавшуюся антисистемной оппозицией аргументацию, доказывавшую отход власти от «истинного ислама» и, как следствие этого, «противоречащий шариату» характер проводимого ею политического курса, что требовало (как эта оппозиция считала) исключить «правителей из общины верующих». Возвращение обществу тех, кто однажды стал приверженцем «заблуждения», выглядело в этом контексте деталью. Требование же дать богословский ответ на аргументацию противников власти означало, что власть ведет непримиримую борьбу со своими антагонистами за влияние на саудовский социум.

Вне зависимости от утверждений власти, риторика которой провозглашала, что национальный социум состоит из «облагодетельствованного Богом большинства» – тех, кто ведóm Господом «по дороге прямой», и находящегося «под гневом» Всевышнего «абсолютного меньшинства», она не могла не исходить из понимания непрочности и временности положения, когда это «боль-

шинство» все еще отличает «богобоязненность, отсутствие сомнений, терпеливость, благоговение, искренность и преданность». Утверждая же, что «меньшинство совершило поступки, недопустимые для мусульманина», что «оно отвернулось от ислама», что «Господь не принимает отвернувшихся от его писания и веры», власть должна была предложить остававшемуся лояльным «большинству» убедительное обоснование верности своих действий. Лишь при условии сохранения лояльности общества, как об этом говорил государственный сановник, «Господь поможет одержать верх» над теми, кто «пренебрег Божественными знамениями». Реинтерпретация религиозной традиции выглядела как неизбежность, а богословский ответ на заявления последователей «заблудшей секты» (и переходивших на ее сторону законоучителей) обретал оттенок политического документа.

В конце 2010 г. усилиями Министерства исламских дел, вакфов, призыва и наставления (визара аш-шуун аль-ислямийя ва аль-аукаф ва ад-давва ва аль-иршад) в Эр-Рияде был издан первый саудовский труд, обобщавший деятельность местных законоучителей на поприще «опровержения» аргументации сторонников антисистемной оппозиции. Он назывался «Увещающий (Ан-Назир)» и был написан «советником Министерства исламских дел, генеральным директором отдела научного (термин аль-ильм обозначал «религиозные науки») и идейного просвещения (ат-тауийя), членом реабилитационных комиссий», богословом Маджидом бен Мухаммедом Аль-Мирсалем. Отталкиваясь от мнения оппонентов власти и превращая их аргументы в вопросы, по которым вопрошаемый обществом законоучитель предлагал основанные на «подлинном» знании вероучения ответы, автор «Увещающего» строил свой труд как сборник фетв. Эти богословские суждения (концентрировавшие точку зрения высшего эшелона корпуса улемов) были дозволены властью, так как их цель состояла в том, чтобы «защитить религию и отечество», в полной мере отвечая появившемуся в августе 2010 г. указу короля об ограничении источника фетв членами Совета высших улемов и руководства Министерства исламских дел.

Власть позволяла включить в этот сборник и оценку собственных деяний в период, предшествовавший началу открытых действий своих противников на саудовской территории. Эта оценка была далека от презумпции собственной невиновности в том, что «заблудшая секта» стала для общества частью повседневности. М.М. Аль-Мирсаль утверждал: «Правительства совершают боль-

шие и малые ошибки, они не свободны от больших и малых грехов». Развивая эту мысль, он приходил к выводу о том, что важнейшей предпосылкой «совершения этих ошибок» выступают порой и действия власти, определяемые стремлением достичь немедленного решения возникающих в стране проблем». Ошибкой было «поощрение действий в Афганистане (во время присутствия там советских войск. – Г.К.), создание условий для поддержки этих действий, замалчивание ошибок того джихада, включая неясность его целей и задач, которые отнюдь не были исключительно религиозными, но вписывались в контекст ситуации, которая тогда называлась “холодной войной”, развивавшейся между двумя полюсами мира – Америкой и Советским Союзом».

«Ошибкой» было поддержание длительных саудовских контактов с движением «Талибан» в эпоху его господства в Афганистане: «Присутствие «Аль-Каиды» бен Ладена в их государстве, как и заключение соглашений с этой организацией о ее защите, не было принято во внимание мусульманскими правительствами». После 11 сентября 2001 г. (но на самом деле значительно раньше, в августе 1998 г. – «когда произошли взрывы в Кении и Танзании») отсутствие этого «внимания» приобрело характер «греха» в силу того, что базировавшиеся на афганской территории сторонники «Аль-Каиды» «совершили преступные взрывы за пределами Афганистана», там, «где не позволен джихад», что и предопределило устремленность «международной коалиции» (в которую, «искупая этот грех», вступила и Саудовская Аравия) «к разрушению государства, созданного движением “Талибан”».

Автор «Увещающего» был далек от того, чтобы приводить полный список «ошибок и грехов» правителей своей страны (или, как он подчеркивал, «мусульманских правительств»), которые, в конечном итоге, привели к возникновению в Саудовской Аравии мощной и влиятельной (благодаря поддержке части корпуса законоучителей) антисистемной оппозиции. Это естественно и понятно – его богословский трактат появился как оправдание (или, по крайней мере, как объяснение) политического курса власти, заранее исключающее сколько-нибудь жесткую критику в ее адрес.

Выдвигавшиеся же М.М. Аль-Мирсалеом аргументы, защищающие власть, порой выглядели едва ли не упрощенными: «Правительства – это институты, в которых трудятся сотни людей, которые не могут не совершать более или менее явные ошибки. Да и нельзя предположить, – продолжал он, – что каждый из этих людей трудится, опираясь на присущее им благонравие. А что проис-

ходит, если в ком-то из них это благонравие отсутствует? Кроме того, эти правительства отличаются друг от друга по степени понимания работающими в них людьми задачи установления справедливости и подлинно шариатского правления».

Впрочем, видимая упрощенность этих слов обманчива. Автор «Увещевающего» стремился доказать, что мусульманский правитель не может не быть устремленным к «совершенству (саях)», позволяющему ему претендовать на «реформирование (ислях)» его страны так, как это «отвечает словам Пророков» и «словам великих имамов». Если саудовская власть, несмотря на совершенные ею в прошлом «ошибки», не отрицает важности «совершенства», то она и осуществляет «реформы» в интересах «единства верующих». В то же время ее противники, противореча шариатским нормам (что означает лишь отсутствие в них стремления к «совершенству»), ведут «борьбу за то, чтобы прийти к власти, не гнушаясь прибегать к насилию и угнетению, как и к фальсификации смысла Книги Господа, Сунны Его Пророка и суждений великих имамов».

Речь шла о «заблуждениях (аш-шубхат)», определяемых автором «Увещевающего» в качестве «сомнительных суждений», которые воспринимаются как «подобие правды, поскольку они опираются на доказательства, в роли которых выступают тексты и фетвы, вырванные из сопровождающей их реальности, что и позволяет людям считать эти заблуждения истиной». Разумеется, эти «заблуждения» многочисленны, но в их едва ли не бесконечном списке (длительность которого определяется, в том числе, разнообразием не только правовых школ, но и действующих на основе этих школ богословов) М.М. Аль-Мирсаль выбирает главное – вопросы, относящиеся к общественной роли правителя (вали аль-амр), джихаду, отношению к немусульманам (аль-куффар) и отлучению верующих (ат-такфир). Он отвечает на аргументацию противников власти, апеллирующих к недопустимости подчинения «нечестивым» правителям, заслуживающим «отлучения» от «общины верующих», как и к джихаду в его качестве единственного средства противостояния «агрессии иудеев и крестоносцев (аль-яхуд ва ас-салибийин)», поддерживаемой все теми же «вернувшимися к доисламскому времени (аль-джахилийя)» правителями. Его ответы соответствовали ожиданиям власти.

Проблема общественной роли правителя неизбежно связана с оценкой его действий в сфере проводимой им внутренней и внешней политики. Возникающий в этой связи вопрос прост: кто

может дать наиболее квалифицированную оценку этих действий? По мнению автора «Увещающего», единственной инстанцией, способной оценить их беспристрастно и всесторонне, могут быть только улемы: «Задача улемов состоит в том, чтобы учить людей, как простолюдинов, так и элиту (амма ва хасса), добру и, в первую очередь, единобожию (таухид Алла Таала), предупредить их о совершаемом ими зле, призывать их к благонравию и следованию Пророкам». Если улемы – «наследники Пророков и Посланников (Ар-Русуль ва Аль-Анбийя)», то они «не могут не быть теми, кто призывает идти по верному пути». Они далеки от того, чтобы «совершать вооруженные революции, самоубийственные террористические акции, пробуждать смуты и волнения, сеять ужас в душах людей, тайно планировать перевороты, дестабилизировать ситуацию и сеять анархию». Их роль – «содействовать правителям в проводимых ими реформах, как и следить за тем, чтобы правители не отклонялись от дозволенного».

М.М. Аль-Мирсаль следовал уже сложившейся норме, – его позиция predetermined аль-бейъа, что заранее исключало из процесса оценки правителя как нелояльных власти законоучителей (в первую очередь, примкнувших к «заблудшей секте»), так и выступающих с собственными фетвами тех или иных представителей антитеррористического подполья. Однако, существенно ограничивая круг тех, кто может высказать собственное суждение по этому вопросу, автор «Увещающего» одновременно выносил за скобки полномочий официального корпуса улемов оценку тех действий правителя, которые в рамках однажды заключенного властью «союза» с ними должны рассматриваться как сфера поступков, определяемых исключительно волей власти. Это прежде всего внешняя политика мусульманского государства. Вместе с тем, поскольку эта сфера в большей мере, чем какие-либо иные, вызывает возражения противников власти, порождая оценочные суждения, «в полной мере относимые к разряду заблуждений», постольку в труде М.М. Аль-Мирсали им уделяется большее внимание.

Речь идет, в частности, о том, что «мусульманское государство не может быть членом международных организаций», как и о том, что оно «не может развивать отношения с государствами многобожников» – немусульманскими членами международного сообщества. Впрочем, в контексте этого труда оба эти «ошибочные утверждения» поставлены в той их форме, которая обычно используется последователями антисистемного подполья: «Совре-

менные международные организации, подобные Организации Объединенных Наций или Совету Безопасности, тираничны и основаны на многобожии (тагутийя ва кафира), поскольку они действуют на основе безбожных законов и уставов. Тем не менее некоторые мусульманские государства (среди них и Королевство Саудовская Аравия) гордятся тем, что они были в числе государств – основателей этих структур, признавая, что вступили в них осознанно и по собственному выбору, а вовсе не на основе принуждения».

В отношении же развития межгосударственных связей с немусульманскими странами идеологи антисистемного подполья утверждали: «Поскольку современные мусульманские государства склонились к многобожию (кафарат), постольку они стали развивать отношения с немусульманскими странами, направляя туда поздравления по поводу их праздников, принимая делегации из этих стран, хотя в этих странах преследуют борцов за веру (аль-муджахидун), бросают их в тюрьмы и лагеря». Оба этих «заблуждения» опирались, в частности, на один из известных коранических текстов: «Не берите иудеев и христиан друзьями: они друзья один другому. А если кто из вас берет их себе в друзья, тот и сам из них. Поистине, Аллах не ведет людей неправедных!»

