

- ¹⁴⁵ Известия, 14.11.2002, 02.09.–22.12.2004; Газета, 30.10.2002.
- ¹⁴⁶ *Нухаев, Хож-Ахмед*. Указ. соч., с. 125–126; Газета, 30.10.2002.
- ¹⁴⁷ Подробнее см. серию статей *В. Речкалова* (Известия, 06.–10.12.2004).
- ¹⁴⁸ *Нухаев, Хож-Ахмед*. Указ. соч., с. 124–126; *Ражбадинов М.З.* Египетское движение..., с. 374–379; *Yemelianova, Galina. M.* Op. cit., с. 202.
- ¹⁴⁹ Исламизм и экстремизм на Ближнем Востоке, с. 34–49; Проблемы национального самоопределения на современном этапе. М., 1997, с. 142–145.
- ¹⁵⁰ Ближний Восток и современность. 2002, № 16, с. 37–39, 54, 179–185; Исламизм и экстремизм..., с. 159–166.
- ¹⁵¹ Ближний Восток и современность. 2003, № 17, с. 6–11.
- ¹⁵² *Ермаков И., Микульский Д.* Ислам в России и Средней Азии. М., 1993, с. 31; Ислам на постсоветском пространстве: Взгляд изнутри. М., 2001, с. 130–150, 155–169; *Central Asia. Current Situation and Future Prospects. New-Dehli*, 1993, с. 12; *Central Asia and the Caucasus...*, с. 141–148.
- ¹⁵³ Исламизм и экстремизм на Ближнем Востоке, с. 161–171; Ислам на постсоветском пространстве..., с. 138–142, 161–165, 197; Независимая газета. 01.09. и 11.11.2000; *Political Islam and conflicts...*, с. 119–133.
- ¹⁵⁴ *Кепель, Жиль*. Указ. соч., с. 232–247, 395–399; *Ражбадинов М.З.* Египетское движение..., с. 371–373; *Ражбадинов М.З.* Радикальный исламизм..., с. 191–193; Известия, 21.09.–22.11.1995, 27.11.1999; Правда, 21.01.–18.09.1992; Литературная газета, 18–26.08.1998; *Le Monde*. 15.05.1996.
- ¹⁵⁵ Проблемы национального самоопределения..., с. 115–125; Известия, 06.05.1997–21.07.1999; Компас, 1999, № 38–39, с. 68; Литературная газета, 12.08.1998; Россия и мусульманский мир. М., 1998, № 5 (7), с. 126–130; Русская мысль, 17–23.04.1997; Труд, 06.07.–17.08.1999; *Le Monde*, 17.05.1997.
- ¹⁵⁶ Европа и Россия: проблемы южного направления. Средиземноморье – Черноморье – Каспий. М., 1999, с. 185–239, 269–288; *Romer J.-Ch. Géopolitique de la Russie. P.*, 1999, с. 15–19.
- ¹⁵⁷ Азия и Африка сегодня. 2004, № 7, с. 42–43; Ближний Восток и современность. 2002, № 16, с. 229–236, 2003, № 18, с. 20–23; Ислам на современном Востоке. М., 2004, с. 108–114, 125–126, 230–231; Известия, 14.11.2002–28.12.2004; *Ражбадинов М.З.* Египетское движение..., с. 371–373; *Islam, Muslims and the Modern State*, с. 174–196.

Глава IV ЭВОЛЮЦИЯ К «ПОСТИСЛАМИЗМУ»

§ 1. Исламизм и традиционализм

Практически все мусульманские государства во второй половине XX в. встали перед трудной проблемой противодействия исламо-экстремизму. Однако первые попытки справиться с ним путем религиозных диспутов, опоры на авторитет племенных вождей, тем более путем принудительной секуляризации всех сторон жизни (как в Тунисе при Бургибе) или подчинения ислама задачам национализма (как в Египте при Насере) в конце концов оказались безуспешны. Более удачны были комплексы мер, сочетавшие социально-экономические, политические, военно-полицейские и идеологические акции (как в Сирии при Хафезе Асаде и Тунисе при Бен Али).

Наиболее эффективно все же исламизму сопротивляются традиционные институты мусульманского общества, такие, как харизма наследственного правителя или сакрализованная власть ортодоксального духовенства, обычно придерживающегося умеренных (в том числе умеренно-фундаменталистских) взглядов, не совместимых с политическим насилием.

Большую роль в торможении влияния исламо-экстремизма играет суфизм. Поэтому власти, например, Саудовской Аравии, ранее его отвергавшие, теперь не прочь поддержать и использовать в борьбе с исламистской оппозицией. То же самое сделали секуляристы-баасисты Сирии в Ливане, где они содействовали суфийской Ассоциации исламских благотворительных проектов.

