ИСЛАМ В КОНТЕКСТЕ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ*

Либерализация государственно-конфессиональных отношений в постсоветской России обусловила оживление религий вообще и ислама в частности. «Религиозный ренессанс», в свою очередь, способствовал росту среди народов Российской Федерации не только национального самосознания и патриотизма, но и сепаратизма и агрессивного национализма.

В 80–90-х гг. XX в. этнополитические процессы приобрели разнообразные формы. Создавались национальные культурные общества, движения, ассоциации, землячества. Созывались конгрессы, съезды народов для решения многообразных задач – политических, экономических, лингвистических, для сохранения этнокультурной самобытности, повышения статуса титульных народов. Национальные автономии превратились в самостоятельные республики в составе Российской Федерации. Все эти процессы шли под лозунгами национального возрождения и апелляции к религии как источнику национальных ценностей.

В этот же период широкое распространение получили межэтнические и внутриэтнические конфликты на Северном Кавказе – в Дагестане, Чечено-Ингушетии, Карачаево-Черкесии, Кабардино-Балкарии, Адыгее, а также в Татарстане и Башкортостане. Острый характер приобрела борьба внутри республик между местными органами власти и национально-политическими движениями (партиями) по поводу государственного устройства. Все эти этнополитические процессы проходили на фоне заметного роста активности мусульманских организаций, движений, которые все в большей мере проявляли себя как силы, оказывающие ощутимое воздействие на этнополитическую обстановку в стране.

Особенно негативную роль в этнополитических процессах сыграли новые для Северного Кавказа радикальные исламские движения и учения, распространившиеся в 80–90-х гг. XX в. и получившие названия «исламский фундаментализм», «исламизм», «салафизм», «ваххабизм». Они значительно усиливавали негативные тенденции этнонациональных отношений, что создавало угрозу дальнейшего роста сепаратистских настроений и обусловленных ими этнополитических конфликтов, способных привести теперь уже Российскую Федерацию к распаду, как ранее СССР.

Усиление влияния радикального ислама на этнополитические процессы породило реальную угрозу не только перспективе мирного реформирования российского общества, но становится помехой сохранению политической стабильности и территориальной целостности страны. Тем не менее до сих пор не дано однозначного ответа на вопрос об истоках и природе этих феноменов, их влиянии на этнополитические процессы.

Если собственно этнополитические процессы в современной России стали предметом интереса специалистов, то роль и место ислама в этих процессах остаются практически не исследованными. Между тем ислам, как никакая другая религия, тесно связан с этносом и межэтническими процессами и выполняет в них как интегрирующую, так и дезинтегрирующую функции, сплачивая одни этнические группы и разделяя другие на основе вероучения, культа, обрядов и социальной доктрины. Не следует забывать, что в России насчитывается около сорока этносов, традиционно исповедующих ислам и считающих себя членами единой мусульманской уммы. Взаимосвязь национального (этнического) и религиозного факторов создает в случае возник-

---

* Основные положения диссертации на соискание ученой степени д-ра философских наук по специальности 09.00.13 (религиоведение, философская антропология, философия культуры), выполненной на кафедре государственно-конфессиональных отношений РАГС (объявлена к защите 26 февраля 2009 г.).

Официальные оппоненты: Глаголев В.С., д. филос. н., проф.; Албакова Ф.Ю., д. филос. н., проф.; Микульский Д.В., д. ист. н. Ведущая организация – Военный университет Министерства обороны Российской Федерации, кафедра философии и религиоведения.

новения каких-либо конфликтов возможность для смягчения, предотвращения этноконфессиональных столкновений. Одновременно она таит в себе возможности усугубления этноконфессиональных коллизий, разжигания экстремизма под религиозными лозунгами.

Изучение взаимодействия религии и национальных (межнациональных) отношений очень важно для понимания состояния и перспектив развития этнополитических и федеративных отношений в современной России, выработки национальной и вероисповедной политики. Именно эти обстоятельства обусловливают актуальность избранной для исследования проблемы.

Теоретические вопросы взаимосвязи этнического и религиозного феноменов, исламская концепция нации и межнациональных отношений, патриотизма и национализма, идеология и практика «исламского фундаментализма», «российского» ваххабизма, учение ислама о войне и мире, взаимоотношения православия и ислама – эти и другие вопросы в той или иной степени ставятся и освещаются в работах отечественных и зарубежных ученых. К сожалению, они до сих пор не подвергнуты комплексному, монографическому исследованию.

В своей работе мы использовали теоретические и методологические разработки, богатый фактический материал по проблемам ислама. Такие зарубежные и отечественные ученые, как Л.Н. Гумилев, Л.М. Дробижева, М. Мюллер, Э. Ренан, К. Тиле, Э.-Б. Тайлор, Дж. Фрезер, А. Хултkрантц, Л.Я. Штернберг[1] и другие высказываются в пользу основополагающих тезисов онтологичности религии и этноса. Для них религия является неотъемлемой частью человеческой природы, поскольку в истории не было безрелигиозных народов. Определение онтологической природы этнонационального и религиозного дает ключ к пониманию процессов, происходящих в современных религиях, в частности радикализации ислама.

Ценные теоретические и методологические положения по исследуемой теме содержатся в трудах известных мусульманских ученых и теологов как ортодоксального, так и радикального толков ислама, таких, как Ибн аль-Араби, Сейд Мухаммад Накыб аль-Аттас, Ибн аль-Газали, Мухаммад Саид Рамадан аль-Бути, Юзеф аль-Кардави, Сейид аль-Кутб, проф. Кылавуз А. Саим, Абу аль-Аля аль-Маудуди, Сейид Мухаммад бин Джамиль Зину, Джалал ад-Дин ас-Суйути, Мухаммад ибн Сулейман ат-Тамими, Абудурахман бин Хамад аль-Умар, Салих ибн Фавзан ал-Фавзан, Абу Амина Биляль Филипс, пр. Мухаммад аль-Хашими[2] и др. Они анализируют разные аспекты вероучения ислама, формирования исламской догматики, правовых школ, мистических течений, влияние ислама на духовную и общественно-политическую жизнь в странах мусульманского мира.