Ссылка противников власти на Коран обязывала автора «Увещающего» находить контраргументы не только в Сунне Пророка (когда он вспоминал, в частности, об основанных на договорах отношениях Мухаммеда с немусульманами, что создавало предпосылку для проведения параллели между его действиями в качестве главы мусульманской общины и «безупречной» внешней политикой саудовских правителей), но и в первоисточнике мусульманской веры. Эти контраргументы черпались им, в том числе, из суры «Покаяние»: «Обрадуй же тех, которые не уверовали, мучительным наказанием, кроме тех многобожников, с которыми вы заключили союз, а потом они ни в чем пред вами его не нарушали и никому не помогали против вас! Завершите же договор с ними до их срока: ведь Аллах любит богобоязненных!» Впрочем, этот коранический текст, с помощью которого М.М. Аль-Мирсаль опровергал «заблуждения» противников власти, не был единственным (что в равной мере относилось и к сторонникам «заблудшей секты»), опиравшимся не только на тот аят, который приводил, резюмируя их позицию, автор «Увещающего»). Он обращался, в том числе, и к аятам сур «Добыча» и «Семейство Имрана»: «Поистине, те, которые уверовали и выселились и боро-

лись своим имуществом и душами на пути Аллаха, и те, которые дали убежище и помогли, – эти близки друг другу»; «Да! Кто верно выполнил свой договор и был богобоязнен. ... Поистине, Аллах любит богобоязненных!» Адресовался к авторитету Ибн Таймийи: «Было прояснено, – как писал “классик” ханбалитской правовой школы, – что верность в договорах [происходит] от богобоязненности, угодной Господу».

Были важны и иные доводы автора «Увещевающего» – мусульманские правители и после смерти Пророка заключали договоры с немусульманами, как в эпоху «праведных халифов», так и значительно позже (достигнутое, например, в Акке соглашение между Салахом Ад-Дином и крестоносцами). Обращаясь к многочисленным тафсирам (Аль-Бухари, Муслим, Аль-Куртуби), цитируя наиболее известных теологов (принадлежащих не только к ханбалитской юридической доктрине, но и к иным мазхабам суннизма – в том числе, трудам Аш-Шафии, Малика ибн Анаса и Абу Ханифы), М.М. Аль-Мирсаль приходил к оправданному для него выводу: «В современную эпоху международные организации играют важную роль в деле укрепления положения их членов, придавая им международную законность и избавляя слабые государства от возможности стать добычей сильных государств. ... Королевство Саудовская Аравия, став активным членом международного сообщества, примкнуло ко многим соглашениям и договорам. Однако при этом оно отказалось принять те положения, которые противоречат принципам шариата, что определяется Основным законом правления и преданностью Королевства нормам шариата. ... В свою очередь вступление Королевства в различные международные организации определялось тем, что их документы провозглашают принципы мира, справедливости и отказа от агрессии, что ни в коей мере не противоречит исламскому шариату».

Называя основные международные соглашения, участницей которых стала Саудовская Аравия (Всеобщая декларация прав человека, Международная конвенция о ликвидации всех форм расовой дискриминации, Конвенция о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин), автор «Увещевающего» перечислял те их положения, которые не были ратифицированы саудовской стороной как «противоречащие мусульманскому праву». Иными словами, присоединяясь к этим договорам, Саудовская Аравия оставалась «мусульманским государством». Этот статус сохранялся ею и в тех случаях, когда она заключала

двусторонние соглашения с немусульманскими государствами. Слова М.М. Аль-Мирсаля оправдывали ситуацию, которую дискурс власти определял, как об этом говорил заместитель министра иностранных дел и сын короля Абдаллы, «страна последовательно идет по пути развития и обновления, оставаясь верной своим исламским и арабским традициям». В свою очередь, эти традиции – «важнейший фактор эволюции саудовского общества и удовлетворения устремлений граждан, которые, как и их руководство, устремлены к модернизации и открытости, но в то же время заинтересованы в сохранении идентичности социума, его культуры и базовых основ его существования».

Страна оставалась «мусульманским государством», а ее правитель – «мусульманским государем» и тогда, когда он (или иные высшие сановники государства, как и его граждане) получал награды немусульманских государств, содержащих изображения креста, или посещал Ватикан. Крест, как подчеркивал М.М. Аль-Мирсаль, – «сам по себе ничего не означающее определенной формы изделие, на котором, по утверждению христиан, был распят Христос (Аль-Масих), что и стало затем поводом для его превращения в символ верящих в распятие Христа». Но, продолжал он далее, поскольку «распятие Христа опровергается Благородным Кораном: “А они не убили его и не распяли”, постольку опровергается и вера в распятие Христа как элемент, связанный с многобожием». Это означает лишь, что «мусульмане могут пользоваться произведенными христианами вещами, на которых присутствует изображение креста, поскольку крест не имеет для мусульманина никакого смыслового значения».

В свою очередь, и посещение Ватикана – «центра католической Церкви (как и посещение храмов различных христианских конфессий) не рассматривается законоучителями (хотя между ними и существуют расхождения) как многобожие». Напротив, точка зрения Высшего совета улемов, подчеркивал автор «Увещающего», высказанная в опубликованной им фетве, гласила: «Если твое посещение церкви вызвано лишь стремлением проявить терпимость и толерантность, то оно недопустимо. Если же ты посещаешь церковь ради того, чтобы призвать их (христиан. – Г.К.) к исповеданию ислама, чтобы расширить число его сторонников, как и ради того, чтобы не принимать участия в их церемониях, или же в случае, если ты не опасаясь подвергнуться влиянию их верований, обычаев и нравов, то это посещение допустимо». В этом контексте (когда мнение членов одного из столпов саудовского

религиозного истеблишмента выглядело равноценным позиции теологов прошлого) состоявшаяся в начале ноября 2007 г. в Ватикане встреча короля Абдаллы бен Абдель Азиза с папой Бенедиктом XVI (как и предшествовавшая ей в 1999 г. встреча принца Абдаллы, в то время наследника престола, и папы Иоанна-Павла II), когда король говорил о «шариатской справедливости и милосердии», становилась «дозволенной», поскольку она знакомила «многобожников» с «подлинным» исламом, расширяя число его почитателей, превращая утверждение антисистемной оппозиции о невозможности сохранения лояльности правителю, поддерживающему отношения с «многобожниками», в не выдерживающее критики «заблуждение».

Вопрос о джихаде, вне сомнения, один из принципиальнейших для современной мусульманской мысли. Являются ли вооруженные действия ради отражения внешней агрессии «обязанностью» мусульманина в современную эпоху? Предлагая точку зрения противников саудовской власти, М.М. Аль-Мирсаль резюмировал ее: «Законоучители согласны в том, что джихад – обязанность каждого мусульманина (фард айн) в случае, если противник напал на страну мусульман (бияд аль-муслимин) или захватил эту страну. Много веков назад была захвачена Андалузия и другие мусульманские территории, ныне же противник угнетает мусульман Палестины, Чечни, Афганистана, Ирака и других территорий, что означает, что джихад вновь стал обязанностью каждого мусульманина».

Фетва М.М. Аль-Мирсаля, направленная на то, чтобы разоблачить это «заблуждение», отталкивалась в первую очередь от утверждения об иллюзорности существования «страны мусульман», – исходя из новой интерпретации мнения М. ибн Абдель Ваххаба: «Люди в течение долгого времени ... не могут обрести единого имама», он утверждал не только «существование различий между странами мусульман (бульдан аль-муслимин)», как и «многообразие существующих в этих странах политических устройств», но и считал немислимым в сегодняшних условиях говорить о том, что «было захвачено много веков тому назад». Если же «страны мусульман» различны, то проблема джихада в современном мире должна быть коренным образом пересмотрена. Однако, что есть джихад?

Вооруженные действия мусульманского государства против «государства многобожников» могут определяться «законной причиной – расширением горизонта призыва к Господу, с тем чтобы

слово Господа было превыше всего». Иными словами, эта форма джихада не «битва за то, чтобы обрести власть над богатствами других, как это происходило в колониальную эпоху», как и «не битва за то, чтобы заставить людей переменить веру, поскольку Всевышний Господь сказал: “Нет принуждения в религии”». Однако в условиях сегодняшнего дня, когда «мир стал открытым, а средства связи и информации достигли своего нынешнего уровня, мусульмане могут донести свой призыв до других, не прибегая к битвам и сражениям».

Иная форма джихада имеет непосредственное отношение к враждебным действиям «противника против мусульманского государства, когда необходимо отразить совершаемую агрессию». Вместе с тем этот джихад «становится обязанностью только для жителей соответствующего государства, а не всей совокупности мусульманских государств, прежде всего в силу различий между этими государствами». Однако существует и третья форма джихада – «джихад помощи (джихад ан-нахра)», определяемая тем, что подвергшееся нападению противника мусульманское государство «обращается с просьбой о помощи к другим мусульманским государствам». Однако и в этой ситуации могут возникать существенные ограничения: «Разумеется, – отмечал М.М. Аль-Мирсаль, – мусульманские государства должны оказывать эту помощь, но основываясь, однако, на словах Всевышнего: “А если они попросят у вас помощи в религии, то на вас лежит помощь, если только не против того народа, между которым и вами есть договор”». Это означало лишь, что для оказания такой помощи необходимо, чтобы «оккупированная страна обратилась с соответствующей просьбой», чтобы эта помощь была «направлена на защиту веры единобожия, а не многобожия», как и чтобы оказание помощи «не нарушало соглашений с той или иной стороной конфликта». Наконец, как считал автор «Увещевающего», помощь должна быть связана со способностью государства ее предоставить: «Как говорил Всевышний: “Бойтесь Аллаха по мере своих возможностей”».

Проблема джихада состояла, однако, и в том, в какой мере его ведение является правомочным в современном мире. Точка зрения противников саудовской власти, как ее цитировал автор «Увещевающего», заключалась в том, что тексты Священного Писания «доказывают, что джихад представляет собой единственное решение проблем уммы, связанных с унижением и господством противников». Поскольку умма «уже обращалась к ведению переговоров, к заключению мира, поскольку она веками молчала и

подчинялась, что только усиливало ее унижение, как и гнет со стороны ее врагов, постольку следует последовать словам Пророка: “Если вы оставили джихад, то Аллах обрушит на вас унижение, от которого вы не избавитесь до тех пор, пока не вернетесь к вашей религии”».

Опровергая это «заблуждение» в своей очередной фетве, официальный саудовский богослов отмечал: «Джихад – в широком смысле – усилия, направленные на то, чтобы осуществить то, что угодно Всевышнему Господу. Это – все благонравные поступки, что означает, что джихад является основой решения вопросов, связанных с реформами в жизни наций и людей. Если человек утверждает, что джихад это только сражение, то сражение – отнюдь не единственный путь к решению проблем уммы. Исламская умма имеет немало нерешенных проблем – невежество, отклонение от веры, распространение предрассудков, религиозная и светская отсталость (ат-тахаллюф ад-диний ва ад-дуньявий), бедность, анархия, коррупция, конфликты. Эти проблемы можно решить, лишь опираясь на науку (аль-ильм), на возвращение к единобожию, к следованию Сунне, к распространению истинного сознания, на основе всестороннего хозяйственного роста, антикоррупционных мер, создания конкурентной среды в сфере исследований, индустриализации, на базе преданности властителям. Посылая болезнь, – добавлял он, – Господь посылает и лекарство от нее».

М.М. Аль-Мирсаль пытался воскресить подлинное понимание значения джихада, обязательность используемого им религиозного дискурса – данность, в которую естественно включались и многообразные аспекты общественно-экономического развития. Важно, вместе с тем, и другое его суждение: «Вооруженное сражение – последний выбор и последний рецепт лечения». Напротив, «утверждение же, связанное с тем, – подчеркивал он, – что мир и соглашения с немусульманскими странами лишь усиливают унижение мусульман, – заблуждение, опровергаемое фактами жизни». Эти соглашения способствовали «получению мусульманами многих преимуществ, самым главным из которых стало распространение ислама в различных регионах мира, включая и Соединенные Штаты». Предлагаемый же «заблудшей сектой» джихад, как и «совершенные ею во имя ислама террористические акции привели к самым отрицательным последствиям для джихада и сопротивления, которые ведутся в оккупированных мусульманских странах – Палестине, Афганистане и Ираке». Эти «акции»

стали «основной причиной падения правительства исламского движения “Талибан”». Против аргументации противников саудовской власти использовалась и казуистика: «Разве в цитируемом ими хадисе Пророк говорил: “Пока будете сражаться”? Нет, он подчеркивал: “Пока не вернетесь к вашей религии”. Разве не говорил Всевышний: “О вы, которые уверовали! Входите все в покорность и не следуйте по стопам сатаны”».