Особенно эффективно сочетание традиционного характера власти (например, монархии), харизмы ее носителя и влияния духовенства, как в хашимитской Иордании, где исламисты на последних выборах в июне 2003 г. получили 20 из 110 мест в парламенте, а коалиция монархистов – половину всех мест. Несомненную роль играет и происхождение правящей династии – Хашимитов, к роду которых принадлежал пророк Мухаммед. В других монархиях определенную роль играет дав-

ность пребывания династии на троне (с 1782 г. на Бахрейне), многочисленность правящего клана (в Катаре – до 10% населения), слияние в руках правителя светской и религиозной власти, как в Марокко, где к тому же официальный (по конституции 1992 г.) лозунг гласит: «Бог, Родина, Король». Теократический характер носит власть и в других арабских монархиях, например, в Саудовской Аравии¹.

Однако традиционализм не всегда срабатывает, в том числе в упомянутых государствах. Поэтому говорить в настоящее время о привнесении в мир ислама социальной, тем более идеологической и политической стабильности очень трудно, а во многом и преждевременно. Жиль Кепель прав, констатируя, что «оппозиционные исламистские движения переживают беспрецедентный моральный кризис», который выражается и в постепенном осознании неэффективности насилия (особенно в Египте и Алжире), и в потере собственного лица в процессе прислуживания военным или гражданским диктаторам (наиболее яркие примеры тому – Индонезия в период правления Сухарто или Пакистан при Айюб-хане и Зия уль-Хаке), и в неспособности преодолеть межконфессиональные (а еще чаще межнациональные) противоречия внутри самой мусульманской общины (в Пакистане, Афганистане, Ираке, Ливане). То же самое относится и к экономическому краху всех масштабных хозяйственных проектов исламистов, где бы они их ни пытались реализовать, да и к идеологическому отступлению исламо-экстремистов, многие из которых (от Марокко и Алжира до Иордании и Малайзии) уже вынуждены выступать, причем исходя из интересов собственного выживания, за «гражданское общество», «плюрализм», «права женщин», «право на инакомыслие» и даже необходимость «просвещенной интерпретации религии».

Разумеется, всё это признают в основном те, кто, разочаровавшись в идеалах «исламской революции» и убедившись в росте «недовольства населения муллократией», отошел от исламо-экстремизма и в некоторых случаях даже видит, подобно живущему в Женеве Тарику Рамадану (внучатому племяннику основателя движения «Братьев-мусульман» Хасана аль-Банни и кумиру мусульманской молодежи Западной Европы), «в европейской демократии способ защиты от деспотизма, царящего в большинстве мусульманских стран». Тем не менее вряд ли можно оспорить следующий тезис Кепеля: «Сегодня исламизм больше не находится в зените своего могущества». И во мно-

гом потому, что он «строил планы на будущее, но завяз в прошлом». Почему же это произошло?

Исламизм зародился в стремительно развивавшемся XX веке как своего рода фактор обновления традиционного мусульманского общества, его очищения от всяческой «скверны», от всего наносного, в том числе «тлетворного влияния» западных «нечестивцев». Вместе с тем бесспорно, что «с конца 60-х годов расцвету исламской утопии способствовал репрессивный и авторитарный характер почти всех государств мусульманского мира, а не только моральный крах национализма и экономические неурядицы»².

Достаточно убедительное подтверждение этого положения, как и наглядную иллюстрацию последующей эволюции исламизма в современном исламском социуме, демонстрирует ход событий в Судане. Здесь исламизм как течение, сформировавшееся под влиянием «Братьев-мусульман» соседнего Египта, зародился еще в 1944 г., но долго не мог конкурировать ни с мощными структурами суфийских братств Аль-Ансар и Аль-Хатмийя, стоявших за спиной основных политических партий страны – «Умма» (Нация) и Юнионистско-демократической (ЮДП), ни даже с компартией, пользовавшейся поддержкой в кругах интеллигенции и городских рабочих. Кроме того, в стране действовали и другие суфийские братства – Ахмадийя, Кадирийя, Самманийя, Шадилийя, Идрисийя, Рашидийя, Сенусийя, Исмаилийя, Джаафарийя, Накшбандийя. Численность их сторонников колебалась от 5 млн. чел. (Аль-Ансар) до нескольких тысяч или даже сотен.

К тому же суданское общество было чрезвычайно пестрым по своему социальному, этноконфессиональному и даже расовому составу: 52% его составляли чернокожие африканцы и лишь 39% – арабы (включая кочевников-бедуинов). Остальные были греками, левантинцами (выходцами из Сирии и Ливана), среди которых выделялись «халаба» (уроженцы Халеба), мигрантами из Египта и соседних африканских стран. В то же время к концу XX в. 70% суданцев были мусульманами-суннитами, говорившими в подавляющем большинстве случаев (и независимо от происхождения и цвета кожи) по-арабски; 5% были христианами (главным образом коптами-египтянами или сирийско-ливанскими маронитами, униатами, католиками, протестантами). Наконец, 25% суданцев были последователями местных традиционных культов (в основном анимистами). По

некоторым данным, две трети населения Юга в 90-е годы исповедовало африканские культы, 19% – ислам, 17% – христианство³.