В теоретическом и методологическом плане большую роль играют фундаментальные труды за-

[1] См.: *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990; *Он же.* Этносфера: История людей и история природы. М., 2002; *Он же.* Древняя Русь и Великая степь. М., 1989; *Дробижева Л.М.* Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М., 2003; *Она же.* Этничность в современной России: этнополитика и социальная практика // Этнопанорама. 2002. № 1; *Мюллер М.* Введение в науку о религии; *Ренан Э.* Очерки по истории религии // Классики мирового религиоведения: Антология. М., 1996; *Тайлор Э.-Б.* Первобытная религия. М., 1989; *Фрезер Дж.* Золотая ветвь. М., 1980; *Он же.* Фольклор в Ветхом Завете. М., 1980; *Тиле К.* Основные принципы науки о религии // Классики мирового религиоведения: Антология; *Хултkрантц А.* Доисторические религии // Религии мира. М., 1994; *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии: Исследования, статьи, лекции. Л., 1936.

[2] См.: *Ибн аль-Араби.* Мекканские откровения (ал-Футхад ал-маккийя) / Пер. с араб., введ., прим. и библиогр. А.Д. Кныша. СПб., 1995; *Аль-Аттас С.М.Н.* Введение в метафизику ислама: Изложение основополагающих элементов мусульманского мировоззрения. Москва; Куала-Лумпур, 2001; *Аль-Газали А.Х.* Воскрешение наук о вере. М., 1980; *Он же.* Правильные весы. М.,1980; *Он же.* Крушение позиций философов. М., 2007; *Аль-Бути Мухаммад Саид Рамадан.* Путь различения: Отказ от мазхабов – опаснейшее из нововведений, угрожающих исламскому шариату. М., 2004; *Юсеф Аль-Кардави.* Дозволенное и запретное в исламе. М., 2005; *Мухаммад бин Джамиль Зину.* Исламская акида (вероучние, убеждение, воззрение) по Священному Корану и достоверным изречениям пророка Мухаммада. Баку, 1996; *Сейид Аль-Кутб.* Под сенью Корана. М., 2005; *Кылавуз А. Саим.* Исламское вероучение (акыда). М., 2007; *Аль-Маудуди.* К пониманию ислама. М., 1994; *Он же.* Мы и западная цивилизация. М., 1993; *Он же.* Ислам сегодня. М., 1992; *Джалал ад-Дин Ас-Суйути.* Совершенство. М., 2000. Вып. 1: Учение о толковании Корана; Вып. 2: Учение о ниспослании Корана. М., 2001; Вып. 3: Учение о своде Корана. М., 2003; *Мухаммад ибн Сулейман Ат-Тамими.* Книга единобожия. Баку, 1997; *Абдурахман бин Хаммад аль-Умар.* Ислам – религия истины. М., 1993; *Ибн аль-Фавзан.* Книга единобожия. Махачкала,1997; *Абу Амина Биляль Филипс.* Законы жизни мусульман: Эволюция фикха. М., 2002; Мухаммад аль-Хашими, пророк: Личность мусульманина (согласно Корану и Сунне). М., (б. г.).

рубежных исламо- и востоковедов: И. Гольдциера, Г.-Э. фон Грюнебаума, А. Массэ, А. Мец, Ж. Пирена, Д.-С. Тримингэма, У.-М. Уотта[3] и др. Они внесли значительный вклад в изучение истории зарождения и развития ислама, его вероучительных и правовых школ, становления и развития исламской доктрины, исламской культуры. Существенный вклад в изучение истории возникновения и развития ислама, формирования его догматики, возникновения различных исламских течений и движений, взаимоотношения ислама и политики, влияния ислама на культуру в исследование Корана внесли отечественные исламоведы: В.В. Бартольд, И.П. Беляев, А.Е. Бертельс, О.Т. Большаков, В.М. Борисов, А.М. Васильев, Л.С. Васильев, П.А. Грязневич, И.Ю. Крачковский, Л.И. Климович, Е.А. Петрушевский, С.М. Прозоров, Е.А. Резван, Т.И. Тихонова, Е.А. Фролова и др.[4]

Характер и причины возникновения различных движений и течений ислама, формы его радикализации, политизации, особенности влияния на общественно-политическую жизнь исследованы в работах А.А. Игнатенко, А.И. Ионовой, З.И. Левина, Р.Г. Ланды, Д.В. Микульского, Т.Л. Милославской и Т.В. Милославского, М.Т. Степанянц, А.В. Сагадеева, Л.Р. Сюкияйнена, К.И. Полякова, Л.Р. Полонской и др.[5] В работе З.И. Левина «Реформа в исламе: быть или не быть? Опыт системного социокультурного исследования» (М., 2005) исследуются, наряду с другими аспектами ислама, проблемы радикализации политизированного ислама в мусульманских странах. Процесс радикализации ислама на Северном Кавказе во многом имеет сходные с ними причины. Причины распространения на территории современной России, особенно на Северном Кавказе, различных исламских движений и течений, политизации и радикализации ислама, его связь с экстремизмом и терроризмом исследованы в работах А.В. Авксентьева, З.С. Арухова, В.Х. Акаева, С.Е. Бережного, В.О. Бобровникова, И.П. Добаева, Э.Ф. Кисриева, Д.В. Макарова, Д.Б. Малышевой, А.В. Малашенко, А.А. Нуруллаева и Ал. А. Нуруллаева, К.И. Полякова, К.М. Ханбабаева и др.[6]

Проблемы взаимосвязи национального и религиозного факторов, природа этнополитических, этнических и этноконфессиональных процессов,

[3] См.: *Гольдциер И.* Лекции об исламе. М., 1912; *Он же*. Культ святых а исламе. М., 1938, *Грюнебаум Г.Э., фон.* Классический ислам: Очерки истории (600–1258) / Пер. с англ. И.М. Дижура; предисл. В.В. Наумкина. М., 1986; *Массэ А. Ислам.* Очерки истории. М.,1982; *Мец А.* Мусульманский ренессанс. М., 1973; *Пирен Ж.* Открытие Аравии: Пять веков путешествий и исследования. М., 1970; *Тримингэм Д.С.* Суфийские ордена в исламе. М., 1989; *Уотт У.М.* Влияние ислама на средневековую Европу. М., 1976.