Написавший «Увещающего» теолог, осуществляя начинающие власти, должен был отделить «умеренный ислам», опора на который в сегодняшнем мире придавала законность саудовской власти и ее союзу с улемами, от ислама «заблуждений», ислама «излишеств и крайностей», дискредитирующего эту власть. Его задача состояла в том, чтобы провести четкую грань между двумя интерпретациями религиозной доктрины, разорвать цепь «фальсификаций», одним из звеньев которой представляла ассоциация мусульманской доктрины и террора, поскольку противники власти утверждали, что ислам – «религия устрашения», ссылаясь на коранический аят: «И приготовьте для них, сколько можете, силы и отрядов конницы; ими вы устршите врага Аллаха», как и на хадис: «Я насмехаюсь, сражаюсь или истребляю (Ана даххук катталь ау заббах)». Арабское «ирхаб» – как производное от «архаба» – запугивать, устрашать, заставляя трепетать – и есть, собственно, тот термин, который используется сегодня для выражения понятий «террор» и «терроризм». Представляя точку зрения сторонников «заблудшей секты», этот теолог замечал, что, как они считают, «борьба с терроризмом – это борьба с джихадом на пути Аллаха, ведущимся против подчинения исламского мира Западу».

Опровергая же представленную точку зрения, М.М. Аль-Мирсаль замечал, что арабский термин «ирхаб» возник только в условиях сегодняшнего дня, но отсутствовал в дискурсе мусульманских факихов. Это было логично – обогащаясь новыми терминами, арабский язык (как и все языки Востока и иных, развивающихся регионов современного мира) всего лишь калькирует американско-европейские политические термины, отвечая на мощный вызов Запада, представленный в настоящее время господствующим в глобальном масштабе английским языком. Однако это – не самая принципиальная часть его опровержения. Едва ли не самым важным для него является стремление обратиться к иным кораническим текстам, доказывающим, во-первых, что «страх перед Господом – один из способов поклониться Ему в сердце человека», во-вторых же, «устрашение – от нечистого».

Существует, как считал автор «Увещающего», непреодолимая пропасть между смыслами противостоящих друг другу коранических цитат: «Поистине, они устремлялись к благим делам и призывали Нас с надеждой и трепетом (рахбан) и были перед Нами смиренными», с одной стороны, и: «Это только сатана, который делает страшными своих близких. Но не бойтесь их, а бойтесь Меня, если вы верующие!», как и история Моисея и колдунов фараона: «А когда они бросили, то околдовали глаза людей и перепугали их и привели великое колдовство» – с другой.

Однако существовал и более принципиальный аспект предлагавшегося М.М. Аль-Мирсалема «опровержения» – дезавуирование (называемое им, конечно же, «исправление») цитировавшегося выше в связи с ассоциацией «терроризма» и «джихада» (в том его понимании, которое предлагалось этим законоучителем) хадиса. Это сообщение о словах и поступках Пророка «исправлялось» им на основе отсылок к иным хадисам «Сахиха» Аль-Бухари, как и сборников, связанных с жизнеописанием Мухаммеда и составленных иными законооведами. В свою очередь, это «исправление» сопровождалось ссылками на многочисленные коранические тексты – обычный прием любого теолога. Важнее другое обстоятельство: осуществляемая им операция происходила в Саудовской Аравии и определялась условиями сегодняшнего дня, заставляющими автора «Увещающего» приходиться к выводу о том, что этот хадис не может быть подвергнут исправлению, поскольку он ложен, или, если пользоваться его словами: «Хадис “Я насмехаюсь, сражаюсь или истребляю”, отсутствует в книгах Сунны».

Не менее принципиален и другой вывод автора «Увещающего»: «Джихад не может быть самоценным актом веры (ибада максуда ли затиха)». Решение вопросов, связанных с ведением джихада, но лишь как инструмента защиты уммы от действий неприятеля, ни в коей мере не является сферой полномочий имама (что, как подчеркивал М.М. Аль-Мирсаль, «связано исключительно с шиитским мазхабом, предлагающим понимание этого понятия, отличное от его понимания суннитами»), оставаясь прерогативой «правителя», согласно аятам «И повинуйтесь Аллаху и Его Посланнику и не преไพрайтесь, а то ослабеете и уйдет ваша мощь» и «Сражайся же на пути Аллаха! Вменяется это только самому тебе, и побуждай верующих», когда это «побуждение» – задача «правителя». В свою очередь, его участники – аль-муджахидун, которым якобы обещано посмертное вознаграждение – «райский сад», не могут быть претендентами на роль «победоносной общи-

ны (ат-таифа аль-мансура)», хотя они и претендуют на это, опираясь на неверно интерпретируемый ими хадис «Есть в моей нации община правых, победоносная, не нанесет ей ущерба противник до поры, когда этого пожелает Аллах». Но их претензии, по словам автора «Увещевающего», противоречат точке зрения великих богословов, для которых эта «община» – «сражающиеся на пути Аллаха обновители и реформаторы религии и жизни уммы – улемы, правители, борцы».

Порочна и практика аль-муджахидун, якобы доказывающая их стремление обрести статус свидетелей – шухада – с помощью обращения к самоубийственным акциям и убийствам людей (вне зависимости от того, где они совершаются, в «странах ислама» или за их пределами). Эта практика, отмечал М.М. Аль-Мирсаль, полностью противоречит словам Всевышнего: «И не убивайте самих себя. Поистине, Аллах к вам милосерд! А кто делает это по вражде и несправедливости, того Мы сожжем в огне. Это для Аллаха легко». Равным образом, считал он, преднамеренное человекоубийство недопустимо: «По этой причине предписали Мы сынам Исраила: кто убил душу не за душу или не за порчу на земле, тот как будто бы убил людей всех. А кто оживил ее, тот как будто бы оживил людей всех».

Первая фетва М.М. Аль-Мирсаля, касающаяся мнения участников антисистемного подполья по поводу отношения к немусульманам (имеющего непосредственную связь с темой «отлучения от веры» правителей, поддерживающих контакты с немусульманами), называлась, используя риторику противников власти, «Многобожникам только меч». Эта риторика опиралась, по крайней мере, на два широко используемых подпольем текста – хадис «Я послан с мечом до поры, пока не обратятся к единому Богу» и «айят меча» – «А когда закончатся месяцы запретные, то избивайте многобожников, где их найдете, захватывайте их, осаждайте, устраивайте засаду против них во всяком скрытом месте. Если они обратились и выполняли молитву и давали очищение, то освободите им дорогу: ведь Аллах любит богобоязненных!» Оба этих текста, как считают члены «заблудшей секты», отмечал автор «Увещевающего», «отменили (насахат) все айяты взаимодействия с многобожниками, основанные на неприменении против них силы, на отказе от обложения их налогом (джизья) или обращения в ислам».

«Опровержение» этого «заблуждения» – сложная задача. Тем не менее автор не сомневался в своей правоте, ведущие теоло-

ги прошлого цитировали этот хадис либо без слов «я послан с мечом», либо квалифицировали его как «слабый». Более того, он выражал сомнение в отношении того, что появление «айята меча» привело к «отмене» иных, связанных с немусульманами коранических текстов: «В противном случае пришлось бы приостановить действие десятков текстов Книги и Сунны, свидетельствующих о разрешении мира, амнистии, прощении, милосердии в отношении немусульман, что определяется как интересами самих мусульман, так и позицией, занимаемой их противниками в отношении их самих и их религии. Сказал же Всевышний: «Не дает вам Аллах запрета о тех, которые не сражались с вами из-за религии и не изгнали вас из ваших жилищ, благодетельствовать им и быть справедливыми к ним, – ведь Аллах любит справедливых!» Подтверждение этой позиции М.М. Аль-Мирсаль находил и в словах Ибн Таймийи: «Те же из людей, кто говорит, что айяты о спорах и диспутах с многобожниками отменены “айятом меча”, который, как эти люди считают, позволяет вести только законную войну с ними, ошибаются».

Если же «айят меча» не «отменяет» иные тексты Корана и Сунны, то любая постановка вопроса о «недозволенности» проживания «многобожников» в странах ислама, утверждал М.М. Аль-Мирсаль, даже в случае если это проживание обеспечивает предоставленный мусульманским государством «договор (ахд)», должна быть полностью отвергнута. Немусульмане въезжают в Саудовскую Аравию по выданной им «правительством визе, являющейся разрешением на пребывание и гарантией их безопасности», как и мусульмане «въезжают в немусульманские страны на основе идентичной визы». Предоставление визы в качестве документа, гарантирующего безопасность, а также вытекающие из этого документа обязательства, отвечают, как он считал, духу нескольких коранических айятов: «О вы, которые уверовали! Будьте верны в договорах», «И исполняйте верно договоры: ведь о договоре спросят», «А если кто из многобожников просил у тебя убежища, то приюти его, пока не услышит слова Аллаха. Потом доставь его в безопасное для него место. Это – потому, что они – люди, которые не знают».

Существуют, однако, известные хадисы, которые гласят: «На Острове (Аравийском полуострове. – Г.К.) не могут соединяться две религии»; «Изгоните многобожников из Острова арабов». Эти хадисы, с одной стороны, всегда рассматривались противниками саудовской власти как неукоснительное повеление

изгнать немусульман с территории страны, как и доказательство «порочности» этой власти, действия которой противоречат словам Пророка. Одна из фетв М.М. Аль-Мирсаля «разоблачала» и это «заблуждение». Его суждение в связи с этим «заблуждением» исходило, в первую очередь, из того, что даже если признать незыблемость обоих хадисов, то и в этом случае «изгнание» вовсе не предполагает убийств или совершения каких-либо иных насильственных действий в отношении проживающих в Саудовской Аравии немусульман. С другой стороны, отмечал он, известные богословы никогда не были едины в определении пределов «Острова арабов» – ограничен ли он лишь «Двумя Благородными Святынями» – Меккой и Мединой, распространяется ли это определение на всю территорию Аравийского полуострова или же и на прилегающие к нему регионы Египта, Ирака и «исторической Сирии – Аш-Шам»? Тем не менее большинство богословов, исходя из практической ситуации ранних лет существования государства Мухаммеда, считали, по словам М.М. Аль-Мирсаля, что понятие запретного для немусульман «Острова арабов» относится только к Мекке и Медине, – не только Пророк, но и «праведные халифы» «оказывали свое покровительство иудеям Хайбара и Йемена, христианам Неджрана, как и зороастрийцам (аль-маджус) Аль-Хасы, вовсе не требуя их изгнания оттуда до тех пор, пока они не нарушили налагавшиеся на них обязательства». При этом «иудеи Йемена живут там и сегодня.

Историческая справка автора «Увещающего» представляла собой, скорее, выражение сомнения в значении обоих хадисов, что становилось тем более очевидно, когда он, ссылаясь на точку зрения основателей неханбалитских мазхабов суннитского ислама, утверждал: «Для ханафитов пребывание немусульман в Острове арабов, за исключением Аль-Масджид Аль-Харам – Запретной мечети (Главной мечети Мекки. – Г.К.), полностью дозволено (яджуз мутлякан), Малик ибн Анас считал возможным их пребывание в Запретной мечети, где они могли совершать торговые операции, Аш-Шафия же говорил, что они не могут входить в Запретную мечеть, не получив разрешения имама, дозволяющего им это в особых интересах мусульман».

