

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

**РОССИЯ
И
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР**

2021 – 2 (320)

Научно-информационный бюллетень

Издается с 1992 года

**Москва
2021**

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

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

Отдел Азии и Африки

Редакционная коллегия

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

Россия и мусульманский мир : научно-информационный
буллетень / ИНИОН РАН, Центр науч.-информ. исслед. глобаль-
ных и региональных проблем. – Москва, 2021. – № 2 (320). – 113 с.

ISSN 1998-1813

DOI: 10.31249/gimm/2021.02.00

Журнал включен в Российский индекс
научного цитирования (РИНЦ)

© ФГБУН «Институт научной информации
по общественным наукам РАН», 2021

СОДЕРЖАНИЕ

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ: ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

<i>Черевков О.С.</i> Исламский модернизм в России: зарождение, особенности и возможные перспективы дальнейшего развития	5
---	---

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

<i>Джабраилов Ю.Д.</i> Современная религиозная ситуация в Республике Дагестан в контексте национальной (гражданской) идентичности	18
<i>Абдулагатов З.М.</i> Экстремальности религиозного сознания в системе исламского образования Республики Дагестан. (Часть 1)	28
<i>Боташева А.К.</i> Проблемы конфликта политических элит в Карачаево-Черкесии	41
2021.02.001. <i>Атамали К.Е.</i> Терроризм как угроза региональной безопасности Центральной Азии. (Сводный реферат)	51

ИСЛАМ В СТРАНАХ ДАЛЬНЕГО ЗАРУБЕЖЬЯ

<i>Азимов К.С., Бибикова О.П.</i> Шииты в общественно- политическом пространстве современного Ливана. (Статья 2)	60
--	----

2021.02.002. <i>Сченснович В.Н.</i> Историко-религиозное наследие Ирана и социальная политика страны на современном этапе. (Сводный реферат)	79
<i>Кузнецова В.Е.</i> Исторический анализ роли миграционных отношений Алжира и Франции в войне за независимость Алжира.....	91

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

<i>Добаев И.П.</i> К 20-летию террористических атак на объекты в США: идеологическое обоснование такфиритов-джихадистов.....	97
2021.02.003. <i>Поломошнов А.Ф., Поломошнов П.А.</i> Религиозная веротерпимость как право и практика (в исламе и православии). (Реферат)	109

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

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ: ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

Черевков О.С.*

ИСЛАМСКИЙ МОДЕРНИЗМ В РОССИИ: ЗАРОЖДЕНИЕ, ОСОБЕННОСТИ И ВОЗМОЖНЫЕ ПЕРСПЕКТИВЫ ДАЛЬНЕЙШЕГО РАЗВИТИЯ

DOI: 10.31249/rimm/2021.02.01

Аннотация. В XIX в., вследствие политики колониализма и политико-экономической экспансии европейских империй, ряд мусульманских просветителей и идеологов осознали необходимость реформирования ислама перед лицом объективного превосходства Европы над Востоком. Данные процессы затронули многие мусульманские страны и регионы мира, в том числе и на территории России. В XIX–XX вв. группа прогрессивно настроенных мусульман – джадидов – вела масштабную просветительскую работу, направленную на повышение уровня образованности мусульманского населения и адаптацию ислама к современным социально-экономическим и политическим условиям.

Ключевые слова: джадидизм; ислам; исламский модернизм; Исмаил Гаспринский.

На современном этапе своего развития мировое сообщество, в том числе и российская его часть, столкнулось с проблемой роста уровня экстремистской и террористической угрозы. Несмотря на то что крупнейшие государства мира задействуют колоссальные силовые и материальные ресурсы для оказания сопротивления данной угрозе, террористическая активность не только продолжает

* Черевков О.С., эксперт Центра региональных исследований, Институт социологии и регионоведения, Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, e-mail: cherefkoffos@yandex.ru

© Черевков О.С., 2021

существовать, но и адаптируется к постоянно меняющимся условиям.

Экстремистская и террористическая деятельность сегодня, главным образом, ассоциируется с активностью последователей так называемого «исламского радикализма», «исламизма», «ваххабизма», «салафизма» и т.п. Прежде всего, важно подчеркнуть, что исламизм – не религия, а религиозно-политическая платформа, которая трактует отдельные элементы мусульманской религии наиболее выгодным для радикалов образом. Подавляющее большинство самых известных террористических группировок, осуществляющих свою деструктивную деятельность на Ближнем Востоке, в Центральной и Юго-Восточной Азии, странах Северной Африки, Западной Европы и России, следуют в фарватере религиозно-политической идеологии исламизма. Все это, в свою очередь, негативно сказывается на образе ислама и восприятии последователей данной религии в массовом сознании, способствует росту ксенофобии и обособлению последователей ислама от остального общества, созданию закрытых социальных институтов, приводит к другим негативным последствиям.

Следует отметить, что имеющее место отождествление ислама и исламизма, мусульман и экстремистов – не только в корне ошибочно, но и опасно с точки зрения содействия обеспечению государственной и общественной безопасности, развитию гражданского общества и формированию единой общероссийской гражданской идентичности. Однако следует сказать, что ислам по своей сути не является чем-то монолитным: в нем существует несколько направлений, наиболее известными из которых являются суннизм и шиизм; в каждом из этих направлений существуют собственные богословско-правовые школы (мазхабы); к тому же в разных регионах России и мира ислам имеет собственные особенности, связанные с существующим на их территории этнокультурным комплексом. Помимо такого разделения существует также типологизация исламских течений по видению идеологами облика ислама, его места в обществе и жизни каждого отдельного последователя. В рамках такой типологизации выделяют три направления в исламе: фундаментализм, традиционализм и модернизм. Последователи первого типа апеллируют к «исконным» исламским ценностям времен «золотого века» ислама – периода жизни пророка Мухаммада и первых праведных халифов; желают «очищения» ислама от многовековых наслоений, привнесённых в него другими религиями и культурами [1]. Второй путь – путь, характеризую-

щийся определенным синтезом, с одной стороны, исламских духовных практик и этики, с другой – элементов того или иного этнического культурного комплекса. Именно у второго типа ислама, который в средствах массовой информации, а также в ряде академических работ, получил название «традиционный ислам», больше всего последователей в Российской Федерации.

«Традиционный» ислам в России имеет ряд отличительных характеристик, прежде всего, – богатейший опыт свободного развития в условиях полиэтничности российского общества и соседства с таким религиями, как православие, католицизм, буддизм и др., обязательным элементом которого было и остается взаимное уважение и стремление к мирному сосуществованию.

Однако в рамках данной статьи хотелось бы большее внимание уделить третьему типу – модернизму в исламе. О данном направлении сегодня имеется не очень большое количество работ, мало внимания уделяется ему и в массмедиа, и в документации, регламентирующей основные направления государственной религиозной политики в нашей стране.

Исламский модернизм как феномен развития не только собственно ислама, но и восточных обществ, стал своего рода ответом на экспансию европейских экономических и культурных достижений, образа мысли и действия. Они стали проникать в страны и регионы традиционного проживания мусульман вместе с волной колонизации и политико-экономической экспансии великих империй – Британской, Французской, Российской и др. В определенной степени такая реакция была обусловлена стремлением мусульманских идеологов попытаться создать основу для адаптации мусульманской религии и общества по отношению к меняющимся социально-экономическим и политическим взаимодействиям, техническому прогрессу. С их точки зрения, пришедшие с Запада модели развития государства и общества, социальных и экономических отношений воспринимались как безусловно более прогрессивные и развитые, нежели те, что бытовали в мусульманской среде того или иного региона.

Хотя первые попытки осмысления и внедрения западных интеллектуальных достижений в почву ислама предпринимались, или, по крайней мере, предполагались еще в XVII в., период же наиболее активной деятельности последователей исламского модернизма относится к XIX в. Именно в этот период, с одной стороны, основная часть мусульманского мира оказалась, в той или иной степени, под властью европейских держав, с другой – про-

изошли события, которые постепенно качественно меняли систему общественных отношений, например Великая французская революция и Война за независимость Соединенных Штатов Америки. Вторжение и захват Наполеоном Бонапартом Египта (в то время – номинально части Османской империи) привели значительную часть мусульманской элиты к пониманию военно-технического и социально-экономического превосходства европейцев и осознанию необходимости масштабных реформ, в том числе, и прежде всего – в области ислама. Желание освободить «дар аль-ислам» от контроля иноверцев, прекратить упадок исламской культуры побудило исламских идеологов действовать [2].

Впрочем, они понимали, что нельзя реформировать ислам, игнорируя многовековые обычаи и особенности данного религиозного комплекса, просто внедряя западные стандарты и практики. Поэтому характерной чертой мусульманского модернизма стало избирательное заимствование европейских экономических, научных, технических, культурных и иных достижений, с тем, чтобы мусульманский мир, по крайней мере, достиг равного положения с миром западным. Первые ростки идеи о необходимости реформирования ислама появились в арабоязычных странах, где, с одной стороны, экспансия западных держав была более агрессивной, с другой – очевидна была неспособность существовавших на тот момент институтов, в том числе и государственных, защитить население от этой экспансии. Более того, происходит углубление противоречий между тюркской элитой Османской империи, владеющей большей частью населенных арабами земель, и лидерами местной интеллектуальной прослойки, стремящейся обособиться от своих властителей и самостоятельно определять векторы социально-экономического и духовного развития.

Говоря о развитии исламского модернизма в целом, нельзя пройти мимо фигуры богослова, идеолога реформирования исламской религии, Джемал ад-Дина аль-Афгани (1839–1897). Его происхождение уже тогда вызывало вопросы и пересуды в среде противников взглядов, которые он проповедовал: согласно нисбе (части имени, свидетельствующей об определенной региональной, этнической или иной принадлежности), он имеет афганское происхождение. Имелись определенные сведения о его иранском происхождении и принадлежности к шиизму, что он сам всегда отвергал. Джемал ад-Дин аль-Афгани очень много путешествовал, главным образом, по населенным мусульманами территориям: Индии, Персии, Османской империи. Также он посетил ряд европейских госу-

дарств, в частности Великобританию, Францию и Россию. Однако основные положения своей концепции развития и совершенствования ислама он разработал в Египте и стал своего рода основоположником идеологии, которую в XX в. назовут «исламским социализмом». В то же время в его произведениях существенное место занимала идея объединения всех мусульман мира в рамках конфедеративного союза ради противодействия хищническим интересам европейских колонизаторов. В этом будущем конфедеративном союзе общественная жизнь должна строиться на принципах социальной справедливости, равенства и свободы волеизъявления, но с обязательной опорой на ислам в качестве руководящего морально-этического комплекса. Деятельность Джамал ад-Дина аль-Афгани подвергалась яростной критике ряда богословов, в первую очередь – суннитских, например Мустафы Сабри [3].

Идеи аль-Афгани повлияли на широкий круг исламских общественных и религиозных деятелей. В первую очередь, речь идет о Мухаммеде Абдо – египетском богослове, либеральном мусульманском реформаторе, который развил идеи аль-Афгани. Главной его работой считается «Рисала ат-Таухид» («Послание к единобожию»). В этой работе, а также в его высказываниях можно проследить весьма специфический синтез европейских и исламских культурных элементов: к примеру, Мухаммед Абдо выступал за внедрение принципов парламентаризма и конституционализма для модернизации мусульманского сообщества в Египте и мире. Он считал, что эти принципы уже в определенном смысле присутствуют в исламе, выражаясь через институты меджлиса (законодательного органа), шуры (совещательного органа), а также через дастур (устав, как правило, регулирующий государственное и политическое управление). Примечательно, что Мухаммед Абдо очень четко определил те области, которые, по его мнению, реформировать было можно и нужно, и те области, которые нельзя было затрагивать ни в коем случае. Так, фундаменталистский характер в его революционной работе содержит утверждение о необходимости сохранения «усуль» («корни») – базиса исламской религии, который содержал в себе Коран и проистекающую из священного текста мусульманскую догматику. Вместе с тем крайне важно было реформировать модели и систему социальных, экономических, политических и иных видов взаимодействия между людьми – «фору» («ветви»), поскольку это представлялось необходимым для поддержания определенного тонаса исламского общества перед лицом промышленной и экономической револю-

ции, развития транснациональных транспортных магистралей и экспансии западных держав в мусульманских регионах [4]. Несмотря на сопротивление, которое встречал Абдо в ходе своей деятельности, ему удалось не только существенно распространить собственные взгляды, но и занять важный пост, приняв под свое руководство один из старейших в мире мусульманских университетов мира – каирский Аль-Азхар, основанный еще при династии Фатимидов. Абдо оказал решающее влияние на реформирование структуры университета, модернизацию учебных программ и фактически сформировал современный облик университета. Как практикующий богослов и муфтий, Мухаммед Абдо издал целый ряд фетв, в формулировках и основных посылах которых можно проследить процесс адаптации египетской уммы к меняющимся социальным и культурным условиям: так, фетвы были посвящены отмене некоторых ограничений в пище, разрешению верующим носить европейское платье и прически, заниматься живописью и скульптурой и применять процентные ставки при одалживании денежных средств.

Неопределенность, даже двусмысленность взглядов Мухаммеда Абдо приводила не только к противодействию ему еще при жизни, но и отражается сегодня: желание, с одной стороны, построить шариатское государство с опорой на древнейшие исламские принципы, с другой – ввести в ислам европейские правила и нормы. Его труды становятся источниками воззрений не только для современных сторонников модернистского направления, но и адептов радикального фундаментализма и «очищения» ислама.

Среди иных последователей исламского модернизма хотелось бы выделить таких идеологов как Ахмад Лютфи ас-Саййид – общественный деятель, противник колониализма, первый ректор Каирского университета и один из основателей «Народной партии»; Абд ар-Рахман ибн Ахмад аль-Кавакиби – сирийский богослов и реформатор, противник османского режима, один из основоположников идеологии панарабизма; Мустафа Камиль – один из основных идеологов национально-освободительного движения в Египте против британской оккупации, оратор и журналист и др.

Российская империя виделась по-другому. С одной стороны, многочисленные мусульманские народы традиционно проживали на достаточно обширных территориях и обладали определенной степенью автономии, в том числе при реализации правосудия, организации и осуществлении торгово-экономической деятельности,

имели собственные учебные заведения и культовые здания, часто подчинявшиеся центральной власти довольно формально. С другой стороны, XIX век стал не только веком экспансии и завоеваний западноевропейских империй в Африке и Азии: Россия тоже вела последовательную, достаточно агрессивную внешнюю политику, расширяла свои границы на юг – на Кавказе и в Средней Азии, т.е. территориях, населенных значительным числом мусульман. При этом важно подчеркнуть, что хотя политика российского руководства, возможно, не отличалась столь обширной эксплуатацией местного населения, опиралась на идею о том, что народы, населявшие эти земли, все же более «варварские», нежели «цивилизованные». Представлялось, что Россия, русские солдаты и колонисты, несут сюда просвещение и культуру. Ответом на это стало сопротивление, в первую очередь, со стороны местных мусульманских интеллектуальных элит.

На пространстве бывшей Российской империи исламский модернизм ассоциируется, в первую очередь, с идеями и деятельностью крымско-татарского просветителя, общественного деятеля Исмаила Гаспринского (Гаспаралы) (1851–1914). Он стал основателем специфического направления в исламском модернизме, характерном только для России и сопредельных ей территорий – джадидизма. Это название происходит от арабского «джадид» (новый), хотя относившие себя к данному течению деятели предпочитали называть себя прогрессистами или интеллектуалами.

Джадидизм содержал в себе положения о необходимости совершенствования ислама на основе не только чисто мусульманских ценностей, но и общечеловеческих (европейских по происхождению) философских представлений о гуманизме. Его отличительными особенностями от существовавших параллельно ближневосточных модернистских концепций были следующие: 1) основная масса последователей и идеологов джадидизма в России были по происхождению тюрками (поволжскими, крымскими и кавказскими татарами, кумыками и т.д.), в то время как на Ближнем Востоке к модернизму примыкали в основном арабы, которые сопротивлялись как европейскому, так и османскому диктату и потому формировали не просто мусульманский, но арабо-мусульманский идеологический комплекс; 2) последователи джадидизма жили и отстаивали свои права в рамках преимущественно христианского, православного государства, чьи колониальные амбиции определенным образом увязывались с распространением света цивилизации и христианства в землях Кавказа и Средней

Азии; 3) для последователей джадидизма было характерно большее культурное, языковое и этническое многообразие; 4) более терпимое отношение джадидов к мистическим течениям в исламе, принадлежность некоторых последователей джадидизма к орденам суфиев и т.п. [5].

Среди основных направлений деятельности джадидов, получивших наиболее широкое освещение и распространение, можно выделить, во-первых, исламское образование. Последователи джадидизма не только предложили к реализации новую систему организации образовательного процесса в населенных преимущественно мусульманами регионах Российской империи, открывали новые школы (в первую очередь – в сельских районах), но и выступали за то, чтобы мусульмане не просто заучивали строки священных текстов, но анализировали их, трактовали, переводили на родные языки. Джадиды стремились к внедрению светских стандартов образования в школах, действовавших при культовых сооружениях, в том числе и в первую очередь – в деревнях. Во-вторых, последователи данного направления исламского модернизма выступали за распространение книг, развитие книгопечатания, большую открытость мусульманского сообщества России идеям, разрабатываемым в других, в том числе мусульманских, регионах мира. Джадиды уделяли большое внимание предпринимательской деятельности, открывали новые книжные магазины, в которых были представлены труды как последователей исламского традиционализма, так и модернистских течений из Египта и Сирии. Были в них представлены и труды самих идеологов джадидизма.

Главную роль в распространении идей Исмаила Гаспринского сыграла газета «Терджиман-Переводчикъ», которая выходила в Бахчисарае до 1918 г. и распространялась на территории Крыма, Поволжья, Средней Азии, а также многих стран зарубежья – Франции, США, Османской империи, Египта, Болгарии, Швейцарии и др. Данная газета стала центральным рупором джадидов в России и зарубежье, первой тюркоязычной газетой в Российской империи и первой крупной победой джадидов. Благодаря переводческой деятельности джадидов для широкого круга мусульман Российской империи стали доступны труды европейских философов. Примечательным аспектом активности джадидов было и распространение модного в то время в мире течения – феминизма, но с мусульманской спецификой: так, в 1891 г. появилось новое приложение к «Терджиману» под названием «Кадын» («Женщина»).

Помимо всего прочего, джадиды выступали за объединение всех тюркских народов в конфедеративном формате (что перекликалось с идеями аль-Афгани, но для мусульман вообще) на основе исламских реформированных ценностей и стремления к прогрессу и переменам. Такая конфедерация должна была охватывать большие евразийские просторы, от Крыма до Джунгарии, от Восточной Фракии до территорий Южной Сибири [6].

Взгляды джадидов были относительно популярны на Кавказе, в частности на территории современного Азербайджана, где главным последователем Исмаила Гаспринского был Али-бек Гусейнзаде (1864–1940), врач и философ, а также в населенных преимущественно кумыками землях Дагестана, где проводником идей джадидизма выступал Нухай Батымурзаев (1865–1919), журналист, писатель и просветитель, основатель кумыкской письменной поэзии [7].

Мощный импульс деятельности джадидов в России придало поражение России в войне с Японией 1904–1905 гг. Это была одна из первых побед неевропейской державы над одной из самых больших европейских империй того времени, которая придала уверенности деятелям многих национально-освободительных и реформаторских движений в странах Азии. События первой русской революции позволили джадидам активно включиться в российскую политику. Джадиды пытались продвигать свои взгляды, участвуя в деятельности мусульманской фракции Государственной думы России. Затем, с установлением Российской республики и дальнейшим распадом единого государства джадиды поспешили принять активное участие в работе органов новообразованных государств на руинах бывшей империи – Азербайджана, Туркестана, Бухары, Башкирии, Идель-Урала и т.д.

События, развернувшиеся уже после окончания Первой мировой войны, оказались не вполне благоприятными для развития исламского модернизма в целом. На Ближнем Востоке реформаторы столкнулись с еще более усилившейся экспансией Великобритании и Франции на территории бывшей Османской империи, что привело к еще большему давлению со стороны колониальных держав, стремившихся сформировать лояльную себе опору из местных политических и религиозных деятелей, к отторжению местным населением европейских культурных и цивилизационных установок. Часто жестокая и манипулятивная политика колониальных властей привела к тому, что стало расти число не последователей модернизма, а адептов фундаментализма в его агрессив-

ных формах, а также сторонников насильственного сопротивления европейцам и национально-освободительного движения за права и свободы арабского и мусульманского населения.

В России ситуация была другой. Гражданская война создала определенный вакуум власти, за которую стали бороться различные политические группировки. Джадиды, как уже отмечалось, стали принимать участие в строительстве новых государственных образований. Однако постепенно власть в свои руки стали брать большевики, которые последовательно расширяли географию подконтрольных им территорий. Несмотря на зачастую агрессивную антиклерикальную риторику, большевики рассматривали мусульманское население как часть ранее угнетенных слоев населения, пострадавших от произвола царизма. В свою очередь, джадидам удалось установить контроль над некоторыми территориями, в частности в Азербайджане и Центральной Азии, затем – вступить в союз с местными и приезжими коммунистами против антибольшевистских сил, большинство из которых ассоциировались со старым царским режимом.

Политика большевиков в тот период характеризовалась симпатиями по отношению к политическим и общественным течениям окраинных народов России, к тому же в некоторых аспектах взгляды коммунистов и джадидов были схожи. Джадиды, как и большевики, направляли свои усилия на преодоление последствий царизма, внедрение в мусульманской среде прогрессивных взглядов, в том числе на гендерные роли мужчины и женщины в формируемом коммунистическом обществе. Примечательна просветительская и культурная деятельность джадидов в области развития театра в мусульманских регионах. Видное место в данном процессе заняли последователи джадидизма из Азербайджана – Саид Реза Ализаде, Мирза Хабиб Ахунзаде и др. На местные языки переводились русские учебники по точным наукам, были созданы современные варианты таджикского и узбекского алфавитов, выпускались буквари и брошюры, пропагандирующие не только образованность и открытость прогрессивным идеям и взглядам, но и приверженность коммунистической идеологии как инструменту освобождения и развития мусульманских народов. В академической литературе появляются статьи о развитии джадидизма, его роли в противодействии русскому царскому экспансионизму и попытке насаждения антинародного типа социально-экономических отношений. Деятельность джадидов на данном этапе воспринималась

как деятельность «переводчиков» между большевиками и местным населением мусульманских регионов страны.

Следует отметить более позитивное отношение большевиков к мусульманам и к формированию ими собственных религиозных и просветительских организаций. В 1922 г. пост верховного муфтия занял один из лидеров джадидизма, Ризаитдин Фахретдинов (1859–1936). Мусульманское духовенство, вдохновленное революцией и поддерживаемое местными партийными органами, вновь сформировало свои собственные органы религиозного управления – духовные управления, крупнейшим из которых стало Центральное духовное управление мусульман (ЦДУМ) (1920). По числу верующих это была крупнейшая из подобного рода организаций, а ее юрисдикция распространялась на всю территорию РСФСР, за исключением Крыма и Северного Кавказа. ЦДУМ пыталось расширить эту сферу и на Среднюю Азию, пользуясь тем, что на данной территории не было крупных и централизованных управлений мусульман. Однако попытки создать аналог ЦДУМ в Средней Азии провалились, и до середины 30-х годов разрозненные организации в крупнейших мусульманских центрах региона продолжили свое существование.

Тем не менее союз коммунистов и джадидов, получивших посты в мусульманских и национальных структурах, был явлением краткосрочным. Антиклерикальный и антирелигиозный характер деятельности большевиков привел к закрытию многих мечетей, религиозных учебных заведений. Противоречия крылись и в самом мусульманском сообществе СССР того времени. Например, примечательным является противостояние мусульманского духовенства Башкирии с ЦДУМ, сопротивление местных активистов и религиозных деятелей политике ЦДУМ в Казахстане, Узбекистане и Таджикистане. Советская власть не только не препятствовала, но и поддерживала данный раскол, что вызывало еще большее падение авторитета ЦДУМ. Гонения на мусульманских религиозных и политических деятелей, которые до конца 20-х – начала 30-х годов носили непостоянный характер, усилились. Провал попытки распространения революционных идей на Восток, в населенные мусульманами страны, привел к еще большему сокращению поддержки духовных управлений, дальнейшему их дроблению, а затем – к масштабным репрессиям в отношении окончательно политизировавшихся сторонников джадидизма. Крупнейшими процессами, затронувшими в том числе и джадидов, стали «Дело ЦДУМ» и дело «Цепи Корана» конца 30-х годов [8].

Таким образом, действия советской власти по уничтожению влияния духовных управлений мусульман на общину СССР привели к фактическому искоренению джадидизма как идеи. Адаптация мусульманского общества к современным условиям продолжилась по совершенно другим культурно-идеологическим каналам, нежели религиозные. Распад СССР, строительство новых государств на Кавказе и в Центральной Азии, усиление межрелигиозных и межэтнических противоречий вызвали более широкий интерес со стороны мусульман к идеям фундаментализма, «очищения» религии от многовековых культурных и идеологических наслоений. В то же время исламский модернизм в целом и джадидизм в частности в нашей стране оказались почти забыты: о нем мало знают, говорят и пишут, воспринимают его исключительно как некий «призрак прошлого», анализируют историографические вопросы, связанные с его появлением, развитием и оценкой прошлых его достижений.

Основная ставка российских органов, осуществляющих руководство религиозной и национальной политикой в России в области противодействия исламу и другим деструктивным религиозно-политическим течениям исламского характера, связана с поддержкой «традиционного» ислама с местной этнокультурной спецификой. Представляется весьма сомнительным, что идеи исламского модернизма в нашей стране обретут хотя бы часть бывшего влияния в краткосрочной и даже среднесрочной перспективе и смогут стать сколько-нибудь надежным основанием для противодействия радикалам.

Вместе с тем важно признать, что несмотря на часто спорный и даже трактуемый в качестве антироссийского характер деятельности российских исламских модернистов (особенно касаясь активно пропагандируемой ими идеи пантюркизма и создания «Великого Турана»), эти люди были одними из наиболее прогрессивных приверженцев исламской религии не только в нашей стране, но и в мире, и оказали существенное влияние на дальнейшую историю целых народов, на формирование их современной культуры и морально-этического комплекса, на существующую в наше время систему исламского образования в России и на многие другие аспекты деятельности мусульманской уммы нашей страны.

Литература

1. *Добаев И.П.* К вопросу о религиозной чистоте «истинного ислама» // Гуманитарий Юга России, 2020. – № 3. – С. 202–215.
2. *Слета А.* Что такое исламский модернизм? [Электронный ресурс] // Сайт «С востока на восток». URL: <https://easteast.world/posts/186> (дата обращения : 04.02.2021).
3. *Степаняц М.Т.* Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока (XIX–XX вв.). – Москва : Наука, 1974. – 190 с.
4. *Левин З.И.* Развитие общественной мысли на Востоке. Колониальный период. XIX – XX вв. – Москва : Наука, 1993. – 245 с.
5. *Исхаков Д.* Феномен татарского джадидизма : введение к социокультурному осмыслению. – Казань: Изд-во «Иман», 1997. – 80 с.
6. *Байрамов Э.З.* Великий просветитель российских мусульман Исмаил Гаспринский. – Москва: Экслибрис-Пресс, 2001. – 135 с.
7. *Khalid A.* The politics of Muslim cultural reform: jadidism in Central Asia. – Berkeley: University of California Press, 1999. – 335 p.
8. Три статьи о джадидизме. [Электронный ресурс] // Сайт «Библиотека Хуршида Даврона». URL: <https://greylib.align.ru/979/djadidizm-nacionalnaya-ideya.html> (дата обращения : 04.02.2021).

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

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

Джабраилов Ю.Д.* СОВРЕМЕННАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В РЕСПУБЛИКЕ ДАГЕСТАН В КОНТЕКСТЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ (ГРАЖДАНСКОЙ) ИДЕНТИЧНОСТИ

DOI: 10.31249/rimm/2021.02.02

Аннотация. В статье на основе результатов социологического опроса дагестанской молодежи устанавливается взаимосвязь компонентов религиозной и национальной (гражданской) идентичности через отношение к социальной категории «граждане России».

Ключевые слова: религиозная идентичность; гражданская идентичность; национальная идентичность; религиозность; ислам; христианство; конфессия.

Проблемы религиозной и конфессиональной идентичности прочно вошли как в повестку международной политики, так и в общественный дискурс России. Следовательно, когда перед Россией стоит вопрос укрепления единства российской нации, то проблемы взаимовлияния социальных идентичностей ее народов в современный период требуют своего осмысления. Процесс трансформации религиозной идентичности дагестанцев и определение существующих в массовом сознании тенденций ее развития в полиэтническом сообществе требуют социологического исследования.