[4] См.: *Бартольд В.В.* Ислам и культура мусульманства. М., 1992; *Он же*. Культура мусульманства. М., 1998; *Он же*. Ислам. Т. VI. М., 1966; *Беляев Е.А.* Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее Средневековье. М., 1965; *Бертельс А.Е.* Суфизм и суфийская литература. М., 1965; *Большаков О.Т.* История халифата: Ислам в Аравии 570–633. М., 1989; *Борисов В.М.* Арабское Средневековье и ислам: Уч. пособ. М., 1968; *Васильев А.М.* Пуритане ислама? М., 1967; *Он же*. История Саудовской Аравии (1745 – конец XX в.). М., 1999; *Васильев Л.С.* История Востока. М., 1993; *Грязневич П.А.* Формирование арабской народности раннего Средневековья (к поставновке проблемы). М., 1984; *Крачковский И.Ю.* Коран. М., 2005; *Он же*. Арабская географическая литература. М., 2004; *Климович Л.И.* Книга о Коране, его происхождении и мифологии. М., 1986; *Кириллина С.А.* Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX – начало XX в.). М., 1989; *Крымский А.Е.* История мусульманства. М., 2003; *Ковтунович О.В.* Вечный Египет. М., 1989; *Пиотровский М.Б.* Коранические сказания. М.., 1991; *Петрушевский И.П.* Ислам в Иране в VII–XV веках. М., 1966; *Прозоров С.М.* Ислам как идеологическая система. СПб., 2004; *Резван Е.А.* Коран и его мир. СПб., 2001; *Тихонова Т.П.* Светская концепция арабского национализма Саты аль-Хусри. М., 1984; *Фролова Е.А.* История средневековой арабо-мусульманской философии: Уч. пособ. М., 1995.

[5] См.: *Игнатенко А.А.* Ислам и политика. М., 2004; *Ионова А., Султангалиева А., Юсупов П.* Современный ислама, человек и общество. М., 1991; *Левин З.И.* Мусульманское реформаторство и политика. М., 1999; *Ланда Р.Г.* Ислам в истории России. М., 1999; *Микульский Д.В.* Актуальные проблемы современной мусульманской общественной мысли (арабские страны). М., 1990; *Степанянц М.Т.* Мусульманские концепции в философии и политике: XIX–XX вв. М., 1982; *Сюкияйнен Л.Р.* Мусульманское право: Вопросы теории и практики. М., 1986; *Сагадеев А.В.* Философия и идеология национализма в развивающихся странах Азии и Африки // Философия и общественная мысль стран Азии и Африки / Отв. ред. А.В. Сагадеев. М., 1981; *Поляков К.И.* Арабский Восток и Россия: Проблемы исламского фундаментализма. М., 2000; *Полонская Л.Р.* Современные мусульманские идейные течения // Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. М., 1985.

[6] См.: *Авксентьев А.В.* Ислам на Северном Кавказе. Ставрополь, 1984; *Акаев В.Х.* Ислам: Социокультурная реальность на Северном Кавказе. Ростов-на-Дону, 2004; *Арухов З.С.* Экстремизм в современном исламе: Очерки истории и практики. Махачкала, 1999; *Бережной С.Е.* Исламский фундаментализм на Юге России. Ростов-на-Дону, 2004; *Бобровников В.О.* Ислам на постсоветском Северном Кавказе: мифы и реальность. М., 2001; *Кисриев Э.Ф.* Ислам и власть в Дагестане. М.,

этнических конфликтов исследованы в работах Р.Г. Абдулатипова, А.Р. Аклаева, Н. Аширова, М.Н. Губогло, А.А. Жирикова, М.С. Джунусова, А.Н. Ипатова, Я.В. Минкявичюса, В.Н. Рагузина, В.А. Тишкова, Л.Л. Хоперской и др.[7] Некоторые из этих авторов (в частности, М.С. Джунусов, Н. Аширов, А.Н. Ипатов и Я.В. Минкявичюс) в работах, изданных в советский период, проблемы взаимосвязи национального и религиозного, национальных и межнациональных отношений рассматривают в рамках жесткой атеистической парадигмы, что обусловило их идеологическую заданность.

Однако ряд проблем, наиболее острых и актуальных для современного российского общества, связанных с природой и истоками радикальных исламских течений и учений, появившихся на Северном Кавказе в 80-х гг. XX в., их влиянием на этнополитические процессы и связанных с сущностью самих этноконфессиональных процессов, остаются недостаточно разработанными. В частности, слабо исследованы влияние ислама на этнополитические процессы, истоки и причины сепаратизма, национализма, экстремизма и их связь с исламом, в особенности с радикальными исламскими течениями.

Нельзя не отметить, что неоднозначность выводов и оценок зачастую объективно обусловлена сложностью и противоречивостью реальной обстановки и соответственно неоднозначностью роли ислама в социально-политических и духовно-нравственных процессах внутри страны. Исследовательская недосказанность и предвзятость являются проявлением субъективизма, внутреннего самоцензурирования авторов. Именно такими авторами современный ислам в России характеризуется либо в категориях «хороший», «правильный», либо в категориях «плохой», «нехороший».