Равным образом это относилось и к мнению Ибн Таймийи, считавшего, как утверждал М.М. Аль-Мирсаль, «возможным пребывание многобожников на Острове арабов в случае, если в этом нуждаются мусульмане»: «Когда Пророк, – говорил этот непререкаемый для последователей ханбалитского мазхаба теолог, – за-

воевал Хайбар, он был отдан иудеям с тем, чтобы они занимались там земледелием. ... Когда же число мусульман возросло, они смогли обходиться без иудеев, которые и были выселены оттуда». В дальнейшем же, продолжал М.М. Аль-Мирсаль, эта точка зрения стала «ведущей среди теологов, говорящих о том, что пребывание многобожников в странах ислама дозволено ... в обстоятельствах, когда они нужны мусульманам». Апелляция к точке зрения наиболее авторитетных богословов четырех мазхабов суннизма естественно подводила автора «Увещающего» к выводу об обоснованности пребывания немусульман в современной Саудовской Аравии («в них нуждаются мусульмане»), как и законности фетв Высшего совета улемов, разрешавших это пребывание (вне зависимости от того, шла ли речь о гражданских специалистах или военнослужащих, как это происходило в начале 90-х годов в связи с операцией освобождения Кувейта) и осуждавших террористические акции, совершавшиеся против граждан немусульманских стран в Эль-Хубаре, Янбо и других саудовских городах,

Однако возникал и еще один аспект отношения мусульман к немусульманам: если ислам – религия, более значимая, чем ее предшественники – иудаизм и христианство, а Мухаммед – Пророк, завершающий цепь посылавшихся Господом людям пророков – печать пророков (хатим аль-анбия), то в какой мере можно говорить о возможности введения норм мусульманского права в отношении «многобожников»? Для сторонников антисистемного подполья невежество (аль-джухль) немусульман в отношении «подлинной» религии не исключает распространения на них норм шариатского права. Для саудовского же религиозного истеблишмента, точка зрения которого выражается М.М. Аль-Мирсальем, сама постановка проблемы «невежества иудеев и христиан» не выдерживает критики. «Иудеи и христиане, – писал он, – ни в коей мере не связаны с исламом».

Этот вывод имел, по меньшей мере, три последствия. Немусульмане, во-первых, не могли быть «отлучены» мусульманами от религии, поскольку «нет ни одного Божественного откровения, позволяющего это сделать», – их не ждут «мучения в ином мире», что, как отмечает автор «Увещающего», вытекает из слов Господа: «Мы не наказывали, пока не посылали посланца». Это предполагало, что любые наказания в отношении немусульман определяются не доктриной ислама, а установками их собственных религий. Во-вторых, какие-либо насильственные действия, предпринимаемые мусульманами в отношении немусульман, не веду-

щих против них войну и не нарушающих прав, исповедующих ислам, не могли рассматриваться как «допустимые», – иные подходы противоречили, по крайней мере, двум кораническим текстам: «О посланник! Передай, что низведено тебе от твоего Господа. А если ты этого не сделаешь, то ты не передашь Его послания», и: «Он послал среди простецов посланника из них; он читает им Его знамения, и очищает их, и обучает их писанию и мудрости, хотя раньше они были, конечно, в явном заблуждении». Наконец, в-третьих (это последствие определялось сугубо внутрисаудовской ситуацией), сегодняшнее отношение к немусульманам, проживающим в мусульманских странах, должно определяться исключительно фетвами местного религиозного истеблишмента в силу того, что он представляет собой единственную обладающую «религиозным знанием (аль-маарифа аль-ильмийя)», связанным с территорией его юрисдикции, инстанцию.

Позиция противников власти, выражающая себя в «отлучении от веры (ат-такфир)» мусульман и, в первую очередь, «нечестивых правителей», выступала, как считал М.М. Аль-Мирсаль, едва ли не в качестве центрального звена воззрений последователей «заблудшей секты». Их позиция не ограничивалась лишь «доказательством» отхода этих правителей от религиозной догмы, выражающего себя в поддержании контактов с представителями иных религиозных доктрин, – уже эпоха становления нынешнего саудовского государства требовала от его основателя короля Абдель Азиза Ибн Сауда развития таких контактов.

Существовал и более широкий контекст постановки проблемы – выдвигаемое антисистемным подпольем утверждение о том, что эти правители «вернулись к доисламскому времени». Этот посыл был связан с ригористическим мнением ханбалитских религиозных авторитетов (Ибн Таймийя, Мухаммед ибн Абдель Ваххаб) о том, что «возвращение к джахилийе» выражает себя во введении «новшеств (бидъа)» в практику веры, что равноценно отходу от «подлинного» ислама. Эти «новшества» не только отрицали естественное для мусульманина «подчинение Всевышнему Господу и Его Пророку», но, отрицая его, становились синонимом «отхода (ар-ридда)» от ислама. В этом случае, как считали противники власти, «обязанностью мусульманина становится «убийство отошедших от религии (аль-муртадин)». Эта «обязанность» вытекала из хадиса: «Кто сменил религию, убейте его».

«Новшества», доказывающие «отход» от религии, многочисленны: кроме вступления мусульманских стран в международные

организации в рамках общего контекста поддержания многосторонних и многообразных отношений с «многобожниками», речь шла, в том числе, и о введении в практику мусульманских стран «заменяющих» шариат позитивистских законов (аль-кавинин аль-вадъийя), и о падении моральных устоев, когда происходило обращение к практике банковского процента, запрещенной мусульманским правом лихвы – риба. В списке «новшеств», доказывающих «возвращение» правителей и общества к джахилийе, могли присутствовать и иные «религиозно осуждаемые» деяния: прекращение джихада, использование сил государственной безопасности (или армии) для противостояния муджахидун, пропаганда идеи патриотизма, а также введение системы государственного образования. Рассмотрению и «опровержению» недопустимости этих «новшеств» посвящены несколько фетв автора «Увещающего».

Проблема «позитивистских законов» как одно (и, быть может, наиболее существенное) обвинение, предъявляемое власти ее противниками, это реальность Саудовской Аравии (а также, разумеется, других мусульманских стран, где конституции давно уже стали основой местных политических систем), связанная не только с эпохой конца 90-х годов (когда появились как Основной закон правления, так и сопровождавшие его Закон об управлении провинциями, Закон о Консультативном совете и Закон о Совете министров), но и более ранних периодов в истории современного саудовского государства. Начиная со времени правления короля-основателя Абдель Азиза Ибн Сауда и в дальнейшем, когда вершину политического истеблишмента стали занимать его сыновья, появление законодательных актов, указов (марсум) или распоряжений (амр) стало частью повседневности, – политически Саудовская Аравия медленно, но последовательно и неуклонно модернизировалась.

Все же эпоха конца 90-х и начала 2000-х годов стала переломной в процессе этой модернизации и законотворчества: вне зависимости от неизменно прокламируемого утверждения о том, что «конституцией» (употребление этого неарабского и немусульманского по происхождению термина в отношении Корана само по себе двусмысленно) саудовского государства является «Книга Всевышнего Господа и Сунна Его Пророка», оно во все большей степени живет по нормам «позитивистских законов», пусть даже эти законы и называются не каванин, а уложениями – анзыма. Это обстоятельство позволяет антисистемному подполью,

опираясь на коранические аяты: «А кто не судит по тому, что низвел Аллах, то это – неверные» и «И суди между ними по тому, что низвел Аллах, и не следуй за их страстями, и берегись их, чтобы они не соблазнили тебя от части того, что низвел тебе Аллах», обвинять власть в возвращении к временам «джахилийи».

Опровергая это «заблуждение», М.М. Аль-Мирсаль не мог не оговориться, что «правление на основе низведенного Господом – долг всех мусульман, а вера состоит в том, что положения шариата верны во все времена и в любом месте». Поскольку задача автора «Увещающего» заключалась в том, чтобы защитить действия власти, он должен был в силу определяемого конструкцией саудовской политической системы распределения обязанностей политического истеблишмента и его духовного аналога обратиться к религиозной казуистике. Ссылаясь на мнение богословов прошлого и настоящего (в их ряду присутствовали Рашид Рида, Юсеф Кардави, Ибн Таймийя, как и современные саудовские богословы, прежде всего Абдель Азиз бен Баз), он утверждал, что оба цитируемых сторонниками «заблудшей секты» аята «неочевидны (ляйсаш аля захирих)» с точки зрения возможности опоры на них для «обвинения в неверии».

Позиция богословов прошлого и настоящего в этом контексте очевидна: они везде и повсюду искали покровительства власти или точек соприкосновения с ней, позволявших им идти на компромиссы в толковании коранических текстов. Случай М.М. Аль-Мирсалья не является в этом отношении каким-либо исключением: значительная часть его фетвы, связанной с «позитивистскими законами», посвящена цитированию либо точки зрения саудовского Совета высших улемов, либо монархов, последовательно сменявших друг друга на троне – от Ибн Сауда до Абдаллы бен Абдель Азиза. Это обстоятельство и заставляло его приходиться к ожидаемому выводу: «Королевство Саудовская Аравия основано на власти шариата, регулирующего все стороны его жизни. Все принятые в нем уложения подчинены шариату, как об этом говорили король-основатель и все властвовавшие после него короли». Наконец, обращаясь и к противникам власти, и к «богобоязненному» саудовскому обществу, автор «Увещающего» писал: «Все утверждения, касающиеся господства позитивистских законов, направлены на нанесение ущерба Королевству, правление в котором опирается только на то, что было низведено Господом. Позитивистские же законы, – продолжал он, – созданы людьми, справедливость которых, знания которых не известны, как не известны их

цели и устремления. Что важнее – утверждения неграмотных людей или великих знатоков наук? Чье мнение необходимо принять? Только знатоки наук верно судят о правителях, помогая им избежать ошибок и устранять недостатки. Ведь как сказал Всевышний: «И помогайте одни другим в благочестии и богобоязненности, но не помогайте в грехе и вражде. И бойтесь Аллаха: поистине, Аллах силен в наказании»».

Падение общественной морали, отвечал противникам власти М.М. Аль-Мирсаль, «выражающее себя в прелюбодеянии, употреблении спиртных напитков, как и в обращении отдельных людей к практике лихвы», означает, что «в обществе существуют малые и большие грехи, которым необходимо противостоять, но которые никогда не удастся полностью изжить». Вместе с тем, по мнению теолога, эти «грехи» ни в коей мере нельзя рассматривать «как такие нарушения религиозных устоев, которые требуют изгнания из общины». Иная точка зрения – «хариджитская ересь и излишество, поскольку только хариджиты отлучают от веры из-за больших грехов». А поскольку речь идет о «еретическом» взгляде на действительно существующую ситуацию, к ней неприменим и тот хадис, к которому в этом случае апеллируют противники власти: «Кто своей рукой воевал с ними (джахадахум), тот и есть верующий». Искоренение последствий падения нравов – задача отвечающего за это государственного института – «Лиги общественной морали (Хейа аль-амр би аль-мааруф ва ан-нахи ан аль-мункар)», как и «улемов, обязанность которых выступать с обращением к подобающим мерам, призванным блюсти общественные интересы и сужать сферу распространения греховных дел». В этой связи М.М. Аль-Мирсаль добавлял: «Ныне прилагаются необходимые усилия, направленные на то, чтобы отказаться от запретной лихвы и заменить ее разрешенной исламом практикой банковского дела. Некоторые банки уже полностью отказались от взимания процента, ряд банков движется по пути их “исламизации”, другие же уже полностью завершили этот свой путь. Это явление следует поощрять и поддерживать, что вовсе не требует обращения к помощи Господа».