С 1965 г. исламисты, объединившиеся во Фронт исламской хартии (ФИХ) во главе с вышедшим из суфийской знати харизматическим лидером Хасаном ат-Тураби (родившимся в 1932 г., с 1957 г. – магистром права в Оксфорде, а с 1964 г. – доктором юриспруденции в Париже), стали постепенно усиливать свое влияние, успешно выступая на выборах различного уровня. Но с приходом к власти в 1969 г. генерала Нимейри ФИХ был распущен, а его лидер брошен в тюрьму, где провел 7 лет, что создало ему ореол мученика. К тому же написанная им в заключении книга «Положение женщины в исламе», призывавшая женщин к участию в жизни общества, привлекла на его сторону студенческую молодежь, ранее следовавшую за светскими партиями. Выйдя из тюрьмы в 1977 г., ат-Тураби и его сторонники воспользовались ситуацией для проникновения в госаппарат, армию и финансовые учреждения, создаваемые Саудовской Аравией, с которой у Судана установились тесные экономические и политические отношения с 1973 г. Особо следует сказать о человеческих связях – постоянных миграциях суданцев в аравийские государства, где их численность достигла 1 млн. чел., а их валютные переводы на родину стали существенным вкладом и в средства существования значительной части соотечественников, и в обогащение исламистов, взявших под контроль исламские банки страны (в основном филиалы и партнеры саудовских банков)⁴.

После краха диктатуры Нимейри в 1985 г. (при котором исламисты то были в чести и проводили в жизнь декреты о введении самых жестоких норм шариата вплоть до отрубания рук и побивания камнями, то преследовались) последователями ат-Тураби был создан Национальный исламский фронт – НИФ («Аль-джабха аль-кауимийя аль-ислаимийя»), который в апреле 1986 г. завоевал 51 место депутата⁵. Оказывая давление на постоянно менявшиеся кабинеты, НИФ постепенно добился (с 1988 г.) 3 постов в правительстве, причем ат-Тураби сначала – министр юстиции, потом стал вице-премьером и министром иностранных дел. С этого момента НИФ – опять влиятельная часть правящей коалиции и один из важнейших сторонников продолжения войны на Юге (которую с небольшими перерывами вели практически все правительства Судана). Бо-

лее светских партий и даже больше верхушки армии НИФ был заинтересован в подавлении немусульманских и неарабских племен и этносов южной части страны, среди которых исламисты не могли получить ни поддержки, ни популярности⁶.

Именно поэтому НИФ организовал массовые манифестации, кое-где сопровождавшиеся стычками с полицией и представителями светских партий, с целью срыва ноябрьского соглашения 1988 г. с южанами о прекращении огня и «замораживании шариата» на юге страны. Под давлением НИФ парламент отклонил это соглашение. Исламисты категорически не хотели ни урегулирования проблем Юга, ни усиления ЮДП, предложившей подобное урегулирование⁷. В дальнейшем они торпедировали все шаги в этом направлении. И хотя военный переворот 30 июня 1989 г. сопровождался формальным запрещением деятельности всех партий, включая НИФ, на деле ат-Тураби и его приверженцы, судя по всему, сыграли в организации и осуществлении этого переворота не последнюю, а может быть, и решающую роль⁸.

Оснований так считать имеется немало. Исламисты уже с 1978 г. заполнили правительственную администрацию, командные звенья армии и руководящий состав ведущих банков страны. Практически все важные мероприятия с участием военных происходили в то время если не по их прямому указанию, то с их согласия и при их активном участии. Из 13 гражданских членов созданного военными нового кабинета министров только двое не были исламистами. Возглавивший после переворота одновременно Совет командования революцией национального спасения (СКРНС), правительство и министерство обороны генерал Омар аль-Башир сам был в свое время функционером военной милиции НИФ, которая в то время насчитывала 80 тыс. бойцов, т.е. около двух третей численности суданской армии⁹. Уже одно это последнее обстоятельство, не говоря о перечисленных выше, заставляло считаться с исламистами любую силу в стране, в том числе и военных, среди которых, как уже отмечалось, было очень много и явных, и тайных приверженцев НИФ, а еще больше – им сочувствовавших. Да и поведение самого ат-Тураби, после переворота вроде бы оставшегося в тени, но весьма активно в своих выступлениях и интервью представавшего в роли ведущего идеолога нового режима, не оставляет сомнений в сути начавшегося после 30 июня 1989 г. этапа в истории Судана. «Судан

ныне – самое исламское государство в мире, более исламское, чем Иран», – заявил он во время своего пребывания в России осенью 1994 г. Стоит напомнить, что именно после 1989 г. в Судане стали действовать 20 лагерей по подготовке боевиков из Египта, Алжира, Туниса, Эритреи и Эфиопии¹⁰.