* Джабраилов Ю.Д., кандидат политических наук, старший научный сотрудник, Региональный центр этнополитических исследований ДФИЦ РАН, e-mail : y.djabrailov@yandex.ru

© Джабраилов Ю.Д., 2021

Длительное взаимодействие этнических и религиозных компонентов в историческом развитии обуславливает глубокое проникновение религии в психологию народов с охватом почти всех областей общественной и личной жизни людей: культуры, политики, нравов, обычаев и т.д.

На заседании Президентского совета по межнациональным отношениям В. Путин отметил: «Наша базовая задача заключается в том, чтобы укрепить гармонию и согласие в многонациональном российском обществе, чтобы люди, независимо от своей этнической, религиозной принадлежности, осознавали себя гражданами единой страны. В этом залог устойчивого успешного развития нашей страны»¹.

Наибольший рост интереса к религии, в частности отождествление себя с мусульманской верой, наблюдается в молодежной среде. В связи с этим с целью определения возможной религиозной дискриминации и ее влияния на процесс формирования национальной (гражданской) идентичности было проведено анкетирование среди студентов старших курсов практически всех крупных вузов Республики Дагестан.

Всего был опрошено 560 молодых людей 16 национальностей (32 человека, или 5%, не указали своей национальности). Среди респондентов были представлены все народы Дагестана: аварцы – 201 (36%); даргинцы – 94 (17%); лезгины – 78 (14%); кумыки 44 (8%); лакцы – 37 (7%); табасаранцы – 20 (4%); русские 18 (3%); азербайджанцы – 9 (2); рутульцы – 7 (1); цахуры – 7 (1); агульцы – 6 (1) и др. – 7 (1%). Из опрошенных 378 (67%) указали место проживания город, а 182 (33%) – село, мужского пола – 277 человек (49%), женского – 283 (51%).

Социологическое исследование проводилось методом сплошного анкетного опроса. Результаты исследования подтвердили характеристику религиозной ситуации Дагестана как региона с высоким уровнем религиозности населения.

¹ Путин В.В. Нужны гранты для НКО на гармонизацию межнациональных отношений. Электронный ресурс: <http://ria.ru/society/20130219/923715645.html> (проверено 20.08.14)

Таблица 1

Считаете ли Вы себя верующим человеком?

Варианты	<i>(в % от общего количества опрошенных)</i>
Да, считаю	84,7
Нет, не считаю	5,9
Верю в высшие силы, но не отношу себя к какому-то вероисповеданию	5,1
Затрудняюсь ответить	4,3

Так, результаты ответов на вопрос «Считаете ли Вы себя верующим человеком?» (табл. 1) показали, что верующими являются 84,7% респондентов, не относят себя к категории верующих – 5,9, верят в высшие силы, но не относят себя к определенному вероисповеданию – 5,1 и затруднились ответить – 4,3%.

Таблица 2

Если Вы религиозный человек, к какому вероисповеданию или религиозному течению Вы себя относите?
(в % от общего количества опрошенных)

Варианты	<i>(в % от общего количества опрошенных)</i>
Ислам	88,1
Христианство	2,5
Агностицизм, атеизм	1,5
Затрудняюсь ответить	7,9

Республика Дагестан в этноконфессиональном отношении – регион с явным доминированием мусульманского населения (около 96%). Из распределений ответов на вопрос «Если Вы религиозный человек, к какому вероисповеданию или религиозному течению Вы себя относите?» (табл. 2) видно, что среди опрошенных респондентов мусульманами являются 88,1% респондентов, 2,5 – христиан, 1,5 – агностики и атеисты и затруднились ответить около 7,9% респондентов.

Таблица 3

**Если Вы религиозный человек, соблюдаете ли Вы все обязательные предписания вашей религии?
(в % от общего количества опрошенных)**

Варианты	(в % от общего количества опрошенных)
Да	40,7
Нет	14,5
Выполняю частично	37,9
Затрудняюсь ответить	6,9

Для дифференциации (разграничения) верующих по степени их религиозности в ходе социологического опроса был задан вопрос «Если Вы религиозный человек, соблюдаете ли Вы все обязательные предписания вашей религии?» (табл. 3). Получены следующие результаты: все религиозные предписания соблюдают 40,7% респондентов (*назовем их условно глубоко верующие*), частично соблюдают религиозные предписания (*верующие*) – 37,9, не выполняют религиозных предписаний (*колеблющиеся между верой и неверием*) – 14,5 и затруднились ответить – 6,9%.

Распределение ответов на вопрос «Что лично для Вас религия?» (*можно было выбрать несколько вариантов ответа*): приближение и общение с Всевышним – 72% респондентов; основа морали и нравственности – 45, соблюдение религиозных обрядов и практик – 38; основа национальной традиции и культуры своего народа – 15; предрассудок, пережиток прошлого – 5 и затруднились ответить на вопрос 9% респондентов.

При анализе результатов исследования выявлена такая закономерность: чем выше показатели религиозности у респондентов, тем более они воспринимают религию как отражение личностных отношений верующего с Всевышним и, наоборот, чем менее они религиозны, тем большая их доля рассматривает ее как основу национальной традиции и культуры.

Таблица 4

**Как Вы считаете, нарушается ли в России принцип равноправия традиционных конфессий?
(в % от общего количества опрошенных)**

Варианты	(в % от общего количества опрошенных)
Да	30,9
Нет	31,8
Затрудняюсь ответить	37,3

По распределению ответов на вопрос «**Как Вы считаете, нарушается ли в России принцип равноправия традиционных конфессий?**» (табл. 4) видно, что по всей совокупности опрошенных позиции нарушения в России принципа равноправия конфессий придерживаются 30,9% респондентов (и практически каждый третий респондент, опрошенный в рамках социологического исследования, придерживается мнения о наличии этнической дискриминации), позиции полного соблюдения в Российской Федерации законодательной нормы равноправия традиционных конфессий – 31,8% респондентов и довольно большая часть опрошенных (37,3%) затруднилась ответить на данный вопрос.

Далее в исследовании с целью выяснения степени принятия дагестанской молодежью себя как части общероссийского гражданского сообщества, разделяющего с ним ответственность и соответствующие обязанности, респондентам был задан вопрос об ощущении чувства близости с гражданами России. Для рассмотрения места гражданской идентификации в иерархии социальных идентичностей аналогичным образом определялось чувство близости молодежи с другими социальными категориями (см. табл. 5).

Таблица 5

Если говорить о Вас в какой степени Вы ощущаете близость с ...
(в % от общего количества опрошенных)

	В значительной степени	В некоторой степени	Не ощущаю близость	Затрудняюсь ответить
С гражданами России	38,4	40,9	12,5	8,2
С людьми моей национальности	60	28,6	5,5	5,9
С жителями моего города, села	54,3	30,6	8	7,1
С людьми моей религии	62,5	25	3,6	8,9
С жителями моей республики	48,6	33,9	8	9,5
С людьми, близкими мне по политическим взглядам	23,9	38,9	20,7	16,5
С людьми того же материального достатка, что и я	24,4	25,9	29,5	20,2
С людьми одной со мной профессии, занятий	44,3	35	10,7	10
С людьми тех же взглядов на жизнь	55,6	27,5	8	8,9
С людьми одного возраста со мной	31,3	36,4	18	14,3

Как видно из табл. 5, в Республике Дагестан среди социальных идентичностей явно доминируют этническая и религиозная идентичности. А также обращает на себя внимание тот факт, что гражданская идентичность фиксируется в сознании молодежи в меньшей степени, чем другие виды групповых идентичностей: жители моего города, села; жители моей республики; люди одной со мной профессии, занятий; люди тех же взглядов на жизнь.

В зависимости от отношения к религии установлено, что показатели гражданской идентификации у неверующих немного выше, чем у верующих. Так, о значительной близости с гражданами России заявили 48% не верующих и 39% верующих.

Но значительно различаются показатели гражданской идентификации христиан и мусульман. Так, 79% респондентов-христиан чувствуют значительную близость с гражданами России, а среди респондентов, исповедующих ислам, таких оказалось 39%.

Надо заметить, все респонденты, исповедующие христианство, по национальности русские. Следовательно, здесь скорее имеет место не сугубо религиозный фактор, а этноконфессиональный, связанный с возможностями православия как религии «государствообразующего» народа удовлетворения своих последователей в духовно-нравственном и этнокультурном развитии.

Мы в данном исследовании не ставили целью конкретизировать сферы возможных этнорелигиозных дискриминаций, они могут быть выяснены в ходе дальнейших социологических измерений. Но наиболее упоминаемые в СМИ заявления политиков, общественных и религиозных деятелей относительно религиозной дискриминации касаются запретов хиджаба и строительства мечетей в российских городах. Так, депутат Госдумы от фракции «Справедливая Россия» отметил: «Даже при наличии огромного желания и денежных средств на строительство, построить мечеть в городе Москве сегодня невозможно, что вызывает справедливое возмущение представителей мусульманского сообщества»¹.

Но надо заметить, что в традиционно «исламских» регионах (Дагестан, Чечня, Ингушетия) Северного Кавказа эти вопросы не ведут к социальной дифференциации. Здесь, особенно в Дагестане, известном как колыбель всех традиционных религий России, выработан веками опыт взаимоуважительного сосуществования

¹ Депутат Госдумы поднял перед зампредом правительства вопрос нехватки мечетей в Москве. <https://islam.news.ru/news-deputat-gosdumy-podnyal-pered-zampredom-pravitelstva-vopros-nekhvatki-mechetey-v-moskve>

представителей многих этносов и религий. Но за пределами региона мусульмане ощущают определенный «религиозный дискомфорт», который способствует делению территорий на «свою» и «чужую». Объяснение этому – практика «федералистского» подхода, когда развитие той или иной религии определяется национальным составом населения субъекта Федерации. Православие как религия «государствообразующего» народа при таком подходе имеет более широкие возможности на всей территории государства, а ислам в нашей стране становится фактором региональным, а не федеральным.

Таким образом, вполне справедливо отмечается, что существующий порядок вещей ведет к сложению следующей логической цепочки: «местечковость – консерватизм – архаизация и маргинализация религиозного сознания»¹. Следовательно, «федерализация» ислама должна пониматься именно как придание ему статуса федерального явления, каким он по факту и является в силу даже исторического базиса.

Многовековая история становления и развития мировых конфессий на территории России придает ей дополнительное преимущество перед странами с религиозным меньшинством для выработки образца решения проблем применения религиозных практик в инокультурной среде. А также значительный импульс для выработки модели бесконфликтной адаптации представителей всех религий к проживанию в светском государстве. С известной долей оптимизма можно прогнозировать, что будущее России зиждется на равноправном существовании различных социокультурных сообществ, связанных едиными гражданскими ценностями. Попытки кого бы то ни было подчеркнуть свою религиозную и этническую исключительность в стране являются серьезной преградой для формирования единой политической нации и наднациональной и надконфессиональной общегражданской идентичности.

Впрочем, мусульмане Северного Кавказа, имеющие гражданство, не отличаются какой-либо привилегированностью в религиозной сфере от иностранных мигрантов из мусульманских стран. В каком-то смысле можно сказать, что проявление религиозной дискриминации значительно легче воспринимать мигранту, временно проживающему на территории чужого государства, чем верующему с полноправным гражданским статусом. Наличие граж-

¹ Магомедов М. Мечеть каждому городу // Нур-ул ислам. – 2020. – № 7, июль. С. 2.

данства в этом случае лишь усиливает ощущение неравноправия в стране.

Свидетельством того, что исламская социализация молодежи не препятствует формированию гражданской идентичности, подтверждает дальнейшее измерение гражданской идентификации среди мусульман. Так, о значительной социальной близости с гражданами России отметили 43% респондентов из числа «глубоко верующих» мусульман, 34% респондентов – «верующих» и 21,4% респондентов – «колеблющихся». Как мы видим, чем выше религиозность респондентов-мусульман, тем выше их показатели солидаризации с общностью «граждане России». Вариант о некоторой степени близости с гражданами России выбрали 40% респондентов-мусульман и не ощущают близости 13% опрошенных из их числа.

Из числа мусульман с развитым чувством общности с единоверцами высокие показатели гражданской идентичности имеют 46,3% опрошенных. Среди мусульман, не ощущающих близость с единоверцами, гражданская идентификация существенно ниже (30%). Социологические исследования, проводимые в других регионах России, свидетельствуют также, что среди респондентов, не ощущающих связи с единоверцами, ключевые показатели доверия, необходимые для поддержания межэтнического согласия, значительно ниже, чем среди тех, кто такую связь ощущает¹.

Усиление в самосознании молодежи локальной идентичности и более низкие показатели гражданской идентичности объясняются, на наш взгляд, системными проблемами в социально-политической сфере государства, препятствующими формированию у отдельного индивида чувства полноценности своего гражданского статуса. Так, согласно данным всероссийского мониторинга общественного мнения за 2019 год «Левада-центра» (по выборке 1600 человек (население старше 18 лет)), 58% респондентов совершенно не верят в возможность своего влияния на происходящие в стране события, 11 – в полной и значительной мере, 27 – в незначительной мере и 4% затруднились ответить².

Наибольшее затруднение для развития единой общенациональной гражданской идентичности представляет, на наш взгляд,

¹ Рыжова С.В. Религиозность, этноконфессиональная идентичность и проблемы межэтнического согласия // Социологические исследования, 2019. – № 2. С. 49–58.

² Общественное мнение – 2019. – Москва : Левада-Центр, 2020. С. 36.

не конкуренция «множества идентичностей», а, скорее, их неравномерное положение в социальной, политической, экономической и культурной структуре российского общества. Следовательно, государство как основной регулятор процесса нациестроительства должно учитывать интересы представителей всех конфессий и этносов и не допустить перекосов в сторону той или иной из них.

Далее в нашем исследовании респондентам для рассмотрения межконфессиональных отношений на повседневном уровне были предложены некоторые позиции шкалы социальной дистанции – шкалы Богардуса. (См. табл. 6.)

Таблица 6

**Готовы ли Вы принять человека
другого вероисповедания в качестве ...**

	Готов	Не готов	Затрудняюсь ответить
Начальника	81,9	9,6	8,5
Коллеги	89,4	4,6	6
Соседа	91,8	2,9	5,3
Друга	77,8	10,3	11,9
Супруга (ги)	24,9	53,2	21,9

Так, по всему массиву опрошенных дагестанская студенческая молодежь демонстрирует позитивное отношение к представителям иного вероисповедания в сферах межличностной коммуникации. Абсолютное большинство респондентов готовы принять человека другой веры в качестве непосредственного «начальника» (81,9%), «коллеги по работе» (89,4%), «соседа по дому» (91,8%), «друга» (77,8%).

В то же время определенная социальная дистанцированность между представителями разных вероисповеданий проявляется в тот момент, когда речь идет о семейно-брачных связях. Готовность принять человека иной веры в качестве супруга(ги) изъявили 24,9% опрошенных.

Данное обстоятельство объясняется, скорее всего, стремлением сохранить собственные религиозные символы и ценности. Согласно распространенному в Дагестане шафиитскому мазхабу ограничение брака мусульманки с немусульманином связано с большей склонностью женщин к мужьям их религии. Для того чтобы бракосочетание мусульманина с женщинами Писания считалось дозволенным или запрещенным, существует ряд условий. По ханафитскому мазхабу (получившему меньше распростране-

ние в Дагестане) можно жениться на женщинах Писания без учета определенных условий, кроме того, чтобы она входила в число людей Писания¹.

Этим объясняется, что среди готовых к браку с людьми другой веры 33,9% составляют женщины и 66,1% мужчины, исповедующие ислам. По степени религиозности готовы к браку с людьми другого вероисповедания 17,9% «глубоко верующих» мусульман, 18,3 «верующих» и 54,3% «колеблющихся». По конфессиональному принципу 20,8% мусульман и 50% христиан готовы избрать в качестве спутника жизни человека другого вероисповедания.

Заключение

В настоящее время в Республике Дагестан религиозная и этническая идентификация молодежи в системе социальной идентификации индивидов сохраняет устойчиво высокий уровень. На основе результатов исследования выявлена связь слабой выраженности восприятия национальной (гражданской) идентичности у молодежи с ощущением в их сознании наличия этнорелигиозной дискриминации в стране. В то же время не обнаружено, чтобы рост или снижение религиозной идентичности оказывали бы какое-либо влияние на самоидентификацию молодежи с социальной категорией «граждане России». Но выявлен тот факт, что респонденты-мусульмане, соблюдающие все религиозные предписания, имеют более высокий уровень гражданской идентичности по сравнению с теми, кто их соблюдает частично или вовсе не соблюдает. Мусульмане с развитым чувством общности с единоверцами имеют также более высокие показатели гражданской идентичности.

Наличие высокого уровня готовности принять в молодежной среде в сфере постоянных межличностных отношений представителей иных религий и этносов подтверждает стабильность межконфессиональных отношений в регионе.

Тем не менее результаты настоящего исследования показывают довольно значительное расхождение показателей этнорелигиозной дискриминации между представителями русской и нерусской национальности. Такое положение отчасти объясняется различным пониманием соотношения общегражданской и этнокультурной идентичности на исламско-православном пограничье.

¹ Фетва относительно дозволенности брака с женщинами Писания // URL: <http://islamdag.ru/verouchenie/22593> (дата обращения: 07.09.2020).

Для русской молодежи более важными, чем для представителей молодого поколения других этносов, являются такие основания отождествления с российской идентичностью, как ощущение сопричастности к исторической судьбе страны и чувство причастности к единому культурному пространству. Для представителей народов Кавказа и других этносов наиболее значимым представляется наличие российского гражданства и чувство единства многих народов под крылом общего государства¹.

Таким образом, первичным звеном роста гражданской идентичности дагестанской молодежи является обеспечение важного конституционного принципа – равенства всех граждан перед законом независимо от пола, расы, национальности, языка, происхождения, имущественного и должностного положения, места жительства, отношения к религии.

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

Абдулагатов З.М.*
ЭКСТРЕМАЛЬНОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ
В СИСТЕМЕ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ
РЕСПУБЛИКИ ДАГЕСТАН
(Часть 1)

DOI: 10.31249/rimm/2021.02.03

***Аннотация.** Автор на основе социологических опросов разных лет показал экстремальности религиозного сознания мусульман, обучавшихся в исламских учебных заведениях Республики Дагестан. Приведена статистика исламского образования в республике. Выявлены факторы, усиливающие роль религиозного мировоззрения в социализации молодежи Дагестана. Обсуждаемые вопросы рассмотрены с позиций интересов светского государства в решении проблем общественной стабильности,*

¹ Сериков А.В., Скуднова И.Б. Специфика формирования региональной идентичности молодежи Юга России // Социально-гуманитарные знания, 2013. – № 7. – С. 299.

* Абдулагатов З.М., кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии ДФИЦ РАН (г. Махачкала), e-mail : zaid48@mail.ru

© Абдулагатов З.М., 2021

формирования светской правовой культуры, противодействия религиозному экстремизму и терроризму.

Ключевые слова: *экстремальность сознания; исламские учебные заведения; Дагестан; Россия; фундаментализм; экстремизм; общеобразовательная школа.*

Введение

Вопросы экстремизма и терроризма все еще остаются проблемными для Российского государства. В Северо-Кавказском регионе эти негативные явления имеют преимущественно религиозный, точнее – исламский характер. На территории Северо-Кавказского федерального округа (СКФО) в 2020 г. было нейтрализовано более 20 участников террористических ячеек, задержано более 70 их пособников, а также 480 граждан, находящихся в розыске.

Обнаружено и уничтожено более 100 объектов инфраструктуры бандподполья¹.

Весьма важная статистика экстремизма, о которой мало говорят, имеет в своей основе финансовое обеспечение экстремистской деятельности. Значимость такого рода статистики обусловлена акцентом внимания на фактор поддержки экстремизма и терроризма частью мусульманского населения. Пособники экстремистов вкладывают в это дело деньги, и немалые, что опровергает, хотя бы частично, распространенное объяснение экстремизма как обыкновенного бандитизма, как желания заработать из-за бедности. Финансирование религиозного экстремизма – это деятельность определенной части населения, направленная на достижение своих целей. Основываясь на данных Межрегионального управления Росфинмониторинга, «Российская газета» дает Перечень организаций и физических лиц, в отношении которых имеются сведения об их причастности к экстремистской деятельности или терроризму путем отмывания доходов, полученных преступным путем, и к финансированию терроризма. Начиная с конца 2013 г.

¹ *Моллаев А. Безопасность на Северном Кавказе оценена на отлично // Дагестанская правда. 03.02.2021.*

автором проанализирован ряд Перечней такого рода¹. Из всего списка были проанализированы наиболее значимые по исламской активности пять субъектов Российской Федерации: Дагестан, Чечня, Ингушетия, Кабардино-Балкария, Татарстан. Бросается в глаза значительное превышение числа граждан, вошедших в Перечень и являющихся выходцами из Дагестана за 2013–2016 гг., общее количество которых составило 32,6%, т.е. почти треть всего российского списка.

Статистика экстремистской деятельности после 2016 г. не дает оснований считать, что экстремистская активность дагестанцев пошла на спад. Она скорее изменила формы своего проявления. Так, по данным Межрегионального управления Росфинмониторинга, количество дагестанцев в одном из списков граждан, причастных к экстремистской деятельности и терроризму, опубликованном в январе 2017 г., – 25,3%², в конце 2018 г. – 24,1%³. В списке, опубликованном в начале 2019 г., их было 38,3%⁴. В основном это лица моложе 30 лет, т.е. молодое поколение Республики Дагестан.

Общее количество вошедших в Перечень дагестанцев в проанализированных списках 2013–2016 гг. оказалось почти в два раза больше, чем в остальных республиках вместе взятых, т.е. Чеченской Республике, Республике Ингушетии, Кабардино-Балкарской Республике и Республике Татарстан. В процентном выражении это отношение равно 32,6 к 16,6. В Татарстане этот показатель оказался равным 1,1%.

Наблюдаемый в последнее время спад показателей терроризма не должен вводить в заблуждение. Говорить о снижении показателей экстремистской и террористической активности можно лишь в относительных оценках развития событий. Сирийский конфликт, связанный с деятельностью ИГИЛ⁵, стал своего рода «отдушиной» для жителей Северного Кавказа, страдающих от насилия экстремистов и террористов, так как произошел массовый отток экстремистски настроенных граждан в Сирию. По информа-

¹ См.: Перечень дополнен // Российская газета. 15.11.2013; 15.01.2014; 27.04.2015; 20.07.2015; 21.08.2015; 14.09.2015; 19.10.2015; 17.11.2015; 14.03.2016; 6.04.2016; 18.05.2016.

² Перечень дополнен // Российская газета. 20.01.2017.

³ Перечень дополнен // Российская газета. 19.09.2018.

⁴ Перечень дополнен // Российская газета. 11.01. 2019.

⁵ Террористическая организация, запрещенная в РФ.

ции главы ФСБ А.В. Бортникова, в Сирии, только по подтвержденным данным, на стороне Исламского государства и других отрядов воевали свыше 4 тыс. дагестанцев¹. Этнолог А. Ярлыкапов считает, что таковых было не меньше 5 тыс.² Это «верхушка айсберга» в показателях распространения радикального салафитского течения в исламе среди дагестанцев.

Современные адепты экстремизма и терроризма стали больше уделять внимания работе в информационном поле. Объектом их интересов становится молодежь, в особенности школьного возраста.

Автор исходит из того, что является неправильным связывать истоки исламского экстремизма на Северном Кавказе, в частности в Дагестане, исключительно с внешним влиянием, однозначно отождествляя внешний религиозный фактор с проявлениями радикального салафизма. Во-первых, салафитские идеи, лидеры – носители этих идей и их последователи были известны в истории Дагестана начиная еще с XVIII в.³ Во-вторых, исламский экстремизм и терроризм могут иметь место и в так называемом традиционном, не отождествляющем себя с радикальным салафизмом, и даже просто с салафизмом, исламе. Не всякое салафитское течение в исламе приводит к экстремизму, не всякий традиционализм есть умеренность в религиозном сознании и поведении. Известный лидер радикального религиозно-политического ислама Багаутдин Магомед 27 мая 1997 г. в ответ на вопрос о признании мазхабов сказал: «Мы признаем имамов – основателей мазхабов как великих ученых». На вопрос о его принадлежности к одному из мазхабов он ответил: «Поскольку я вырос в шафиитском мазхабе, то отношусь к шафиитскому, но мы стараемся не нарушать и другие мазхабы»⁴.

¹ Алиев Ш. Размен позиций // Черновик. 21.10.2016.

² Глисовас Ф. Эксперты: «репрессивная» политика Кремля толкает тысячи людей в ряды ИГИЛ // WWW. Golos-ameriki.ru/a/russia-isis-dagestan/3238957. html. (дата обращения: 23.10.2016).

³ Крачковский И.Ю. Дагестан и Йемен // Избранные сочинения : Издательство АН СССР. Москва ; Ленинград, 1960. – Т. VI. – С. 574–584; *Абд ал-Хафиз ал-Ухли*. Достоверные ответы благочестивому брату / пер. с арабского Ш.Ш. Шихалиева // *Абдулагатов З.М.* Ислам в массовом сознании дагестанцев. Приложение. – Махачкала, 2008. – С. 195; *Мантаев А.А.* Суфизм и ваххабизм в Дагестане в конце XIX – начале XX века // *Исламская цивилизация 2005*. № 1.

⁴ *Мантаев А.А.* «Ваххабизм» и политическая ситуация в Дагестане: дис. ... канд. полит. наук. – Москва, 2001. – С. 138.

Исследователи отмечают тот факт, что в военных событиях в Чечне в 90-е годы прошлого века на одной стороне оказались и «ваххабиты», и «традиционные» суфии¹. В свое время муфтий Чеченской Республики А.Д. Шамаев, министр МВД Республики Дагестан А. Магомедтагиров, да и не только они, заявляли о том, что вербовка в «ваххабиты» идет в основном в тарикатских суфийских мечетях, и такая работа вводится преимущественно среди молодежи.

Главный вопрос, лежащий в основе исламского экстремизма, состоит в том, насколько мусульманин способен мирно адаптироваться к существующим условиям жизни, конфессиональным и светским. Автор исходит из того, что ислам играл и играет положительную роль в регулировании нравственных основ дагестанских мусульман, общественной жизни жителей республики и их социального поведения. В то же время считать объективной существующую у части мусульман, особенно у исламских лидеров и представителей властных структур, оценку, что «в исламе нет экстремизма», или же что экстремизм имеет место исключительно в отдельно взятых исламских течениях, нет оснований. Воспитание и образование в исламских учебных заведениях (ИУЗ), как и вообще исламское сознание, больше соответствовали бы объективным явлениям в исламе, интересам самого ислама, а также общества и государства, если бы основывалось на следующих принципах:

а) ислам, как и все мировые религии, несет в себе добро, терпимость, согласие;

б) как и в других сложных явлениях человеческого духа, в исламе были, есть и возможны в будущем такие составляющие, которые наносят вред как самому исламу, так и обществу и государству. Они связаны как со сложными объективными историческими процессами, в которых оказывалось исламское сознание, так и субъективными моментами.

Объектом данного исследования были студенты и учащиеся исламских учебных заведений Дагестана. Целью исследования было выявление экстремальных черт исламского сознания обучающихся в исламских учебных заведениях республики. Под экстремальностями исламского сознания понимались его крайности, определяющиеся рамками закона и способные иметь свое нежелательное с точки зрения интересов государства и общества развитие в направлении применения практики экстремизма и терроризма.

¹ Черниченко Т. Опасная игра терминов и ее последствия // Ислам на Северном Кавказе: истории и современность. – Прага, 2011. – С. 164.

Контексты становления исламского образовательного процесса в Дагестане

Процессы становления религиозной образовательной системы в постсоветской России имели свои контексты идеологического, политического, правового и другого характера. Изменилась государственная идеология в отношении религии, был принят ряд законов, определяющих место религии, религиозного образования и воспитания в обществе. Появились социальные институты, активно реализующие религиозный интерес в образовательной сфере государства. В северокавказских республиках с мусульманским населением религиозное образование и воспитание наряду со светским образованием стали двумя главными траекториями социализации молодых людей.