Во многих работах научный (понятийный) аппарат, связанный с исламской проблематикой, не получает сущностной обоснованности и методологической четкости. Так, до сих пор не дано четких дефиниций «исламского фундаментализма», «ваххабизма», «исламизма», «политического ислама», «политизации ислама», «радикальнного ислама», «религиозного экстремизма», да и само понятие «экстремизм» не имеет общепризнанного, однозначного определения. Вместо этого дается перечень характеристик, за которыми теряется сущность этого понятия. Столь же противоречивые суждения имеют место в научной литературе и СМИ о генезисе и характере джихада, который, как и вышеназванные понятия, превратился в жупел исламофобии для запугивания российского обывателя. Много разночтений и в определении понятия «ваххабизм», ставший своеобразным ярлыком, который навешивается практически на любые уголовные преступления, даже религиозно не мотивированные

Практически нет работ, в которых рассматривалось бы исламское измерение российского федерализма, где изучалась бы зависимость развития ислама от реального федерализма. Трактовка этноконфессионального многообразия России в негативном плане как предпосылки острых противоречий и конфликтности, тем более обоснование необходимости преодоления этого многообразия через унификацию принципиально неверны и политически вредны.

Исходя из актуальности, научной и практической значимости изучения указанныех проблем *объектом* исследования стал ислам[2*] как реальный

2004; *Макаров Д.В.* Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М., 2000; *Малышева Д.Б.* Конфликты на Кавказе: Региональное и международное измерение. М., 1996; *Малашенко А.В.* Исламские ориентиры Северного Кавказа. М., 2001; *Нуруллаев А.А., Нуруллаев Ал.А.* Религиозно-политический экстремизм // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2003. № 4; *Ханбабаев К.М.* Ислам в духовной и общественной жизни народов Дагестана // Наука и социальный прогресс. Махачкала, 1997; *Он же.* Мусульманские идейные течения в современном Дагестане // Наука и молодежь: Сб. ст. молодых ученых и аспирантов по гуманитарным проблемам: Вып. II. Махачкала, 1999.

[7] См.: *Абдулатипов Р.Г.* Управление этнополитическими процессами: вопросы теории и практики. М., 2001; *Аклаев А.Р.* Этнополитическая конфликтология: Анализ и менеджмент. М., 2008; *Аширов Н.* Ислам и нация. М., 1975; *Губогло М.Н.* Языки этнической мобилизации. М., 1998; *Жириков А.А.* Этнические факторы политической стабильности. М., 1995; *Джунусов М.С.* Введение в марксистско-ленинскую теорию наций. Ашхабад-Ылым, 1988; *Ипатов А.Н.* Меннониты: Вопросы формирования и эволюции этноконфессиональной общности. М., 1978; *Минкявичюс Я.В.* Католицизм и нация. М., 1973; *Рагузин В.Н.* Роль религиозного фактора в межнациональных отношениях. М., 1998; *Тишков В.А.* Общество в вооруженном конфликте: Этнография чеченской войны. М., 2001; *Хоперская Л.Л.* Современные этнополитические процессы на Северном Кавказе. Ростов-на-Дону, 1997.

[2*] Ислам рассматривается в работе как исторически складывающееся и развивающееся явление, претерпевающее изменение в конкретных исторических условиях. Так, ваххабизм нельзя понять и верно оценить в отрыве от конкретных исторических обстоятельств его возникновения и эволюции.

фактор этнополитических процессов в современной России, а *предметом* – конкретные формы идеологии и практики исламских движений и течений с точки зрения их влияния на этнополитические процессы в современной России. *Целью* исследования является выявление характера, направлений и степени влияния ислама на состояние и тенденции развития этнополитических процессов.

В исследовании по-новому поставлены и проанализированы философско-методологические вопросы, касающиеся взаимодействия национального, религиозного и политического факторов, в частности:

– изучена онтологическая природа национального и религиозного феноменов, их взаимосвязь и взаимозависимость;

– раскрыто, что распространение радикальных форм ислама на Северном Кавказе связано главным образом с внутренними факторами: кризисом социально-экономической политики в центре и на местах, приведшим к обнищанию значительной части населения; коррумпированностью местной власти; отсутствием продуманной национальной и религиозной политики государства; неразвитостью реального федерализма;

– сделан вывод, что радикальный ислам был объективно востребован в крайне экстремальных политических условиях военно-политического конфликта на территории Чеченской Республики и Республики Дагестан. Что касается внешнего влияния на этнополитические процессы в регионе, то оно представляется явлением вторичного порядка – следствием известных событий, желанием определенных зарубежных сил использовать сложившуюся кризисную ситуацию для достижения политических и экономических целей;

– показано, что ваххабизм как идеология и практика сам по себе не представляет опасности для российского общества; опасны его трансформация, радикализация в специфических условиях Северного Кавказа, в основе чего лежит подмена реформаторской сущности этого религиозно-политического движения воинственно-радикальной;

– выявлена ошибочность политических решений в сфере конфессиональных отношений, принятых на местах и негласно поддержанных центром, – административный запрет деятельности ваххабизма, приравнивание его джамаатов (общин) к экстремистским организациям и их силовое подавление;

– доказано, что запретами и силовыми методами, не устраняя порождающих их социальных причин, нельзя устранить экстремизм и терроризм;

– раскрыто главное противоречие, приведшее к кровавым столкновениям между так называемым традиционным исламом (суфизмом) и ваххабизмом;

– проанализированы причины отсутствия в современной России постоянно действующего исламо-православного диалога, что негативно сказывается на духовном и политическом единении российского общества.