В Судане начала осуществляться принятая СКРНС в январе 1991 г. под давлением исламистов «Программа введения шариата». Были введены наказания для тех, кто не молится по пятницам, порка кнутом для не соблюдающих перерыв на молитву с полудня до 2 часов дня, запрещена торговля спиртным и вообще всякая торговля по пятницам, учрежден отдельный проезд для мужчин и женщин. За всем этим должны были следить специальные «комитеты контроля». НИФ все более и более навязывал стране свою волю, в частности, отправив в отставку троих из 12 членов СКРНС, не согласных с его политикой, а в октябре 1993 г. добившись даже самороспуска СКРНС¹¹. В государственном секторе начались увольнения в ходе проверок «лояльности» рабочих и служащих, вследствие чего уже в 1992 г. безработица среди трудоспособного населения выросла до 30%. Экономическое положение непрерывно ухудшалось, хотя, по мнению ат-Тураби, создание исламского государства на принципах запрета «риба» (ростовщического процента), уплаты «закята» (налога на нужды бедняков, призванного «смягчить социальное неравенство») и «шура» (совета-собрания, «гарантирующего свободу выборов правителя») должно было серьезно помочь делу¹².

НИФ к этому времени был уже достаточно мощной организацией с многочисленным активом до 100 тыс. чел., представительными выборными органами (Всеобщим собранием из 250 делегатов, Генеральным совещательным советом из 60 лидеров, политбюро и секретариатом), военными и разведывательными филиалами, широкими международными связями¹³. Созданная лидерами НИФ в апреле 1991 г. Исламо-арабская народная конференция (ИАНК) объединила исламистов 55 стран, за что ее в СМИ тут же окрестили «зеленым интернационалом». Наличие среди делегатов собравшегося тогда же I Конгресса ИАНК почти всех известных вождей исламизма от алжирца Аббаси Мадани до афганца Гульбединна Хекматиара придало ИАНК довольно значительный вес на международной арене и добавило авторитета ат-Тураби, ставшему генеральным секретарем ИАНК. В 1996 г. он стал председателем пар-

ламенты, т.е. вторым человеком Судана и одним из наиболее влиятельных идеологов мирового исламизма.

Цели ИАНК, сформулированные в ряде резолюций, сводились к сплочению и объединению всех сил исламо-экстремистов. О том же шла речь на II и III конгрессах ИАНК, также созывавшихся в Хартуме в 1993 г. и 1995 г., причем в последнем из них участвовали уже до 300 представителей из 80 стран мира, а среди прочих положений в итоговом документе конгресса предлагалось «поддержать чеченских моджахедов». В осуществление этого призыва в Чечню вскоре было доставлено до 80 тонн оружия и боеприпасов. ИАНК открыто поддерживал исламистов по всему миру и оказывал им помощь из своего фонда в 100 млн. долларов, которым полностью распоряжался ат-Тураби¹⁴. Характерно при этом, что сам он все это отрицал, заявляя, что речи нет «о том, чтобы экспортировать нашу революцию военными методами, мы не настолько сильны, и у нас, увы, нет средств для предоставления финансовой помощи нашим братьям»¹⁵. Однако известно, что подготовленные в Судане боевики потом были обнаружены в террористическом подполье на большом пространстве от Алжира до Чечни, что Тунис и Египет официально предъявляли Судану претензии ввиду содействия суданцев исламистам этих стран.

При всей масштабности международных акций ИАНК (по настоянию ат-Тураби ИАНК сотрудничал и с умеренными исламистами, и с баасистами, даже с палестинскими марксистами, а также с исламистами-неарабами от Турции до Индонезии) и стоящего за ее спиной НИФ исламистам Судана не удалось решить практически ни одной из серьезных внутренних проблем страны, прежде всего – проблему Юга (там за 10 лет господства ат-Тураби погибло до 2 млн. чел.), не говоря уже о явном провале «новой исламской экономики»¹⁶. Даже находясь в апогее своего политического могущества, они не смогли не только искоренить влияние своих главных конкурентов – суфийских братств, но даже хоть немного ослабить их влияние в массах. Особенно это относится к Аль-Ансар, объединяющему в своих рядах, по самым последним сведениям, до 10 млн. чел.¹⁷ Братства, владеющие землей, акциями некоторых фирм и целыми компаниями, имеющие свои вооруженные отряды и обширную клиентуру как в городах, так и особенно в деревне, где позиции исламистов слабы, выстояли в борьбе с репрессиями властей. Они опирались при этом как на давние традиции

своего влияния и обычно наследуемый характер принадлежности к тому или иному братству, так и на систему коранического образования (10681 школа с 567 тыс. учащихся в 1996 г.), контролируемого суфийской верхушкой. Сказались и давние неразрывные связи элиты братств с вождями многих племен, продолжающих играть существенную роль в жизни Судана.