1. Закон РФ «О свободе совести и о религиозных объединениях» устранил в Законе СССР (от 1 октября 1990 г. № 1689-1 «О свободе совести и о религиозных организациях») статью об отделении школы от церкви (религиозных организаций)¹. В Законе РФ «О свободе совести, и о религиозных объединениях» говорится о возможности участия в образовательном процессе детей вне рамок образовательной программы² религиозных организаций «по просьбе родителей или лиц, их заменяющих, с согласия детей», а также администрации светских образовательных учреждений и органов местного самоуправления. Таким образом, в 2003 г. Приказом Министерства образования РФ «О предоставлении государственными и муниципальными образовательными учреждениями религиозным организациям возможности обучать детей религии вне рамок образовательных программ» религиозные организации получили пропуск в систему школьного образования³.

2. В России нарушен баланс в пропаганде идей религиозного и светского мировоззрения в обществе. Идеология «Единой России» есть идеология «российского консерватизма», о чем партия

¹ Закон СССР от 1 октября 1990 г. № 1689-1 «О свободе совести и религиозных организациях». Ст. 6 // <https://base.garant.ru/6334103/8b7b3c1c76e91f88d33c08b3736aa67a/> (дата обращения: 09.02.2021).

² Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях». Ст. 4. – Москва, 1997.

³ «О предоставлении государственными и муниципальными образовательными учреждениями религиозным организациям возможности обучать детей религии вне рамок образовательных программ» // Российская газета. 13.08.2003.

заявила на своем 11 съезде, состоявшемся 21 ноября 2009 г.¹ Российский консерватизм, как и вообще консерватизм, делает особый акцент на вопросах возрождения религиозных традиций и веры. И часто это делается вопреки светским интересам общества. Например, по инициативе религиозных лидеров оказалась закрытой деятельность такой светской просветительской организации как общество «Знание», которая в новых условиях могла бы продолжить работу по популяризации и распространению научных знаний. Причина закрытия была весомая – популяризация современных естественно-научных знаний входит в конфликт с традиционными религиями, например, по теории эволюции, или истории возникновения Земли. Деятельность общества «Знание» способствовала бы укреплению светских основ общественной жизни. К мнению научной интеллигенции о необходимости возрождения общества «Знание» власть не стала прислушиваться. Такая ситуация обеспечила преимущество религиозным образовательным учреждениям в области формирования религиозного мировоззрения у молодежи.

3. Государственная политика современной России в сфере образования с самого начала была основана на том, что школа обязана предоставлять только «образовательные услуги». Хотя в последних редакциях закона ставится проблема воспитания подрастающего поколения, дается определение данного понятия², но вопрос о его содержании в практике школьного образования остается проблемным и дискуссионным. Среди 15 глав и 111 статей закона нет ни одной, где вопросы воспитания рассматривались бы отдельно и по существу. Школа по закону не несет ответственности за воспитание детей: «Забота о детях, их воспитание – равное право и обязанность родителей»³. Признание идеологического разнообразия (ст. 13, п. 1 Конституции РФ), невозможность государственной идеологии в сфере воспитания (ст. 13, п. 2), исключительность прав родителей в воспитании детей (ст. 38, п. 2) ставят сложные вопросы перед общеобразовательной школой. Разумеется, учитель не отстранен полностью от воспитательной работы с

¹ «Российский консерватизм» стал официальной идеологией «Единой России» // <https://gia.ru/politics/20091121/194856090.html> (дата обращения: 11.10.2017).

² Закон 273-ФЗ Об образовании в РФ. – 2018. Ст. 2, п. 2 // <https://www.assessor.ru/zakon/273-fz-zakon-ob-obrazovanii-2013/2/> (дата обращения: 14.09.2018).

³ Новый текст Конституции РФ с поправками 2020 г. Ст. 38, п. 2. // <http://duma.gov.ru/news/48953/> (дата обращения: 06.02.2021).

детьми. Но получается, что он отстранен от главных вопросов воспитания, связанных с выбором между светским и религиозным мировоззрением. По сути, более 40 тыс. учителей Республики Дагестан, имеющие почти ежедневный контакт с более чем 400 тыс. учеников общеобразовательных школ, в указанном мировоззренческом смысле воспитательную работу проводить не могут.

По данным социологического опроса, 31,0% учителей считают бесполезной воспитательную работу в школе из-за таких внешних факторов влияния, как мечеть, исламское образование и воспитание в примечетских школах, систематическая воспитательная работа религиозных лидеров в общеобразовательной школе, исламское воспитание в семье и др. Еще 20,3% опрошенных указывают на то, что школа не имеет четких ориентиров воспитательной работы. «Школа, согласно Конституции РФ, не обязана воспитывать», – ответили 14,2% респондентов, «Школа не знает, как привести различные мировоззренческие установки – религиозные, светские, в единые, общепринятые нормы» – 6,3% респондентов. Сложившаяся ситуация создает благоприятные условия для усиления роли религиозного образования и воспитания. В ряде населенных пунктов Дагестана, в частности в Гимрах, Балахани, Губдене, Гурбуки, выявлены случаи, когда дети перестают посещать общеобразовательные школы, но обязательно получают религиозное образование¹. Это является одной из главных причин отсутствия должной роли общеобразовательной школы в профилактике экстремизма и терроризма. Она же – благоприятный контекст усиления религиозной социализации в обществе.

4. Религиозными лидерами России вначале были инициированы факультативные уроки по обучению «религиозным культурам» в светской школе. Позже, в 2012 г., в школьную программу были введены обязательные уроки по «Основам религиозных культур и светской этики».

5. На уровне школьного образования внедрение религии в светскую образовательную систему не завершилось. С 1 сентября 2014 г. в России вступил в силу приказ Министерства образования и науки РФ об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования в подготовке кадров высшей квалификации (аспирантура) по направлению «теология». Научная интеллигенция России в лице десяти академиков, среди которых были лауреаты Нобелевской премии В.Л. Гинзбург и

¹ Магомедов З. Молодежный экстремизм // Молодежь Дагестана. 29.01.2010.

Ж.И. Алфёров, выступила против внесения специальности «теология» в перечень научных специальностей Высшей аттестационной комиссии (ВАК). В письме поднимался вопрос о невозможности введения в школах России обязательного предмета «Основы православной культуры», так как речь идет не о культурологическом предмете¹. Естественно, то же самое относится и к «Основам исламской культуры».

6. Многообразие исламских траекторий социализации в регионах формирует внутриконфессиональные конфликты. Они становятся проблемными как для светского государства, так и для самих конфессий, что имело и имеет место в республиках Дагестан, Чечня, Кабардино-Балкария и Ингушетия. Начиная со второй половины 80-х годов прошлого века там возникали конфликты между представителями суфизма и «ваххабизма».

В данной ситуации государственная позиция в решении проблемы исламской социализации выразилась в выборе «традиционного» для региона «истинного» ислама. Таковым в Республике Дагестан среди господствующих суннитских направлений явился суфизм (аскетически-мистическое направление в исламе – тасавуф). Как следствие, официальная система исламского образования в республике оказалась подчиненной «суфийскому» Муфтияту Республики Дагестан, и это несмотря на то что салафитская оппозиция суфизму в республике неоднократно и остро ставила перед государством вопрос о своих правах на самостоятельную республиканскую организацию, а также на салафитски ориентированные учебные заведения. В частности, Ассоциация мусульманских богословов Дагестана «Хайа» (АМБД «Хайа») в своем обращении к Президенту Республики Дагестан² выразила свои намерения добиться права на организацию системы исламского образования. Но все обращения остались без внимания. Данное обстоятельство лишило салафитски настроенных мусульман Дагестана получения желаемого образования. Тем не менее такого рода образование в отдельных примечетских школах и на дому осуществляется и оно абсолютно неподконтрольно государству.

7. Изменившаяся ситуация в исламских приоритетах государства должна, в соответствии с политическими установками,

¹ Открытое письмо десяти академиков РАН Президенту Российской Федерации В.В. Путину // <https://www.skeptik.net/religion/science/10academ.htm> (дата обращения: 08.02.2021).

² Обращение АМБД. «Хайа» // Настоящее время. 01.10.2010.

привести к согласованному, мирному сосуществованию в светском государстве религиозных и светских образовательных систем. Тем не менее это сосуществование есть не тождество, а диалектическое единство, которое предполагает наличие противоположностей. Согласно философским принципам диалектики, одна из противоположностей в единстве противоположностей бывает определяющей, доминирующей. Дуализма сущности нет. Противоположностям светского и религиозного отдельные эксперты не без оснований дают масштабный внутривосточный и даже глобальный межцивилизационный характер. Так, митрополит Кирилл, ныне Патриарх Московский и всея Руси, утверждает, что основной конфликт российской современности, особенно на Северном Кавказе, – это конфликт между светским и религиозным. По его мнению, идет конфликтный процесс, суть которого есть «глобальное столкновение между двумя моделями цивилизации – секулярной и религиозной... Тень этого конфликта недавно легла на Северный Кавказ...»¹. Разрешение конфликта на Северном Кавказе Патриарх Кирилл усматривает в том, что народы, исповедующие ислам, могли подчиниться нормам шариата, а не общероссийским законам. Данная конфессиональная точка зрения находит более широкое выражение в высказывании о неоправданной монополии секулярного гуманизма и либерализма на философское обоснование наиболее значимых общественных решений.

Точка зрения митрополита Кирилла была принята межрелигиозным форумом в ноябре 2000 г. в г. Москве, где лидеры основных российских конфессий собрались за одним столом. По сути был принят программный документ, где духовные лидеры России утверждают необходимость исключительности приоритетов религиозных ценностей в общественной жизни и государственном правовом пространстве. Естественно, что эти установки общего характера переносятся на российскую образовательную систему. Общей для конфессиональных кругов России является точка зрения, согласно которой в России нужно бороться против «монополии атеистических взглядов в системе государственного образования»². При этом естественно-научное, атеистическое, светское отождествляются.

¹ Право выбора. Новый взгляд на истоки религиозных конфликтов // НГ – Религии. 29.11.2000.

² Что волнует верующих и власть. – «НГ – Религии». 31.01.2001.

Нужно признать, что религиозные лидеры достаточно объективно оценили как сложившуюся политическую ситуацию, так и свои интересы и возможности в образовательной системе России.

Из истории исламского образования в Дагестане: причины приоритета исламских ценностей

Первое медресе в Дагестане появилось в конце XI в. в селении Цахур. Об этом со ссылкой на А.Н. Генко пишет проф. Г.Ш. Каймаразов¹. А.Н. Генко ссылается на автора XIII в. Закария ал-Казвини. Как на важнейшее событие в распространении ислама в Дагестане на появление переписчиков в Цахуре указывает и известный востоковед А.Р. Шихсаидов. По его мнению, первое медресе в Цахуре появляется в XI в.²

Почти тысячелетнее развитие исламского образования в Дагестане подтверждает мысль о том, что для дагестанцев исламская культура является жизненно важной составляющей их этнических культур. Уровень вовлеченности дагестанцев в исламскую культуру через образовательную систему можно понять по оценке И.Ю. Крачковского: «Дагестанцы и за пределами своей родины, всюду, куда их закидывала судьба, оказывались общепризнанными авторитетами для представителей всего мусульманского мира в целом»³.

По свидетельству историков, обучающихся исламу в мактабах, медресе и индивидуально в XIX в. в Дагестане было достаточно много. Очень убедительна в этом смысле цитата П.К. Услара: «Если об образовании народном судить по соразмерности числа школ с массой народонаселения, дагестанские горцы в этом отношении опередили даже многие просвещенные европейские нации. Учение доступно каждому горскому мальчику. В каждом ауле найдутся один, два человека, которые учат детей читать и писать из-за куска хлеба; при каждой мечети находятся школы, где желающим учиться можно продолжать свое учение... они учатся от 8-летнего возраста до достижения 30 и более лет, перехода из одного училища в дру-

¹ Генко А.Н. Арабский язык и кавказоведение // Труды второй сессии ассоциации арабистов. – Москва ; Ленинград, 1941. – С. 99–100.

² См.: Гамзатов Г.Г., Саидов М.С.Д., Шихсаидов А.Р. Сокровищница памятников письменности // Ежегодник Иберийско-кавказского языковедения. – Вып. IX. – Тбилиси, 1982. – С. 218.

³ Крачковский И.Ю. Арабская литература на Северном Кавказе // Избранные сочинения. – Москва; Ленинград, 1960. – Т. VI. – С. 615.

гое, более известное ученостью преподавателя»¹. На следующем этапе выпускник медресе мог продолжать учебу у мусульманского ученого – алима. В каком-то смысле для дагестанцев это было высшее мусульманское образование своего времени.

Еще одна, возможно самая распространенная форма исламского образования, – это учеба на дому, основной целью которой было обучение детей чтению Корана². Можно сказать, что именно благодаря этой форме обучения в условиях жесткой атеистической идеологии советского периода российской истории сохранились не только исламские образовательные традиции, но и традиции исламского вероисповедания. Обучение исламу на дому не могло контролироваться государством в той мере, как организованное в форме мактабов и медресе. Отдельные малочисленные группы дагестанских мусульман смогли сохранить богатые библиотеки исламской литературы, занимались как самообразованием, так и обучением у более продвинутых в исламском образовании соотечественников. В рукописном фонде Отдела востоковедения Института истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра Российской академии наук в настоящее время имеются около 6 тыс. арабских и тюркоязычных рукописей по исламской тематике. Арабоязычная литература прошлых веков до сих пор имеет широкое распространение в личных библиотеках дагестанцев. Эти обстоятельства позволили сохранить исламскую мысль и впоследствии дали возможность достаточно быстро восстановить систему исламского образования в постсоветском Дагестане.

Исследователи пытались выяснить причины столь высокого интереса дагестанцев к арабскому языку, к арабской культуре. Этот интерес академиком Г.Г. Гамзатовым видится в том, что процесс овладения арабским языком есть отражение духовной потребности горского населения в знаниях и приобщении к достижениям мировой цивилизации. Действительно, арабский язык был, наряду с иранским и турецким и даже превосходя их, одним из наиболее привлекательных, изящных языков, который прокладывал путь к ценностям развитой исламской цивилизации. Хорошо известно, что в Средние века Арабский Восток славился своими

¹ Услар П.К. Этнография Кавказа. Абхазский язык. – Тифлис, 1887. С. 3–4.

² Каймаразов Г.Ш. Мусульманская система образования в Дагестане // Ислам и исламская культура в Дагестане. Москва: Издательская фирма «Восточная культура», 2001. С. 116–117.

достижениями в самых различных областях науки: философии, астрономии, логике, математике, географии, медицине, химии и др.

Директор Института языка и литературы Дагестанского федерального исследовательского центра Российской академии наук А.Т. Акамов выразил другую точку зрения: «Этническая и языковая пестрота Дагестана, вероятно, способствовала широкому распространению арабского языка как средства общения, доступного значительной части населения, в частности духовенству»¹. Владение арабским языком становилось в то время обязательным элементом для каждого образованного мусульманина.

Действительно, арабский язык был своеобразным проводником в Дагестан не только религиозных идей. Не заменив местных языков в быту, он вместе с тем стал основным языком литературы, науки, образования, делопроизводства, актовых материалов, частной и официальной переписки. Был он и средством межнационального общения для более чем 30 коренных национальностей, живущих на данной территории. Все это в значительной степени определяло высокую роль мусульманских образовательных сетей в жизни дагестанского общества. Тем не менее такой ответ на вопрос о причинах развитости мусульманского образования в дореволюционном Дагестане остается незавершенным.

В современном Дагестане русский язык имеет твердые позиции. Он является не только языком межнационального общения, но и открыл дагестанцам широкие возможности доступа к мировой науке и культуре. В то же время огромная тяга к исламскому образованию, к исламской культуре, которая намного превосходит подобные тенденции в других субъектах Российской Федерации, в Дагестане сохраняется.

Причины интереса населения Дагестана к исламскому образованию имеют в основном религиозно-сакральный, связанный с вероисповеданием, мировоззренческий характер. Главной причиной интереса к исламскому образованию, по данным опроса среди дагестанцев, обучавшихся в зарубежных исламских учебных заведениях, является возможность «быстрого и качественного освоения арабского языка»². Об этом говорят почти 60% опрошенных. Справедливо предположить, что этот интерес не связан с необходимостью

¹ Акамов А.Т. Духовная литература кумыков (XVII – нач. XX в.). – Махачкала, 2008. С. 22.

² Абдулагатов З.М. Дагестанцы в исламском образовательном процессе: за другими знаниями // Россия и мусульманский мир, Москва, 2020. – № 3 (15). С. 50.

удовлетворения светских культурных ценностей. Данное предположение находит свое подтверждение в результатах опроса, проведенного автором в 2019 г.¹ Как оказалось, относительное большинство учащихся 10–11-х классов общеобразовательных школ в Дагестане склонно приобщиться к восточной (Саудовская Аравия, Ирак, Сирия и др.) культуре, что составило 39,6% опрошенных. А к западной модели (США, Франция, Италия и др.) – всего 5,4% опрошенных. К западной и восточной – 27,5% опрошенных. Похожие результаты получены и старшим научным сотрудником отдела социологии Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН М.А. Расуловым² в ходе социологических опросов среди школьников, студентов средних специальных и высших учебных заведений Дагестана в 2018 г.

(Окончание статьи в следующем номере.)

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

Боташева А.К.*

ПРОБЛЕМЫ КОНФЛИКТА ПОЛИТИЧЕСКИХ ЭЛИТ В КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕССИИ

DOI: 10.31249/rimm/2021.02.04

***Аннотация.** Политическая элита – это часть социума, которая зарекомендовала себя на политическом олимпе как претендующая осуществлять властные полномочия, претендующая на управление массами. Политическую элиту порождает в большей мере социальное неравенство, нежели разница в таланте или индивидуальные духовные или иные различия. Большое значение имеют элитное образование, успех в про-*

¹ Выборка составила 619 респондентов. Опросом были охвачены семь из 10 городов республики и 27 сельских населенных пунктов.

² *Расулов М.А.* Жизненные планы, ценностные ориентации и моральный облик молодежи (на примере Республики Дагестан) // Рукописный фонд Института ИАЭ ДФИЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 1214. 282 л. 2016–2018 гг.

* Боташева А.К., профессор кафедры журналистики, медиакommunikаций и связей с общественностью, Институт международных отношений, Пятигорский государственный университет, e-mail : ab-ww@mail.ru

© Боташева А.К., 2021

фессиональной деятельности, завышенные амбиции, компетентность в сфере интереса, авторитет в обществе, нужные связи и напористость.

Ключевые слова: *Карачаево-Черкесия (КЧР); противоборство политических элит; этнорелигиозные противоречия.*

Характеризуя политическую элиту, В.А. Крючков, А.К. Сквоиков и О.Н. Титова пишут: «Объединяя многочисленные определения элиты, можно выделить наиболее распространенные характеристики элиты: господство и эксплуатация (К. Маркс), высший уровень компетентности (В. Парето), способность организовывать жизнь общества (Г. Моска), авторитет, моральное превосходство (С. Келлер, Л. Боден), престижность (Г. Лассуэлл), творчество (А. Тойнби). Отмечая относительность понятия «элита», тем не менее большинство авторов сходятся на том, что главной чертой элиты остается реальная власть, способность и возможность влиять на развитие событий, доступ к ресурсам, высокое положение в обществе. Элита – меньшинство, организующее существование большинства» [9].

Вопросы, касающиеся особенностей формирования и развития российской политической элиты, относятся к разряду дискуссионных. Ученые Южно-Российского института управления филиала РАНХиГС при Президенте РФ, исследующие российскую и региональную политическую элиту, фиксируют широкий разброс мнений о степени сформированности российской элиты: «В 2016 г. около 80% экспертов выделили оценочную позицию “квазиэлиты”, и замечают, что “По сравнению с результатами экспертного опроса 2013 г., оценки существенно сдвинулись в негативную сторону”» [1]. Представители ростовской школы предполагают, что «ни состав, ни стиль управленческой деятельности, ни легитимность современных элит не являются устоявшимися. А по ряду показателей элиты проявляют себя в девиантных формах» [5]. Эксперты подчеркивают, что в условиях новых политических и экономических вызовов, формируемых геополитическими противниками России, традиционные модели лидерства можно отнести к старому инструментарию, соответственно, нужна оптимизация структуры власти, нужны «новые подходы, содержащие не только традиционные методы повышения эффективности управленческой деятельности, но и стратегии, позволяющие находить оптимальный путь достижения цели» [11]. Описывая региональные элиты в целом, ученые справедливо замечают «сужение эффективности механизмов де-

мократического отбора в состав элиты и усиление продвижения в карьерном росте “нужных людей”, их приоритетной нацеленности на личные и групповые интересы» [1].

Данные экспертно-аналитического центра «Юг», который во взаимодействии с федеральной экспертной сетью «Клуб регионов» провел совместное исследование конфликтов элит в СКФО и Южном Федеральном округе (ЮФО), подтверждают выводы политологов Ростовской научной элитологической школы. Опубликованные в 2020 г. материалы исследования говорят о том, что «конфликты элит оказались одними из самых напряженных на юге страны», а на втором месте по степени конфликтности элит из 15 возможных расположилась Карачаево-Черкесская Республика [8].

Карачаево-Черкесская Республика (КЧР) в течение всего постсоветского периода характеризуется как республика, где сильны тенденции конфликта элит: исследователи всегда указывали на сложности межнациональных отношений, растущий процент преступности, в том числе и среди молодежи, неконтролируемую миграцию, активизацию наркооборота, радикальных религиозных группировок и т.д. В настоящее время часть перечисленных проблем региона не столь вызывающе актуальны, как в конце прошлого века, но представленные экспертно-аналитическим центром «Юг» результаты исследования – «Рейтинг конфликтности элит в регионах Юга России» – свидетельствуют о том, что уровень конфликтности элит в КЧР возрос и достиг критической отметки: восемь баллов из десяти. Дополнительно несоразмерно растет и активность оппонентов существующим элитам в республике. Соответственно, делают вывод эксперты, глава республики Рашид Темрезов находится под большим давлением со стороны противостоящих сторон, нежели его коллеги из других регионов СКФО. Следовательно, главная цель Р. Темрезова – максимально продлить срок на посту главы республики, поскольку для данной политической фигуры, по мнению аналитиков, важно обеспечить назначение преемника, а также избежать уголовного преследования, которое возможно в силу отсутствия баланса интересов политических элит в республике [8]. Дальнейшую политическую устойчивость главы республики эксперты сочли как «очень низкая» [8].

Заметим, что в КЧР, где традиционно нет единства в видении политико-экономического курса республики, действительно сильны тенденции разбалансировки политических элит. Тем не менее начиная с 2011 г. Р. Темрезов бессменно возглавляет республику, следовательно, молодой политик пользуется поддержкой как влиятельных

кланов республики, так и поддержкой федерального центра; во-вторых, не имея большого политического опыта, сумел найти баланс и добиться равновесия в непростых условиях постоянного прямого и смежного конфликта элит в республике. Все же можно смело прогнозировать, что окончание полномочий главы республики в сентябре 2021 г. действительно даст начало новому усиленному витку конфликта политических элит в республике.

Для более высокого накала политического противостояния элит в республике существует ряд объективных и субъективных причин. Комплекс детерминант включает такие слагаемые, как исторические основания недовольства; предельно высокое социальное расслоение населения; падение доходов среднестатистического жителя республики; стратегическая важность территориального расположения республики, которая граничит со Ставропольским краем на севере, с Краснодарским краем на западе, на востоке – с Кабардино-Балкарской Республикой и на юге административная граница КЧР совпадает с государственной границей РФ с Грузией и Абхазией. Дополнительную роль играет «этнизация конфликта, спекуляция на существующих или надуманных этнорелигиозных, этнолингвистических и других противоречиях» [12], и это тот ресурс, к которому целенаправленно прибегают оппонирующие существующей власти стороны в многонациональной республике. Так, в ноябре 2018 г. была подписана массовая петиция на имя президента страны со стороны черкесов и абазин, в которой содержалась просьба вывести их из состава Карачаево-Черкесской Республики. Петиция мотивировалась этническими притеснениями, нарушениями негласного национального паритета (распределение значимых постов в республике между представителями пяти этносов). Ранее подобные претензии озвучивались в письме на имя президента страны, в котором речь шла о сохранении поста руководителя УФСН России по КЧР за представителем абазинской диаспоры [10].

В активизации соперничества элит играет большую роль и параллельно способствует новой расстановке сил и борьба с коррупцией в республике. Начавшееся в 2019 г. противодействие крупным криминальным группировкам затронуло интересы значимых политических фигур региона, в частности Рауля Арашукова (советника гендиректора «Газпром межрегионгаз») и Рауфа Арашукова (сенатора РФ), против которых были заведены уголовные дела. По данным СМИ, организация организованной преступной группировки названными лицами сопровождалась налаживанием связей не только в рядах высшего чиновничьего аппарата, но и в

правоохранительных органах – существовал «правоохранительный блок, который прикрывал Арашуковых: 10–12 человек на самых высоких позициях» [6].

Аналогично в 2020 г. правоохранительный блок региона очищался в связи с реанимацией уголовных дел, связанных с деятельностью А. Каитова, ранее осужденного за убийство семи человек. Как пишут СМИ, «Сейчас ведется расследование о хищениях на сумму около 1 млрд рублей в энергетической отрасли КЧР, которая до последнего времени была под контролем Каитова. Расследуется с десяток дел о хищениях по линии Автодора. Это предприятие полностью контролировалось Каитовым, а в его руководстве были сплошь его родственники и друзья. Ведутся дела о хищениях средств по линии Водоканала, который вообще загадочным образом перешел в собственность семьи Каитова. А еще сейчас поднимают некоторые нераскрытые убийства, произошедшие в республике...» [2].

Открытое противоборство элит проходило и в связи с проходившими в 2020 г. выборами главы города Черкесска, столицы КЧР. Задействованы были сторонники бывшего мэра Черкесска, ныне покойного С. Дерева; руководителя «Автодора» А. Каитова; исполняющего обязанности главы города Е. Беланова и др.

При этом каждое значимое политическое событие в республике сопровождается мобилизацией оппозиции главе республики. По мнению политолога Е. Щербины, «в преддверии окончания в 2021 г. губернаторского срока в республике начинаются политические игры», в связи с чем активизируются информационные вбросы и откровенные фейки [3].

Таким образом, для наличия постоянного конфликта элит в республике существует ряд условий, которые детерминируют всплески политических скандалов, образование группировок и ставок на разных лидеров. Как пишут по этому поводу А.А. Эбзеев и У.М. Аджиев, «в полиэтничных субъектах РФ формирование нового опыта управления привело к “раздвоению” функций региональных элит: наряду с явными функциями, которые они должны были выполнять в структуре государственного управления, у них имелись и латентные, доминировавшие над явными». По мнению политологов, есть функции, закрепленные в конституциях субъектов Федерации, соответственно, которые должны учитываться в деятельности политических элит, и есть параллельно существующие требования федерального центра. Само изменение формирования политической элиты в постсоветской России привело к рота-

ции сформировавшейся в период СССР политической элиты, бывшей партийной и советской номенклатуры. А формирование принципиально новой системы взаимоотношений между центром и регионами вызвало определенный дисбаланс в функционировании новой политической элиты как в центре, так и в регионах [14].

Действительно, XXI век является уникальным в своем роде веком, поскольку развитие технологических возможностей человека, развитие науки и новых технологий в виде роботостроения, нанотехнологий, цифрового мира и т.д. – вышло на новый качественный уровень. Но что касается форм государственного устройства – они остаются прежними: унитарное государство, федеративное и конфедеративное. Не призывая менять веками сложившиеся формы государственного устройства, все же заметим, что большинство ведущих стран тяготеет и явно принадлежит к категории федеративного устройства. Так, страны Европы поделены на отдельные административно-территориальные единицы, где входящие в состав земли государства имеют полную юридическую и политическую самостоятельность, хотя при этом сохраняется подчинение единому федеральному центру. США, которые в свое время целенаправленно и сознательно пошли по пути федерализма, преследуют цель демократической децентрализации власти. И главная причина подобной структуризации власти заключается в том, что это единственный способ, который может гарантировать предотвращение узурпации власти, гарантировать исключение захвата власти авторитарным правителем.

Российские ученые, рассматривая российский федерализм, высказывают более пессимистические суждения и задаются вопросом: «Российский федерализм на современном этапе: развитие или имитация?» [4], или определяют российский федерализм как «унитарный федерализм» [13]. Исследователи учитывают, что в России отношения между федеральным центром и субъектами Федерации традиционно строятся на жесткой форме, что отражается в законодательной сфере. По предположению С.В. Турусина, свидетельством унитаризации Российской Федерации являются следующие тенденции и положения:

– федеральный центр самостоятельно осуществляет «исчерпывающее законодательное регулирование по всем вопросам совместного ведения»;

– сокращается разграничение компетенции между Федерацией и ее субъектами;

- руководители федеральных округов наделены контрольными полномочиями по отношению к региональным органам власти;
- аппарат полномочного представителя президента получил контроль над ключевыми органами регионов и т.д.