В работе вскрыта также ошибочность теоретической и политической позиции, основанной:

– во-первых, на утверждении, что активизация исламского фактора (политизация, радикализация ислама) послужила главной причиной обострения этнополитической обстановки на Северном Кавказе;

– во-вторых, на утверждении, что истинный ислам – это радикальный ислам, опирающийся на джихад, т.е. войну с «неверными» – постоянную, бескомпромиссную, не допускающую толерантности и гуманизма;

– в-третьих, на утверждении, что причиной распространения на Северном Кавказе религиозно-политического движения ваххабизма стало влияние в первую очередь извне, что радикальный ислам был привнесен в регион из исламских университетов Саудовской Аравии и Ближнего Востока.

В ходе работы мы пришли к выводам, положения которых вынесены на защиту:

1. Роль ислама в этнонациональных процессах обусловлена онтологически. Ислам естественно вплетается в этнонациональную жизнь исповедующих его народов. Реализация национальных интересов, верно или ошибочно понятых национальной политической элитой, – не может осуществляться вне участия «национальной» религии. Подтверждением тому служат события на Северном Кавказе и в целом в России, где отчетливо проявилось влияние политического радикализма на процесс радикализации ислама и этнонациональных отношений.

2. Радикализация ислама на Северном Кавказе стала не причиной, а следствием радикализации политической обстановки в регионе и внутренней политики федерального центра. Как известно, среди многих так называемых мусульманских республик и регионов в составе Российской Федерации наиболее проблемным в последние десятилетия стал Северный Кавказ. Обострение политической обстановки в Чеченской Республике, Республике Дагестан и других северокавказских республиках в 90-х гг. прошлого века российские политики и СМИ неизменно связывали с усилением «исламского экстремизма», игнорируя резкое обострение в регионе этнических, социально-политических проблем.

3. Либерализация государственно-конфессиональных отношений и процесс суверенизации северокавказских народов привели не только к росту этнического самосознания, пробуждению здорового интереса к национальной истории, традициям, языку и религии, но и проявлениям сепаратизма, этнического национализма. В условиях социально-экономической и политической нестабильности религиозно окрашенный сепаратизм и национализм привели к военно-политическому конфликту.

4. Процесс радикализации ислама на Северном Кавказе шел сложно, неоднозначно, противоречиво. Он не был единым, включал в себя два основных направления. Так, радикализация местного ислама протекала в форме суйфийского тарикатизма, в частности кадирийского тариката, в так называемую первую чеченскую войну, наряду с проникновением радикальных форм ислама извне. Между тем в последние полтора столетия ислам никак не проявлял политической активности, а тем более воинственности. Зато он накопил большой опыт приспособления к самым неблагоприятным политическим условиям, к любой власти, даже такой, как советская, политика которой была изначально антиисламской. Политическая власть, государственная политика были главным, определяющим в двуедином процессе радикализации ислама на Северном Кавказе. Востребованность радикального ислама, нетрадиционного для Северного Кавказа (в условиях политической ангажированности местного ислама), стала следствием широкомасштабных военных действий.

5. Одной из главных причин извращений в понимании исламской доктрины и мировоззрения ислама является привнесение чуждых исламской теологии терминов, которые не используются в исламских источниках: «исламский фундаментализм», «исламизм», «политический ислам», «ваххабизм» и др. При этом неадекватное восприятие учения Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба в России, запрет его распространения в ряде республик Северного Кавказа, антиваххабитская пропаганда в российских СМИ связаны с несколькими обстоятельствами. Сыграла свою роль война в Чеченской Республике. Имело место при этом распространение на Северном Кавказе в основном радикального крыла этого учения. Многое связано с особенностью национального менталитета горских народов, которые не привыкли следовать строгим нормам шариата, руководствуясь в повседневной жизни национальными традициями и обычаями – адатами. Это стоит в прямом противоречии с учением Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба, которое требует строго следовать букве Корана и Сунны, не приемлет никаких нововведений – бида, а тем более приоритета национальных традиций и обычаев.

6. По мере усиления ваххабизма и нарастания противоречий между его сторонниками и суфийскими братствами власть однозначно приняла сторону последних, объективно способствуя тем самым их (братств) усилению и радикализации. Так называемый традиционный ислам не мог противостоять влиянию ваххабизма, не радикализируясь, не конкурируя с ним в политических устремлениях антироссийской направленности. В результате Чеченская Республика получила не только радикальных ваххабитов иностранной выучки, но и деформированный, радикализированный местный ислам в форме суфизма-тарикатизма, своего рода неомюридизма XXI в. Запретить или вытравить его из сознания горских народов невозможно, как невозможно административными или силовыми методами лишить народ его национальных традиций и менталитета. Местный традиционный ислам политизируется в качестве оппозиции радикальному ваххабизму, и этот процесс при поддержке местных властей будет нарастать, по существу подменяя один радикализм другим. Но противоречия между суфизмом и ваххабизмом носят не столько догматический, сколько этнокультурный характер, что усиливает позиции первого.

7. Вмешательство государства в сферу внутрирелигиозных отношений (законы о запрете ваххабизма в ряде национальных республик Северного Кавказа, силовые акции против сторонников ваххабизма) не способствовало искоренению исламского радикализма как такового. Более того, это осложнило религиозную ситуацию, загнав радикальный ваххабизм в подполье и обеспечив одностороннюю государственную поддержку радикализирующемуся местному исламу в форме суфизма. К тому же отсутствие постоянно действующего исламо-православного диалога ведет к напряжению отношений между двумя конфессиями, затрудняет процесс гармонизации этноконфессиональных отношений, преодоление этнополитических конфликтов в стране.

8. Ислам на доктринальном уровне не знает дихотомии, т.е. деления на мирское и духовное. Он не только религия, но и право, и политика, и государ-

ство. Словом, ислам изначально политизированная религия, а потому не может не претендовать на политическую власть. В разные периоды политический аспект ислама то усиливался, то ослабевал в зависимости от социально-экономических условий. Поэтому следует говорить об усилении или ослаблении политического аспекта ислама, а не о «политизации ислама».