Обращаясь к точке зрения противников власти, обвиняющих ее в «возвращении к джахилийе» в силу того, что она более не ведет джихад, М.М. Аль-Мирсаль приводил, в том числе, и их важнейший довод в пользу его продолжения, почерпнутый из одной из фетв Ибн Таймийи: «Если нашлась община, отказавшаяся от каких-либо обязательных молитв, либо от поста, либо от хаджа,

либо от запрета вина, прелюбодеяния, азартных игр, либо пошла по пути разрешения женитьбы на запретных женщинах, либо отказалась от джихада против многобожников, как и от обложения джизьей людей Писания, либо от других предписаний религии, от которых недопустимо отречься или оставлять их, то с этой общиной следует сражаться». Фетва завершалась словами: «В этом отношении мне неизвестны расхождения между законоучителями».

Автор «Увещающего», казалось бы, оказывался в сложной ситуации: он должен спорить с ведущим улемом господствующей в его стране правовой школы. Тем не менее он ему возражает, подчеркивая в первую очередь, что «джихад – проявление поклонения (ибадат)», а «поклонение основано на двух условиях – преданности (ихлас) и следовании Пророку». Если первое «условие», как он подчеркивал, определяется «словом Всевышнего: “И было им повелено только поклоняться Аллаху, очищая перед ним религию, как ханифы”, то второе – хадисом Пророка “Кто совершил деяние, не разрешенное нами, тот отошел от веры”». Далее М.М. Аль-Мирсаль продолжал: «Значение джихада на пути Господа не состоит только в сражении, да и не каждый джихад на Его пути – сражение. Наилучшим образом джихад определил шейх ислама Ибн Таймийя: “Джихад – устремление, способность получения возлюбленной правоты и отвержение того, что ненавистно правоте”». Развивая эту мысль, он продолжал: «Господь же говорил о джихаде как о призыве к Благородному Корану, когда диспут с многобожниками невозможен и требует противостояния им: “Не повинуйся же неверным и борись с ними этой великой борьбой (джихадан кабиран)”».

Джихад «в значении битвы», добавлял далее автор «Увещающего», возможен только тогда, «когда слово Господа превыше всего, когда религия принадлежит только Ему, но если же битва приведет к унижению верующих, к поруганию знамени религии, к притеснению ее последователей, к торжеству знамени ее врагов, то тогда джихад недопустим». Определение же времени ведения джихада – «одна из важнейших проблем проводимой мусульманскими странами политики». Однако политика «отдана шариатом правителям, возглавляющим мусульманские государства», – «недаром же Пророк запретил битвы в эпоху своего пребывания в Мекке, разрешив их после создания исламского государства в Медине». Поскольку же «людям Сунны и сообщества (ахль Ас-Сунна ва аль-джамаа – суннитам) вменяется в обязанность подчиняться

их правителям и не покушаться на то, что передано им и что является их полномочиями, согласно мнению шариата, постольку все, что относится к сфере политики, включая вопросы войны и мира, заключения договоров, определения границ, введения правителей во власть, определяется словами Всевышнего: “О вы, которые уверовали! Повинуйтесь Аллаху и повинуйтесь посланнику и обладателям власти среди вас” ».

Резюмируя точку зрения противников власти в отношении использования сил государственной безопасности (или армии) для противостояния муджахидун, М.М. Аль-Мирсаль отмечал, что, по мнению сторонников «заблудшей секты», они должны отвечать на действия «защитников тирана» уничтожением тех, кто его защищает. Служащие органов государственной безопасности «защищают трон тирана, помогая угнетателю, что превращает их в больших преступников, чем сам преступный правитель». Пролить их кровь – «достойное деяние, поскольку они преследуют моджахедов и убивают их». Для автора «Увещающего» это одно из «заблуждений».

Суть этого «заблуждения» определялась, по его словам, как его «опровержениями» узкого понимания смысла джихада, так и «недопустимостью возбуждения смут в странах мусульман». Однако главное «возражение» М.М. Аль-Мирсали в посвященной этому вопросу фетве заключается в том, что «сотрудники органов безопасности в Королевстве Саудовская Аравия – мусульмане, принесшие основанную на шариате клятву верности их правителю». Они «защищают безопасность собственной страны, совершая великий джихад на пути Господа, поскольку оберегают страну мусульман от покушающихся на ее граждан и их правителей», они «не убивают сторонников излишества, а охраняют мусульман, ведь если бы эти сторонники смогли превозмочь служащих в силах безопасности, то страна мусульман пошла бы по пути анархии, кровопролития и бесконечной череды смут». Как и в случае «опровержений», касавшихся проблем введения «позитивистских законов», «прекращения джихада» или «падения моральных устоев», официальный саудовский теолог вновь доказывал, что в действиях власти отсутствует даже стремление ввести в жизнь «новшества», напротив, эта власть, меняя страну, действует исключительно в рамках шариата.

Эта же позиция отличала и предлагавшиеся им «опровержения», касавшиеся двух других «новшеств» – идеи патриотизма

(аль-ватанийя) и введения в Саудовской Аравии системы государственного образования.

Начиная свою фетву, касающуюся патриотизма, М.М. Аль-Мирсаль, как этого требовал жанр, излагал позицию своих оппонентов: «Возможна лишь принадлежность исламу, но не к неким родинам. Мусульманина отличает от мусульманина степень благочестия, но не гражданство или национальная принадлежность. Родина – понятие джахилии и язычества, в духе которого ныне воспитывают людей». Разоблачая это «заблуждение», автор «Увещевающего» замечал: «Нет никакого сомнения в том, что “мусульманина отличает от мусульманина степень благочестия”, но в словах Господа благочестие неразрывно связано с родиной человека: “О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом – самый благочестивый”». Более того, подчеркивал он, «любовь человека к родине – врожденный инстинкт, ведь сам Господь говорил о значении родины и обязывал души человеческие любить ее: “А если бы Мы предписали им: “Убейте самих себя! – или выйдите из ваших обиталищ!” – то сделали бы это только немногие из них”».

Это означало, по словам М.М. Аль-Мирсалья, что «Господь Всемогущий сделал равным уход из обиталищ убийству самих себя». В хадисе, «переданном Ибн Аббасом, Пророк говорил о Мекке после того, как он совершил хиджру: “Сколь сладостна она и сколь я ее люблю. Если бы ее жители не заставили меня уйти, то я жил бы только в ней”». Но Пророк любил и Медину, – в хадисе, переданном Аишей, он говорил: «Стала для нас любима Медина столь же, сколь и Мекка, а, может быть, и более». Но равным образом, замечал М.М. Аль-Мирсаль, это относилось и к «любившим свою родину и семью» Пророкам, предшествовавшим Мухаммеду: «И когда Муса выполнил свой предел и отправился в путь с семьей, он заметил у стороны горы огонь. Он сказал своей семье: “Останьтесь, я заметил огонь, может быть, я приду к вам от него с какой-нибудь вестью или головней из огня, может быть, вы согреетесь”».

Однако же, продолжал автор «Увещевающего», «если родина – мусульманская, если там претворяются законы ислама, а жизнь течет по принципам шариата, то любовь к родине обретает черты не только врожденного инстинкта, но и подлинной веры». К Саудовской Аравии это относится в первую очередь: «В текстах богословов говорится о предпочтительности Острова арабов, о

предпочтительности Мекки и Медины, о чувствах к ним, а ведь, слава Господу, все это собрал в себе Королевство Саудовская Аравия. Оно – кибла мусульман, в нем открылось Божественное откровение, оно – колыбель религии, из него распространился призыв к Господу, к единобожию, к Сунне, к содействию дозволенному и отвращению от отрицаемого, к верховенству шариата Всевышнего». Цитируя современного саудовского богослова, М.М. Аль-Мирсаль сообщал: «Королевство Саудовская Аравия – лучшая родина мусульман, ведь в нем воплощена религия Господа».

Однако почему же система государственного образования – проявление джахилии, как считают противники власти? Сообщая их точку зрения, М.М. Аль-Мирсаль писал: «Обучение в школах недопустимо, поскольку там преподают отрицаемое, связанное с многобожием, ведущим к уходу из общины. Это – теории, несовместимые с шариатом, поклонение мнениям многобожников, проповедь патриотизма, а также другие виды отрицаемого – живопись, фотография, мирские науки». Иными словами, излагавшееся ими и основанное на «заблуждении» мнение заключалось в том, что система государственного и частного образования – «новшество».

Автор «Увещевающего» подчеркивал в этой связи, что «наука – требование религии и мирской жизни (ад-дин ва ад-дунья)», – «первое, что ниспослал Всевышний нашему Пророку, было “Читай!”», подчеркивая значение науки, содержащейся в айятах Господа». С другой стороны, «пути, способы и методы познания науки многочисленны, как говорил Пророк: “Тому, кто идет по пути познания науки, Господь облегчит путь в рай”». Это означало, по мнению М.М. Аль-Мирсали, возможность и допустимость государственного образования («не исключаящего и иных форм получения научного знания»), «доказавшего, что оно лучший способ освоения науки в современную эпоху, поскольку в нем соединены поэтапность, последовательность, методы верного измерения знаний, специализация, взвешенность и всеобъемлющий характер получаемого научного знания, необходимые людям в их религии и мирских делах». В силу этого обстоятельства, делал заключение официальный теолог, «наши известные богословы ни разу не осудили существующее в Королевстве государственное образование, а в своем большинстве они участвуют в преподавании в школах и университетах». Далее же он добавлял: «Требование запрета госу-

дарственного образования высказывают только сторонники излишеств».

Для официального саудовского теолога (что, впрочем, является общей постановкой вопроса для мусульманской теологии) «науки» разделяются на «обязательные», к которым, естественно, относится «религиозное знание», и «необходимые» – мирские. Цитируя Абу Хамида Аль-Газали, он вводил применительно к мирским наукам и понятие «похвальные (махмуда) науки»: «Похвальные науки, – отмечал Аль-Газали, – связаны с интересами мирских дел – это медицина и счет. Так, – утверждал этот шафиитский богослов и философ-рационалист, – необходимая наука та, без которой невозможно обойтись в мирских делах, как медицина, нужная для поддержания здоровья тела, как счет, нужный для торговых операций, составления завещаний и раздела наследства». Из этих слов М.М. Аль-Мирсаль делал вывод о том, что «программы преподавания в Королевстве включают только похвальные науки, необходимые для сохранения достойного места страны в современном мире». Однако насколько эти программы основаны на «поклонении мнениям многобожников» и их «теориям»?

Автор «Увещающего» утверждал, ссылаясь на хадис, когда «Пророк назвал Геракла “героем Ар-Рума (азым Ар-Рум)”», что признание действительных заслуг многобожников, достигших высокого уровня развития в мирских делах, в поддержании порядка, в промышленном прогрессе, не возбраняется и не осуждается шариатом, поскольку это признание объективно отражает реальность и не содержит в себе какого-либо намерения возвеличить их, либо их религию». Напротив, подчеркивал он, «это – справедливо» и вытекает из слов Господа: «О вы, которые уверовали! Будьте стойкими пред Аллахом, исповедниками по справедливости. Пусть не навлекает на вас ненависть к людям греха до того, что вы нарушите справедливость. Будьте справедливы, это – ближе к богобоязненности». Более того, продолжал М.М. Аль-Мирсаль, – «многобожники различны по своей природе: “Среди обладателей писания есть такие, что, если ты доверишь им кинтар, они вернут тебе, но среди них есть и такие, что если доверишь им динар, то они не вернут его тебе, если ты не будешь все время стоять над ними”». Признание же их достоинств вовсе не означает, что эти достоинства «проистекают из добра, содержащегося в их религиях», – «наша религия лучше, чем их».