Перечисленное говорит о возможности формирования, во-первых, подобных органов исполнительной власти в федеральных округах, во-вторых, в Российской Федерации складывается некий промежуточный между региональным и федеральным уровень власти. С.В. Турусин приходит к правомерному выводу, что подобный уровень контрольной власти не предусмотрен Конституцией, и в результате мы видим отсутствие у федерального уровня власти механизмов контроля за деятельностью полномочных представителей, т.е. отсутствует «контроль за контролерами» [13].

Лишенные политической и экономической самостоятельности, губернаторы находятся под «давлением» как «центра», так и местных элит. В результате конфликт политических элит, который призван выполнять роль противовеса и сдержек, вырабатывать некий консенсус в обществе, превращается в «войну» компроматов; громких политических лозунгов; в продвижение под предлогом борьбы с политическими конкурентами частных экономических интересов. Наблюдается усиление клановой централизации (поскольку устоять в бушующем политическом пространстве возможно сплотившись по определенному признаку, и не обязательно родственному); продолжается политизация неполитических факторов: экономических, экологических и иных гражданских инициатив.

В КЧР новые политические элиты дополнительно воспроизводятся в силу:

- стремления иметь такие же преференции, как и другие политические силы, находящиеся на вершине власти;
- сохранить собственный бизнес и защитить его от посягательств временной клики, находящейся у власти;
- стремления обогатиться за счет губернаторской должности;
- иметь преференции от распределения бюджетных средств и привилегий должностей, близких к губернаторскому окружению;
- желания вложить экономический капитал в политическую силу;
- отсутствия возможности влиять на законодательные инициативы в регионе;
- лоббирования интересов отдельных влиятельных кланов;
- наличия в республике высокого децильного коэффициента дифференциации;

– роста индекса Джини в целом по стране, в том числе и в КЧР, и т.д.

Как результат в маленькой КЧР сильна тенденция спланиваться вокруг множества разных политических фигур, высок плюрализм противоположных мнений.

Как справедливо указывает глава федеральной экспертной сети «Клуб Регионов» и руководитель экспертного совета аналитического центра «Юг» С. Старовойтов, в условиях политической конкуренции выстраивается ряд возможных оппонентов губернаторам [12]:

– из числа федеральных акторов в качестве конкурентной политической элиты могут выступить отдельные представители Администрации президента, члены Совета Федерации, депутаты Госдумы, представители полпредств, а также влиятельные бизнесмены и представители госкорпораций;

– из числа региональных акторов на этот пост претендуют: лидеры парламентских партий, местных политических элит, влиятельные бизнесмены регионального масштаба, депутаты;

– губернаторы других регионов – в ситуации конкуренции за средства федерального бюджета и масштабные инфраструктурные проекты, наличия территориального спора, личного конфликта;

– лидеры общественного мнения, изначально нацеленные на ключевые посты федерального и регионального уровня;

– влиятельные общественники, выступающие в том числе и за «зеленую» повестку дня.

В этот список добавим лидеров общественного мнения, лидеров политической оппозиции, звезд телевидения и шоу-бизнеса, лидеров финансово-промышленных групп и других известных людей, поддерживающих протестную против существующей власти риторику.

Как предполагают аналитики, конфликт элит в КЧР является обостренным отражением тех же процессов, которые происходят на федеральном уровне, на уровне «борьбы кремлевских башен» [12]. Данные исследований свидетельствуют о необходимости постоянного мониторинга конфликтогенности в республике, дальнейшего экспертного анализа конфликта элит в регионах, так как эскалация конфликта между политическими элитами и «его выход из-под контроля могут серьезно расшатать политическую систему государства или региона, снизить уровень легитимности власти и привести к ее параличу» [12].

В заключение отметим, что республика, как и в целом вся Россия, может развиваться как эволюционным, так и инволюционным путем. От компетентности российских федеральных и региональных политических элит зависит дальнейший ход реформ, формирование курса как внутренней, так и внешней политики, наличие баланса между разными политическими курсами развития, рост благосостояния народа. Единение политических элит, нахождение консенсуса между разновекторными политическими интересами будет способствовать укреплению российского общества, которое как никогда необходимо в силу усиления агрессивно настроенного глобалистского нажима на Россию.

Национальные интересы России диктуют новые правила для политической элиты, которая должна помнить об ответственности перед россиянами, быть готовой к воплощению реформ и нововведений, которые будут соответствовать решениям просвещенной, образованной части элит, а не той части политической элиты, которая озабочена обогащением, одновременно имитируя бурную деятельность на благо общества. Как пишет по этому поводу А.Г. Канкиа: «И если ныне правящая российская элита и дальше будет позорно имитировать развитие, то может произойти такой социальный взрыв, который произошел в свое время в Тунисе, Киргизии и Египте» [7]. Сказанное означает освобождение рядов российской политической элиты от коррупционеров и некомпетентных руководителей; акцентирование внимания элит на существующем в обществе нравственном и культурно-образовательном инструментарии. Элитам необходимо корректировать свою деятельность в соответствии с принципами, ориентированными на решение общегосударственных проблем, общечеловеческих нужд. Речь идет о «человеческом измерении» деятельности, основное призвание которой – общественное благо в первую очередь.

Литература

1. Батанина И.А., Воронцов С.А., Понеделков А.В. О состоянии и механизмах рекрутинга современной российской политической элиты // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2017. – № 3. – С. 3–15.
2. В Карачаево-Черкесии полным ходом идет зачистка региона от одного из самых криминальных кланов республики, который возглавляет Али Каитов, ранее отсидевший срок за убийство семи человек. URL: <http://infopressa.com/2020/10/06/russica2-v-karachaevo-cherkessii-polnym-hodom-idet-zachistka-regiona-ot-odnogo-iz-samyh-kriminalnyh-klanov-respybliki-kotoryi->

- vozglavliaet-ali-kaitov-ranee-otsidevshii-srok-za-ybiistvo-semi-chelov/ (дата обращения: 16.01.2021).
3. В КЧР обсуждают интриги с выборами мэра Черкесска и вокруг Темрезова. URL: [https:// capost.media/news/politika/kcr-discuss-with-intrigi-wyborami-of-the-mayor-of-cherkessk-and-around-glwy-kcr/](https://capost.media/news/politika/kcr-discuss-with-intrigi-wyborami-of-the-mayor-of-cherkessk-and-around-glwy-kcr/) (дата обращения: 16.01.2021).
 4. *Заметина Т.В.* Российский федерализм на современном этапе: развитие или имитация? // Вестник Саратовской государственной юридической академии, 2018. – № 6 (125). – С. 22–33.
 5. *Змяк С.С., Артюхин О.А.* Региональные элитологические исследования (Ростовская научная школа) // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки СКАГС, 2008. – №. 4. – С. 149–159.
 6. Как семья Арашуковых воровала миллионы, превращая пенсионеров в должников: расследование Ульяны Скойбеды. URL: <https://www.stav.kp.ru/daily/26947/3998976/> (дата обращения: 16.01.2021).
 7. *Канкиа А.Г.* Влияние политической элиты на формирование внешнеполитического курса государства // Гуманитарные научные исследования, 2015. – № 3. URL: <http://human.snauka.ru/2015/03/10138> (дата обращения: 16.01.2021).
 8. Конфликты элит в КЧР оказались самыми напряженными в СКФО. URL: <https://politika09.com/politika/konflikty-elit-v-kchr-okazalis-samymi-napryazhennymi-v-skfo/> (дата обращения: 16.01.2021).
 9. *Крючков В.А., Сквоиков А.К., Титова О.Н.* Политическая элита: теоретический аспект // Фундаментальные исследования, 2013. – № 11 (ч. 8). – С. 1736–1740.
 10. Межнациональный конфликт в Карачаево-Черкесии: черкесы и абазины просят Путина вывести их из состава республики. URL: <https://stolica-s.su/archives/166992> (дата обращения: 16.01.2021).
 11. *Понеделков А.В., Воронцов С.А.* Лидерско-элитная составляющая современного российского политического управления на региональном уровне // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки СКАГС. – 2015. – № 1. С. 134–138.
 12. Рейтинг конфликтности элит в регионах Юга России. URL: <http://club-rg.ru/theme/531> (дата обращения: 27.01.2021).
 13. *Турусин С.В.* Унитарный федерализм: сущность и исторические формы // Вестник Самарского государственного университета. Сер.: Экономика и управление. – 2013. – № 7 (108). С. 74–79.
 14. *Эбзеев А.А., Аджиев У.М.* Геостратегия этнических элит региона (на примере Северо-Кавказского региона) // Социально-гуманитарные знания, 2011. – № 8. – С. 62–74.

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

2021.02.001. **Атамали К.Е. ***
**ТЕРРОРИЗМ КАК УГРОЗА РЕГИОНАЛЬНОЙ
БЕЗОПАСНОСТИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ
(Сводный реферат)**

1. *Нурдинова К.Х.* Радикализация ислама как угроза безопасности Центральной Азии // *Вестник Ошского государственного университета*, 2020. – № 1–3. С. 334–339.

2. *Трусова А.А., Черняев М.С.* Угроза терроризма в Центральной Азии: предпосылки, направления, проблемы региональной безопасности // *Постсоветские исследования*, 2020. – Т. 3. – № 6. С. 470–478.

Ключевые слова: Центральная Азия; СНГ; Казахстан; Киргизия; Таджикистан; Туркменистан; Узбекистан; радикальный ислам; международный терроризм; геополитика; региональная безопасность; ОДКБ; ШОС.

Нурдинова К.Х.,

кандидат философских наук, профессор,
Ошский государственный университет

Трусова А.А.,

магистр в области международных отношений,
Российский университет дружбы народов (РУДН)

Черняев М.С.,

магистр в области международных отношений,
Российский университет дружбы народов (РУДН)

К.Х. Нурдинова [1] рассматривает угрозы и вызовы безопасности, с которыми сталкиваются государства Центральной Азии. Религиозно-политический экстремизм является одним из главных вызовов: радикальные международные и региональные национально-экстремистские организации распространяют радикальную идеологию ислама и расшатывают общественно-политический строй государств. Некоторые эксперты считают, что социально-экономический кризис и коррупция способствуют развитию исламских радикальных организаций. Вопрос региональной безопасности и стабильности осложняется еще тремя факторами:

* Атамали К.Е., редактор, отдел Азии и Африки, Центр научно-информационных исследований глобальных и региональных проблем ИНИОН РАН, e-mail: mrsxeniya@ya.ru

- отсутствие развитых демократических институтов, что ведет к силовой смене власти;
- соперничество за лидерство в регионе и взаимная личная неприязнь некоторых официальных лиц;
- политические изменения в одной стране угрожают стабильности в соседних государствах.

Как на Ближнем Востоке и в Африке, радикальный ислам в Центральной Азии – это существенная угроза. Подобные идеи стали распространяться еще в советский период, а в годы перестройки стали приходиться на смену социалистическим идеалам. Влияние радикального ислама в Центральной Азии особенно сильно из-за границы с Афганистаном, который в разной степени дестабилизирует ситуацию во всех пяти центральноазиатских государствах: Казахстане, Киргизии, Таджикистане, Туркменистане и Узбекистане. Традиции ислама и противодействие светскому правлению имеют здесь давнюю историю, и позиции радикального исламизма в регионе оказались достаточно прочными. В пример можно привести Таджикистан, где радикальный ислам имел сильное влияние на политику после гражданской войны в 1990-е годы, которая явилась отражением борьбы светской и теократической тенденций развития. Также в Таджикистане долгое время была официально разрешена Партия исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ), члены которой были представлены в государственных структурах.

Религиозные подпольные организации использовали многочисленные внутренние проблемы в странах ЦА для дискредитации и подрыва светских правящих режимов. Среди внутренних угроз выделяются межнациональная напряженность, низкий уровень жизни населения, высокий уровень безработицы и коррупции, распространение наркомании и радикальных религиозных и националистических идей и неэффективность государственных структур.

К наиболее значимым событиям, связанным с радикальным исламом, можно отнести гражданскую войну в Таджикистане в 1992–1997 гг., Баткенские события в Киргизии в 1999–2000 гг. и беспорядки в Андижане (Узбекистан) в мае 2005 г.

Примечательно, что исламисты в Афганистане проходят своеобразный период консолидации, сумев преодолеть внутренние разногласия после гибели духовного лидера «Талибана» муллы Омара и закрепиться на территориях, граничащих с Туркменистаном и Таджикистаном. Радикальный исламизм в ЦА распространен неравномерно: в большей степени в Узбекистане, Таджикистане и Киргизии, и в меньшей – в Казахстане и Туркменистане.

Причиной этого может быть этнический фактор, который сближает Узбекистан и Таджикистан с Афганистаном. Таджики и узбеки по численности являются, соответственно, второй и третьей народностями в Афганистане.

Появившись в начале 1990-х годов, исламистские партии и организации стали частью политической картины в государствах Центральной Азии, и за редким исключением частью нелегальной. Основными организациями являются Исламское движение Узбекистана (ИДУ), Союз исламского джихада, Хизб ут-Тахрир аль-Ислами, Партия исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ) и Исламское государство (ИГ). Также в регионе действует организация «Братья-мусульмане» – сеть автономных ячеек под различными названиями: Общество социальных реформ, Комитет исламского призыва и др. И без того сложная социально-экономическая ситуация в регионе усугубляется социально-политическими проблемами, не последнюю роль среди которых играет радикальный ислам.

Особая угроза исходит от движения Исламское государство, которое активизировалось после захвата обширных территорий в Сирии и Ираке. Их цель – создание всемирного халифата, управляемого по законам шариата во главе с халифом, заместителем бога на земле. На Западе и в РФ многие исследователи связывают негативные тенденции в ЦА с деятельностью ИГ. Тем не менее некоторые российские ученые придерживаются другой точки зрения. Так, руководитель отдела Средней Азии Института стран СНГ А. Грозин считает, что благодаря СМИ ИГ стало «брендом», который теперь используют люди, не имеющие отношение к движению.

Деятельность исламистских группировок, прежде всего ваххабитского толка, стала едва ли не единственным средством социального протеста против обнищания населения, социально-экономического неравенства, авторитаризма властей и коррупции. Можно выделить следующие причины возрастания влияния радикального ислама:

- повсеместное нарушение справедливости, которая является одной из важнейших ценностей в исламе, дало исламистам возможность обосновывать свои действия требованием соблюдения религиозных норм;

- после развала СССР новые национальные правительства не оправдали надежд населения, и кризис в общественном сознании создал идеологический вакуум, который заполнил ислам;

– исламисты регулярно получали поддержку из-за рубежа, влияние оказывала деятельность исламских радикалов на Ближнем Востоке и в Северной Африке, а победа движения «Талибан» в Афганистане создала благоприятный фон для роста радикальных исламистских настроений в Центральной Азии;

– на смену идеологии пролетарского интернационализма и соответствующей советской национальной политики пришла исламская идеология, ставшая консолидирующей силой в мусульманских республиках Центральной Азии;

– историко-географический фактор: в ходе национально-государственного размежевания районы проживания оседлого населения и кочевников вошли в состав различных республик, например, Ферганская долина была разделена между Киргизией, Таджикистаном и Узбекистаном; именно по этим географическим и административно-территориальным разломам происходили наиболее интенсивные процессы исламского возрождения;

– конфликт поколений, возникший по причине того, что молодые люди из экстремистских группировок протестуют против старого официального духовенства и верхушки суфийских тарикатов, не пускающих в элиту новое поколение;

– неспособность национальных правительств вести конструктивный диалог с организациями и движениями политического ислама.

Автор отмечает, что во всех пяти государствах региона официальное духовенство – единственная структурированная исламская сила, и в последнее время граница между ним и «неофициальным духовенством» стала размываться. Это связано с открытием и официальной регистрацией множества новых мечетей и объединением обеих структур в единое целое, но также объясняется неоднородностью взглядов и убеждений и спецификой взаимоотношений с властями. Также существуют структурированные суфийские братства (тарикаты), которые имеют особенно сильные позиции в Узбекистане, Таджикистане и Туркменистане. Они почти не участвуют в общественно-политической жизни, хотя их представители входят в состав некоторых политических исламских групп и организаций. Исламистские подпольные группы имеют гибкую систему по типу «пирамидальной иерархии». Организация может состоять из одной пирамиды или множества отдельных пирамид (групп). Группы дисциплинированы и набираются из военных (в том числе участников войн в Афганистане). Руководитель (амир) опирается на решение совета (шуры), но вправе самостоятельно принимать решения. Члены совета (и сам

амир) имеют группу лично преданных сторонников, а рядовой член группы, в свою очередь, может быть амиром для следующей ступеньки пирамиды. Хотя между группами есть различия, все они стремятся к захвату власти вооруженным путем, не признают официальные власти, требуют введения норм шариата и используют теракты для давления на независимые государства.

По мнению российских экспертов, в Центральной Азии сформировалось новое поколение радикальных исламских организаций, которые проводят исламскую агитацию в Интернете, вербуют представителей властных структур республик региона, делают акцент на работе в традиционных структурах (махалля) с формированием местных базовых ячеек (халька) и пропагандируют идею социального равенства («исламский социализм»).

Автор заключает, что во всех странах Центральной Азии исламистские организации признаны угрозой национальной и региональной безопасности. Кроме того, существует опасность повторения «арабской весны», поскольку есть масса сходств между государствами Центральной Азии и странами, охваченными «арабской весной». Поскольку радикальные исламисты могут вызвать системный кризис в регионе, руководство республик Центральной Азии усиливает борьбу с ними, опираясь на официальное духовенство. В то же время большинство стран региона начинают понимать, что необходимы не только репрессивные меры, но и социально-экономические реформы. Радикализации политического ислама в Центральной Азии в постсоветский период способствовал комплекс объективных и субъективных причин – бедность, коррупция, перенаселение, идеологический вакуум, конфликт поколений, а также жесткая позиция властей и лидеров исламских движений. Решение вышеупомянутого комплекса проблем требует длительной, системной и всесторонней работы по всем направлениям.

А.А. Трусова и М.С. Черняев [2] исследуют угрозу международного терроризма и методы противодействия ему, выявляя предпосылки и направления развития террористической активности, а также анализируют влияние данных факторов на региональную безопасность в Центральной Азии.

Международный терроризм – явление планетарного масштаба, рассмотрение которого предполагает анализ экономики, политики, истории, психологии, культурологии и др. Террористические акты являются одними из наиболее опасных преступлений против человечества, общества и государства, а с развитием глобализации и современных технологий проблема борьбы с терро-

ризмом становится комплексной и глобальной. Несмотря на это не существует единого определения термина «международный терроризм». Так, в Федеральном законе «О противодействии терроризму» дается определение терроризму как идеологии насилия и инструменту воздействия на органы государственной власти, но специально не уточняется термин «международный терроризм». Тем не менее в 2016 г. в Уголовный кодекс РФ была введена статья «Акт международного терроризма», а ряд российских исследователей вводили это понятие в своих работах. Приведем некоторые из них. А.П. Кузнецов и Н.Н. Маршакова определяют его как общественно опасное действие, посягающее на общественные отношения, межгосударственные связи, международный правопорядок, путем причинения (или угрозы причинения) вреда жизненно важным интересам мирового сообщества для достижения международно-правовых целей. Согласно определению А.А. Поповича, международный терроризм – это посягающее на международный правопорядок применение или угроза применения организованного насилия, направленного на достижение международно-противоправных целей путем устрашения лиц, не являющихся непосредственными объектами нападения. И.М. Ильинский утверждает, что международный терроризм – это мотивированные незаконные ответные насильственные действия, совершаемые представителями одного или нескольких государств против другого или других государств, направленные на устрашение отдельных лиц, групп или всего населения для достижения идеологических, религиозных, национальных, экономических, политических или социальных результатов в свою пользу.

В зарубежном дискурсе также активно обсуждается проблема международного терроризма, например, ФБР определяет международный терроризм как преступные действия, совершенные отдельными лицами и / или группами лиц, связанными с иностранными террористическими организациями или государствами (при поддержке этих государств). Согласно Оксфордскому словарю, международный терроризм – незаконное использование насилия и запугивания, особенно против гражданского населения, для достижения политических целей. Таким образом, можно заключить, что единого понятия данного явления нет, однако проблема международного терроризма все больше актуализируется и приобретает новые масштабы и характеристики.

Центральная Азия занимает важное геополитическое положение благодаря наличию большого объема энергоресурсов, ко-

торые республики экспортируют по всему миру. В регионе становятся интересны России, Китая и США. Так, Китай рассматривает страны Центральной Азии в качестве важного транспортного узла проекта «Экономический пояс Шелкового пути» (ЭПШП), который Си Цзиньпин провозгласил в 2013 г. в Казахстане. Помимо этого, Центрально-Азиатский регион соседствует с нестабильным Афганистаном и Синьцзян-Уйгурским автономным районом (СУАР) Китая, который является очагом сепаратистских настроений и деятельности террористической группировки Восточный Туркестан.

Поскольку страны Центральной Азии обрели самостоятельность только после распада СССР в 1991 г., данный регион является относительно новым, и в нем еще идут процессы формирования институциональной структуры и поиск культурно-исторической идентичности. Кроме того, регион находится между двумя серьезными политическими силами, Россией и Китаем, сотрудничество с которыми – это постоянный поиск баланса интересов. Таким образом, помимо региональных вызовов и угроз, ситуация усугубляется за счет конкуренции внешних сил и отсутствия кооперации между странами региона.

Террористические угрозы странам Центральной Азии можно разделить на внутренние и внешние. Внутренние угрозы вызваны сложной социально-экономической ситуацией в странах региона: бедность, безработица и маргинализация части населения зачастую выливаются в экстремистские оппозиционные движения. Внешние факторы обусловлены «горячими точками» вокруг Центральной Азии и образующими «исламскую дугу» очагами нестабильности: СУАР Китая, Кавказ, Кашмир и Афганистан. В результате на территориях Киргизии, Таджикистана и Узбекистана появились исламистские группировки Хизб ут-Тахрир аль-Ислами, Партия исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ) и Исламское движение Узбекистана (ИДУ). ИДУ стремилось сделать Ферганскую долину отдельным государством, тем самым отделив ее от Киргизии, Таджикистана и Узбекистана. Ферганская долина – густонаселенный регион с высоким уровнем безработицы, что способствует активизации радикальных организаций и вербовки. Отряды участвовали в гражданской войне в Таджикистане на стороне оппозиции, совместно с «Талибаном» воевали против сил коалиции в Афганистане, сотрудничали с «Аль-Каидой», а в августе 2015 г. ИДУ примкнуло к ИГИЛ. Пик активности ПИВТ выпал на время вооруженного противо-

стояния в стране, превратив ее в легитимную оппозиционную партию. Изначально в борьбе за власть партия прибегала к конструктивному диалогу, но, когда в сентябре 2015 г. заместитель министра обороны Таджикистана А. Назарзода предпринял попытку государственного переворота, власти обвинили лидера ПИВТ М. Кабири в финансировании мятежа. В итоге ПИВТ в Таджикистане была запрещена и признана террористической и экстремистской. Панисламистская политическая организация Хизб ут-Тахрир аль-Ислами (араб. Исламская партия возрождения) была создана на территории Восточного Иерусалима в 1953 г. и быстро распространилась в Центральной Азии. Жестокое преследование несет угрозу еще большей радикализации ее сторонников, число которых достигает 15–20 тыс. По словам представителей партии, они не признают насилие как форму политической борьбы, а их деятельность носит мирный характер. Однако партийная литература идеологически оправдывает насилие, партия признает участие в ряде попыток переворотов в странах Ближнего Востока и имеет связи с другими экстремистскими группировками.

Авторы отмечают, что дестабилизация Афганистана и возникновение ИГИЛ превратило Центральную Азию в зону повышенной террористической угрозы. Вытеснение боевиков организации из Ирака и Сирии привело к их перемещению на территорию Афганистана, что создает опасность для стран Центральной Азии и СНГ. Еще за несколько лет до начала вывода войск антитеррористической коалиции из Афганистана в странах Центральной Азии появились опасения роста террористической угрозы, но тогда это было больше связано с наркотрафиком, а не с боевиками ИГИЛ. Центрально-Азиатский регион – один из главных поставщиков боевиков, воевавших за салафитско-джихадистские террористические группировки в Ираке и Сирии, которые составляют почти 20% от всех иностранных боевиков.

В Центральной Азии был совершен ряд террористических атак. Приведем некоторые из них:

– Таджикистан: взрывы в Камаробе и Худжанде в 2010 г., вооруженные нападения в Хороге в 2014 г. и Душанбе в 2015 г.;

– Казахстан: взрывы в Актобе, Астане (Нур-Султан) и Атырау в 2011 г., вооруженные нападения в Актобе и Алматы в 2011 и 2016 гг., массовое убийство в Алматы в 2012 г.;

– Киргизия: взрывы в Бишкеке в 2015 и 2016 гг.;

– Узбекистан: взрыв в Андижане в 2009 г.

Таким образом, анализ террористической угрозы региону показывает высокий уровень нестабильности в Центральной Азии. Борьба с терроризмом и экстремизмом – ключевая цель Организации Договора о коллективной безопасности (ОДКБ) и Шанхайской организации сотрудничества (ШОС). В ОДКБ входят Казахстан, Киргизия и Таджикистан, а в ШОС – Казахстан, Таджикистан, Киргизия и Узбекистан. В уставах обеих организаций прописана координация и объединение усилий государств-членов в борьбе с международным терроризмом, экстремизмом и сепаратизмом, незаконным оборотом наркотиков и оружия, незаконной миграцией и другими видами транснациональной преступной деятельности. В 2009 г. были созданы Коллективные силы оперативного реагирования (КСОР), которые в любой момент готовы среагировать на угрозу региональной безопасности. Тем не менее как ОДКБ, так и ШОС (борются с терроризмом путем создания нормативно-правовой базы и) проводят учения, а в военных операциях до сих пор не участвовали. Военное противодействие терроризму – обязанность национальных вооруженных сил каждой центральноазиатской республики.

Авторы статьи заключают, что террористические и экстремистские организации в регионе имеют схожие цели и тактику, но возрастающая автономность ячеек и прочность сетей создают все новые сложности в борьбе с ними. Геополитическая значимость Центральной Азии вкупе с социально-экономическими проблемами и религиозной составляющей делает страны региона привлекательными для террористических группировок. Организации, которые ведут активную деятельность в регионе и готовят боевиков, отличаются тесным переплетением террористических сетей. Кроме того, в регионе отсутствует консолидированное практическое сотрудничество стран по противодействию терроризму: несмотря на существование КСОР ОДКБ, военный отпор терроризму дают на внутригосударственном уровне.

Авторы прогнозируют увеличение активности террористических, экстремистских и сепаратистских группировок в регионе; дальнейшую политизацию ислама и распространение влияния радикально настроенных групп населения; консолидацию деятельности группировок при сохранении автономности; увеличение количества террористических актов. Для противостояния угрозе распространения терроризма в регионе требуются согласованные практические действия как от центральноазиатских республик, так и от России и КНР.

ИСЛАМ В СТРАНАХ ДАЛЬНОГО ЗАРУБЕЖЬЯ

Азимов К.С.* , Бибикова О.П.** ШИИТЫ В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОГО ЛИВАНА. (Статья 2)¹

DOI: 10.31249/rimm/2021.02.05

Аннотация. Перманентный конфликт между палестинцами и израильтянами в южных районах Ливана заставил местных шиитов создать свою организацию для защиты интересов жителей региона. Сегодня шиитская организация «Хизбулла» стала важным фактором общественно-политического ландшафта Ливана.

Ключевые слова: Южный Ливан; шииты; марониты; Амаль; «Хизбулла»; палестинцы.

В 1943 г. после окончания французского мандата Ливан получил независимость. Религиозные общины (их в Ливане 18) – христиане (католики и православные), мусульмане (сунниты и шииты) и др. подписали Национальный пакт, согласно которому президентом страны был избран представитель маронитской общины, пост премьер-министра получил суннит, кресло спикера парламента занял шиит и т.д. Это соглашение зафиксировало политический приоритет христиан-маронитов. Аргументом в их пользу стал якобы численный перевес христианского населения,

* Азимов К.С., кандидат исторических наук, Государственный университет востоковедения (г. Ташкент), e-mail: k.azimov@inbox.ru

** Бибикова О.П., кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт востоковедения РАН (г. Москва), e-mail: olbibikova@mail.ru

¹ Статья 1 опубликована в бюллетене «Россия и мусульманский мир», 2020. – № 4. – С. 62–75 (ISSN 1998–1813).