В этих условиях заявлять, как это делал ат-Тураби, о «преодолении» влияния «суфийских тарикатов» было явной ошибкой. Еще большей ошибкой были попытки расправиться после 1989 г. с сотнями чиновников, офицеров, предпринимателей, связанных с братствами¹⁸. Поступая так, исламисты утратили свой былой имидж революционных борцов «против династического и узурпаторского правления», как говорил ат-Тураби, «за правительство высокоморальное, чистое и ответственное перед народом». Преследуя суфиев, НИФ фактически лишь умножил авторитет братств, придав им ореол жертвенности и мученичества. Тем более, что ни экономическая, ни всякая иная политика исламистов особыми успехами похвастаться не могла. Не улучшили их положения и попытки насильно вовлечь (иногда просто формально зачислить) в ряды НИФ целые племена, организации и общины, которые, натянув маску внешней лояльности, фактически не стали союзниками исламистов, оставшись лишь временными и ненадежными попутчиками.

Некоторых успехов исламисты Судана достигли в организации международного женского движения под своей эгидой. Да и то их успех в этом деле во многом объяснялся нетипичной для исламизма оригинальной позицией ат-Тураби, его спором с «Братьями-мусульманами» по поводу того, что женщина не должна ограничиваться лишь домашними хлопотами, должна иметь с мужчиной равные права и нести индивидуальную ответственность за свои поступки¹⁹. Исламские клерикалы-консерваторы, в том числе «Братья», критикуя «еретические» высказывания ат-Тураби, безусловно, не оценили тонкость его расчета на то, что активизация женщин в мире ислама, в подавляющем большинстве своем глубоко верующих, находящихся в плену традиций и старинных обычаев, а потому мыслящих консервативно, лишь умножила бы и укрепила силы исламизма.

В декабре 1999 г. генерал Омар аль-Башир распустил возглавляемый ат-Тураби парламент и ввел чрезвычайное положение, объявив о недопустимости «существования конкурирующих центров власти» и о том, что «Судану угрожают как внутренние,

так и внешние враги». Это был его ответ на учреждение парламентом вопреки воле аль-Башира поста вице-президента, прямых выборов губернаторов 26 провинций и прочих попыток ограничить власть президента. Заодно было использовано неосторожное заявление госсекретаря США М.Олбрайт о желании помочь партизанам на юге Судана. «Американцы начали против нас необъявленную войну», – сказал аль-Башир, обосновав этим введение чрезвычайного положения и перехватив одновременно инициативу у ат-Тураби, монополизировавшего критику Запада²⁰. Акция аль-Башира была равносильна государственному перевороту, ибо означала конец конкуренции армии и НИФ, конец шаткого после 1989 г. двоевластия исламистов и фактически следовавших их курсом военных. После 1999 г. режим аль-Башира стал опираться на блок армии и суфийских братств, из элиты которых еще более интенсивно, чем раньше, стала рекрутироваться и гражданская, и военная бюрократия. При этом началось сближение с Западом, стало уделяться внимание национальному предпринимательству, в основном вышедшему из той же бюрократии, и к интеллигенции западной школы. Наряду с этим режим довольно осторожно вытесняет исламистов из политической жизни, то арестовывая, то освобождая их лидеров во главе с ат-Тураби в зависимости от обстоятельств.

События 1999 г. в Судане говорят о многом, прежде всего еще раз о том, что утопия радикального исламского фундаментализма превращается в нереализуемую химеру, как только возникают возможности ее осуществления на практике. Идеальные схемы рушатся при столкновении с действительностью, как это ранее случилось в Иране или в государстве афганских талибов. Но Судан примечателен еще и тем, что не только армия стала препятствием для экстремистов-фундаменталистов. Одна она (в значительной мере воспитанная и распропагандированная исламистами) вряд ли бы смогла избавиться (к тому же сравнительно легко) от их контроля. Важнейшую роль сыграли суфийские братства, выстоявшие в противоборстве с мощным тоталитарно-идеологическим аппаратом НИФ, да еще возглавляемым столь незаурядным деятелем, как Хасан ат-Тураби. Судан и в этом плане оказался примером для остального мира ислама, доказав, что суфизм, сохранивший влияние в новых условиях, к которым он смог приспособиться, вполне в состоянии победить исламизм. В Судане это, по сути дела, сыграло решающую роль, обеспечив

присоединение к армии, бросившей вызов исламистам, достаточно большой части гражданского населения.

Суфизм и традиционные (даже консервативные) служители культа, как правило, являются всюду преградой на пути исламизма. Кое-где (например, в Сенегале и Судане) они даже смогли если не вытеснить исламо-экстремистов, то во всяком случае существенно ограничить их влияние, даже нейтрализовать его на некоторое время. В Бангладеш, где суфии «пользуются громадным влиянием на своих последователей» буквально во всех слоях общества, их связи с правящей элитой и армейскими кругами настолько блокируют деятельность исламистов (все же имевших к началу 90-х годов поддержку 12% избирателей), что последние вынуждены искать их покровительства и компромисса с ними. В то же время, несмотря на наличие в Малайзии и Индонезии «со времен средневековья» суфийских орденов Кадирийя, Накшбандийя, Самманийя, их позиции здесь были слабее, чем в Бангладеш, что и дало более сильные вспышки исламизма. Только в 1991 г. в Малайзии действовало до 70 групп, «отклонявшихся от исламского вероучения» (к экстремизму). В 1992 г. здесь был запрещен филиал «Джамаат-и таблиг», за которым шли до 5 тыс. студентов и служащих.