«Отрицаемы» ли живопись и фотография? Автор «Увещающего», не вступая в длительную дискуссию, всего лишь заме-

чал, что «в отношении этого вопроса нет единого мнения законоучителей». Впрочем, добавлял он, «никого в наших школах не заставляют изображать одушевленные существа, поскольку шариатское правило состоит в том, что необходимо подчиняться допустимому, а не сотворенному по воле Господа».

«Отрицаемы» ли мирские науки? Ответ на этот вопрос все так же прост: «В наших учебных программах нет ничего, что позволяло бы говорить о направленности обучения только в сторону мирских наук». Если «мусульманин изучает религиозные науки, стремясь обрести благоволение Господа, то изучение им мирских наук – медицины, инженерного дела, компьютера, даже если это и проступок, он, тем не менее, не повод для запрета этих наук». В конце концов, добавлял М.М. Аль-Мирсаль, «Господь Всевышний сказал: «Не говорите о том, что описывают ваши языки лживо. “Это – дозволено, это – запрещено”, – чтобы измыслить на Аллаха ложь. Поистине те, которые измышляют на Аллаха ложь, не будут счастливы».

Корпус саудовских законоучителей – неотъемлемый элемент «правлящего класса» этой страны, а точка зрения этого корпуса – обязательное условие оправдания и придания законности внутреннему и внешнему курсу политического истеблишмента. Это относится, в том числе, и к противостоянию власти и ее оппонентов – антисистемного подполья.

Оправдывая начинания власти, противостоящей «заблудшей секте», саудовские улемы (как это было, в частности, в ходе продолжавшегося в течение осени 2011 г. процесса над членами так называемой «ячейки дома отдыха (халийя аль-истирахы»)), одна из сфер полномочий которых связана с контролем над деятельностью судебной системы, подчеркивали в первую очередь «недопустимость покушения на полномочия властителя», «неприемлемость пропаганды отлучения правителя от религии, отхода от шариатской клятвы верности этому правителю», как и «стремления разжечь смуту» в «управляемом по законам ислама государстве». Любая же попытка представителя этого корпуса выйти за пределы лояльности политическому истеблишменту всегда грозила ему жесткими мерами со стороны власти. Наиболее ярким примером развития событий в этом направлении стал состоявшийся в 2004 г. судебный процесс над тремя богословами-«обновленцами»: шейхами Ахмем Аль-Халиди, Али Аль-Худейром и Насером Аль-Фахдом.

Регламентация деятельности корпуса законоучителей (в том числе и с помощью силы) не может рассматриваться как явление, связанное с развитием Саудовской Аравии в течение последних лет, – она была реальностью жизни этой страны и в период правления основателя государства короля Абдель Азиза Ибн Сауда. Необходимость этой регламентации и, как ее следствие, огосударствления религиозной сферы вытекала из потребностей модернизации самого саудовского государства: «В сообществе факихов существует глубокий раскол. Многие из них, – отмечал эксперт Международного совета по исламскому фикху, член комиссии по развитию положений шариата колледжа государственной безопасности имени короля Фахда, – все еще остаются пленниками древних, написанных в далекие эпохи книг. Опираясь на них, эти факихи пытаются объяснить события и явления нашего времени тем, что соответствовало времени прошлого... Мы говорим таким факихам, что существуют общие правила, определяющие суть фикха, в частности, в сфере общественных отношений. Старый фикх, – завершал он свои слова, – необходим, но мы должны говорить о современных проблемах, решение которых следует находить в наше время и на основе современной реальности». Тем не менее процесс регламентации деятельности улемов в эпоху «этапа реформ» стал более последовательным и целенаправленным.

Частью реформирования системы судебной власти (в которой господствуют законоучители) стало внесение в конце 90-х годов изменений в принятый в 1970 г. Закон о судопроизводстве. Эти изменения предполагали, что деятельность саудовских религиозных авторитетов должна строиться в том числе и на «основе положений существующих уложений (Основного закона правления, Закона об управлении провинциями и Закона о Консультативном совете. – *Г.К.*)». Вхождение в корпус праведов предполагало, что саудовский гражданин обладает «добропорядочностью и благонаравием», богословской известностью, имеет диплом об обучении шариатскому праву в саудовском университете, возраст, нижний предел которого колеблется от 40 до 45 лет. Это вступление могло быть осуществлено только на основе королевского указа. Дальнейшая деятельность правоведа, на которого распространялся Закон о государственной службе, проходила под жестким контролем Министерства юстиции. Но, видимо, проблема связана не только с этими обстоятельствами, а имеет вытекающие из них серьезные последствия: испытывая жесткое давление со стороны модернизирующегося государства, традиционно воспри-

нимаемая в качестве застывшей ханбалитская теологическая доктрина (обычно квалифицируемая в России как ваххабизм) развивается. Работа М.М. Аль-Мирсаля это неопровержимо доказывает. Разумеется, эта эволюция медленна, неустойчива и не прямолинейна. Тем не менее она демонстрирует отход от жесткой традиции в направлении все большего обращения к личному суждению теолога. При этом даже если эта эволюция и вызвана сугубо прагматическими потребностями – поставленной властью задачей «разоблачения» воззрений ее противников, отрицать ее более не представляется возможным.

*«Ближний Восток и современность»,
М., 2012 г., № 46, с. 37–69.*

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

СУФИЗМ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Американский исламовед П. Хек*, обращаясь к вопросу о суфизме и политике, отмечает, что еще в XIX в. суфийские сетевые организации (братства-тарики) сыграли важную роль в сопротивлении европейским колониальным державам, в частности Франции в Северной Африке и России на Северном Кавказе. Некоторые тарикаты выступали против постколониальных государств, которые настойчиво стремились секуляризировать местные общества, например, в первые годы существования республики в Турции и до 1982 г. в Сирии. В то же время суфийские сети поддерживали двусмысленные отношения с исламскими республиканскими режимами, охотно сотрудничая с ними и даже позволяя определять (в соответствии с государственным интересом), что есть «истинный» суфизм. Так было в Судане при Умаре аль-Башире и даже в Египте (особенно при Насере в 1954–1970 гг.), а также в Иране – как при шахе, так и при аятолле. Трудно говорить об особом подходе к политике даже в рамках отдельной сети. Так, братство накшбандийя после 1982 г. кооперировалось с бааситским руководством САР и даже кооптировалось им, в то время как в соседней Турции согласование им позиций с властями никогда не переходило в прямую кооптацию. В Марокко *бутишишиийя* Сиди Хамзы позиционировала себя как ментора всего общества и советника правителя, в то время как ответвление того же братства группа «Справедливость и благотворительность (Абд ас-Салам Йасин)» вела активную проповедническую деятельность неофициально. Здесь вряд ли можно говорить об оппортунизме, скорее о дилемме в понимании общественного измерения религиозности, которое не всегда привязано к конкретному политическому проек-

* Sufism today. Heritage and tradition in the global community / Ed. by C. Raudvere & L. Stenberg. – L.; N.Y.: I.B. Tauris, 2009. – 260 p.

ту. В недрах суфийских сообществ так и не сложилось внятного видения власти, которое бы отразилось в каком-либо основополагающем тексте.

«Учение суфиев представляет собой сложную форму религиозности, составляющую, в свою очередь, органическую часть ислама». Его сильно различающиеся между собой формы роднит общая вера в духовную жизнь как конечную меру религиозного достоинства. Однако духовность не была безразлична к проблеме власти, и неверно навешивать на суфизм ярлык квиетизма, противопоставляя его активистскому исламу. Его приверженцы не обязательно выступают против идеи государства, основанного на шариате, но и не увязывают исламские ценности с контролем над политической сферой. П. Хек считает, что лучше всего говорить о политике суфизма в терминах «вовлеченной удаленности» (engaged distance) – вовлеченности в общественную жизнь при принципиальной удаленности от мирского могущества. На деле же все зависит от обстоятельств, хотя оба элемента непременно присутствуют в той или иной мере, обеспечивая верность суфизма своим «социальным обязательствам». Суфийское мировоззрение озабочено проблемой не земного верховенства, а формирования нравственности (ахлак), вызревающей благодаря «очищению души (тазкийат ан-нафс)». При этом в континууме духовного и материального существования ведущим началом является дух, что вовсе не означает абсолютного осуждения плоти как зла – она лишь должна быть обуздана и не быть смыслом бытия. Деятельность человека в мире нуждается в духовном руководстве советника, а иногда и увещателя. Как индивидуальная душа осуществляет водительство над телом физическим, так харизматическое начало здравствующего или покойного наставника главенствует в теле политическом.

Для поддержания этического баланса мусульманский социум нуждается во внутреннем обновлении (таджид). Задача наставника – научать и вразумлять общество, одновременно отвергая бразды правления, дабы не скомпрометировать нематериальную природу своего авторитета. Эта функция «совета-наставления (нусх)» может быть как позитивна (консультант), так и негативна (обличитель). Для иллюстрации этих двух амплуа автор выбирает две фигуры – сирийца Мухаммада аль-Хабаша (род. в 1962 г.) и марокканца Абд ас-Салама Йасина (род. в 1928 г.). Аль-Хабаш – бывший ученик многолетнего верховного муфтия Сирии и главы местной ветви накшбандийи Ахмада Куфтаро, на наследие которого он яв-

но претендует. Ведущий парламентарий, он действует в рамках партийной системы. В отличие от него Йасин, бывший ученик шейха бутшишии, Сиди Аббаса, открыто отвергает претензии марокканской монархии на конституционно санкционированную гегемонию в политической и религиозной жизни. Хотя сирийский режим секуляризован, а Марокко представляет собой мусульманскую монархию, суфизм в обеих странах по-прежнему признается важной частью религиозного наследия; даже пройдя через реформы или хотя бы испытав их влияние, он, в духе модерна, делает акценты на рационализме и социальной активности.

Именно этический аспект суфизма заставляет пристальнее обратиться к вопросу: в какой мере царство духовного должно восприниматься как конечная инстанция в том, что касается общественной нравственности, а еще точнее – политической этики? В заданных параметрах всегда есть место тем или иным тактическим предпочтениям. «Мирские соображения никогда не стоит проглядывать, но с ними должно сосуществовать и религиозное измерение исламского этоса». Легитимность духовного руководства в мусульманском социуме напрямую зависела от стремления доказать, что жизнь каждого верующего исходит из норм и ценностей ислама. Наставник, стремящийся повлиять на общество, пораженное коррупцией и несправедливостью, бедностью и аморальностью, оказывается перед выбором. С одной стороны, тесное взаимодействие с властями предрежащими – президентами и королями – может дать основание для обвинений в излишней светскости и «обмирщении». В то же время оно позволяет говорить о волнующих и актуальных вопросах позитивно и рассчитывая на самую широкую аудиторию, а не только на достаточно узкий круг посвященных. С другой стороны, четкое размежевание с властью даст возможность увещевать мирских владык, опираясь исключительно на авторитет ислама и делая упор на неподвластности учения Мухаммада искажениям и своекорыстным толкованиям. В то же время оно часто предполагает формирование альтернативной социальной организации, игнорирующей жизнь нации, что может приводить к созданию «духовного гетто с почти мессианской программой» (правда, и это может быть отчасти эффективно как стимул групповой солидарности и протестный рычаг). Таким образом, духовный авторитет требует определенной дистанции от земного мира, чтобы не дать суетным соображениям возобладать над божественными устремлениями. Однако в то же время внутреннее самосовершенствование не сводится к формированию ми-

ровоззрения, ориентированного на все потустороннее; оно должно приносить и нравственные плоды. Обновление души, требующее определенной меры отвлеченности от мира, призвано нести с собой и этическое подкрепление материальному началу, т.е. мусульманскому обществу.