© Азимов К.С., Бибикова О.П., 2021

хотя перепись населения была проведена задолго до подписания Национального пакта – в 1932 г.¹ В тот период христиане, являясь наиболее образованной частью населения страны, были чрезвычайно активны по сравнению с мусульманским населением страны. Традиционно накануне выборов кандидаты-марониты посещали страны (где существует ливанская диаспора: сегодня она насчитывает от 8 до 14 млн человек), здесь они получали от своих единоверцев голоса и финансовую поддержку, что позволяло маронитской общине обеспечивать себе победу на выборах². Перепись населения среди мусульман была заведомо неточной из-за низкой степени грамотности этой группы населения³. Сложившаяся ситуация привела к системе, которая ставила мусульманскую общину в заведомо неравноправное положение.

Со временем стало очевидно, что демографическая ситуация в Ливане изменилась. В частности, эмиграция из Ливана коснулась христиан в большей степени, чем мусульман. Да и рождаемость у христиан была заметно ниже, чем у мусульман. Так, в 2012 г. согласно данным исследовательского центра Pew., численность мусульман в стране составила 4 461 910 человек (61,3%), в то время как число христиан – 2 780 505 человек (38,2%)⁴.

¹ Согласно переписи населения 1932 г., в Ливане проживало 793 396 человек, из них маронитов – 227 800, суннитов – 178 100, шиитов – 155 035, православных (разных церквей) – 96 327 и др. Таким образом, христиане составляли большинство населения – 54%, (из них 29% – марониты), а мусульмане – 22% населения (из них сунниты – 22%, шииты – 20%, остальные – друзы, исмаилиты) // Демография Ливана. https://ru.qaz.wiki/wiki/Demographics_of_Lebanon#Census_of_1932, (28.01.2020).

² Многие христиане сохраняли двойное гражданство, что позволяло им принимать участие в выборах президента Ливана. Согласно закону от 1 января 1926 г. в Ливане не было ограничений на множественное гражданство. Закон о гражданстве Ливана // https://ru.qaz.wiki/wiki/Lebanese_nationality_law; https://ru.qaz.wiki/wiki/Multiple_citizenship (09.02.2021).

³ Известно, что среди необразованной части мусульманского населения традиционно в переписи фиксировались лишь мужчины.

⁴ Население Ливана // <https://countrymeters.info/ru/Lebanon> (28.01.2021).

Социально-экономическое положение шиитов Ливана (конец XX в.)

Шиитская община Ливана долгое время была самой бедной. Районы проживания шиитов¹ поражали своей антисанитарией. Тем не менее среди шиитов были и есть богатые кланы (например, аль-Асаад, аль-Усайран, аль-Халиль), но до недавнего времени основная часть шиитов были малограмотными людьми. Деятельность Мусы Садра, а также прогрессивных партий Ливана изменила ситуацию: молодые шииты стали получать образование (в том числе и на базе стипендий, предоставленных СССР). Таким образом, повышение уровня образования внутри сообщества сделало шиитов значимой стратой общества. М. Садр, при поддержке Ирана, создал целую сеть гуманитарных и благотворительных организаций, что привело к заметным изменениям, которые способствовали проникновению новых идей и появлению новых устремлений. Более того, М. Садру удалось добиться создания шиитского (отдельного от суннитов) представительства² в Парламенте Ливана, что заметно повысило статус шиитов в ливанском обществе. Не последнюю роль сыграла деятельность прогрессивных ливанских партий, в том числе коммунистической партии Ливана, которые, нуждаясь в массовой поддержке, вовлекали мусульман юга Ливана, прежде всего шиитов, в общественное движение³.

Естественно, что со временем самосознание шиитского населения юга Ливана значительно окрепло. Этому способствовала и политическая ситуация в стране, развивавшаяся на фоне палестино-израильского конфликта. К началу 1980-х годов община, осознав свою значимость, потребовала права на участие в управлении государством. Не последнюю роль в этой эволюции сыграла Ис-

¹ Шииты расселены в разных районах Ливана: на севере в районе Жбейль и Кисруван, на западе долины Бекаа, на юге Ливана, в самом Бейруте и его южных пригородах // Lebanese Shia Muslims. https://ru.qaz.wiki/wiki/Lebanese_Shia_Muslims (29.01.2021).

² В 1969 г. М. Садр стал его председателем.

³ Ливанская Коммунистическая партия, созданная в 1924 г., действовала в этом регионе с самого начала... В 1969 г. были основаны еще две политические организации с марксистско-ленинским трендом: в 1968 г. была основана Организация ливанских социалистов, которая в 1970 г. объединилась с группой Социалистический Ливан, образовав Организацию Коммунистического действия во главе с Мохсеном Ибрагимом // Talal Jaber, «Chiites et pouvoir politique au Liban, 1967–1974: contribution à une approche socio-religieuse», thèse de doctorat en sociologie, Université Paris.– VII, 1980. – P. 266.

ламская революция в Иране (1978–1979). И если Тегерану не удалось воплотить идею об установлении в Ливане шиитского правления, то антиизраильские взгляды Тегерана шиитами Южного Ливана были поддержаны.

Община долгое время страдала от безразличия государственных структур к ее экономическому положению и общественно-политическому статусу. Не последнюю роль играло соседство с Израилем, против которого находившиеся на территории Ливана палестинцы постоянно организовывали вооруженные вылазки. Израиль отвечал на них бомбардировками и рейдами, которые наносили существенный ущерб экономике Южного Ливана.

Муса Садр негативно относился к палестинскому присутствию в Южном Ливане. Выступая в 1974 г. на многотысячном митинге в долине Бекаа, Садр заявил: «ООН является фактором анархии на юге. Шииты должны преодолеть свой комплекс неполноценности по отношению к палестинским организациям. Мы говорим: хватит!»¹.

Палестинские отряды были заинтересованы в сохранении своего присутствия в Южном Ливане, а слабая ливанская армия не могла обеспечить охрану границы с Израилем. Когда в апреле 1969 г. правительство Р. Караме² решило взять этот район под свой контроль, отряды ливанской армии столкнулись с сопротивлением палестинцев. Дальнейшие попытки решить возникшую проблему не привели к ее разрешению из-за противоречий между лидерами конфессиональных общин, за которыми скрывались более глубокие расхождения, связанные с традиционным противостоянием между различными политическими группировками.

Последствия палестинского присутствия в Ливане

Осенью 1970 г. численность палестинцев в стране резко возросла за счет переброски отрядов, которые были изгнаны из Иордании (сентябрь 1970)³. Различное отношение к палестинскому

¹ Mackey S. Lebanon. A House divided. – N.Y. : Norton and Company, 2006. – P. 200. (29.01.2021).

² Рашид Караме (1921–1987) восемь раз занимал должность премьер-министра Ливана. Его последний кабинет действовал с 30.04.1984 по 1.06.1987 г. Сыграл важную роль в укреплении мусульманской общины страны.

³ Пребывание палестинцев в стране было официально закреплено соглашением 1969 г., которое определяло принципы присутствия палестинских вооруженных формирований в Ливане. Подписанное при посредничестве Насера со-

присутствию со стороны глав конфессиональных общин не способствовало выработке единой позиции по поводу ситуации в Южном Ливане. Надо также отметить, что в то время в арабских странах по-прежнему доминировала точка зрения о необходимости уничтожения Израиля. Лидеры Египта и Сирии, испытывавшие горечь поражения в ходе войны с Израилем, а также так называемая «арабская улица» поддерживали Организацию освобождения Палестины морально и финансово. В этих условиях слабое ливанское правительство не сумело отразить надвигающуюся угрозу гражданской войны. Летом 1975 г. в ходе начавшейся гражданской войны в Ливане погибло 30 тыс. мусульман. Около половины из них были шиитами.

С этого времени в долине Бекаа (при участии иранских инструкторов) началась подготовка шиитских вооруженных отрядов. Изначально они формировались как вооруженное крыло организации *Амаль*. Напомним, что в переводе с арабского языка слово «амаль» означает «надежда». Одновременно это аббревиатура полного названия организации *Афвадж аль-мукаввама аль-любнанийя* (Ливанские батальоны сопротивления)¹.

До исчезновения Мусы Садра созданная им организацией *Амаль*, придерживаясь принципов толерантности, сосредоточившись на благотворительной деятельности, стремилась отстаивать интересы шиитской общины внутри Ливана. Теперь же, в условиях обострившейся обстановки, шииты были вынуждены создать отряды самообороны.

6 июня 1982 г. Израиль начал операцию «Шлом а-Галиль» (Мир Галилее). Эта операция была ответом на террористические атаки радикальных палестинских организаций, которые создали на юге Ливана учебную базу, превратив этот район в плацдарм для периодических провокаций против Израиля, что сделало жителей этого района заложниками этой ситуации. Боевики ООП практически 12 лет – с 1970 по 1982 г. – терроризировали население южно-ливанских сел. Ряд исследователей отмечают, что приход армии обороны Израиля (ЦАХАЛ) в Южный Ливан был воспринят жителями как освобождение от террора палестинцев.

глашение фактически выводило палестинцев из-под действия ливанского законодательства. Таким образом, палестинцы получили возможность осуществлять вооруженные акции против Израиля.

¹ *Mackey S. Lebanon. A House divided.* – N.Y. : Norton and Company, 2006. – P. 200. (29.01.2021).

Правительство пыталось ограничить антиизраильские действия палестинцев с территории Ливана. Однако в отличие от Иордании, где король Хусейн проявил волю и сумел изгнать палестинских боевиков из страны, ливанское правительство не сумело взять под контроль их деятельность. Сложившаяся ситуация стимулировала исход части шиитов в центральные районы Ливана¹. Ряд исследователей, изучавших причины гражданской войны, начавшейся в Ливане в 1975 г., считают палестинское присутствие в стране важнейшей предпосылкой длительного противостояния между христианами и мусульманами, их политическими организациями и местными милициями.

Надо также отметить, что боевики ООП сражались не только с христианскими формированиями, но и с мусульманами-шиитами. При этом палестинцы понесли большие потери от шиитской милиции, которая солидаризировалась с частями ливанской армии.

В конце сентября 1982 г. в Бейрут были введены многонациональные силы, состоящие из армейских частей США, Франции, Италии и Великобритании. Под нажимом западных союзников правительству удалось изгнать значительную часть палестинцев из страны. Однако уже вскоре было совершено убийство только что избранного, но еще не успевшего вступить в должность президента Ливана Башира Жмайеля. Этим обстоятельством воспользовался Израиль, введя свои войска на территорию Западного Бейрута².

Начав в 1982 г. военную операцию, Израиль довольно быстро захватил значительную часть территории страны. Этому способствовало то, что к осени палестинцы покинули Западный Бейрут, сирийские подразделения, находившиеся в стране с апреля 1976 г., также ушли из столицы. Израильские войска беспрепятственно вошли в столицу. Осада Бейрута продолжалась с конца июня до середины августа 1982 г. Наконец, при посредничестве американского дипломата Филиппа Хабиба было подписано соглашение (18.08.1982), согласно которому силы ООП должны были оконча-

¹ Mackey S. Lebanon. A House divided. – N.Y. : Norton and Company, 2006. – P. 200. Шииты селились в Набаа, северном пригороде Бейрута, и в Дахие, недалеко от аэропорта, в южном пригороде Бейрута. Эти два предместья вместе с палестинскими лагерями составили своеобразный пояс нищеты вокруг столицы.

² Западный Бейрут – в ходе начавшейся гражданской войны столица Ливана попала под контроль враждующих сил. Христианские формирования контролировали Восточную часть города, в то время как мусульмане, в том числе шиитские формирования, контролировали Западную часть. «Зеленая линия» между ними проходила в районе Национального музея.

тельно уйти из Ливана. Основные отряды израильской армии покинули городские кварталы Бейрута к 27 сентября 1982 г. Позднее были освобождены районы международного аэропорта и район морского порта¹. Воспользовавшись ситуацией, военное крыло маронитской партии Катаиб устроило погром в Сабре и Шатиле – двух лагерях беженцев², где проживали в основном палестинцы.

С 1985 по 1988 г. отряды шиитской милиции *Амаль* несколько раз осаждали оставшиеся в стране палестинские лагеря. Характерно, что их союзником в тот момент был президент Сирии Х. Асад, который активно помогал выдворить отряды Арафата из Ливана. Кроме того, *Амаль* (совместно с добровольцами из Коммунистической партии и отрядами Прогрессивно-социалистической партии Ливана) удалось разгромить единственную милицию ливанских суннитов Аль-Мурабитун, которая принимала участие в гражданской войне на стороне палестинцев против правохристианских сил.

Создание организации «Хизбулла»

Как мы уже отмечали, частью проекта Ирана по активизации ливанских шиитов стало создание организации *Амаль*, а позднее военно-политической структуры «Хизбулла»³. Оценивая результаты вторжения Израиля в Ливан в 1982 г., ряд исследователей приходят к выводу, что избавившись от присутствия отрядов ООП на территории соседнего государства, Израиль таким образом способствовал укреплению шиитских организаций, которые стали полноправной частью ливанского политического ландшафта.

¹ The New York Times. 27.09.1982.

² События в лагерях беженцев Сабра и Шатила (16–17 сентября 1982 г.) последовали 14 сентября после убийства еще не успевшего вступить в должность президента Ливана Б. Жмайеля, якобы совершенного членами ООП. Международный Красный Крест оценивал число убитых (в том числе сирийцев, иракцев и др.) в 1500 человек. Алестин Ф. Палестина в петле сионизма. – Москва, 1988. – С. 66.

³ «Хизбулла» – шиитская политическая структура, включающая в себя ряд общественно-политических организаций и военное крыло. Название переводится как «партия Бога». В западной литературе принято разное написание (Хезбуллах, Хезбалла), основанное на диалектальном произношении. Авторы данной статьи используют написание, принятое в современном арабском литературном языке. В названиях приводимых источников сохраняется идентичное написание. Слово-сочетание «Партия Аллаха» неоднократно упоминается в Коране: сура 61 (56) и сура 22 (22). – Коран / пер. И.Ю. Крачковского. – 1956.

Кроме внешних факторов – Исламская революция в Иране, гражданская война и изгнание палестинцев из Ливана – рождению организации «Хизбулла» способствовал раскол внутри *Амаль*. Возникшие разногласия были связаны с разными взглядами на дальнейшее развитие шиитского движения в условиях гражданской войны в Ливане. Ливанский исследователь М. Харб считает, что после того, как одним из членов руководства организации стал Набих Берри¹, «наметилось сближение *Амаль* с ливанским правительством»². Радикально настроенные члены организации, разочарованные выбором Н. Берри, стали объединяться с другими исламистскими боевиками и при поддержке Ирана создали «Хизбуллу»³. На наш взгляд, ослабление авторитета *Амаль* в условиях начавшейся гражданской войны объясняется тем, что обстоятельства потребовали от шиитских лидеров более действенных мер. Как известно, *Амаль* не смогла защитить шиитское население Юга ни в 1978, ни в 1982 г., когда Израиль вторгнулся на территорию Ливана, ни от бесчинствовавших отрядов ООП.

Средства на создание новой организации предоставил Тегеран, вторым спонсором стала Сирия. Как известно, еще при жизни М. Садра в долине Бекаа были созданы тренировочные лагеря, где молодые шииты обучались военному делу под руководством иранских инструкторов⁴.

¹ Набих Берри – 1938 г.р., выходец из эмигрантской семьи ливанских шиитов, окончил Сорбонну. Обладая дипломом юриста, он стал юрисконсультom организации *Амаль*. Затем, после исчезновения М. Садра и двухлетнего правления Хусейна Хусейни, был избран ее лидером. Он способствовал активизации связей *Амаль* с Сирией. Неоднократно встречался с Х. Асадом. В феврале 1984 г. бойцы *Амаль* под руководством Н. Берри изгнали из Западного Бейрута отряды ливанских сил, что повысило авторитет Берри. Став ведущим шиитским лидером, он вошел в правительство Ливана, получив портфель министра реконструкции Южного Ливана, позднее – министра юстиции, а также электрических и гидравлических ресурсов. В 1992 г. Берри стал председателем парламента – Ливанской национальной ассамблеи: это высший пост, который по конституции страны может занимать мусульманин-шиит. Находящийся на посту спикера с 1992 г. Н. Берри известен как наиболее последовательный сторонник Сирии.

² *Harb M. Le Hezbollah à Beyrouth (1985–2005). De la banlieue à la ville, Paris ; Beyrouth, 2010. //https://journals.openedition.org/geocarrefour/8196 (08.02.2021).*

³ *Ibid.*

⁴ *Фадил Абуаль-Наср. Хизбулла, истины и перспективы, первое издание, Аль-шарика Аль – 'аламийялил-Китаб, – Бейрут, 2003. 2003. فضيل أبو النصر: ، الطبعة الأولى، الشركة العالمية للكتاب، بيروت،*

Организаторами «Хизбуллы» в Ливане стали Аббас аль-Мусауи и Субхи Туфейли из партии Исламский призыв, Хасан Насралла и Сеид Ибрахим Амин ас-Сеид, Наим Касим, Имад Мугния и Абу Хасан Худр Саляма из движения *Амаль*, Абдель Хади Хмаде из Коммунистической партии¹. На самом деле они выполняли поручение имама Хомейни.

Структура организации «Хизбулла»

Руководит организацией *Маджлис аш-шура* (консультативный совет) во главе с Генеральным секретарем. Совет состоит из семи членов и двух советников (из Ирана). Консультативному совету подчиняются несколько комитетов, отвечающих за политическую, военную, парламентскую и судебную деятельность. Важную роль играет Комитет по джихаду, в функции которого входят тайные операции.

Газета «Аль-Арабия» (ОАЭ) пишет, что «Хизбулла» получает от Ирана ежегодно 600 млн долл., которые идут на финансирование медицинских, социальных и военных расходов организации. «Данная сумма помогает покрыть не только расходы на военную деятельность и выплаты сотрудникам, но и оказывать социальную помощь семьям погибших членов “Хизбуллы”»².

Еще в 1982 г. была учреждена ассоциация Аль-Кард аль-Хасан, занимающаяся финансами вплоть до кредитования шиитского населения³. В последние годы Ливан переживает экономический кризис, ливанская банковская система стала объектом мониторинга (с целью предотвращения финансирования терроризма), поэтому деньги в Ливан из Ирана стали поступать в виде частных переводов. Таким образом, Иран действует в обход официальной экономики Ливана и его банковского сектора. «Аль Арабийя»

¹ Хезболлах. Рождение партии. // http://www.chaskor.ru/article/hezbollah_rozhdenie_partii_1738 (06.02.2021).

² Фахри Дж. Теневая экономика «Хизбаллы»: миллиарды за счет государства Al Arabiya, ОАЭ. 07.12.2020// <https://inosmi.ru/politic/20201207/248682617.html>. (04.02.2021).

³ В 2020 г. финансовая система Ливана стала испытывать глубочайший кризис. Банки перестали выдавать своим вкладчикам деньги в сумме более 100 долл. в месяц, а затем и вовсе прекратили выдачу валюты и ограничили разовые выплаты в ливанских фунтах. Однако Аль-Кард аль Хасан в некоторых своих отделениях позволяла своим клиентам снимать со своих счетов небольшие суммы в долларах.

также обвиняет «Хизбуллу» в беспощадном провозе товаров на территорию Ливана через бейрутский порт и (вероятно, благодаря ослаблению пограничного контроля) через незаконные пункты пропуска контрабанды, появившиеся в условиях экономического кризиса и хаоса в стране. «Хизбулла» также осуществляет проекты, которые приносят ей прибыль. Это компании, занимающиеся производством молочных продуктов, синтетического каучука и торговлей автомобилями, потребительские кооперативы и др. Например, компания Al-Bunyan Engineering and Contracting Company занимается инфраструктурными проектами¹.

Социальная и гуманитарная сеть, созданная «Хизбуллой», ориентирована на оказание помощи неимущим и семьям погибших. В частности, в 1982 г. по инициативе Ирана была создана организация «Аш-Шахид» (мученик), которая оказывает семьям погибших финансовую поддержку. Были созданы медицинские центры (в южном пригороде Бейрута и Южном Ливане) и две больницы. Еще одна ассоциация, «Джихад аль-Бина» (создана в 1985 г., также по инициативе Ирана), восстанавливает дома, разрушенные во время израильских бомбардировок, строит школы, занимается водоснабжением, строительством электростанций. «Хизбулла» также оказывает помощь фермерам, раздавая семена, поставляя удобрения и инсектициды.

Что касается средств массовой информации, то с 1988 г. работает радиостанция «Ан-Нур», в июне 1991 г. «Хизбулла» создала телеканал «Аль-Манар», начиная с 1994 г. выпускается еженедельная газета «аль-Ахд». С 2000 г. по спутниковой сети телеканала осуществляются просветительские передачи о политике, спорте, повседневной, семейной и культурной жизни².

«Хизбулла» обладает военным крылом, которое, по оценкам специалистов, сравнимо с армией. В 2017 г. военный информационный провайдер Jane's 360 подсчитал, что в отрядах «Хизбуллы» насчитывается более 25 тыс. бойцов, имеется также до 30 тыс. резервистов. Считается, что оперативный бюджет военного крыла составляет около 1 млрд долл. в год. Согласно отчету Госдепартамента (2018), «Хизбулла» ежегодно получает оружие из Ирана, а

¹ Фахри Дж. Теневая экономика «Хизбаллы»: миллиарды за счет государства Al Arabiya, ОАЭ. 07.12.2020 // <https://inosmi.ru/politic/20201207/248682617.html> (04.02.2021).

² Anne-Lucie Chaigne-Oudin. Hezbollah. 02.03.2018 // <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Hezbollah.html> (16.02.2020).

также от членов ливанской (шиитской) диаспоры по всему миру примерно на 700 млн долл. В 2017 г. Международный институт стратегических исследований сообщил, что огромный военный арсенал «Хизбуллы» включает стрелковое оружие, танки, беспилотные летательные аппараты и различные ракеты дальнего действия¹.

Определенную роль в развитии организации «Хизбулла» сыграл авторитетный шиитский лидер Мухаммад Хусейн Фадлалла², который основал Союз мусульманских студентов (шиитов), члены которого вдохновлялись идеями иранской революции. Создание этого союза способствовало тому, что шиитская молодежь, которая прежде выражала свой протест в рядах палестинского ФАТХа, в лице шейха Фадлаллы обрела духовного наставника.

До недавнего времени Комитет по джихаду возглавлял Имад Мугния³, потом на этот пост был назначен Мустафа Бадр-уд-дин (1961–2016), родственник Мугнии (двоюродный брат и одновременно зять). Совет по джихаду обвиняют во многих диверсиях, в том числе в организации взрыва грузовика, въехавшего на территорию штаб-квартиры американских морских пехотинцев в морском порту в Бейруте (23.10.1983). Грузовик был загружен более чем 5 тоннами взрывчатки ТНТ. Прорвавшись сквозь посты, грузовик на большой скорости врезался в здание, которое полностью обрушилось. Характерно, что спустя несколько минут аналогичной

¹ Hezbollah: histoire, organisation et idéologie. 29.08.2020 // <https://fr.peopleperproject.com/posts/27727-hezbollah-history-organization-and-ideology> (16.02.2020).

² Мухаммад Хусейн Фадлалла (1935–2010), имам, сподвижник Мусы Садра, с 1952 г. занимался благотворительностью в Ливане, организуя школы, медицинские пункты, детские дома, школы для инвалидов и лечебные центры для слепых и глухих. В дальнейшем он разошелся во взглядах с иранским руководством и после покушения на него в 1985 г. отошел от дел в Ливане.

Хусейн Фаддалла. Другой выбор. Хизбулла : автобиография и модальность. – Бейрут, 1994. (араб. яз) ، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، ، حسن فضل الله، 1994.

³ Имад Файез Мугния (по прозвищу Гиена; 1962–2008) – ливанец, шиит, уроженец г. Тир. В 13 лет вступил в ООП. Начиная с 1983 г. за ним числится серия террористических актов, в том числе захват в 1985 г. четырех российских заложников, один из которых был убит. После вытеснения палестинцев из Ливана перешел в «Хизбуллу». Был первым начальником секретной службы этой организации. Погиб в результате взрыва автомобиля.

атаке подвергся штаб французских миротворцев. В результате взрывов погибли 241 американец и 58 француз¹.

Хотя достоверных доказательств причастности шиитов к диверсиям обнаружено не было, политологи считали, что за ними стоят Иран и его детище – «Хизбулла». По оценке ЦРУ, только за пять месяцев 1983 г. «Хизбулла» организовала 24 подобных диверсионных акта².

Ответственность за атаки взяло на себя некое шиитское Свободное исламское революционное движение (как оказалось, никому не известное). Позднее (4.11.1983) другой смертник протаранил штаб израильской контрразведки в Тире, в результате погибли 30 израильтян. В ответ французская авиация сбросила бомбы на лагерь по обучению шиитских боевиков в долине Бекаа. Политологи считают, что именно атаки шиитов на многонациональные силы, находившиеся в этот период в стране, послужили причиной того, что правительства США, Франции, Италии и Великобритании приняли решение (февраль 1984) вывести свои войска из Ливана.

Идеология «Хизбуллы»

По словам французского исследователя Бернара Уркада (B. Hourcade)³, «в запутанном контексте ливанской войны именно в своем отношении к Израилю и палестинскому вопросу Иран нашел пропуск для прохода в арабский мир»⁴. Расшифровка этого высказывания предполагает, что Иран, претендуя на участие в решении столь важной проблемы как арабо-израильский конфликт, которую арабосуннитский мир так и не смог решить, хотел через это противостояние занять место ведущей державы в мусульманском мире.

Сначала в Тегеране надеялись, что деятельность Мусы Садр будет способствовать увеличению значимости роли Тегерана в Ливане, однако Садр, изучив местные реалии, пришел к выводу, что идея создать в Ливане государство, возглавляемое религиоз-

¹ Levitt M. Hezbollah: The global footprint of Lebanon's: «Party of God». L., 2013. XVI. – P. 23. Цит. по : Ближний Восток. Нефть и политика: Реф. сб. ИНИОН. – Москва, 2014. – С. 119.

² Ibid.

³ Бернар Уркад (B. Hourcade) – CNRS, Париж, автор книги «Геополитика Ирана», Géopolitique de l'Iran. – Paris, A. Colin, 2010.

⁴ Hourcade B. Géopolitique de l'Iran. – Paris, A. Colin, 2010. – P. 224.

ными иерархами (подобное Ирану), не имеет перспективы. Концепция *вилаят аль-факих*, т.е. правление шиитского религиозного лидера в самом эмансипированном и светском государстве арабского мира, не могла быть реализована. М. Садр, увидев, как страдает население юга Ливана от присутствия здесь палестинских боевиков, организующих бесконечные вылазки против Израиля, сосредоточил свои усилия на том, чтобы облегчить условия жизни своих единоверцев.

Французский исследователь Дидье Леруа в книге «Ливанская “Хизбулла” от иранской революции до сирийской войны» пишет, что подъем шиитов и рождение «Хизбуллы» «следует рассматривать в контексте маргинализации шиитов Ливана... в районах с высокой социальной и политической нищетой в результате конфессионального распределения государственных функций после национального пакта 1943 г.»¹. И далее, рассуждая о формировании идеологии «Хизбуллы», Леруа отмечает: «Это, во-первых, религиозная идеология, основанная на шиитском кредо, преобразование идеи имамата и политическое лидерство и, наконец, джихад, центральный элемент религиозной доктрины, где чувство борьбы с несправедливостью является движущей силой»².

В своей политической платформе, опубликованной в 2003 г., руководство организации «Хизбулла» подчеркивало, что организация выступает за установление исламского правления мирными демократическими средствами. Движение также поддерживает лозунг уничтожения Государства Израиль. Об этом свидетельствует программный документ организации, принятый в 1985 г.: «Мы обращаемся ко всем арабам и мусульманам, чтобы заявить им, что опыт мусульман в Исламском Иране доказал, что люди мотивированные верой, с голой грудью, могут, с помощью Аллаха, разрушить железо и угнетение тиранических режимов... Только ислам способен привести человечество к возрождению и осуществить прогресс»³.

Американский исследователь Р. Нортон считает, что из двух задач – создание в Ливане государства по типу Ирана, т.е. осуществление идеи *вилаят аль-факих*, и борьба с Израилем, – поставленных

¹ Leroy D. Le Hezbollah libanais, de la révolution iranienne à la guerre syrienne, L'Harmattan. P., // <https://clio-cr.clionautes.org/le-hezbollah-libanais.html> (31.1.2020).

² Ibid.

³ Norton R. Hezbollah, movement of Islamic resistance in Lebanon // Princeton, 2007, P. 46. (29.01.2021).