Блок духовенства и сторонников суфизма в целом противостоит исламо-экстремизму на Кавказе и в Центральной Азии. Однако и влияние «неоваххабитов» здесь тоже достаточное: в результате борьба между ними здесь носит ожесточенный характер, особенно в Чечне (где за исламистов в 1999 г. было 11,4% населения), Дагестане (где несколько тысяч исламистов создали «зону законов шариата» в 1998–1999 гг.) и Ферганской долине, где на 800 официальных мечетей оказывают давление не менее десятка организаций экстремистов.

Вместе с тем далеко не везде и не всегда традиционализм – надежный оплот против исламизма. В Афганистане вожди пуштунских племен нашли общий язык с талибами, в основном на базе противоречий пуштунов с другими этносами страны. В ряде стран соперничество исламистов с официальным духовенством и дипломированными улемами, доходящее до их желаний «деклерикализировать ислам», по выражению Оливье Руа, не мешает им кое-где тесно смыкаться по тем или иным соображениям, особенно если исламистам удалось (как, например, в Пакистане при Зия уль-Хаке) создать свои медресе и религи-

озные университеты, в которых воспитаны уже «свои» кадры служителей культа и «новая категория улемов», дающая угодную исламистам интерпретацию Корана, сунны, хадисов и фикха. Там же, где достичь согласия с традиционным духовенством не удавалось, вражда к нему исламистов доходила даже до убийств служителей культа, что наблюдалось и в Алжире, и на Кавказе, и в Иране в первые годы исламской революции²¹.

В целом с учетом всех приведенных оговорок традиционные институты мусульманского общества остаются важным фактором противодействия исламо-экстремизму. Не стоит забывать и о таком элементе традиционализма в исламе, как культ местных «святых», широко распространенный от Западной Африки до Восточной Азии (для фундаменталистов они все, как и прочие суфии, «язычники»). Авторитет этих марабутов, дервишей, шейхов и пиров («старцев» по-персидски), ишанов (в Средней Азии) и прочих устазов (вероучителей) в мире ислама по-прежнему высок. Обычно они составляют элиту суфийских братств, занимая в них руководящее положение. Но немало и таких, кто действует индивидуально благодаря своей известности странствующего проповедника, ученого-богослова, отшельника-моралиста и т.п. Эта исчезающая полусредневековая генерация элиты «народного ислама» еще сохраняет кое-где свое влияние, несмотря на ее размывание под напором модернизации. В качестве примера можно привести и сохранившееся среди мусульман Средней Азии почитание представителей потомственных ишанских кланов (даже когда они занимали посты в советской администрации), и довольно значительное влияние марабутов в селлах Магриба и запада Африки, особенно «шарифов» (множественное – «шурафа»), т.е. «благородных», в Марокко, претендующих на происхождение от пророка Мухаммеда по прямой линии. С 1949 г. правящая династия (сама относящая себя к «шурафа») всячески ограничивает их претензии и права, особенно в городских условиях, лишая их привилегий в области образования, судебных и административно-религиозных функций. Но в деревне они по-прежнему влиятельны, хотя и не так, как прежде.

Культ «святых» – не последняя позиция традиционализма в мусульманском обществе. К их числу относятся также родоплеменные связи и отношения, а в ряде случаев – регионализм и этноцентризм, каковые, по нашему мнению, преобладают в самоидентификации и менталитете жителей Тропической

Африки, берберов стран Магриба, мусульман Ливии, некоторых государств Аравии и Центральной Азии, тормозят влияние на них идей исламизма, почва для усвоения которых объективно имеется. Но «организованное на племенной основе общество», как считает норвежский социолог Э.Х.Хвослеф, «играет особо важную роль для каждой личности как члена разросшейся семьи или клана». В таком обществе принцип родственных связей и племенной солидарности доминирует над всеми прочими отношениями, нередко подчиняя своей логике и экономике, и политику.

Разумеется, сложность современной жизни и мощное воздействие извне иногда ломает и эту логику, о чем говорят проявления активности исламистов в ряде районов Центральной Азии, где у них нет устойчивого и заметного влияния (например, в Киргизии, Казахстане). Но эти проявления обычно связаны с воздействием извне – усилением потоков наркоторговли из Афганистана через Центральную Азию, связью части афганских боевиков (особенно таджикского и узбекского происхождения) с родственными этническими общинами в Киргизии и других республиках, наконец, элементарной коррупцией не только среди центральноазиатского чиновничества (в том числе в силовых структурах), но и среди части населения, не противодействующего исламистам по сугубо экономическим причинам – ввиду вовлеченности в их операции по контрабанде, заинтересованности в предоставлении им убежища и продовольствия за щедрую плату в долларах. Определенную роль играет и пассивность властей некоторых республик, успокаивающих себя заявлениями о том, что «ваххабизма у нас нет», или же перегибы в борьбе с этим «ваххабизмом» в других республиках, где под подозрение (и репрессии) попадают десятки тысяч людей, превращаемых во «врагов государства». И то, и другое льет воду на мельницу «миссионеров-ваххабитов», появившихся с 1998 г., например, в Киргизии, где их раньше не было²².