Идею обновления оба персонажа толкуют весьма по-разному. Духовность на службе у нации должна внедрить в сознание общества необходимость реформ, одновременно не ограничивая духовной эволюции политическим процессом (словами Йасина, «не растворяя религиозного призыва и проповеди в государстве»). С ним перекликается и принадлежащая аль-Хабашу концепция «демократии ради утверждения ценностей ислама и ислама ради руководства демократией». Миссия аль-Хабаша, которая привлекает общественное внимание, задействует суфийское наследие не как сеть последователей, а как набор идей и практик. «В подходе к исламу с позиций современных реалий он идет дальше большей части сирийского религиозного истеблишмента». Отвергая анахронистическую, с его точки зрения, дисциплину покорности ученика-мюрида наставнику-шейху, он глубоко заинтересован идеей «национального понимания ислама». Помимо своего политического поприща, он известен как основатель и руководитель Центра исламских исследований в Дамаске, часто пишущий и выступающий для широкой аудитории и подвизающийся на ниве международной культурно-просветительской работы, поддерживая контакты с ЮНЕСКО, ЕС и даже Ватиканом.

По контрасту язык Абд ас-Салама Йасина «отнюдь не свидетельствует о каком-либо примиренчестве, напротив, звучит вызывающе и даже милитаристски». По этой причине Йасина нередко трактуют как исламиста. Однако он часто и открыто ссылается на духовный опыт суфизма, анализируя в своих сочинениях различные его элементы и их соотношение с шариатом, настойчиво ссылаясь на таких светочей мусульманской мистической мысли, как аль-Кушайри и аль-Газали. Себя он определяет как суфия-суннита и даже салафита (т.е., в его интерпретации, не выходящего в своих построениях за рамки Корана и Сунны). Две эти фигуры разделяют одно важное воззрение – континуум между духом и материей, хотя ставят в нем отчетливо различающиеся акценты. Духовное должно выступать как этическое руководство для материального (т.е. политического) – как совет в случае с аль-Хабашем, как увещание в случае с Йасином. Оба они ищут решения задачи, весьма значимой для сегодняшнего ислама: примирения религии с

современностью (в особенности с такой категорией, как национальное государство) – для аль-Хабаша, постановления религиозной доминанты в условиях модерна – для Йасина. Оба призывают к государству, базирующемуся на ценностном комплексе ислама, но если первый описывает его как гражданское, то второй придает ему мессианские очертания.

Для сирийского парламентария существующий дамаский режим в целом отвечает необходимым условиям, прислушиваясь к голосам, исходящим как из светской, так и из религиозной среды, хотя ему, конечно, хотелось бы более последовательного воплощения исламских идеалов в обществе. Напротив, марокканский активист убежден, что государственное образование никогда не сможет удовлетворить требованиям ислама, пока не препоручит себя духовному водительству Корана, которое делает почти избыточными властные институты, будучи достаточным гарантом этического наполнения жизни нации. Эту политическую цель Йасин ставит перед собой как символ иного мира, который служит его стратегии духовного отчуждения от мира земного и актуализируется объединением его последователей, принципиально вписывающимся в национальную политику. Это альтернативное общество внутри нации, которое, заявляя о своем существовании, самим этим фактом бунтует против того, как управляется Королевство Марокко, – «духовный протест обретает материальную реальность. Обновление формулируется не как адаптация, а как духовное господство. Политический порядок на локальном и глобальном уровнях, должен склониться перед... авторитетом Йасина ради своего собственного этического блага».

Для аль-Хабаша, как и для Йасина, мир пребывает в состоянии кризиса, а ислам – под угрозой и нуждается в реформах, возрождении и возвращении к истинному благочестию. Однако для первого трудность в осуществлении этого проистекает, прежде всего, из отсутствия гармонического единства между народами и религиями Земли, а для второго – из всепроникающей мирской стихии, которая неизбежно порождает самые прискорбные нарушения божественного порядка. Для аль-Хабаша, который не менее чувствителен к вселенской несправедливости, решение следует искать в позитивном взаимодействии с окружающим миром под лозунгом примирения. Для Йасина речь идет о взаимодействии негативном, чреватом восстанием против существующего политического строя, которое призвано в полную силу проявить превосходство духовной силы и поставить ее над сферой материального.

«И тот и другой следуют курсу вовлеченной удаленности, хотя и с разных концов спектра. Они разделяют этическую озабоченность суфизма, даже если осмысливают по-разному его наследие. В обоих случаях сердце должно быть духовно связано с Богом как высшим двигателем сущностей – как индивидуальных, так и социальных – в мире вещей». Х. Хенкель, доцент Института антропологии при Копенгагенском университете, обращаясь к примеру одного из наиболее влиятельных турецких сообществ-джамаатов уже упоминавшегося «материнского» братства накшбандийя, отталкивается от образа, навеянного изречением Джалал ад-Дина Руми, который увещевал своих учеников уподобиться компасу: одной ногой твердо стоять в исламе, другой же очерчивать все страны мира. Отправной точкой для Хенкеля служит гибель двух мусульманских ученых: д-ра Махмуда Эсада Джошана и его зятя, д-ра Али Уярэля. Хенкель описывает возникшее в Турции возбуждение в связи тем, что Джошан был шейхом одного из самых знаменитых суфийских братств – ветви «Искендер-паша» накшбандийского тариката. Джошан оказался в изгнании в 1997 г., когда во время так называемого постмодернистского переворота турецкие военные – поборники секуляризма принудили выйти в отставку тогдашнего премьер-министра Н. Эрбакана и приступили к зачистке религиозных мусульманских организаций, которые рассматривали как угрозу светскому характеру государства. Это свидетельствует о том, что в турецком социуме братство халидийя (ответвление «материнской» тарихи накшбандийя) спустя 70 лет после того, как суфийские объединения в Турции оказались вне закона, продолжает свою деятельность. Детальное (и зачастую недоброжелательное) освещение в государственных СМИ и вмешательство президента Сезера, наложившего вето на захоронение Махмуда Эсада Джошана на «закрытом» кладбище мечети Сюлеймание, не дали забыть о двусмысленном отношении секуляристского истеблишмента к братствам.

Отдельное внимание в обстоятельствах гибели Джошана привлекал вопрос о силсиле – «духовной родословной» шейха, которая во многих отношениях определяет пространственную и интеллектуальную подвижность практикующих суфиев. Эта незримая «цепь» тянется от самого Пророка к основателю братства. В случае с накшбандийя-халидиг – сначала к эпониму тариката Баха-ад-Дину Накшбанду (ум. в 1389 г.), затем к Мевляна Халиди (ум. в 1836 г.), с которым связывают введение среди последователей практики так называемого «тихого» зикра и проповедь соци-

альной активности. Примечательны и предшественники Махмуда Эсада в сане наставника ветви «Искендер-паша». Первый из них, Ахмед Гюмюшханеви (ум. в 1893 г.), – числился среди советников по духовным делам султана Абдулхамида II. Когда эта ветвь халидийи оправились после гонений со стороны кемалистского режима, ее новый руководитель, Абдулазиз Беккине, начал в 1950-е годы вновь собирать вокруг себя честолюбивую молодежь, и в этом его миссию продолжил его преемник Мехмед Захид Котку. На первых порах у них не было возможности приютить приезжих последователей в суфийской обители. Это не помешало вызреванию чувства прочной сплоченности между братьями, и именно в таких условиях ответвление братства трансформировалось в джамаат (в собственном смысле слова). Уже в конце 1960-х Захид Котку (ум. в 1980 г.), как считается, вдохновил Эрбакана на учреждение первой «исламистской» политической партии в Турецкой Республике. Когда к руководству «Искендер-паша» пришел Джошан, он был 40-м в долгой череде шейхов, но первым, кто сформировался как мыслящая личность за рамками османской образовательной системы, не будучи даже богословом-алимом.

Наследником М. Джошана стал его сын Нуреддин (род. в 1963 г.), менеджер с дипломом одного из колледжей штата Нью-Йорк. «Нуреддин не только был сравнительно молод, когда принял на себя руководство джамаатом, но и намеренно культивировал молодежный имидж: он появился на похоронах отца в дизайнерском костюме и в модных черных очках и якобы отказался протянуть руку для ритуального целования (как считается, в знак смирения). Его внешний вид так сильно поразил турецкие СМИ, что передовица “Миллийет” назвала его “Шейх-Миллениум”... Неудивительно, что... он рассылает последователям свои благословения (bereket) по СМС». Такой деловой подход к сакральному понятен: ведь Н. Джошан с середины 1980-х координировал деловую активность братства. Джошан-отец в 1983 г. принял далеко идущее решение воспользоваться теми возможностями для бизнеса, что предоставляло премьерство (а затем и президентство) Тургуту Озала. Это принесло ему лично и «Искендер-паше» не только экономическое благосостояние, но и критику из рядов других джамаатов, в том числе бывших последователей его духовного отца, Мехмеда Котку, которые утверждали, что Джошан ведет себя не как суфийский шейх, а как «купец». Однако линия нового наставника лишь отражала неизбежные сдвиги в характере легитимации авторитета в мистическом сообществе.

Начиная с 1980-х годов целый ряд предприятий, связанных с «Искендер-пашой», обеспечивал его участников рабочими местами, деловыми контактами и возможностями для инвестиций. Эти предприятия приносят существенную прибыль, которую джамаат пускает на финансирование своих многочисленных проектов общественного значения. С учетом растущего с того же времени политического влияния постисламистских партий, сначала на муниципальном, а затем и на общенациональном уровне, эти сетевые структуры также облегчали продвижение своих членов на ответственные посты в бюрократии (в частности, на низовом уровне) и в государственные корпорации. С этими довольно зримыми аспектами активности джамаата сочетается другое значимое поле его притяжения: «воспитание мусульманского религиозного авангарда». В этом плане заслуживает внимания фигура предшественника Джошана, шейха Котку (hocaefendi – «господин учитель», как называли его ученики). Он представлял анатолийской молодежи, стекавшейся в Стамбул 1960–1970-х годов, «некую культурную модель с ее особым пониманием универсума, в сочетании с практическим измерением жизненного пути, корнями уходящего в исламское предание и вместе с тем надежно вписанного в насущные общественные интеллектуальные нужды». Фундаментальным элементом этой модели было стремление к «развитию / воспитанию самого себя (nefs terbiyesi)» как центральному объекту суфийской дисциплины. В соответствии с накшбандийско-халидийским наследием джамаата этический проект самовоспитания смыкался с моральным проектом регулирования общественных отношений на базе шариата. В то же время энергичные и нацеленные на обновление усилия сообщества «Искендер-паша» трудно понять в отрыве от турецкого модерна и даже секуляризма.

«Во многом это, по сути своей, “республиканский” ислам», который, однако, еще и «раздвигает рубежи модерна» по двум главным векторам.

Во-первых, предлагаемое джамаатом толкование ислама способствовало включению в современность многих из тех, кто длительное время считал ислам альтернативой этой самой современности.

Во-вторых, многоуровневое вовлечение джамаата в институциональную ткань современного турецкого общества все более лишает основания секуляристское предубеждение, что накшбандийские братства противостоят модернизационной программе Республики или просто лежат вне нее. Этот парадокс не связан с

какими-то особенностями накшбандийцев «Искендер-паши» или суфизма в целом.

Джамаат обеспечивает определенную интеллектуально-институциональную парадигму, носителями которой выступают не только лидер вместе со старшими членами, но и каждый отдельный участник группы. Она также направляет, поддерживает и подвергает критической оценке непрерывный процесс обучения и саморазвития, толкуя современную действительность с религиозной точки зрения, что выражается в поощрении и помощи, которые оказываются учащимся для прохождения тех или иных ступеней средней и высшей школы (стипендии, студенческие общежития, внепрограммное духовное образование). Свою лепту вносят популярные журналы «Ислам» и *Kadin ve Aile* – «Женщина и семья».