новым движением, первая цель постепенно отошла на второй план. Напомним, что против этой идеи выступал еще Муса Садр. Что касается борьбы с Израилем, то эта задача не подвергалась сомнению.

Напомним, что в мае 1985 г. боевики *Амаль* разгромили палестинцев в Южном Ливане. В этот период *Амаль* начала соперничать с «Хизбуллой» и спустя три года большая часть боевиков *Амаль* влилась в состав «Хизбуллы». В дальнейшем *Амаль* сосредоточилась на гуманитарных проектах и политической работе¹.

В середине 1980-х годов «Хизбулла» сумела мобилизовать около 7 тыс. боевиков. Как отмечает американский исследователь Дж.П. Харик, членство в этой организации для многих шиитов означало получение средств к существованию, тем более что организация регулярно получала финансирование из Ирана².

Постепенно организация «Хизбулла» стала важным не только военным, но и политическим фактором внутри ливанского общества. Этому способствовал ряд обстоятельств. В частности, в 1989 г. после подписания соглашения в Таифе (Саудовская Аравия) был убит муфтий Ливана шейх Хасан Халед. По мнению ряда наблюдателей, в этот момент суннитская община, потеряв своего лидера, уступила свои доминирующие позиции шиитам.

В 1991 г. на пост Генерального секретаря «Хизбуллы» вместо шейха Субхи аль-Туфайли (1948 г. р.) был избран Аббас аль-Мусави (1952–1992). Отстранение аль-Туфайли было связано с тем, что он считал, что Иран пытается подчинить «Хизбуллу», направить ее деятельность исключительно против Израиля³. Есть и другое мнение: Субхи Туфайли ориентировался на идеи арабского единства, что противоречило требованию беспрекословного подчинения духовному лидеру Ирана. Позднее Туфайли указал на лицемерии Тегерана, который обосновал отправку иранских добро-

¹ «Две организации соперничали друг с другом с середины 1980-х гг., а в 1988–1989 гг. воевали друг с другом ... за политический контроль над южным пригородом Бейрута» // Ближний Восток. Нефть и политика: Реф. сб. / ИНИОН. – Москва, 2014. – С. 89. (31.01.2021).

² *Harik J.P.* Hezbollah. The changing face of terrorism // L., N.Y. : I.B. Tauris, 2004. – XIV. – P. 40 (31.01.2021).

³ Субхи аль-Туфайли – https://ru.qaz.wiki/wiki/Subhi_al-Tufayli (23.01.2021).

вольцев в Сирию¹ под предлогом «защиты шиитских святынь»: «Они не смогли открыто сказать: “Мы идем на помощь Асаду”»².

Аль-Мусави, новый глава организации, уже скоро позволил себе несколько резких высказываний в адрес Израиля, что было с удовлетворением встречено в Тегеране. Иран немедленно увеличил финансовую поддержку организации «Хизбулла». В свою очередь, это вызвало беспокойство в Израиле, и уже в начале 1992 г. аль-Мусави был убит. После его гибели новым лидером организации стал шейх Хасан Насралла (1960 г. р.)³, который сосредоточил свои усилия на создании мощной военной группировки, которая действовала теперь не только на юге Ливана.

Деятельность шиитской фракции в парламенте Ливана

Надо отметить, что население Ливана оценило усилия «Хизбуллы» по наведению порядка в стране. Как отмечал Хэрик (Harik J.P.), накануне парламентских выборов 1992 г. 62% опрошенных граждан Ливана заявили, что они проголосуют за кандидата от «Хизбуллы»⁴. Это свидетельствует о признании роли орга-

¹ Речь идет об участии иранских добровольцев в боях против ИГИЛ.

² Хезболлах. Рождение партии // http://www.chaskor.ru/article/hezbollah_rozhdenie_partii_1738 (07.02.2020). Разброд в шиитском лагере // <https://golosislama.com/news.php?id=29256> (07.02.2021).

³ Хасан Насралла (1960 г. р.), выходец из ливанской деревни аль-Базурия, в которой он представлял *Амаль*. Сегодня его называют Сейид Хасан, что должно означать, что он является потомком Хусейна ибн Али, внука пророка Мухаммада. Учился в ан-Наджафе (Ирак), где традиционно обучаются шиитские богословы. Затем вернулся в Ливан и, позднее стал членом политбюро организации *Амаль*, а затем, в 1982 г., членом «Хизбуллы». Став руководителем «Хизбуллы», Х. Насралла заботился созданием военного крыла организации. Подобные военные подразделения в Ливане имели и другие общины. Например, свои силовые структуры правохристианская партия Катаиб создала еще в 1936 г. Финансовая поддержка Ирана позволила организации приобрести ракеты дальнего действия, которые шииты использовали против Северного Израиля. В 2000 г. премьер-министр Израиля Эхуд Барак вывел израильские войска из Ливана. Его решение было принято после тяжелых потерь израильской армии. Шииты считают уход израильтян результатом политики Х. Насраллы, после чего «Хизбулла» немедленно взяла под контроль районы Южного Ливана.

⁴ Harik J.P. Hezbollah. The changing face of terrorism // L., N.Y. : I.B. Tauris, 2004. – XIV. – P. 50. Цит по: Ближний Восток. Нефть и политика: Реф. сб. / ИНИОН. Москва, 2014. – С. 89–90. (31.01.2021).

низации в общественно-политической жизни страны. Успех на парламентских выборах одновременно означал изменение ее характера. Организация «четко сигнализировала, что сменила свой радикальный курс и соблюдает освященные временем правила предвыборной игры. Более того, эта игра... увеличила легитимность “Партии бога” (буквальный смысл слова “Хизбулла”. – *Авт.*) в качестве партии мейнстрима, у которой есть крыло сопротивления, поскольку в результате ее побед на выборах она сформировала в новом парламенте крупнейший отдельный блок – 12 из 128 членов. Это, похоже, нанесло удар по попыткам Израиля и Америки обвинить “Партию бога” в безответственном и беспринципном поведении, которое на Западе обычно ассоциируют с наемниками»¹. Как отмечают Валид Шарара и Фредерик Домонт, «в то время как другие арабские исламисты не смогли создать прочную социальную базу, Хизбулла установила тесный союз с ливанским государством и важными слоями общества»².

В 2005 г. «Хизбулла», приняв участие в выборах в блоке с движением *Амаль*, получила большинство в избирательном округе № 2 (Южный Ливан), и смогла провести в парламент 23 представителя (почти пятая часть депутатов из 128) и оказалась представлена в правительстве, получив портфель министра энергетики и водных ресурсов. Им стал Мухаммад Фнейш³.

К этому времени шиитский социум значительно изменился, средний класс окреп и стал играть важную роль внутри своей общины. Среди них появились люди, которые стали размышлять о будущем своей общины и ее месте в ливанском социуме. Возникло понимание того, что, несмотря на то что их роднит с палестинцами неприятие Израиля, рост числа палестинцев среди граждан страны грозит нарушить конфессиональный баланс в Ливане⁴.

¹ *Harik J.P.* Hezbollah. The changing face of terrorism // L., N.Y. : I.B. Tauris, 2004. – XIV. P. 52. Цит по: Ближний Восток. Нефть и политика: Реф. сб. / ИНИОН. Москва, 2014. – С. 89–90. (31.01.2021).

² *Charara W., Domont F.*, Le Hezbollah, un mouvement islamo-nationaliste, Paris, Fayard, 2004. P. 24.

³ The Wall Street Journal, 31.07.2006.

⁴ Согласно ливанскому закону о гражданстве, супруг-иностранец не может получить ливанское гражданство через брак с ливанской гражданкой. При обсуждении Закона депутаты Парламента пришли к выводу, что в противном случае это привело бы к росту числа палестинцев, которые непременно воспользовались бы этой возможностью. Последствия такого решения могло бы нарушить демографическую ситуацию в стране... Кроме того, в стране не действует

В 2004 г. «Хизбулла» выступила против предоставления ливанского гражданства палестинцам. Это предложение внесли американские конгрессмены, посетившие Ливан. Надо отметить, что в этом вопросе интересы шиитов совпали с интересами маронитов и других общин, которые опасаются, что почти полумиллионная палестинская община в Ливане, большинство из которых являются мусульманами-суннитами, получив ливанское гражданство, станет весомой политической силой, которая будет принимать решения в ущерб интересам других общин. Таким образом, шииты заявили о себе как община, защищающая интересы Ливана.

Деятельность военного крыла «Хизбуллы»

С началом войны ИГИЛ против Сирии (2011) бойцы «Хизбуллы» активно участвуют на стороне правительственных сил. Подготовленные иранскими инструкторами отряды активно сотрудничают с подразделениями сирийской армии. В частности, в мае 2013 г., когда джихадисты ИГИЛ изгнали из города аль-Кусейр (провинция Хомс, Сирия) 30 тыс. христиан, на помощь сирийской армии пришли отряды «Хизбуллы», которым в результате тяжелых боев удалось освободить город.

Неоценимую помощь оказали отряды «Хизбуллы» летом 2017 г., когда боевики Джабха ан-Нусра¹ пытались перенести театр военных действий на территорию Ливана. Для этого они вытеснили из Сирии на север Ливана значительное число беженцев², в основном суннитов. Так, в городе Арсаль, где в это время проживало всего 30 тыс. ливанских граждан, уже находилось около 100 тыс. беженцев из Сирии, включая около 3 тыс. джихадистов и членов их семей.

Горный район Арсаль считался самым напряженным местом на ливано-сирийской границе. Джихадисты использовали эту труднодоступную местность для контрабанды оружия и наркоти-

принцип *jussoli*, т.е. автоматическое предоставление гражданства Ливана родившимся в этой стране // Закон о гражданстве Ливана – https://ru.qaz.wiki/wiki/Lebanese_nationality_law#By_marriage (05.03.2021)

¹ Группировка Джабха ан-Нусра решением Верховного суда РФ (от 29.12.2014) признана террористической организацией, ее деятельность на территории России запрещена.

² Арсаль находится в 12 км от границы с Сирией и в 134 км от столицы Ливана. Правительственные СМИ называли Арсаль «тыловой базой бандформирований».

ков. Ситуация на севере Ливана долгое время была угрожающей. Министр иностранных дел Ливана Джебран Басиль, побывавший в конце 2015 г. в Москве, даже сделал весьма многозначительное заявление: «Ливан может обратиться к России за военной помощью в борьбе против терроризма»¹.

Летом 2017 г. сирийская правительственная армия предложила джихадистам покинуть ливанскую территорию и предоставила им возможность безопасного отхода в Идлиб. Получив отказ, ливанская армия вместе с отрядами «Хизбуллы» с юга попыталась закрыть проход вглубь страны. С севера на джихадистов наступала сирийская правительственная армия. Наступление велось с двух сторон, причем первый ракетный удар по местам скопления террористов нанесли бойцы «Хизбуллы». Значительное число джихадистов попало в ловушку в местечке аль-Джибба, устроенную сирийскими войсками совместно с бойцами «Хизбуллы». В свою очередь, сирийская военная авиация не позволила джихадистам продолжить свое проникновение в Ливан.

Операция против джихадистов была проведена 20 июля 2017 г. всеми участниками одновременно², благодаря чему ливанской армии, отрядам «Хизбуллы» и сирийским правительственным войскам за шесть суток удалось освободить 90 кв. км района Арсаль, а также соседнего горного района

Флита (сирийская территория). Удалось также взять под контроль еще четыре района пограничной с Сирией местности к югу от Арсаль. Победители заставили джихадистов и членов их семей (всего 7,8 тыс. человек) покинуть район на 170 автобусах. В освобожденные районы вошли военнослужащие ливанской армии³.

8 августа 2017 г. под председательством президента Ливана генерала М. Ауна состоялось совещание Высшего совета по обороне, на котором было принято решение объединить ливанские вооруженные силы с сирийской армией и «Хизбуллой» для отпора джихадистам. Президент подчеркнул, что победа у Арсалья является результатом сотрудничества Ливана, Сирии и проиранских сил (т.е.

¹ *Иценко С.* Теперь в российских прицелах. – Ливан. 09.12.2015. // <https://svpressa.ru/war21/article/137808/>

² La bataille du jurd d'Ersal a commencé. 22.07.2017 // <https://www.voltairenet.org/article197209.html> (20.03.2020).

³ Хизбулла очистила от террористов ливанский район Арсаль // <https://eadaily.com/ru/news/2017/08/03/hizballa-ochistila-ot-terroristov-livanskiy-rayon-ersal> (17.02.2021).

«Хизбуллы». – *Авт.*). Позднее в интервью египетскому каналу СИС (12.12.2017) президент Ливана М. Аун заявил: «оружие “Хизбуллы” никоим образом не ослабляет государство. Они представляют собой один из важнейших столпов оборонной стратегии страны. Мы нуждаемся в сопротивлении, пока наши земли заняты»¹.

* * *

Анализируя деятельность шиитской военно-политической структуры «Хизбулла», изначально созданной для обороны шиитского населения Южного Ливана, надо отметить, что этот проект вышел за рамки своего первоначального плана не только благодаря всесторонней поддержке Ирана, но и возникших на рубеже XX и XXI вв. обстоятельств, прежде всего палестинского присутствия в Ливане, стимулировавшего начало гражданской войны в этой стране, а затем более глобального конфликта – появления ИГИЛ, борьба с которым стала общей задачей для граждан Сирии и Ливана.

«Хизбулла», будучи «детищем Ирана», и, на наш взгляд, конкретным проявлением «экспорта исламской революции», смогла стать полноценным игроком на ближневосточном политическом поле. Естественно, что эта организация остается инструментом влияния Ирана на Ливан и Сирию не только через шиитскую общину, но и в качестве союзника в борьбе против ИГИЛ и его наследников. Как отмечает ливанский исследователь Самих Раад², анализируя опыт деятельности Хизбуллы, «можно отметить гибкость, которую она проявляет, чтобы временно адаптироваться к конкретной цели, ожидая благоприятного момента, чтобы потребовать осуществления своей конечной цели...»³. Самих Раад считает, что «Хизбулла» «скорректировала свою стратегию создания Исламской республики в Ливане, приняв ливанскую политическую жизнь такой, какая она есть, в соответствии с нынешней конституцией и международными резолюциями, включая резолю-

¹ Заявление президента Ливана Ауна полностью освободило «Хизбуллу» от обязательств по резолюции 1559 Совета Безопасности ООН от 2 сентября 2004 г., в которой содержался призыв вывести все иностранные силы из Ливана, а также разоружить всех ливанцев.

² Самих Раад, ливанский ученый, специализирующийся в области теологии, профессор семинарии в г. Мец (Франция).

³ Samih Raad, «Une expérience politique islamique au Liban», – *Le Portique* // 16.02.2021 // <http://journals.openedition.org/leportique/1408> (17.02.2021).

цию 1701 ООН¹». И далее, Самих Раад сам выражает сомнение в том, что «Хизбулла» осталась верной идее создать исламскую республику в Ливане. Он пишет: «В нынешних речах нет ссылок на такие цели. Является ли это только стратегическим отсутствием, продиктованным тактической потребностью адаптировать свою речь, или признаком реальной политической эволюции? Сегодня ничто не позволяет нам утверждать это»². Очевидно, что ответ на этот вопрос остается открытым.

* * *

P.S. И тем не менее... французские исследователи Анне-Люси Шаен-Удин и Яра-Эль-Хури в статье «Ливанская гражданская война» пишут, что «Хизбулла» «рассматривает создание Исламской Республики в гипотетическом будущем, когда будут созданы благоприятные условия» для этого³.

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

2021.02.002. **Сченснович В.Н.***
**ИСТОРИКО-РЕЛИГИОЗНОЕ НАСЛЕДИЕ ИРАНА
И СОЦИАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА СТРАНЫ
НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ
(Сводный реферат)**

1. *Маслакова-Клауберг Н.И.* Открывающийся всему миру Иран: историко-религиозное наследие // *Вестник Дипломатической академии МИД России. Россия и мир.* – 2019. – № 2 (20). – С. 171–187.

¹ Резолюция, принятая единогласно членами Совета Безопасности ООН (11.08.2006), направленная на прекращение конфликта между Израилем и Ливаном в 2006 г.

² *Samih Raad* «Une expérience politique islamique au Liban» – *Le Portique* // 16.02.2021 // <http://journals.openedition.org/leportique/1408> (17.02.2021).

³ *Chaigne-Oudin A.-L., El Khoury Y.* Guerre civile libanaise. 30.10.2020 // <https://www.lescledumoyenorient.com/Guerre-civile-libanaise.html> (05.03.2021).

* Сченснович В.Н., научный сотрудник, отдел Азии и Африки, Центр научно-информационных исследований глобальных и региональных проблем, ИНИОН РАН, e-mail: vl-lyuba9@yandex.ru

2. Мамедова Н.М. Социальная политика как фактор управления культурно-сложным обществом (на примере Ирана) // *Вестник Института востоковедения РАН.* – 2020. – № 1 (11). – С. 255–271.

Ключевые слова: историко-религиозное наследие Ирана; зороастризм; исламский мир; сунниты и шииты; Навруз; иудаизм; христианство; Исламская революция 1979 г.; современная социальная политика страны; исламское правление; исламские фонды; вакфы.

Маслакова-Клауберг Н.И.,

кандидат политических наук,
Дипломатическая академия
МИД России

Мамедова Н.М.,

кандидат экономических наук,
ведущий научный сотрудник
Института востоковедения РАН

В статье Н.И. Маслаковой-Клауберг «Открывающийся всему миру Иран: историко-религиозное наследие» [1] рассматривается история появления и формирования на территории современного Ирана различных мировых религий в доисламский и исламский периоды. Основное внимание уделяется зороастризму как первой монотеистической религии и национально-государственной религии – исламу шиитского толка.

Иран (до 1935 г. – Персия) – одно из древнейших в мире государств, насчитывающее, согласно письменным источникам, почти 5-тысячелетнюю историю. Древнеиранские религии (зороастризм, зерванизм и манихейство) оказали влияние на формирование философских воззрений Античности и появление эсхатологических учений в христианстве и исламе. Персия прошла несколько исторических этапов, меняя формы государственного правления – от монархии и империи к исламской республике.

Иран во все времена характеризовался как теократическое государство с богатейшим культурно-историческим наследием. В мировой истории Персия всегда была перекрестком различных цивилизаций, культур и религий. В современном Иране наряду с государственной религией – исламом шиитского толка представлены другие мировые религии и конфессии: ислам суннитской направленности, зороастризм, иудаизм и христианство. Большинство иранцев относят себя к мусульманам-шиитам (85%), мусульмане-

сунниты составляют около 9% населения, христиане – 4%, а к 2% относятся иудеи, зороастрийцы, а также другие религиозные меньшинства – бахаи, мандеи, индусы, езиды. Христианство, иудаизм и зороастризм имеют официальное признание в Иране и защищены конституцией страны.

Первой монотеистической религией на территории Древней Персии был зороастризм, который возник в среде восточноиранских племен. Эта религия получила название по имени ее основателя – пророка и жреца Зороастра (или Заратуштры). В период с VI в. до н.э. по VII в. н.э. зороастризм являлся национально-государственной религией Персидской империи. В правление персидских царей из династии Ахеменидов – Кира I (Великого) и Дария I (Великого) – зороастрийские религиозные обряды, прежде всего поклонение огню, получили статус государственного культа. Завоевание Персии Александром Македонским в IV в. до н.э. привело к разграблению и разрушению многих архитектурных комплексов, храмов и святилищ. Были потеряны также древние тексты и священные книги. Оставшиеся исторические реликвии хранятся сегодня в ведущих музеях мира, в частности в Лувре, Эрмитаже, Национальном (Археологическом) музее Тегерана и др.

В 1930-е годы во время правления шахов династии Пехлеви зороастризм вошел в моду. Религиозная символика зороастризма стала украшать государственные учреждения, появились зороастрийские школы, приверженцы этой религии получили возможность занимать высокие должности, что ранее не допускалось. В конце 1930-х годов духовенство Ирана объявило в специальной фетве о том, что зороастрийцы находятся под защитой ислама.

Зороастризм берет свое начало в Иране, в котором родился, жил и проповедовал основатель этой религии. По преданию, Зороастру было дано Откровение от Ахурамазды (Бога) в виде Авесты – священного писания зороастризма. Эта книга состоит из собрания разновременных текстов, написанных на древнеиранском языке, так называемом авестийском. Всего Авеста включает 21 книгу, большая часть которых утрачена. В основе вероучения Зороастра лежит представление об Ахурамазде («Мудром Боге»), который провозглашен «единственным несотворенным богом, существующим вечно, творцом всего благого». Другим аспектом учения является свободный выбор и участие человека во вселенской борьбе добра и зла на стороне светлых сил. Дела и поступки каждого должны соответствовать трем морально-этическим принципам зороастризма: Благая мысль, Благое слово, Благое дело. Последователи зороастрийского

учения утвердили почитание трех «священных стихий»: воды, земли и огня как символа Ахурамазды.

С приходом ислама в Персию зороастризм долгое время преследовался, а многие храмы были разрушены. В XX в. интерес к древней религии стал возрастать, и в городе Йезд в 1934 г. был открыт зороастрийский храм Атеш Варе Херам Йезд. Сегодня здесь находится духовный центр зороастризма.

Из зороастрийских традиций пришел в культуру иранских и тюркских народов праздник весны и Нового года – Навруз, который стал национальным праздником во многих странах: Иране, Казахстане, Киргизии, Азербайджане, Таджикистане, Узбекистане, Туркменистане и др. В феврале 2010 г. Генеральная Ассамблея ООН приняла резолюцию о праздновании Международного дня Навруз, который теперь ежегодно отмечается 21 марта.

В настоящее время зороастрийские общины сохранились в Иране (гербы) и в Индии (парсы), имеются небольшие общины в США и Западной Европе. В России и странах СНГ действует сообщество традиционных зороастрийцев «Благоверие». По разным оценкам, приверженцев зороастризма в мире насчитывается 100–200 тыс. человек, из них от 25 до 50 тыс. живут в Иране. В современном Иране зороастрийцы имеют такие же права, как и другие религиозные меньшинства. За ними закреплено одно место в парламенте (Меджлисе), они имеют собственные школы, детские сады, кладбища, могут создавать культурные и спортивные объединения.

Зороастризм, замечает автор, мог бы претендовать на роль мировой религии, однако распространение ислама привело к потере части его сторонников. В период правления династии Сасанидов в 637 г. н.э. арабы захватили столицу империи – Ктесифон, и Персия оказалась под властью Арабского халифата. Зороастрийская община стремительно сокращалась и превратилась в религиозное меньшинство.

В результате арабского завоевания в VII в. н.э. и включения страны в состав Халифата Омейядов ислам стал господствующей религией Персии. Исламизация Персии повлияла на культурно-религиозную составляющую государства, при этом сохранив древнее цивилизационное наследие. Ислам возник как самая молодая мировая религия, а уже в первом столетии своего существования распался на три основные направления – суннизм, шиизм и хариджизм. Толчком к религиозному расколу послужили разногласия в вопросе о характере и природе верховной власти в исламском государстве.

Шиизм (от арабского «ши'а» – «партия», «политическая группа имама Али») является крупным религиозным направлением ислама. Основоположителем религиозной доктрины шиизма считается Абдалла ибн Саба, который утверждал, что пророк Мухаммад лично сделал Али своим преемником. В 1501 г. шах Исмаил I из династии Сефевидов объявил себя шахом Ирана и создал Сефевидское государство. В качестве государственной религии был утвержден шиитский ислам иснаашаритского направления (так называемые шииты-двунадесятники). Распространение шиизма сопровождалось гонениями на суннитов. К 1698 г. шиизм стал государственной религией страны для большинства населения Персии. С тех пор Иран является исламским государством шиитского толка. Шиитское направление ислама преобладает также в Азербайджане, Бахрейне, Иране, Ливане и др.

Шииты-двунадесятники признают своими духовными руководителями 12 имамов из рода Али ибн Абу Талиба. Они почитаются как религиозные и политические преемники пророка Мухаммада. Али ибн Абу Талиб считается первым имамом и законным преемником пророка Мухаммада для всех шиитов. Он был убит в 661 г. н.э. в иракском городе Куфа и похоронен в мечети Имама Али – святом месте для мусульман-шиитов.

Существует ряд различий в религиозных правилах и традициях между шиитами и суннитами. Оба направления почитают пророка Мухаммада как последнего пророка и посланника Аллаха. Согласно шиитской традиции, все имамы должны происходить из рода имама Али. Других трех праведных халифов – Абу Бакра, Умара ибн аль-Хаттаба, Устана ибн Аффана они не признают. Сунниты признают всех четырех праведных халифов. Однако они считают имамов только лидерами мусульманских общин и руководителями мечетей. Шииты же почитают имамов как посредников между Аллахом и верующими. Для шиитов имам – духовный лидер и избранник Пророка, его представитель на земле. Сунниты видят в имаме Али лишь последнего из четырех праведных халифов.

Восприятие ислама имеет некоторые различия у двух ветвей ислама. Священный Коран и Сунна являются Священным Писанием для мусульман всех толков, при этом шииты признают святыми изречения (хадисы) пророка Мухаммада и слова имамов. В Коране шииты добавили суру «Два светила» о божественной связи пророка Мухаммада и халифа Али, а из хадисов Сунны признаются только те, авторами которых являются Али и его последователи. Считается, что халиф и имам Али и его потомки имеют божест-

венную природу, поэтому их претензии на власть неоспоримы. К пяти столпам суннитского ислама относятся: декларация веры, молитва, пост, благотворительность и паломничество. В шиизме пятью столпами веры считаются монотеизм, вера в божественное правосудие, вера в пророков, вера в имамат (божественное лидерство) и вера в Судный день. По некоторым данным, сунниты в странах Ближнего Востока считают шиитов не истинными мусульманами, тогда как шииты обвиняют суннитов в чрезмерном догматизме, который становится почвой для появления исламского экстремизма.

В первой половине XX в. в Иране произошли политические события, которые повлияли на общую судьбу страны, в частности, так называемая Белая революция 1963 г., которая представляла собой проведение социально-экономических и аграрных реформ шахом Ирана Мохаммедом Резой. Главной целью реформ было преодоление феодальных пережитков, вестернизация, деисламизация и интеграция страны в мировую капиталистическую систему. Эти преобразования проводились при поддержке западных стран и США, что привело к недовольству господствующей элиты в Иране. Шах распустил Меджлис (парламент), и реформы проводились на основе его декретов. Все это привело к резкой радикализации иранского общества, отвергшего западный путь развития.

В результате Исламской революции 1979 г. к власти в Иране пришли представители духовенства шиитов-двунадесятников во главе с аятоллой Хомейни, которые упразднили монархию и провели народный референдум о новом политическом устройстве. 1 апреля 1979 г. была провозглашена Исламская Республика Иран. В 1979 г. духовным лидером страны стал Великий аятолла Рухолла Мусави Хомейни. Высшим руководителем страны, главой государства и духовным лидером с 1989 г. является Великий аятолла Сейед Али Хосейни Хаменеи, один из ближайших соратников аятоллы Рухоллы Мусави Хомейни. С 1981 по 1989 г. он был президентом Ирана.

Шиитский ислам в Иране сформировался в качестве формы национального вероисповедания и стал частью народного самосознания, это придало ему религиозную самобытность в мусульманском мире. Наряду с тем что Иран остается исламским государством шиитского толка, страна сохраняет за собой статус многонационального государства с богатейшим историко-религиозным наследием. Религиозный ландшафт ИРИ составляют, помимо мусульман-шиитов, представители других мировых религий, которые исторически связа-

ны с судьбой страны. Их присутствие в Иране является своего рода «барометром» религиозно-политического климата государства, занимающего одно из важных стратегических мест на Ближнем Востоке, включает исследователь.

Н.М. Мамедова в статье «Социальная политика как фактор управления культурно-сложным обществом (на примере Ирана)» [2] отмечает, что социальная политика для страны имеет особую актуальность из-за уникальности структуры власти исламского режима и исторически сложившейся культурной и этноконфессиональной неоднородности иранского общества. Существующая система власти насчитывает всего четыре десятилетия, и проводимая ею социальная политика как фактор управления обществом формируется и эволюционирует под влиянием и исламских принципов, и меняющихся потребностей населения страны.

Поскольку одной из главных своих целей исламский режим провозгласил достижение социальной справедливости, автор дает анализ социально-экономической дифференциации иранского населения, динамики показателей бедности и неравенства. Эти показатели находятся в прямой зависимости не только от социально-экономической политики страны, но и от ее взаимосвязей с мировым рынком. Н. Мамедова приходит к выводу, что в настоящее время все более сильное влияние на возможности поддержки наименее обеспеченных слоев населения оказывают внешние факторы. Идеологические факторы, консолидирующие общество в течение нескольких десятилетий, начинают уступать свои позиции прагматичным целям – повышению жизненного уровня населения, доступу к активному участию в экономической и политической жизни.