§ 2. Политический ислам и отношения Восток – Запад

Совершенно очевидно, что мусульманский мир вряд ли сможет преодолеть исламо-экстремизм за счет лишь собственных сил и внутренних ресурсов. Он сможет это сделать (если сможет и когда именно, что тоже немаловажно) лишь путем комбинации внутренних усилий и возможностей с соответ-

ствующим влиянием извне, с помощью – экономической, технической, финансовой, по линии науки, культуры, образования, здравоохранения, – получаемой от стран, ушедших далеко вперед. Мусульман, конечно, не может не заботить то обстоятельство, что среди ученых мира их единоверцев – всего один процент. По данным проф. Г.И.Мирского, в арабских странах ежегодно переводится 300 иностранных книг – в 5 раз меньше, чем в одной Греции. Инвестиции в сферу науки – в 7 раз ниже общемирового уровня. Совокупный валовый домашний продукт 56 стран – членов Организации Исламской конференции (ОИК) меньше, чем в одной Франции. В Израиле ученых больше, чем во всем мире ислама. Все это не может не рождать среди мусульман комплекса неполноценности, обиды, ностальгии по временам былой славы и культурной гегемонии арабо-исламской цивилизации в мире вплоть до эпохи крестовых походов. Но было бы неверно видеть в этом причины нежелания или неспособности современного мира ислама «справиться с демонами самодовольства, нетерпимости и экстремизма»²³.

Истоки нынешнего кризиса, переживаемого исламской цивилизацией, – не в этом. Не стоит «демонизировать» проявления (или, если угодно, последствия) гораздо более глубоких явлений, уходящих корнями во тьму веков, прежде всего тысячелетней традиции военно-религиозного противостояния, накопления взаимных претензий, опасений и фобий, короче – всего многообразного и во многом горького наследия веков непростого и драматического сосуществования мусульманского Востока и христианского Запада. Об этом уже говорилось выше (во введении). Ныне же речь пойдет о том, как преодолеть значительную (если не преобладающую, к сожалению) негативную часть данного наследия. Этого нельзя добиться насильем, тем более военным, блокадой, навязыванием миру ислама представлений и убеждений, к восприятию которых он не готов или не вполне готов. Уже не одно столетие люди Запада с трудом постигают, а чаще всего не могут постигнуть (особенно в США) неприемлемость для мира ислама «западных стандартов жизни». Отсюда – все неудачи в решении бесчисленных проблем в отношениях западных и восточных, прежде всего исламских, государств, западных и восточных обществ.

Не понимая причин исламо-экстремизма и рожденного им терроризма, западный мир взирает на мир ислама со страхом и недоумением, квалифицируя ислам как «религию вражды и

ненависти», как источник постоянной и, как кажется большинству европейцев и американцев, неспровоцированной угрозы насилия. Эту тревогу начинают разделять постепенно все немусульманские народы, в том числе Индии, Китая, Латинской Америки (где давно возникли, но именно сейчас стали расти и активизироваться мусульманские, преимущественно арабские, диаспоры). Надежды же на то, что идущий процесс глобализации все «отрегулирует» и поставит на место, в общем-то призрачны. И дело не только в том, что в этот процесс включаются (нередко активно ему сопротивляясь) очень разные страны «с их несхожими проблемами, интересами, с их различным геополитическим положением».

Дело еще и в том, что за общей картиной глобализации страны Востока в первую очередь исламские, отчетливо видят глобализм субъективно-своекорыстной, эгоцентристской, по сути неокOLONиальной политики ряда держав, прежде всего США, стремящихся направить объективно происходящий процесс глобализации в русло своих интересов, воспользоваться своими преимуществами с целью извлечения выгод лишь для себя за счет более экономически отсталых и в военном отношении слабых государств и народов. «Мы не хотим... для всего человечества только одной дороги европейской культуры... – сказал в 1986 г. Х.ат-Тураби. – Мы хотим автономии. Мы хотим нашей самобытности, хотя мы сегодня более слабые и отстающие. Но мы хотим, по-братски и мирно, дать человечеству кое-что свое»²⁴.