Социально-идеологические горизонты «Искендер-паши» (как и всякого другого джамаата), будучи, с одной стороны, беспредельно широкими (как у части вселенского сообщества мусульман), с другой стороны, сужаются самой позицией его внутри ханафитской богословско-правоведческой школы суннизма, что резко противопоставляет его (в турецких реалиях) таким группам верующих, как алевитские общины и неосуфийские кружки. Ныне джамаат «Искендер-паша», как и другие мусульманские организации Турецкой Республики, неукоснительно действует в пространстве, которое определено официальным отделением подконтрольной государству юридической системы (формально не связанной никаким религиозным авторитетом) от области частной морали. По сути, можно сказать, что именно эта автономия (все более высвобождающаяся от унаследованных политических лояльностей, социальных ограничений и устоявшихся интерпретаций ислама) позволяет принимать новые формы самостоятельной динамики суфийской традиции. В условиях интенсивного развития в Турции публичной сферы, которую формируют в равной мере автономные (хотя и мыслящие в категориях морали) индивиды, эта опора на собственные силы особенно плодотворна.

Завет Дж. Руми вполне адекватно выражает социально ориентированный курс джамаата «Искендер-паша» при Мехмеде Захиде и Махмуде Эсаде. В самой ли Турции или за ее пределами (по экономическим или политическим причинам) его члены стремятся уравновесить влияние общественной обстановки, индифферентной или враждебной исламу, тем, что вплетают исламскую мотивировку в свое повседневное поведение, следуя положениям

фикха, изучая как образец деяния Пророка, запечатленные в собраниях хадисов, ища духовного очищения под водительством своего шейха. «Пример “Искендер-паши” демонстрирует потенциал такого подхода, необыкновенно стимулирующего, поистине инновационного постольку, поскольку он позволяет верующему самолично задействовать исламскую духовность в своей жизни. Внезапный уход Джошана и его предполагаемого преемника и последствия этой катастрофы показывают вместе с тем хрупкость этих рамок. Однако если рассматривать джамаат как некий узелок в гораздо более широкой сети мусульманских организаций гражданского общества, то даже эта слабость будет свидетельствовать о силе движения за возрождение ислама в Турции. Это наводит на мысль, что организационная структура суфийского сообщества вполне может сыграть важную роль, связующую религиозных мусульман с исламской традицией». П. Пинто, доцент антропологии и руководитель Центра Ближневосточных исследований при Федеральном университете Флуминензе (Рио-де-Жанейро, Бразилия), отмечает, что понятие «суфийский орден» (тарика, множественное число турук) вплоть до 1990-х годов принималось большинством ученых за основную единицу анализа суфизма как социоисторического феномена в ближневосточных обществах.

Однако арабское тарика относится к двум различным, хотя и взаимодополняющим реалиям:

- 1) набор доктрин, ритуалов и обрядов инициации, составляющих отдельный мистический путь;
- 2) институционализированный конструкт отдельной мистической традиции.

Эмпирически можно наблюдать, как религиозные дискурсы и практики в суфийских сообществах подвергаются воздействию надлокальных (supralocal) нормативных образцов, которые и формируют мистическую традицию их тарики (догматические и поэтические тексты, устные повествования, память о фигурах, овеянных сверхъестественным ореолом, ритуализованное поведение). Однако на деле рубежи, содержание и использование такой традиции представляют великое множество локальных вариаций.

Религиозные практики и учения, которые как суфии, так и те, кто к ним не относится, могут приписывать одной отдельно взятой тарике, на поверку оказываются приняты у целого ряда братств. Так, прободение тел осколками стекла приписывается в Сирии одной рифайе, но встречается оно и в обителях-завиях кадирийи и накшбандийи по всей северной части страны. Точно

так же не всегда выдерживает строгой критики устоявшийся образ накшбандийи, с ее более трезвыми формам богопочитания – тихим зикром и религиозностью, центрирующей вокруг священных текстов и умения их толковать. В завии в окрестностях Алеппо представители братства исполняют песнопения в восхваление Пророка под аккомпанемент барабанов, а авторитет местного шейха подкрепляет не столько компетентность в коранической экзегетике, сколько вера окружающих в его способность творить чудеса и распространять бараку.

Социальная организация тарики зиждется на возникновении региональных и транснациональных сетей через создание новых локальных сообществ и консолидацию уже существующих под религиозной властью единого шейха. Степень однородности ритуальных и доктринальных сторон различных сообществ в подобных структурах напрямую связана с уровнем материальной и / или символической зависимости их шейхов от ведущего шейха тарики. Конкретная кодификация мистического пути тем или иным шейхом, скорее всего, послужит предметом более или менее тщательного подражания в новом сообществе, основанном его заместителем (халифа), который воспринял от него как знания, так и бараку. По мере ослабления этих связей скорее всплывают обрядовые и доктринальные вариации. Этот процесс может разворачиваться циклами экспансии и фрагментации, когда шейх и его сообщество могут вырываться из существующих сетей закладывать основы своей собственной организации, не оставляя претензий на принадлежность к старому объединению.

«В силу всего сказанного, тарику лучше понимать не как стабильный ритуал и вероучительную традицию, или же четко очерченное моральное единство, а как идиому-классификатор, которая используется для установления корреляции между различными складами суфийской религиозности и идеализированными предписаниями мистического пути. Притом что тарика широко задействуется суфийскими шейхами как орудие легитимации своего религиозного авторитета и мистических конструктов, она, как представляется, слабо влияет на конфигурацию религиозных идентичностей членов суфийских сообществ». Вместо того чтобы трактовать суфизм с позиции орденов, стоит сосредоточиться на самих процессах, которые допускают производство и применение конкретных конструктов суфийской традиции в каждом из местных сообществ. Становление локальных форм суфизма находится в зависимости от способности шейха воплотить в себе мистиче-

ский путь и привести его в действие как основополагающий элемент во взаимоотношениях его со своими последователями. Таким образом, именно религиозный авторитет шейха и поддерживающие его властные рычаги выступают как центральные силы в процессе производства, циркуляции и воспроизведения любой отдельной конфигурации суфийской традиции.

Поскольку не существует вполне интегрированного или единообразного поля властных отношений, которое бы соединяло различные суфийские сообщества, притязающие на связь с той или иной тарикой, дискретные формы, которые может принимать мистическая традиция, каждый раз строятся заново по итогам дискуссий относительно источников и способов легитимного осуществления власти. Кроме того, успешное проведение в жизнь того или иного извода суфийской традиции зависит не только от способности его носителей навязать или утвердить свой авторитет, но и от умения их противников оказать этому сопротивление, избежать или переосмыслить данное изменение в свою пользу. Основным объектом рассмотрения П. Пинто избран институты «материнского» братства кадирийя (одного из самых распространенных в исламском мире), функционирующие во втором по численности населения центре Сирии – Алеппо (Халебе). Иерархическое устройство братства, унаследованное от османских времен, предполагает главенство среди старинных обитателей-завий города аль-Хилалийи, получившей название по семейству аль-Хилали, которое передает сан верховного шейха кадирийи в Халебе по наследству. Доныне шейхи аль-Хилали определяют доктринальное и ритуальное содержание всей публичной активности подведомственных им завий. «Такая властная организация обеспечивает высокий уровень стабильности в производстве, разграничении и циркуляции местных конструкторов кадирийской традиции». Сравнительно равномерное распределение того или иного конструкта традиции кадирийя между известными завиями, подчиненными верховному шейху (в частности, халебскими аль-Хилалией и аль-Баджинкией), отнюдь не означает, что через них распространяются сходные формы религиозности или суфийские идентичности. Если сообщество, группирующееся вокруг аль-Хилалийи, определяется через приверженность его членов текстуальной практике и общности в понимании морального поведения, то для сообщества аль-Баджинкии характерны приоритет благодати-барака и упор на индивидуализацию религиозного опыта.

Различия, существующие между религиозными сообществами, которые разделяют общий конструкт, например, кадирийской традиции, показывают, что анализ роли суфизма в оформлении конфигурации таких сообществ и в целом идентичностей в современной Сирии не может сводиться к вопросу распределения власти. Он должен пытаться раскрыть механизм воплощения тех или иных аспектов осуществления власти в соответствующие формы кодификации, передачи и реализации символов через которые взаимодействуют и реализуются различные суфийские традиции. «Специфическая комбинация религиозных идиом – вероучения обрядности, образности, – в которой закодирован каждый конструкт суфийской традиции, разграничивает особый ряд коммуникативных интерпретационных и практических возможностей в разных контекстах. В то время как дискурсивные смыслы, которые педагогически транслируются в текстах, ритуалах и публичных выступлениях, порождают общий набор идей, ценностей, а также когнитивный потенциал членов данного сообщества, образные метафоры, транслируемые через ритуальную манипуляцию конкретными символами, подготавливают имплицитную предрасположенность и религиозный опыт, которые индивидуализируют их в соответствии с уровнем посвящения на мистическом пути».

Еще одна важная проблема заключается в том, каким образом эти религиозные идиомы задействуются в качестве дисциплинарных практик. Специфические аспекты традиции могут выходить на передний план, устраняться или переосмысливаться в зависимости от контекста – будь то проповедь (*хутба*), урок (даре) или молитвенное собрание (*хадра*) – и аудитории, которая может варьировать от группы муридов до безликой толпы. Харизматическая природа авторитета в суфизме подспудно выражается в самом различении между экзотерической (*захир*) и эзотерической (*батини*) истинами, которое и выступает организующим началом в исламском мистицизме. «Такая религиозная эпистемология позволяет вписать индивидуальное творчество в сердцевину институционализированных процессов трансляции суфийской традиции. Если общее знание всегда остается привязанным к поверхностным потенциально иллюзорным реальностям, то существует возможность, даже потребность в их “корректорке” при помощи эзотерических озарений. Так, шейхи аль-Хилали и аль-Бадинджики легитимируют свое религиозное знание, помещая его в цепь передатчиков (силсила), которая в некоторой степени объединяет всех кадирийских наставников, но в то же время неизменно утверждает

ют уникальность и превосходство своих эзотерических способностей и мистических сил». Эзотерическое измерение религиозного знания, в свою очередь, транслируется в ритуальном обиходе и дисциплинарных практиках через манипуляцию конкретными символами – любовью как пережитым опытом и Пророком и его семейством как архетипом эмоциональной чувствительности и нравственных ценностей. Тот факт, что данная символика имеет множественные семантические слои, для понимания которых требуется не только интеллектуальное раскодирование их когнитивного содержания, но и соответствующее эмоционально-экзистенциальное переживание, не даёт им застыть и превратиться в косную рутину.

*Реферат подготовил Т.К. Кораев,
кандидат исторических наук.
«Социальные и гуманитарные науки. Отечественная
и зарубежная литература. Сер. 9. Востоковедение
и африканистика: РЖ. ИНИОН РАН»,
М., 2012 г., № 2, с. 92–108.*

**РОССИЯ
И
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР
2013 – 1 (247)**

Научно-информационный бюллетень

Содержит материалы по текущим политическим,
социальным и религиозным вопросам

Художественный редактор Т.П. Солдатова
Технический редактор Н.И. Романова

Гигиеническое заключение
№ 77.99.6.953.П.5008.8.99 от 23.08.1999 г.
Подписано к печати 9/1-2013 г. Формат 60x84/16
Бум. офсетная № 1. Печать офсетная. Свободная цена
Усл. печ. л. 10,75. Уч.-изд. л. 10,1
Тираж 500 экз. Заказ № 1

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

**Отдел маркетинга и распространения
информационных изданий**
Тел. Факс (499) 120-4514
E-mail: inion@bk.ru

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

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