Иранская революция 1979 г., изменившая ход исторического развития Ирана как древнейшего в мире монархического режима, являлась по своему характеру цивилизационной. Она сменила фактически светский характер шахского режима на религиозный и привела к власти духовенство. В 1960–1970-е годы в Иране проводились достаточно радикальные для восточных стран экономические реформы, особенно в аграрной сфере. Также были приняты законы, направленные на улучшение социальных условий жизни населения, во многом аналогичные европейским законам. Законом о труде вводился 8-часовой рабочий день, предусматривалось пенсионное обеспечение в размере до 80% от заработной платы. Создание системы социального страхования привело к расширению прав женщин, в том числе в семье (был запрещен институт вре-

менного брака – «сиге»). Впервые в истории Ирана женщины наделились одинаковыми с мужчинами избирательными правами. Была введена система обязательного начального и среднего образования, заработала программа борьбы с неграмотностью.

Когда в 1970-е годы возник дефицит товаров на внутреннем рынке, государство стало фиксировать в интересах людей цены на основные товары. Все экономические реформы проводились официально под лозунгом соучастия в них населения страны, и этот же принцип лежал в основе социальной политики, однако реального соучастия большинства населения в преобразованиях не произошло. Сложившийся к концу 1970-х годов узкий олигархический слой фактически перекрыл каналы для подключения к социально-экономическим и политическим процессам широким слоям мелких и средних предпринимателей. Несмотря на социальные улучшения и экономический рост, с конца 1977 г. стали нарастать антишахские выступления, связанные с ускорившимся расслоением общества, с доминированием в экономике иностранных компаний, а во внутренней политике с внедрением в повседневную жизнь западных ценностей.

Углубление разрыва в доходах населения было использовано духовенством как нарушение одного из главных в исламе – принципа социальной справедливости. Нарушением этого принципа являлся и жесткий контроль государства за выборами, использование шахом права на роспуск парламента, в отсутствие которого начали проводиться реформы, ограничение гражданских свобод в виде запрета партийной и общественной деятельности.

Иранская революция 1979 г. ставила три цели: социальная справедливость, свобода, демократия и независимость от влияния великих держав. Эти цели поддерживались большинством населения Ирана, независимо от этнической и конфессиональной принадлежности. Главное, что привлекало население страны, – это достижение социальной справедливости и поднятие уровня жизни наиболее бедных слоев населения. Поэтому новый исламский режим провозгласил своей социальной основой именно слой обездоленных («мостаазефин»), а основной целью – поддержку тех, кто не смог стать реальным соучастником экономических изменений при шахском режиме. В новой конституции, принятой в декабре 1979 г., говорилось, что исламское правление обязано обеспечить равные возможности для всех.

Автор отмечает, что поддержка наиболее бедной части населения особенно актуальна для этнически и религиозно дифферен-

цированных обществ, которым является иранское общество. Вскоре после Исламской революции многие законы и организации, которые отвечали за социальную политику, были отменены и распущены. Стали создаваться новые организации, которые должны были на деле воплощать исламские нормы поддержки населения. Такими организациями стали исламские фонды (боньяды). Вновь поощрялось создание новых вакфов, традиционных для ислама форм благотворительной деятельности, запрещенных при режиме Пехлеви.

Снижение уровня экономического неравенства путем справедливого распределения доходов признается практически во всех планах социально-экономического развития Ирана целью социальной политики. Исламским принципом справедливости объяснялась необходимость национализации крупной собственности после революции в пользу всей уммы, этим же принципом объясняется в настоящее время необходимость приватизации, так как облегчается доступ к собственности населения.

Для эффективности социальной политики большое значение имеет существующий в стране уровень бедности и степень неравномерности доходов населения. Всемирный банк в настоящее время считает порогом бедности 1,9 долл. в день. В 1990 г. доля населения, живущего на 1,9 долл. в день, составляла 5,6%, в 2000 г. – 2,6%, в 2010 г. – 1,0%, в 2018 г. сократилась до 0,3%. Но минимальная заработная плата (менее 300 долл. в текущих ценах) чуть ли не вдвое ниже дохода, определяющего международный порог бедности. Таким образом, проблема поднятия жизненного уровня беднейших слоев населения для руководства ИРИ остается актуальной. Для решения этой проблемы постоянно повышается уровень минимальной заработной платы, от которой ведутся начисления по социальным выплатам. Минимум заработной платы определяется ежегодно, чтобы нивелировать влияние инфляции. За 10 лет – с 2000/2001 по 2010/2011 г., минимальная заработная плата выросла более чем в 4,5 раза – с 57 до 303 долл. в месяц.

В целях воплощения принципа исламской справедливости реализуются программы по участию населения в различных экономических проектах. Из бюджета выделяются средства на текущие социальные нужды и на реализацию инвестиционных проектов. При распределении государственных ассигнований, особенно на реализацию инвестиционных проектов, большое внимание уделяется провинциям, населенным этническими меньшинствами (например, Хузестану, Систану и Белуджистану). Исламский ре-

жим сохранил в целом действовавшую до революции систему социального обеспечения, но внес в нее значительные коррективы. В настоящее время все население Ирана охвачено системой социального страхования. Пенсионная система обеспечивает уровень жизни выше порога бедности. Минимальная пенсия равна минимальной заработной плате, или около 70% от средней зарплаты по стране. Действует несколько крупных государственных пенсионных фондов. Это Организация социальной защиты, Организация социального обеспечения, Пенсионная организация государственных служащих. Государственная Организация социального обеспечения в 2016/2017 гг. оказала различного рода помощь 41,4 млн человек. Пенсионные государственные фонды формируются за счет пенсионных отчислений. Из этих средств финансируются пенсии по старости, нетрудоспособности и по случаю потери кормильца, а также медицинское страхование пенсионеров. На конец 2017 г. действовало 24 пенсионных фонда, многие из них стали нуждаться в дополнительных средствах из-за кризисной ситуации в экономике. В 2016 г. правительство дополнительно вложило более 1 млрд долларов в пенсионные фонды. Это было связано также и с увеличением числа пенсионеров, с ростом средней продолжительности жизни до 70 лет.

Для усиления авторитета власти и укрепления внутренней стабильности социальная помощь оказывается и через исламские организации. Это, прежде всего, исламские фонды, созданные после революции, вакфы и различные общественные благотворительные организации. По разным оценкам, число только официально действующих в стране религиозных и общественных благотворительных фондов составляет около трех тысяч. Несколько десятков тысяч вакфов и других религиозных организаций занимаются благотворительной деятельностью. Для иранских условий такого рода помощь является типичным явлением. По оценкам экспертов, иранская семья получает различного рода субсидий больше своего дохода от работы и от своей собственности. Субсидии семьи получают и от государства (компенсации за повышение цен на топливо, электроэнергию и т.п.), и от благотворительных организаций, в том числе от исламских фондов. Наиболее крупными исламскими фондами, которым после проведенной национализации была передана значительная часть собственности, являются Фонд обездолженных (Боньяде мостазефин), Фонд шахидов и др. Большую благотворительную деятельность ведет фонд имама Хомейни. В 2016/2017 гг. он оказал помощь 3 млн семей, в том

числе более 1,6 млн – старикам, 0,3 млн – сиротам, 0,85 млн – опекунам сирот. Фонд шахидов помогает семьям, главным образом, пострадавшим во время революции и ирано-иракской войны. В 2016/2017 гг. фондом была оказана помощь почти 400 тыс. семьям. Фонд выплачивает также пенсии работникам своих предприятий, ведет большие образовательные и медицинские программы, жилищное строительство, оказывает помощь молодоженам и т.п. Крупнейшим исламским фондом является Фонд обездоленных. В последние годы около 20 млн долл. им было потрачено на проекты, направленные на сокращение бедности. В 2016/2017 гг. фонд на эти проекты выделил 110 млн долл. Социальная поддержка в виде медицинской помощи, обеспечения жильем, денежных пособий оказывается через Штаб (Сетаде эджрайе-йе фармане хазрате Имам) исполнения указов имама, который был создан по инициативе Хомейни незадолго до его смерти. По некоторым оценкам, он превратился в крупный холдинг с капиталом более 100 млрд долл.

Традиционно социальная помощь оказывается через вакфы, получившие импульс к развитию после Исламской революции. Вакфы Кума участвуют, главным образом, в развитии религиозного образования, в издании религиозной литературы. На средства крупнейшего вакфа страны – «Астане Кодс Разави», чьим религиозным центром является гробница имама Резы в Мешхеде, ведется образовательная деятельность, расширяется сеть спортивных площадок, осуществляется помощь в здравоохранении, благоустройстве города. Этот вакф, основанный в XVI в., владеет сотнями тысяч гектаров земель, пожертвованных в течение нескольких столетий. По размерам собственности вакф является одним из крупнейших в мире, имея более 60 предприятий, фирм, различных центров, медресе, университетов. Меджлис в 2018 г. принял решение об уплате вакфом налогов, эти поступления должны использоваться для развития сельских школ и депрессивных районов, т.е. на благотворительные цели.

Каждое из правительств вносит свои коррективы в проведение социальной политики. В период правительства Х. Рафсанджани стала проводиться приватизация, причем продажа акций для работников компаний производилась по сниженным ценам. Правительство М. Хатами попыталось сделать более открытой деятельность исламских фондов и других религиозных организаций, активизировало процесс создания партий и общественных организаций для вовлечения населения в общественную жизнь страны и укрепления демократических принципов в управлении государством. Впервые

были проведены выборы в местные органы власти, расширены их права в области проведения бюджетной и социальной политики на местах. При М. Ахмадинежаде, когда в отношении Ирана стал формироваться санкционный режим, направленный, в первую очередь, против крупных государственных компаний, с согласия рахбара начала осуществляться широкая программа приватизации, в том числе банков. Начали выпускаться «акции справедливости», или «бумаги участия», чтобы обеспечить социально справедливый характер приватизационному процессу. Был создан Фонд справедливости, которому передавалось от одной пятой до трети акций приватизируемых предприятий. Наиболее бедная часть населения получила акции на безвозмездной основе. Осуществлялись программы помощи молодежи, жилищная программа, которая предусматривала строительство жилья для малоимущих, особенно в провинциях.

Для правительства Х. Роухани проведение эффективной социальной политики означало, прежде всего, восстановление экономического потенциала и обеспечение экономического роста. Заключив Совместный всеобъемлющий план действий (СВПД) и добившись снятия санкций, правительство смогло сохранить выплату денежных компенсаций при повышении цен на субсидированные товары. Но были урезаны и сами размеры выплат и масштабы охвата ими населения. В 2015–2017 гг. удалось увеличить расходы на образование, здравоохранение, сократить уровень безработицы. В бюджете на 2019/2020 гг. были увеличены, прежде всего, расходы на социальные нужды. Вместе с тем сужение финансовых возможностей государства в условиях санкций поддерживать цены на внутреннем рынке, закупочные цены на продукцию сельского хозяйства, осуществлять благотворительные проекты по жилищному строительству, проводить политику по повышению оплаты труда, уровня здравоохранения и образования, ведет к нарастанию социальной нестабильности. В условиях, когда высока вероятность сокращения бюджетных поступлений, значимость социального аспекта в политике исламского руководства возрастает, так как от эффективности социальной политики во многом зависит сохранение доверия населения к исламской форме правления, подчеркивает исследователь.

Кузнецова В.Е.*
ИСТОРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ РОЛИ МИГРАЦИОННЫХ
ОТНОШЕНИЙ АЛЖИРА И ФРАНЦИИ В ВОЙНЕ
ЗА НЕЗАВИСИМОСТЬ АЛЖИРА

DOI: 10.31249/rimm/2021.02.06

Аннотация. С конца XIX в. по 1962 г. алжирское присутствие во Франции стало частью более чем столетней истории. Ранний и значительный миграционный поток алжирских колонистов в метрополию начинается уже во второй половине XIX в. До 1962 г. алжирцев называли не иностранцами, а сначала «туземцами», потом «французскими подданными», а затем «французскими мусульманами Алжира». Тесная взаимосвязь Алжира и Франции, метрополии и колонии, угнетателей и угнетаемых, прослеживается в культуре обоих государств и особенностях социальных структур на протяжении масштабных исторических пластов. Особенности этой тесной связи, проявляющейся в миграционных взаимоотношениях в том числе, побуждают колонию бороться за свою независимость.

Ключевые слова: Алжир; Франция; миграционные процессы; колониальная система.

У истоков алжирской иммиграции

Алжирская эмиграция не начинается с колониального завоевания 1830 г. Алжир, напротив, становится колонией и иммиграционным центром, привлекающим сотни тысяч европейцев, ищущих способа вложить деньги (французов, испанцев, итальянцев, мальтийцев). Установление колониальной системы на этой территории, управляемой французскими департаментами с 1848 г., значительно ухудшает положение коренного населения. Обострившееся обнищание в сельских районах, очень высокий рост населения, земельное давление, грабежи, нехватка ресурсов привели к оттоку этнического населения из сельских районов и эмиграции к концу XIX в.

Центром оттока стал особо депрессивный регион Алжира – Кабилия. Местные мужчины обеспечивали приток рабочей силы в

* Кузнецова В.Е., бакалавр кафедры политологии, Институт международных отношений и социально-политических наук, e-mail : kzncvavr@gmail.com
© Кузнецова В.Е., 2021

города и на фермы средиземноморского побережья метрополии, с первым опорным пунктом в Марселе. Они находили себе применение в качестве сельскохозяйственных рабочих, землекопов, торговцев или чернорабочих.

Кабилия, особенно бедный регион, являлся основным, откуда желали эмигрировать. Миграционный проект разрабатывался членами семьи или особой формой «совета старейшин» (djema'a). Одинокие мужчины в мегаполисе часто создавали семьи перед отъездом, а заработок в метрополии позволял им обеспечить семью при их возвращении в деревню. Заработная плата позволяла им выживать в мегаполисе, а с трудом сберегаемые суммы должны были обеспечивать пропитание их семьям. Главы семей уезжали на непродолжительные сроки – обычно всего на несколько месяцев из-за особенностей межгосударственного регулирования, поэтому частота передвижения мигрантов между метрополией и алжирскими департаментами была высокой. По возвращении на их место едут другие молодые люди из их деревни, которые заселяются в их жилье и получают их рабочие места. Рабочие-мигранты из Алжира впоследствии сформировали очень тесные диаспоральные сообщества в метрополии. Мужчины на основе социальных контактов, контактов семьи, общности деревни или региона происхождения объединялись и создавали неформальные сообщества помощи, своего рода миграционные кланы, облегчающие доступ к жилью, работе, связь с родиной и поддержание культурных или религиозных традиций.

В канун Первой мировой войны опросы продемонстрировали широкое расселение в метрополии алжирского сообщества. Но из-за специфического статуса точный подсчет был невозможен. При переписи 1901 г. статистика для категории мигрантов не велась, алжирцев записывали как французов. Однако впервые появилось упоминание о «рабочих из Алжира». По данным опроса 1912 г., в метрополии насчитывалось от 4 до 5 тыс. алжирцев, из которых более тысячи находились в столице и на ее окраинах. Они уже не только входили в состав сельскохозяйственного сообщества, но и принадлежали к промышленному и городскому пролетариату. Они работали, например, на нефтеперерабатывающих заводах, в компании омнибусов и на стройках метрополитена в Париже, на фабриках «Мишлен», в шахтах Па-де-Кале, в лионской промышленности, в доках марсельского порта. Начальство высоко ценило вклад этой послушной и дешевой рабочей силы, а также прибегало к ней для срыва забастовок местных рабочих.

Но именно Первая мировая война инициировала централизованное миграционное движение во Францию. В 1914–1918 гг. в Алжире было набрано около 100 тыс. рабочих для фронта и 175 тыс. колониальных солдат. После войны все рабочие и солдаты вернулись в родные колонии, однако немногим удалось остаться во Франции.

Межвоенный период. Рождение алжирского национализма и ускорение иммиграции

Уже в 1921 г. во Франции насчитывалось более 35 тыс. алжирских подданных, в 1936 г. их число достигло более 85 тыс., а накануне Второй мировой войны сократилось до 72 тыс. человек. В строгом смысле данный феномен нельзя назвать иммиграцией, поскольку алжирцы имели французское гражданство и, следовательно, не являлись иностранцами, не пользуясь при этом правами коренных французов. Потоки подвергались жесткому регулированию. Прибытие в мегаполис зависело от предъявления трудового договора, денежного обеспечения, сертификата санитарного осмотра, а также удостоверения личности с фотографией.

Иммиграция в межвоенный период была доступна для трудоспособного мужского населения на фиксированный срок, с многочисленными переездами и обязательствами перед работодателями, что обусловило постоянный рост оттока уже отработавших и невысокий рост притока новой рабочей силы (миграционный баланс даже отрицателен в начале экономического кризиса 1930-х годов). На другом берегу Средиземного моря впервые начинается проявление тесных культурных связей и особого внимания к алжирцам со стороны государства. Открытие Великой мечети в Париже (1926), а затем Франко-мусульманской больницы (1935) и мусульманского кладбища (1937) в Бобиньи свидетельствовало о намерении правительства помогать и защищать своих «мусульманских подданных». Однако эти инициативы не исключают желания контролировать иммигрантское сообщество. Еще в 1925 г. для выполнения этой задачи была создана Служба североафриканских туземных дел (*le Service des affaires indigènes nord-africaines* (SAINA)) с североафриканской бригадой. Впоследствии в алжирском сообществе начали распространяться националистические и антиколониалистские идеи.

Ахмед Мессали Хадж, сторонник коммунистических идей и кемализма, основал в Париже в июне 1926 г. политическое движение «Североафриканская звезда». Его активисты пропагандировали свою политическую повестку в алжирском сообществе, опираясь на сеть кафе-ресторанов, меблированных отелей и домов рабочих. Националистическая партия осуждала колониальную систему и претендовала на независимость Алжира и всех стран Магриба. Митинги, листовки, демонстрации, партийная газета: националистическая деятельность набирала обороты вокруг Заима (руководства) и его 3600 наиболее активных сторонников. «Североафриканская звезда» была расформирована 26 января 1937 г. постановлением правительства народного фронта. 11 марта она вновь появилась под названием Алжирская Народная партия, которая, в свою очередь, была запрещена 26 сентября 1939 г.

1954–1962: алжирские иммигранты в войне за независимость

Вторая мировая война привела к остановке потоков рабочих, в то время как алжирские войска участвовали и несли потери в борьбе с нацизмом и освобождении Франции. Вылеты в метрополию возобновились с 1946 г., чему способствовала свобода передвижения, введенная законом от 20 сентября 1947 г. Война за независимость, при небольшой приостановке поступлений новых мигрантов, не вызвала серьезных спадов в масштабах алжирской миграции. За восемь лет конфликта число алжирцев, проживающих на территории Франции, увеличилось с 211 тыс. в 1954 г. до 350 тыс. в 1962 г.

Это явление может показаться противоречивым, так как добровольная и массовая эмиграция в метрополию провоцирует репрессии и конфликт против участников движения за независимость. Однако давление и колониальный гнет, от которых страдало мусульманское население, усилились. В частности, это коснулось политики борьбы с алжирскими объединениями. Французская армия определила запретные зоны, зачищенные от местных жителей, оказавшихся в лагерях под охраной военных. В таких местах оказалось более 2 млн алжирцев.

Алжирская иммиграция во время войны по-прежнему оставалась экономически обусловленной, поскольку мужчины занимали самые низкооплачиваемые рабочие места на опасных и тяжелых работах (в основном в строительной отрасли и металлургии).

В этот период начинается резкое повышение миграции в большинстве регионов. (Кабилия все еще остается главным очагом миграции, однако со временем увеличивается количество уезжающих из Орана, Константины, Ауреса, Тлемсена...), а мужчины все чаще начинают эмигрировать вместе со своими семьями (7 тыс. семей в 1954 г., 30 тыс. – в 1962 г.).

Расселение этой многочисленной алжирской общины в метрополии стало главным вопросом для двух соперничающих националистических политических проектов: «Партии Алжирского Народа», созданной вышеупомянутым Ахмедом Мессали Хаджем, и «Фронта национального освобождения», радикального сепаратистского движения, причастного к восстанию «Всех Святых» 1 ноября 1954 г. Их конфронтация перерастает в кровавую братоубийственную борьбу, в результате которой «Фронт национального освобождения» укореняется в иммиграционном поле Франции. Организация становится важной опорной силой для ведения войны за независимость благодаря ее финансовому обеспечению (обязательные взносы), идеологическому весу и политическому давлению. В это время власти, в свою очередь, выражают серьезную обеспокоенность появлением в центре метрополии подлинной алжирской контркампании сепаратистов. В связи с этим французские власти решили создать специальные социальные службы, которые обеспечивали бы целенаправленную поддержку алжирцев, но неофициально выполняли разведывательную миссию, связанную с последующими репрессивными действиями.

Заключение

Колониальная система, выстроенная Французской метрополией на протяжении нескольких столетий в Алжире, подкрепленная ростом социальной интеграции и закреплением алжирской диаспоры во французском географическом, экономическом и культурном пространстве, породила конфликт, выраженный в борьбе за независимость Алжира и приведший к появлению политических фигур, инициировавших сепаратистские процессы. Миграционные процессы и регулирование потоков мигрантов со стороны метрополии напрямую повлияли на создание неравновесной системы внутриколониальных отношений, выразившихся в вооруженном сепаратистском конфликте, повлиявшем на дальнейшую тесную взаимосвязь двух государств.

Литература

1. Algerian National Movement https://en.wikipedia.org/wiki/Algerian_National_Movement
2. French conquest of Algeria https://ru.qwe.wiki/wiki/French_conquest_of_Algeria
3. L'immigration algérienne en France : histoire et actualité <https://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2011-2-page-219.htm#>
4. Peggy Derder. L'immigration algérienne en France <https://www.histoire-immigration.fr/dossiers-thematiques/caracteristiques-migratoires-selon-les-pays-d-origine/l-immigration-algerienne>

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

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

Добаев И.П.*

К 20-ЛЕТИЮ ТЕРРОРИСТИЧЕСКИХ АТАК НА ОБЪЕКТЫ В США: ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ ТАКФИРИТОВ-ДЖИХАДИСТОВ

DOI: 10.31249/rimm/2021.02.07

Аннотация. 20 лет назад на ряд значимых объектов в Соединенных Штатах были совершены террористические атаки. В результате погибло несколько тысяч человек, а террористами были объявлены члены радикальной исламистской группировки «Аль-Каида» и персонально ее лидер – Усама бен-Ладен, хотя имеются и другие мнения относительно организаторов и заказчиков этих терактов. В данной статье автором рассматриваются те идейные предпосылки, которые веками накапливались в некоторых течениях в исламе, которые могли бы стать движущим мотивом совершения актов терроризма приверженцами радикального исламизма.

Ключевые слова: джихад; идеология; исламизм; радикализм; салафизм; такфир; терроризм; «чистый» ислам.

11 сентября 2021 г. исполняется 20 лет с того дня, когда на ряд объектов в США были совершены террористические атаки. Несмотря на то что до сих пор достоверно не установлены организаторы и заказчики этих преступлений, американцами немедленно были обвинены радикальные исламисты из «Аль-Каиды» и их ли-

*Добаев И.П., доктор философских наук, профессор, эксперт РАН, директор Центра региональных исследований, Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, e-mail : dobaev@gmail.com

© Добаев И.П., 2021

дер – Усама бен-Ладен. Такое развитие событий позволило американскому руководству развязать войну в Афганистане, через два года – в Ираке, а уже в 2010 г. запустить процесс «арабской весны», что серьезным образом переформатировало геополитическую ситуацию на Ближнем, Среднем Востоке и в Северной Африке. Не секрет, что американцы – известные инспираторы всякого рода провокаций. Тем не менее, не исключая версию исламистских атак, рассмотрим те идеологические предпосылки, которые могли бы побудить их.

Исламистский терроризм представляет собой сложное и многомерное социально-политическое явление, в основе которого лежит идеологическая доктрина современных такфиритов-джихадистов. Она была разработана в Средние века салафитскими авторами, среди которых – Ибн Ханбал (780–855), Ибн Таймийя (1263–1328), их ученики и последователи, которые последовательно и неуклонно развивали это учение. Главным в установках салафитов было возвращение к так называемому золотому веку ислама, времени получения пророком Мухаммадом божественных откровений и правления первых четырех «праведных» халифов – Абу-Бакра, Омара, Османа и Али (610–661). Салафиты решительно выступали против внесения в ислам каких-либо нововведений, требовали очищения религии от новаций, последовавших вслед за завершением золотого века. В последующие века известными идеологами «очищения» ислама стали такие салафиты, как Мухаммад Абн абд аль-Ваххаб из аравийского Неджда (1703–1799), вплоть до авторитетных авторов современного салафитского учения, среди которых выделим аль-Маудуди (Пакистан), а также египтян – Хасана аль-Банну, Сайида Кутба, Мухаммада Фараджа, Аймана аз-Завахири и некоторых других. Подробнее рассмотрим вклад указанных лиц в развитие идеологической доктрины современного исламизма.

Багдадский теолог и правовед Ахмад Ибн Ханбал известен, прежде всего, как основатель одного из четырех ныне действующих суннитских мазхабов (мазхабы – религиозно-правовые школы в исламе. – *И. Д.*) – ханбалитского. В отличие от других мазхабов в суннитском исламе (суннитский, шафиитский, маликитский), ханбалитский возник как религиозно-политическое движение и уже позднее оформился в религиозно-правовую школу. Это движение выражало взгляды наиболее консервативных сторонников традиционализма того времени (ныне это идейное течение в исламе именуется фундаментализмом, или салафизмом) и систематизировало соответствующую концепцию вероучения. Ханбалиты отвергают

как буквальное, так и аллегорическое толкование текстов Корана и хадисов, отрицают возможность любого рационалистического истолкования догматов веры. Признавая безусловность божественного предопределения, тем не менее считают, что иман (вера человека) зависит от совершаемых им благих поступков, чем обуславливается его социальная активность. Они отвергают любые нововведения (бидаа), считая их «греховными», в области вероучения и права, не имеющие прямого обоснования в Коране и хадисах. Вместе с тем, отличаясь фанатической строгостью в соблюдении обрядовых и правовых норм шариата, решительно выступают против любых крайностей как в вероучении, так и в жизни общины. Взявшие на себя роль носителей ортодоксального суннитского правоверия, на протяжении Средневековья неоднократно становились во главе массовых движений [1, с. 43–44]. Сегодня ханбалитский толк в суннитском исламе принят в ряде монархий Персидского залива, прежде всего в Королевстве Саудовская Аравия.

На рубеже XIII–XIV вв. в Дамаске учение Ибн Ханбалы развивал средневековый религиозный мыслитель Ахмад Таки ад-Дин Ибн Таймийя. Особенностью его взглядов стал крайний радикализм как по отношению к представителям других религий, так и к тем мусульманам, которые не разделяли его воззрения. Основными идеологическими конструктами этого теолога являются: «чистый ислам» (требование очищения ислама, возврата к золотому веку), обвинение в неверии (такфир) некоторых категорий мусульман, ведение вооруженного джихада. Отношение к государству в целом и к судебной власти в частности было заимствовано им у различных сект хариджитов (хариджизм, наряду с суннизмом и шиизмом, является одним из направлений в исламе. – *И. Д.*). Безусловно, появление такой личности, как Ибн Таймийя, и популярность его идей была обусловлена падением Арабского халифата и завоеванием монголами многих государств Ближнего и Среднего Востока, что и породило очередной глубокий кризис в мусульманских обществах того периода. Однако идеи Ибн Таймийи оказались востребованными в последующие века, в том числе при формировании новейших идеологических доктрин современных такфиритов-джихадистов.