9. Будущее ислама в России связано с дееспособностью реального федерализма. Только в условиях его подлинного развития ислам может быть субъектом социума и получить возможность реализовать свой богатый гуманистический, социально-политический потенциал.

Основные теоретические положения и выводы данной работы отражены в монографиях: «Ислам и этнополитические процессы в современной России. Точка зрения» (М., 2000), «Ислам в контексте этнополитических процессов в современной России» (М., 2008) и ряде статей[8].

Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения, списка использованных источников и литературы.

В первой главе – «*Теоретические вопросы взаимосвязи этнического и религиозного феноменов*» – анализируются взаимосвязь и взаимовлияние религиозных и этнических факторов в жизни общества, рассматриваются концептуальные положения ислама о нации и межнациональных отношениях, патриотизме и национализме, а также особенности влияния ислама на этнополитические процессы.

Во второй главе – «*Ислам в условиях военно-политического кризиса на Северном Кавказе*» – исследуется влияние радикальных исламских течений и движений в условиях военного кризиса на общественно-политические процессы современной России.

В третьей главе – «*Сущность и формы проявления исламского радикализма в современной России*» – анализируются социально-экономические, этноконфессиональные и политические причины радикализации ислама в условиях Северного Кавказа.

В четвертой главе – «*Ислам в религиозно-этнической структуре современной России*» – исследуется взаимоотношение ислама с православием, рассматриваются его роль и место в современной Российской Федерации, отмечается, что будущее ислама, его перспективы связаны с развитием реального федерализма.

Скажем о наиболее важном.

Термин «фундаментализм» (лат. – основа, фундамент) применительно к исламу стал использоваться сравнительно недавно. Он заимствован из христианской теологии и чужд исламской лексике. «В языках мусульманских народов, включая арабский, – пишет профессор Сейд Мухаммад Накыб аль-Аттас, – существует некий базовый круг слов, играющих главенствующую роль в выражении исламского взгляда на реальность и истину: благодаря им мусульманское мировоззрение предстает в своем истинном свете»[9]. «Исламский фундаментализм» не входит в этот арабо-мусульманский «базовый круг слов». Это подтверждает и шейх университета Аль-Азхар в Каире Мухаммад Сайид Тантави, отмечая, что «в исламе не существует такого понятия, как фундаментализм. Ислам – это всеобщая религия»[10].

Мусульманские богословы используют такие понятия, как «чистый ислам», «основы веры» и т.д. Одно из них – «усуль ад-дин» (корни, основы веры) выражает основные догматы ислама. Мусульманские богословы сформулировали пять основных догматов, характеризующих «чистый ислам»:

[8] Исламское измерение российского федерализма // Власть. 2008. № 2; Учение ислама о войне и мире // Там же. 2008. № 10; Проблемы православно-исламских взаимоотношений в современной России // Регионология. 2008. № 3; Политическое будущее России и исламская перспектива // Социология образования. 2008. № 4; Религиозно-политический экстремизм, терроризм: истоки и проблемы преодоления // Там же. 2008. № 5; Взаимосвязь национального и религиозного феноменов как предмет социально-философского анализа // Социология власти. 2008. № 4; Будущее ислама в России // Там же. 2008. № 5; Ислам и межнациональные отношения // Государственно-церковные отношения в России (опыт прошлого и современное состояние). М., 1996; Ислам и этнополитические конфликты в современной России // Религия и культура. М., 2000; Онтологическая природа этнического и религиозного феноменов // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2006. № 1–2 (36–37); Учение ислама о войне и мире // Там же. 2006. № 3 (38); Ваххабизм в России: истоки, особенности вероучения и причины распространения // Там же. 2007. № 1–2 (38–39); Религиозно-политический экстремизм и терроризм как угроза национальной безопасности России // Мир и согласие. 2005. № 1 (22); Джихад: теория и практика // Там же. 2005. № 4 (25); Исламо-православный диалог: состояние и перспективы развития // Там же. 2008. № 1 (34).

[9] *Сейд Мухаммад Накыб аль-Аттас.* Введение в метафизику ислама: Изложение основополагающих элементов мусульманского мировоззрения. С. 36.

[10] Независимая газета-Религии. 1999. 11 августа.

учение о единобожии (ат-таухид); вера в божественную справедливость, в правосудие Аллаха (ал-адл); признание пророческой миссии Мухаммада и предшествовавших пророков (нубувва); вера в судный день и потусторонний мир (ал-маад, или ал-кийама, – вера в загробную жизнь); учение об имамате/халифате[11].

По нашему мнению, для правильного понимания процессов, происходящих в современном исламе, необходимо использовать понятийный аппарат исламской теологии: «ас-салафийа» (салаф – предки; ас-салаф ас-салихун – праведные предки), «усул ад-дин» (араб. – корни веры). Наиболее близок к термину «фундаментализм» термин «ас-салафийа». Салафиты требуют «возврата к источникам», к «праведным предкам» (ас-салаф ас-салихун) и призывают вернуться к «подлинному исламу» времен пророка Мухаммада и четырех праведных халифов. «Исламский же фундаментализм»[12] зачастую служит идеологическим прикрытием тенденций, возникших вне ислама, реальной основой которых являются острые экономические, политические и этнокультурные проблемы. Исламский фундаментализм-салафизм в России можно рассматривать как реакцию на нерешенность этих проблем. Поэтому исламский фундаментализм-салафизм, распространившийся в России, идеологически тесно связан с подобными движениями в зарубежных странах исламского мира.

Борьба, которая идет между последователями так называемого ваххабизма и суфизма, связана не столько с догматическими противоречиями, сколько с социально-экономическими и политическими (в том числе национальными). Так называемый традиционный ислам, бытующий на Северном Кавказе в форме суфизма-тарикатизма, сочетает шариатские и адатские нормы, принципы. По существу, он синкретичен. Мусульмане Северного Кавказа в семейно-бытовых отношениях придерживаются не только и не столько шариатских норм, сколько адатских. По нашему мнению, не «чистый» ислам, не салафийа, не так называемый исламский фундаментализм чужды мусульманам Северного Кавказа, а чужда его интерпретация радикальными идеологами ваххабизма, не допускающая никакого компромисса на этнонациональной почве.