Последователем идей Ибн Ханбалы и Ибн Таймийи стал вероучитель Мухаммад Ибн Ад-аль-Ваххаб из аравийского Неджда. Его учение оказалось востребованным на Аравийском полуострове в середине XVIII в. в связи с необходимостью консолидации проживавших там арабских племен с целью построения собственного государства. К тому времени на родине ислама наблюдался явный

отход от основополагающих принципов этой религии. В связи с этим, стремясь вернуть исламу его чистоту, аль-Ваххаб стал проповедовать строжайшее соблюдение принципа единобожия (таухид), отказ от поклонения суфийским святым (вали) и святым местам (мазары и зияраты), необходимость очищения ислама от поздних наслоений и нововведений (бидаа) и возврата к его первоначальной чистоте. Главным письменным трудом вероучителя стал трактат «Китаб ат-Таухид» («Книга единобожия») [9]. Таухид – центральный принцип ваххабитской доктрины, суть которого заключается в строжайшем монотеизме. Шейх категорически выступал против посредничества между Богом и верующими. Он также был непримиримым противником нововведений, выходящих за рамки Корана и Сунны. Проявляя определенную терпимость в отношении «людей Писания» – христиан и иудеев – ваххабитский взгляд на такфир (обвинение в неверии) сводился к ужесточению требований собственно к мусульманам. В связи с этим вероучитель наполнил новым содержанием понятия отступничества от ислама и лицемерия. Другое системообразующее положение в идеологии ваххабитов – понятие джихада (война за веру). Джихад аль-Ваххабом трактуется, в первую очередь, как вооруженная борьба, вмещающаяся в обязанность каждому мусульманину, а его объектом являются не только каферы (неверные), но и те мусульмане, которые не разделяют установок приверженцев «чистого» ислама) [4, с. 88].

Таким образом, становится очевидным, что уже с первых веков ислама шел процесс неуклонной политизации этой религии. В XX в. появляется понятие «политический ислам», а вслед за ним – «радикальный ислам», или «исланизм», трактуемые как крайние проявления «политического ислама». Одновременно осмысливаются два крыла «исламизма» – умеренный и радикальный. Цель у всех исламистов одна – построение исламского государства и жизнь по шариату, однако пути достижения желаемого разные. Умеренные предлагают идти к намеченному эволюционным, мирным путем, а их радикальные единомышленники готовы достичь желаемого силой. Разумеется, появились и авторитетные идеологи обоих направлений исламизма.

Одним из наиболее известных идеологов «умеренных» является основатель и многолетний лидер партии «Джамаат-и Ислами» («Исламское общество»), пакистанец аль-Маудуди (1903–1979), признанный теоретик исламского фундаментализма, автор популярной в исламском мире теории «исламского государства». Тео-

ретическое наследие аль-Маудуди, насчитывающее более 120 книг и тысячи статей, затрагивает самый широкий спектр проблем: от вопросов государственного устройства до положения женщин в исламском обществе. Выдвинутые им в рамках исламского фундаментализма идеи оказали значительное влияние на государственное строительство в Пакистане, появившемся после предоставления в 1947 г. Британской Индии независимости и раздела этого пространства по религиозному признаку на две части – Индию и Пакистан. Следует подчеркнуть, что в ходе создания и последующего развития Пакистана взгляды аль-Маудуди претерпели существенные изменения. Если первоначально он был сторонником диктаторской формы правления в духе халифата, то уже к началу 70-х годов он и его партия признали необходимость всеобщих выборов на партийной основе, потребовали созыва выборной ассамблеи, получающей ограниченное право законодательства, и даже стали допускать участие немусульман и женщин к работе парламента. При всем этом Маудуди последовательно и решительно выступал против построения исламского государства силовым путем [3, с. 63–66]. К единомышленникам аль-Маудуди можно отнести албанца Насира ад-Дина аль-Албани, сирийца Мухаммада Саид Рамадана аль-Бути и др.

К «умеренным» можно отнести и основавшего со своими единомышленниками в 1929 г. в Египте организацию «Братья-мусульмане» (БМ) Хасана аль-Банну (1906–1949). В первые годы своего существования идеологическая доктрина «братьев» носила эклектический характер, а применение силы для распространения ислама, по их мнению, было допустимо лишь тогда, когда другие средства убеждения не достигают цели [2, с. 19].

Однако после убийства Хасана аль-Банну в 1949 г. и провала надежд на сотрудничество с правительством «Свободных офицеров», пришедших к власти в Египте в 1952 г., «братья» отходят с позиций «умеренных», а их главным идеологом в 50-х и 60-х годах становится Сейид Кутб, развивший в своих произведениях положения радикального исламизма.

В своих книгах С. Кутб переосмыслил традиционные исламские концепции для того, чтобы приспособить их для использования в политической деятельности, основной целью которой стало оправдание насильственного захвата власти в государстве. Он рассматривал ислам как сугубо политическое движение, политическую систему, поэтому отвергал традиционную точку зрения мусульманских ортодоксов, которые отодвигали вооруженный

джихад на второй план, используя его в исключительных случаях. Убеждение в обязанности ведения джихада каждым мусульманином (фард айн), а также идеи так называемой джахилии (доисламское невежество. – *И. Д.*) он позаимствовал из работ Ибн Таймийи. Об этом свидетельствуют, прежде всего, его книги «Маалим фи тарик» («Вехи на пути») [7], которая была опубликована в 1964 г., и «Фи зияль аль-Куран» («Под сенью Корана») [8], в которых в наиболее полном виде с радикальных позиций описаны понятия джихада и джахилии.

С. Кутб, вслед за Ибн Таймийей и аль-Маудуди, развил концепцию абсолютного Единобожия (таухид). Ибн Таймийя был убежден в том, что принцип Единобожия требует неукоснительного следования законам Бога, т.е. соблюдения шариата. Поэтому использование законов, созданных человеком, равносильно повиновению или поклонению кому-то, кроме Бога, и, следовательно, вероотступничеству. Аль-Маудуди, а за ним и С. Кутб, приняли эту позицию и провели резкую грань между «партией Бога» и «партией Сатаны». В последнюю, по их мнению, входили мусульмане, которые придерживались законов, созданных человеком. С. Кутб в своем учении объединил концепцию аль-Маудуди о «современной джахилии» с воззрениями Ибн Таймийи о том, что единство Бога требует, чтобы мусульмане следовали божественному закону, создав синтез, который усилил бы резкое различие между партией Бога и партией Сатаны: все те, кто не следуют исламской правовой системе и не подчиняются повелениям Бога, являются частью современной джахилии и отошли от ислама, т.е. являются вероотступниками.

В своей книге «Вехи на пути» Кутб впервые представил ясное определение врага как человека, принадлежащего к системе джахилии, и призвал к ее уничтожению. Средством для устранения данной системы власти, по его мнению, является вооруженный, наступательный джихад, который несет защиту исламской вере. Поэтому эти два пункта в его учении неразрывно связаны, так как джихад – инструмент устранения джахилии. Джахилия, по его мнению, означает господство (хакемийя) человека над человеком, или, скорее, подчинение человека человеку, а не Аллаху. Оно означает отвержение божественности Бога и преклонение перед смертными. Концепция джахилии, безусловно, является базовой в его теоретических построениях. Отметим, что С. Кутб проповедовал радикальный разрыв со сложившимися в стране и установленными веками в религии порядками, что привлекало к

нему определенную часть молодежи – как образованной, так и малоимущей. С. Кутб стремился сформировать «новое кораническое поколение», главной целью которого было создание новой исламской общности на руинах национализма, подобно тому, как пророк Мухаммад и его сподвижники построили государство из общины правоверных на обломках языческого учения. С. Кутб ратовал за создание исламского государства посредством вооруженного джихада. При этом он выступал против устоявшихся исламских юридических взглядов о том, что джихад – это, прежде всего, борьба за духовное самоусовершенствование (джихад аль-нафс) или оборонительная война для защиты мусульманской общины. Он обосновывал вооруженный, наступательный джихад, в том числе против правителей мусульманского мира, которые используют не исламские правовые кодексы, а потому являются частью современной джахилии и, следовательно, не являются настоящими мусульманами. Он считал, что с ними необходимо бороться как с неверными и отстранять от власти, потому что главная цель мусульман – установить господство Бога на земле (божественный хукм). Такой джихад, по мнению С. Кутба, является наиболее эффективным способом борьбы с джахилией, которая выступает препятствием для справедливого и свободного общества, основанного на принципах таухида. Таким образом, вслед за Ибн Таймийей он отрицал деление джихада на малый (вооруженный) и большой. Кроме того, сегодня приверженцы радикальных трактовок джихада, ссылаясь на труды Ибн Таймийи и его последователей – Ибн аль-Кайима, С. Кутба и др., считают дозволенным в ходе исламистского джихада убийство гражданского населения. Так, Ибн Таймийя утверждал, что когда неверные убивают мирных мусульман, становится дозволенным убивать мирное население противника. Современные джихадисты трансформировали аргументацию Ибн Таймийи в выгодном для себя ключе и взяли на вооружение принцип, что люди, которые помогают вражеской армии в бою, даже если они не являются военными, являются законными целями для уничтожения. Напомним, что изначально подобные радикальные трактовки методов ведения джихада пришли еще из учений различных хариджитских сект. Однако на протяжении всей исламской истории существует общее понимание того, что гражданские лица не должны становиться мишенью на войне, но экстремистские группировки определили термин «гражданское население» таким образом, чтобы превратить каждого человека, живущего в западных странах, объектом для террористических атак.

Подчеркнем, что развитие С. Кутбом в радикальном ключе концепций джахилии и джихада стало явным отходом от традиционной точки зрения исламских теологов, и даже от позиции основателей партии «Братья-мусульмане». Считается, что он не довел развитие этих постулатов до окончательного логического конца только лишь потому, что в августе 1966 г. был повешен в каирской тюрьме за свою антигосударственную деятельность. Однако его последователи, особенно египтяне А. Фарадж и А. Завахири, еще более радикализовали эти концепции и направили их не только на смену власти, но и на борьбу со всем обществом. По их мнению, все египетское общество не является мусульманским. Как представляется, данная позиция является хариджитской точкой зрения, и большинство улемов на протяжении веков не придерживались ее, поскольку следование ей приводит к раздорам внутри мусульманского сообщества. Именно подобные концепции и подготовили почву для развития различных форм современного терроризма. Различные интерпретации учения С. Кутба распространились и за пределами Египта. Сегодня многие ученые небезосновательно утверждают, что С. Кутб является главным идеологом современного исламистского терроризма.

Идейными наследниками С. Кутба стали египтяне – Мухаммад Абдуссалам Фарадж (1954–1982) и его единомышленники, основавшие в 1979 г. группировку «Исламский джихад». Именно боевиками этой организации во время парада в Каире был убит президент Анвар Садат (1918–1981). Как следствие, Фарадж и двое его сообщников были казнены в каирской тюрьме Баб аль-Хальк. Некоторыми исследователями А. Фарадж считается одним из ведущих теоретиков-исламистов, другие же ставят под сомнение уровень его религиозного образования, указывая на то, что он не получил гуманитарного образования, обучался на инженера-электрика и работал по специальности в Каирском университете. Это давало ему дополнительную возможность вербовать сторонников среди молодежи. Но, так или иначе, именно он, вслед за С. Кутбом, внес значительный вклад в повышение роли вооруженного джихада в деятельности радикальных организаций в конце 70-х – начале 80-х годов прошлого столетия, проповедуя свои идеи в мечетях Египта и активно вербуя сторонников.

Основной тактикой «Джихад ислами» стало проведение вооруженных атак против высокопоставленных правительственных чиновников, чаще всего с помощью заминированных автомобилей, а также террористические акции против коптского населения.

Считается, что именно А. Фарадж в XX в. перевел понятие «джихад» из теоретической в практическую плоскость. Свое видение концепции джихада А. Фарадж изложил в брошюре «Джихад – забытый долг» [11], в котором он напоминал своим приверженцам о необходимости ведения джихада, который он провозгласил шестым столпом веры. Это произведение считается одним из наиболее последовательных манифестов современной джихадистской идеологии. Она в основном построена на интерпретации работы Ибн Таймийи «Китаб аль-джихад» («Книга о джихаде»). Следуя позиции Ибн Таймийи, Фарадж отнес джихад к категории «фард-айн» и счел его индивидуальной обязанностью каждого мусульманина. Если Ибн Таймийя полагал джихад возможным в случае нападения врагов на мусульманские земли, то Фарадж считал его обязательным в принципе. При этом, как и С. Кутб, он отвергал понятие «большого джихада» как борьбы со своими страстями. Отметим, что в этой книге А. Фарадж постоянно упрекает исламских теологов в том, что они пренебрегают и даже отрицают обязательность джихада. За ним в этом вопросе следуют и другие исламские идеологи джихадизма, которые полагают, что ведение джихада сегодня остается обязательным для каждого мусульманина, до тех пор, пока не будет освобожден последний клочок земли, который находился в руках мусульман, но был оккупирован неверными.

А. Фарадж считал, что невозможно построить подлинно исламское общество мирным способом, и это реально только с помощью джихада. Он был уверен в том, что джихад позволит мусульманам править миром и восстановить халифат. В начале XXI в. идеи Фараджа могли быть реализованы Аль-Багдади, основавшим на базе «Аль-Каиды в Ираке» новую группировку – «Исламское государство Ирака и Леванта» (ИГИЛ, или ИГ).

Вслед за Ибн Таймийей его последователь Фарадж занял довольно радикальную позицию в вопросе наказания «вероотступников» (в Египте под вероотступниками он подразумевал, в первую очередь, представителей государственной власти. – *И. Д.*), и, ссылаясь на работы Ибн Таймийи, утверждал, что они достойны более сурового наказания, чем представители других религий. В своей работе А. Фарадж, в частности, пишет, что согласно Сунне было установлено, что отступника от мусульманской веры следует наказывать гораздо серьезнее, чем представителя другой религии. Согласно одному из видов наказания вероотступника необходимо убить: от него не принимается джизья (подушная подать. – *И. Д.*), как от людей Писания, и нельзя с ним заключать ка-

кие-либо договоры. Считается, что вероотступник должен быть убит, даже если он не способен защитить себя, в отличие от представителей других религий, которые не воюют с мусульманами.

К числу вероотступников, вслед за Ибн Таймийей, он относил мусульман, которые по каким-либо причинам соблюдают не все законы шариата, и даже в том случае, если они произносят исламские свидетельства. В связи с этим он полагал, что мусульмане, которые не соблюдают что-либо из шариата, находятся в худшем положении, чем те, которые вообще никогда не были мусульманами. В итоге он считал необходимым сражаться с каждой группой мусульман, которая совершила малейшее отступление от норм шариата. Здесь четко прослеживается заимствование данного постулата Ибн Таймийей и Фараджем из воззрений различных хариджитских сект. Также со времен хариджитов среди различных экстремистских групп считалось, что осуществление власти – это прерогатива Бога, а не людей.

Особенно непримиримо Фарадж относился к руководству Египта и других мусульманских стран, считая их отступниками. Вслед за С. Кутбом правителей исламских стран он называет *«ближними врагами»*, а неисламские страны – *«дальними врагами»*.

Отметим также, что А. Фарадж, в отличие от представителей других радикальных группировок, не одобрял деятельность исламских благотворительных организаций, так как их деятельность находится под контролем государства. Он говорил, что их работа не способствует созданию Исламского государства, что он считал смыслом всей своей жизни.

Идеи, содержащиеся в брошюре «Джихад – забытый долг», стали знаменем для египетских исламистских группировок на протяжении 80-х и 90-х годов прошлого столетия. Известно, что нынешний лидер «Аль-Каиды» Айман аль-Завахири был его другом и ближайшим соратником, и использовал его идеологическое наследие применительно к группировкам «Аль-Каида» и ИГИЛ.

В течение многих веков мусульманские ученые вели полемику об отношении мусульман к тем людям, которые мусульманами не являются. Как следствие, появилась концепция, получившая название «Дружба и непричастность в исламе». Ее положения нашли отражение в небольшой брошюре с одноименным названием, принадлежащей перу Салеха бен Фаузана аль-Фаузана [10]. В ней автор требует от мусульман отвергать дружбу с «неверными», а проявлениями этой «дружбы», как подчеркивает аль-Фаузан, являются: уподобление им в одежде, словах и прочем; проживание в

странах неверных и отказ от переезда в какую-нибудь из стран ислама ради сохранения своей религии; совершение поездок в страны неверных для развлечений и наслаждений; оказание им помощи и содействия против мусульман, а также их восхваление и защита; обращение к ним за помощью, оказание им доверия, назначение их на те посты, пребывание на которых позволит им узнать тайны мусульман, и избрание их в качестве приспешников и советников; использование их летоисчисления, особенно если речь идет об их обрядах и праздниках, наподобие Рождества; участие в проведении их праздников, оказание им помощи в их организации и поздравление их в связи с этим; их восхваление за достижения их культуры и цивилизации и выражение восхищения их нравами и мастерством, без учета порочности их воззрений и ложности их религии; использование их имен; испрашивание для них прощения и обращение к Аллаху с молитвами о ниспослании им милости.

Дальнейшее развитие идеологической доктрины такфиристов-джихадистов связано с Айманом аз-Завахири, который был главным теоретиком «Аль-Каиды», а после уничтожения американцами Усамы бен-Ладена стал лидером «Аль-Каиды». Он, опираясь на труды своих предшественников и единомышленников, адаптировал их доктрины и концепции, включая «Дружбу и непричастность в исламе», к состоянию и целям радикального исламистского движения. Разработанная им радикальнейшая лженаучная концепция «Симпатии и антипатии» (Аль-валяя ва-ль-бараа) [6, с. 14] делит всех людей на планете на три группы:

- 1) тех, кого следует только любить, не испытывая к ним никакой враждебности;
- 2) тех, кого следует только ненавидеть. Не испытывая к ним ни любви, ни дружеских чувств;
- 3) тех, кто, с одной стороны, заслуживает любви, а с другой – ненависти.

Разумеется, в первую группу попадают единомышленники, во вторую – все немусульмане. Что касается третьей группы, то речь идет о тех мусульманах, кто не встал на путь радикального исламизма. Таких людей надо убеждать, осуществляя так называемый исламский призыв, вплоть до включения в свои ряды. Если же эти меры не приведут к желаемому результату, то «непокорных» следует обвинить в «неверии», «многобожии», «отступничестве» или «лицемерии», со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Доктрина, разработанная Айманом аз-Завахири, на сегодняшний день является самой радикальной. Хотя это вовсе не оз-

начает, что не найдется новый теоретик, который еще более «усовершенствует» наработки своих предшественников.

Исходя из анализа содержания идеологических доктрин от Ибн Ханбала до Аймана аз-Завахири, можно сделать вывод, что их доктринальные интерпретации основываются на требовании очищения ислама, вплоть до достижения состояния «чистого ислама» [5, с. 202–216], через определение так называемых врагов ислама (неверные, многобожники, отступники, лицемеры) и ведение против них вооруженного джихада. Несмотря на то являются ли эти «враги» военными или гражданскими. Концепция «врагов дальних» и «врагов ближних», упор в последние два десятилетия на врагов дальних» позволяет, в принципе, говорить о возможности террористических атак радикальных исламистов на объекты в США (9/11). Сомнения на этот счет все же остаются.

Литература

1. *Добаев И.П.* Исламский радикализм в международной политике. – Ростов-на-Дону : Ростиздат, 2000.
2. *Добаев И.П.* Политические институты исламского мира: идеология и практика. – Ростов-на-Дону : Изд-во СКНЦ ВШ, 2001.
3. *Добаев И.П.* Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. – Ростов-на-Дону : Изд-во СКНЦ ВШ, 2003.
4. *Добаев И.П., Добаев А.И.* Терроризм и антитеррористическая деятельность в Российской Федерации. – Ростов-на-Дону : Изд-во ЮФУ, 2011.
5. *Добаев И.П.* К вопросу о религиозной чистоте «истинного ислама» // Гуманитарий Юга России, 2020. № 3.
6. *Игнатенко А.А.* Самоопределение исламского мира // Ислам и политика / отв. ред. В.Я. Белокриницкий и А.З. Егорин. – Москва : Изд-во РИСИ, 2001.
7. *Кутб С.* Будущее принадлежит исламу. Эта религия. Вехи на пути Аллаха. – Махачкала : Изд-во «Бадр», 1997.
8. *Кутб С.* Под сенью Корана. – Москва : ИМАН, 2003.
9. *Мухаммад Ибн Сулейман ат-Тамими (Ибн Абд аль-Ваххаб).* Книга единобожия. – Москва : Бадр, 2000.
10. *Салех бен Фаузан аль-Фаузан.* Дружба и непричастность в исламе [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberpedia.su/7x5ect7.html> (дата обращения: 11.01.2021).
11. *Фарадж М.А.* Джихад – аль-фарид аль-гайба («Джихад – забытый долг», на араб. яз.). б/м. б/г.

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

2021.02.003. **Поломошнов А.Ф., Поломошнов П.А.**
РЕЛИГИОЗНАЯ ВЕРОТЕРПИМОСТЬ КАК ПРАВО
И ПРАКТИКА (В ИСЛАМЕ И ПРАВОСЛАВИИ) //
Исламоведение. 2020. Т. 11, № 4. С. 47–58. (Реферат)

Ключевые слова: религиозная веротерпимость; толерантность; религиозная политика; межконфессиональные отношения; ислам; христианство.

Поломошнов А.Ф.,

доктор философских наук, профессор,
завкафедрой философии и истории Отечества,
Донской государственной аграрный университет

Поломошнов П.А.,

кандидат философских наук,
доцент кафедры философии и культурологии,
Ростовский государственный экономический университет

Авторы статьи рассматривают веротерпимость как один из основных принципов межконфессиональных отношений в российском обществе. По мнению исследователей, задача государственной политики в сфере религии состоит в том, чтобы оптимизировать межконфессиональные отношения в стране, обеспечив эффективный диалог и сотрудничество организаций традиционных российских конфессий на всех уровнях.

В 1990–2000-е годы Россия пережила религиозное возрождение. На смену атеистическому мировоззрению пришла конституционно и законодательно гарантированная политика свободы совести. Однако постсоветское религиозное возрождение нельзя назвать однозначно успешным и лишенным проблем процессом, так как атеистическое мировоззрение и по сей день является преобладающим среди населения. Массовый атеизм в постсоветский период постепенно сменяется полным безразличием к вопросам веры и духовности как таковой. Хотя многие граждане и повернулись к традиционным для России религиям, часто это носит формальный характер, так как новообращенные верующие плохо знают основы религиозной догматики и обрядности, нерегулярно соблюдают требования религиозного культа. Социальная неустойчивость современного российского общества, его глубокое социальное расслоение, экономические кризисы – все это подрывает психологическую стабильность граждан и создает

потенциальные предпосылки скорее к нетерпимости, чем к терпимости и лояльности.

Авторы статьи отмечают, что факт поликонфессиональности российского общества остро ставит проблему межконфессиональных отношений, особенно в контексте разделения сфер влияния на общество (материальных, информационных и образовательных) и миссионерской деятельности.

Определяя свободу совести как принцип выбора веры, а веротерпимость как отношение к гражданам иной веры, авторы указывают на недопустимость отождествления веротерпимости с конфессиональным равенством. Конфессиональное равенство определяет баланс социокультурных статусов различных конфессий, а веротерпимость определяет способ их взаимоотношений и взаимодействий. Веротерпимость необходимо рассматривать как самостоятельный принцип религиозной политики в поликонфессиональном обществе, характеризующий взаимное уважение верующих различных конфессий и взаимное признание права на существование различных религиозных убеждений при наличии собственных убеждений и готовности их отстаивать.

Анализируя сущность религиозной веротерпимости, авторы рассматривают также понятие «толерантность», которое пришло в Россию из западного культурного дискурса. Понятие «толерантность» по объему гораздо шире, чем понятие «религиозная веротерпимость», поскольку касается всей сферы межкультурных отношений, а также форм социальной и культурной организации общества в современном мире. Религиозная веротерпимость является одной из форм общей культурной толерантности. Однако расширительное толкование религиозной веротерпимости как формы толерантности, по мнению авторов, искажает смысл веротерпимости как нормы межконфессиональных отношений. Вместо взаимного уважения и мирного сосуществования разных конфессий здесь предлагается поиск некой универсальной, экуменистической религии, что фактически означает уничтожение самобытных религиозных систем.

Что касается веротерпимости в православии, то тут необходимо отметить, что православие по своему догматическому и нравственному содержанию является глубоко гуманистической религией, подчеркивающей духовную автономию и ответственность личности, и в особенности неотъемлемую свободу нравственного выбора. Отсюда естественным образом вытекает и веротерпимость по отношению к иным религиям как уважение к

личному выбору верующего. Авторы полагают, что наиболее ярко веротерпимость как сущностная черта христианства проявилась в истории не западного, а восточного христианства – российского православия. Это связано с историей формирования российской цивилизации как свободного многонационального и поликонфессионального сообщества.

Рассматривая вопросы веротерпимости в исламе, можно утверждать, что подобно христианству, ислам как гуманистическая религия также обладает большим потенциалом истинной веротерпимости. Ислам рассматривает свободу вероисповедания как неотъемлемое право человека, обладающего сознанием и волей. В Коране содержится утверждение, что в религии нет принуждения. Толерантность мусульманской религии по отношению к иноверцам доказывает тот факт, что в Арабском халифате, так же как и в Османской империи, отношение к немусульманам было достаточно лояльным. Население завоеванных стран, не принявшее ислам, продолжало исповедовать свою веру, но такие люди не являлись полноправными подданными и платили специальный налог. Несмотря на то что веротерпимость и уважение к личности верующего и ее личному свободному выбору веры в исламе носят фундаментальный, базовый характер, все же в истории ислама, как и в истории христианства, существует немало примеров экстремизма.

Хотя исламский экстремизм в 90-е годы XX в. пустил свои корни и в России, став одной из серьезных проблем для российского общества, это не опровергает тот факт, что ислам по своей сути – это религия мира и веротерпимости. Каждый конкретный случай или пример исламского экстремизма и фанатизма имеет свои конкретно-исторические причины и проявления. Если рассматривать идеологическую основу различных форм исламского экстремизма, то она всегда связана с большим или меньшим комплексом некорректных, «экстремистских» искажений традиционного ислама, одним из которых обязательно оказывается ложная подмена принципа веротерпимости принципами религиозной нетерпимости и насилия против иноверцев.

По мнению авторов статьи, веротерпимость как норму межконфессиональных отношений можно рассматривать на трех уровнях: на уровне индивидуального религиозного поведения верующих; межцерковных отношений и религиозной политики поликонфессионального государства. На уровне индивидуального религиозного поведения верующих веротерпимость проявляется

как лояльное отношение к иновераующим и атеистам. В этом плане крайне важно, чтобы традиционные российские религиозные конфессии сознательно воспитывали веротерпимость своей паствы по отношению к другим конфессиям. На уровне межцерковных отношений веротерпимость реализуется как установка на межконфессиональный мир, диалог и сотрудничество конфессий в поддержании социокультурной стабильности российского общества. Положительный опыт такого диалога и сотрудничества между РПЦ и исламскими религиозными организациями уже накоплен. Это не означает, что в вопросах межконфессиональных отношений между РПЦ и исламскими религиозными организациями нет проблем и напряженных вопросов. Почвой для напряжения может быть проблема увеличения паствы, а также борьба за духовное лидерство в тех или иных регионах и в целом в России. Однако общие задачи поддержания межконфессионального мира и социальной стабильности в российском обществе являются основой, позволяющей в ходе диалога находить эффективные решения проблем.

В заключение авторы приходят к выводу, что религиозная веротерпимость в поликонфессиональном обществе тесно связана с принципами свободы совести и конфессионального равенства, но не сводится к ним. Веротерпимость индивидуальна и имеет конкретно-исторический характер в разных странах между разными конфессиями и народами и, более того, внутри отдельных стран имеет региональные оттенки. Религиозная веротерпимость является безальтернативным принципом для современной духовной ситуации в России, хотя между ее законодательной декларацией и реальной практикой межконфессиональных отношений нет еще полного соответствия. Одним из главных достоинств современной российской системы религиозной веротерпимости являются ее региональная и ситуативная гибкость, а также адаптивность.

Автор реферата Дмитриева Е.Л.

**РОССИЯ
И
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР
2021 – 2 (320)**

Научно-информационный бюллетень

Содержит материалы по текущим политическим,
социальным и религиозным вопросам

Корректор М.П. Крыжановская
Компьютерная верстка
К.Л. Синякова

Гигиеническое заключение
№ 77.99.6.953.П.5008.8.99 от 23.08.1999 г.
Подписано к печати 10/VI–2021 г. Формат 60×84/16
Бум. офсетная № 1 Печать офсетная
Усл. печ. л. 6,5 Уч.-изд. л. 6,1
Тираж 250 экз. (1–100 экз. – 1-й завод)
Заказ № 37

**Институт научной информации
по общественным наукам
Российской академии наук (ИНИОН РАН)**
Нахимовский проспект, д. 51/21, Москва, 117418
<http://inion.ru>, https://instagram.com/books_inion

**Отдел маркетинга и распространения
информационных изданий**
Тел.: +7 (925) 517-36-91, +7 (499) 134-03-96
e-mail: shop@inion.ru

Отпечатано по гранкам ИНИОН РАН
ООО «Амирит»
410004, Саратовская обл., г. Саратов,
ул. Чернышевского, д. 88, литера У