***

По своей идейной мотивации политический экстремизм может быть социальным, этническим, религиозным, криминальным, экологическим и т.д. Другими словами, побудительной причиной, поводом для проявления политического экстремизма могут стать острые противоречия в социальной сфере (социальный экстремизм), в сфере межэтнических отношений (этнический экстремизм), в конфессиональной сфере (религиозный экстремизм) и т.д. Причем не просто противоречия, а противоречия, которые «не получили *своевременного* более или менее оптимального разрешения и зашли достаточно далеко, до стадии острого социального конфликта»[13].

Националистический экстремизм проявляется в сфере межнациональных отношений. Он состоит в разжигании ненависти между нациями и народностями, в региональных войнах, вооруженных конфликтах и столкновениях, в актах геноцида по отношению к так называемому коренному населению или национальным меньшинствам – представителями других этнических образований. Он выступает с позиции защиты «своей нации», ее прав и интересов, ее культуры и языка. При этом отвергаются подобные же права для других национальных и этнических групп. Националистический экстремизм тесно связан с сепаратизмом, т.е. стремлением к отделению, обособлению (Чечня – в России, Северная Ирландия – в Англии и т.д.). Националистический экстремизм и сепаратизм направлены на развал многонациональных государств, утверждение господства коренной нации. В этом отражается стремление титульных наций национальных республик получить преимущества перед некоренными жителями в политической и социальной сферах. Все это ведет к обострению межнациональных отношений, является источником вражды и конфликтов между народами[14].

---

[11] См.: Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 243.

[12] Мы пользуемся термином «исламский фундаментализм», несмотря на его условность, поскольку он имеет широкое хождение наряду с терминами «салафийа» и «возрожденчество».

[13] Политический экстремизм в Российской Федерации и конституционные меры борьбы с ним: Мат-лы конференции (31 марта – 1 апреля 1998 года). М., 1998. С. 15.

[14] О политическом экстремизме см. аналитический обзор: Русский сборник: Актуальные материалы по русскому вопросу – http://rusvladimir.narod.ru/obzor-e.htm

Религиозный экстремизм является проявлением нетерпимости к представителям иных конфессий, либо жестокого противоборства в рамках одной конфессии. Употребление слова «экстремизм» в связке со словом «религиозный» предполагает наличие тесной связи между религией и экстремизмом, поэтому точное определение понятия «религиозный экстремизм» имеет не только теоретическое, но и важное практическое значение. От этого зависят адекватное понимание его сущности и причин возникновения, а также выработка научно обоснованных рекомендаций по противодействию этому опасному социальному злу.

Объяснение природы религиозного экстремизма предполагает выявление его социальных и политических истоков, специфических черт и особенностей идеологии и практики тех конфессий, в которых они наиболее ярко проявляются. Как отмечают специалисты, принципиальной разницы в религиозно-экстремистских проявлениях в различных конфессиях не существует: исламский или православный, буддийский или иудаистский – все они, апеллируя к Богу, пытаются реализовать радикальными методами свои земные интересы.

Условно религиозно-политический экстремизм можно определить как использование религиозного фактора (религиозного лозунга) для реализации политических интересов методами насилия, игнорирующими гражданское, государственное и международное право. Религия в таком случае используется для идейного обоснования экстремистского выступления и является средством объединения, мобилизации и организации политических экстремистов.

Корни экстремизма и терроризма заключены, как правило, в причинах комплексного характера, формировавшихся в течение десятилетий и веков. Они имеют отношение к региональным конфликтам, внутригосударственным этническим проблемам и дефициту демократии. Таким образом, решение проблемы терроризма нельзя отделить от решения политических проблем.

Как уже говорилось, этнонациональный, политический экстремизм является следствием длительной неразрешенности, консервации давно назревших межнациональных проблем, пережитков имперско-колонизаторского высокомерия и неуважения к национальным меньшинствам, несправедливости и насилия, допущенных в отношении того или иного народа со стороны более сильного народа, государства, сообщества государств.

В свете сказанного заметим: среди мусульманских богословов и ученых понятие «джихад» получило неоднозначное толкование. Радикальные исламские фундаменталисты и так называемые ваххабиты трактуют его однозначно – как вооруженную борьбу с целью распространения и утверждения ислама во всем мире, установления исламского государства. Реформаторы-модернисты рассматривают джихад как усилие, направленное на нравственное совершенствование общества, достижение социально-экономических успехов. В условиях современной России проблема джихада перестала быть чисто богословской и приобрела ярко выраженный политический характер. Видимо, поэтому она не получила до сих пор серьезного обсуждения на богословском уровне применительно к событиям на Северном Кавказе. В то же время радикально настроенные мусульманские богословы внутри страны и за рубежами продолжают трактовать военный конфликт на Северном Кавказе в категориях джихад – газават.

***

Мы полагаем, что российские мусульмане и российские православные сегодня не готовы к диалогу – они буквально увязли в претензиях друг к другу по поводу оценок исторических событий и празднований побед (православных над тюрками – мусульманами), преподавания в светских учебных заведениях религиозных дисциплин, прозелитической деятельности друг против друга и т.д. Диалог между православием и исламом в условиях современной России выходит за рамки чисто межконфессиональной проблемы, приобретая общеполитическое значение. Его актуализация связана прежде всего с четко обозначившейся тенденцией усиления влияния религиозного фактора, возрастания его роли в жизни общества. Она связана также с бурным ростом политического и духовного влияния ислама в России и во всем мире, выступившим в качестве равноправного партнера и даже соперника христианства вообще и православия в частности.

Отсутствие в современной России постоянно действующего конструктивного православно-исламского диалога объясняется несколькими причинами. Сохраняются пережитки и предрассудки относи-

тельно ислама в общественном сознании и общественной психологии россиян. Эти предрассудки сегодня играют не последнюю роль в усилении этноконфессиональной подозрительности. Немаловажно и то, что в России отсутствуют традиции диалога как такового в силу неразвитости демократических институтов и прямой невостребованности диалога как формы социального общения. Большую роль играет особое положение в Российской Федерации Русской Православной Церкви, которая традиционно привыкла чувствовать себя государственной религией. Сказывается и организационная разобщенность ислама в России. В отличие от Русской Православной Церкви, обладающей структурированной системой органов, осуществляющих взаимодействие с государством и обществом на федеральном и региональном уровне, у мусульманских общин нет такой структуры и единого центра, который координировал бы деятельность региональных исламских организаций.

Можно утверждать, что лишь в условиях развитого федерализма мусульманская община (умма) будет чувствовать себя равноправным субъектом социума. По нашему мнению, федерализм имеет не только этническое измерение, но и религиозное. Ведь конфессиональное и этническое многообразие России есть исторически сложившаяся позитивная реальность, на почве которой произрастает неповторимое и бесценное богатство российской духовности. Все попытки устранить этноконфессиональное и культурное многообразие российской цивилизации, попытки привести Россию к единообразию направлены, по существу, на ее духовное и культурное обеднение.

«Стремление утвердить единое правовое пространство не должно означать единообразия, – пишет директор Института этнологии и антропологии РАН В. Тишков. – Общепризнанные и согласованные нормы правового плюрализма, т.е. культурной, правовой и статусной специфики регионов, пребывающих в рамках одного государства, и есть единое правовое пространство. Без признания специфики (асимметрии) во многом теряется и смысл самого федерализма»[15].

Степень зрелости и развития федерализма может быть определена уровнем самостоятельности субъектов в решении не только этнокультурных проблем, но и религиозных. Мало объявить о правовом равноправии конфессий, важно реально его обеспечить: должны быть политические механизмы практического осуществления равноправия всех без исключения конфессий перед законом. Если «измерить» нынешний российский федерализм с точки зрения эффективности вероисповедной политики государства, то следует признать, что ему далеко до стадии зрелости. Он все еще находится в процессе формирования, становления. И в такой политической системе все конфессии, кроме доминирующей, чувствуют себя второсортными, ограниченными в правах. Опыт унитаризма в многонациональном, поликонфессиональном государстве себя не оправдал ни в российской, ни в мировой практике. Это доказывают многочисленные этноконфессионалъные конфликты, вспыхнувшие на постсоветском пространстве, едва только ослабли «имперские скрепы».

Объективные устремления мусульманских народов к подлинному (не формальному, декларативному) федерализму продиктованы их жизненными интересами. Только в условиях демократического федеративного государства они могут сохранить свою этнонациональную идентичность, религию, развивать культуру. В условиях же унитарного государства их ждет грубая унификация, равносильная потере национального будущего.

Создание асимметричной федерации, наиболее демократичной и наиболее полно учитывающей права и интересы народов и территорий, – задача сложная и трудоемкая, требующая от федеральной власти высокого профессионализма и особого такта. Дефицит этих качеств в Российской Федерации толкает политические круги к «упрощению» проблемы, стремлению унифицировать субъекты Федерации, игнорируя этноконфессиональные и другие различия. Современный мир движется к федерализму, и у России нет иного пути гармонизации этноконфессиональных отношений, кроме дальнейшего развития подлинного федерализма. В этом заинтересованы не только мусульмане, не только представители других национальных и религиозных меньшинств России, но прежде всего русский народ и РПЦ во имя сохранения единого государства.

***

[15] Цит. по: *Абдурахманов Р.А.* Перспективы федерализма в России: проблемы, решения, прогнозы // Этнопанорама. 2001. № 2. С. 74.

Нынешний этап политической истории России – переходный от тоталитарного к либерально-демократическому государству и гражданскому обществу – характеризуется принципиально новым отношением к религии. В связи этим необходима тщательная разработка максимально широкой правовой базы для развития свободы совести как свободы мировоззрений, пресечения любых форм привилегий и льгот для представителей «традиционных» конфессий и т.д.

Политическое будущее России – вектор ее внутриполитического и внешнеполитического развития, смысл и содержание социального реформирования и духовного обновления российского общества – все это объективно связано с процессом возрастания роли религии вообще и ислама в частности. Как отмечал муфтий Р. Гайнутдин, «главное достижение демократических преобразований, безусловно, в нашей духовной свободе, в том, что мы можем открыто чувствовать, проявлять свою принадлежность к исламу, гордиться принадлежностью к исламу, мусульманской культуре, мусульманскому миру»[16].

По мнению исламоведа Л.Р. Сюкияйнена, в будущем роль ислама в России будет определяться тем, станут ли достижения исламской цивилизации действительно органической частью российской культуры (в том числе правовой и политической), сумеет ли он оказать заметное влияние не только на религиозную жизнь в России, но и на нравственно-духовный, интеллектуальный облик всего общества[17].

Развитие России, по нашему мнению, во многом тесно связано с реализацией гуманистического потенциала ислама. Надо не запугивать население России исламской угрозой, демографическими процессами, происходящими в регионах традициолнного распространения ислама, как это делают СМИ и некоторые политики, а сделать все, чтобы ислам занял достойное место в российском обществе.

© Баширов Л.А.

[16] *Гайнутдин Р.* Российская Федерация – это ее народы, разные религии // Россия и мусульманский мир. 1997. № 3. С. 5.

[17] См.: *Сюкияйнен Л.Р.* Мусульмане и государство // Россия и мусульманский мир.1997. № 6. С. 22.