Для людей на Западе все это или не существует, или было, да давно забыто, или является предметом внимания только крайне левых и анархистов-антиглобалистов, т.е. заведомого меньшинства. Но для людей Востока, мусульманского (по причинам, неоднократно изложенным выше) прежде всего, глобализм, имперское высокомерие Запада, особенно «единственной» ныне сверхдержавы, неокOLONиалистский подход к решению практически всех проблем, возникающих в двусторонних отношениях, это – важная и актуальная проблема, во многих случаях – суть общественно-политического бытия сегодня. Неразрешенность, неурегулированность противоречий этого бытия, их тупиковый характер вследствие отсутствия перспективы положительного исхода, собственно говоря, во многом и породили исламо-экстремизм.

Конечно, политический ислам – это сложное и многоаспектное явление (см. гл. I, § 5), в значительной мере возникшее вследствие внутренней эволюции мира ислама и в результате слияния ряда процессов этой эволюции, главным образом политизации все более растущего и все более нищавшего мусульманского населения, усвоения им чужого и выработка в водовороте событий XX в. собственного революционного опыта. Этот опыт соединился с традициями политической культуры мира ислама (теократизма, «джихадизма», суфизма, национализма) и заимствованными мусульманскими диаспорами в Европе и Америке «западными» формами борьбы (партиями, профсоюзами, культурными и иными ассоциациями, благотворительными и прочими фондами, СМИ всех видов и т.д.). Итог всему этому многопотокному развитию подвел исламский фундаментализм, который появился одновременно и как закономерная стадия становления религиозно-политического сознания мусульман, и как их реакция на угрозу своей социокультурной идентичности вследствие многостороннего давления Запада.

Он представляет собой новый «возврат к истокам», на этот раз вызванный одновременно и наступлением Запада в сферах экономики, политики и технологии, и ползучей «вестернизацией» быта, нравов, социальных связей между людьми, подрывающей традиционную монополию ислама в этих сферах жизни мусульманского общества, и болезненной ломкой структур этого общества в ходе его трудного приспособления к требованиям модернизации хозяйственных механизмов и глобализации мировых экономических связей. В сущности, прямым результатом этих процессов явились не только внедрение новейших технологий и обновление производственных циклов, повышение уровня культуры и жизненных стандартов местных элит, но и быстрый рост обнищания, высокие темпы разорения крестьянства и обильное пополнение социальных низов восточного города гигантской массой сельских маргиналов. Около половины (свыше 40%) этих лиц остаются безработными или людьми без определенных занятий, что превращает многие города Востока в социальный пороховой погреб.

В тех же регионах, где модернизация и «вестернизация» (а значит, и глобализация) проходят менее болезненно по историческим, социокультурным и иным (в том числе религиозным) причинам, социальное недовольство проявляется в меньшей

степени. Но на севере Африки и на Ближнем Востоке, в Южной и Центральной Азии ситуация иная. Именно здесь исламский фундаментализм обрел почву под ногами на громадном пространстве от Пакистана и Индонезии (да и Индии с ее более чем 100 млн. мусульман) до Марокко и Западной Африки, а также в образуемых выходцами из этих стран общинах мусульманских иммигрантов в Западной Европе и Северной Америке.

Было бы неверно, как это иногда делается, ставить знак равенства между исламскими фундаменталистами и исламо-экстремистами. Кстати, сами экстремисты не оставляют сомнений в этом вопросе, осуждая умеренных фундаменталистов за «политическую дезориентацию», прислужничество властям, «снижение потенциала революционного ислама» (такие обвинения группировки «Аль-Джихад аль-ислами» и «Аль-Каида» высказывают, например, в адрес АБМ и ассоциации «Джамаат-и таблиг»). Лидер «Аль-Каиды» Айман аз-Завахири даже назвал присягу АБМ президенту Египта Мубараку в 1987 г. «политическим и идеологическим самоубийством», а в 1998 г. осудил освобождение 7 тыс. обвиненных в исламизме египтян, формально – за отсутствие среди освобожденных «крупных деятелей», а фактически – за то, что эта и другие подобные меры могли сбить столь желанную для экстремистов напряженность в обществе, улучшить имидж правительства и стимулировать переход многих (не только освобожденных) исламистов от экстремизма к умеренности, заставив их забыть, что в стране «управляют не по шариату», а с Израилем заключен мирный договор.

В отличие от умеренных фундаменталистов, согласных отстаивать мирными средствами религиозную, этнонациональную и социокультурную идентичность мусульман, экстремисты остро критикуют тех, кто занят «только религией», называют блокирование мусульман с другими силами (националистами, коммунистами и т.п.) «союзом с шайтаном». Они предъявляют Западу нереальные требования («Мы не прекратим наши атаки до тех пор, пока вы не образумитесь и не вернетесь на праведный путь») и с целью создания (вернее, поддержания) обстановки ненависти и нетерпимости. «Мы разрушим европейские города, сровняем их с землей. Мы устроим водопады крови», – заявили в июле 2004 г. «Бригады Абу Хафса аль-Масри». При этом они, как и другие группировки подобного рода, сознательно провоцируют недоверие к 18 млн. мусульман, живущим в

странах Запада, где, по мнению профессора Джорджтаунского университета Ивонны Язбек Хаддад, многие «опасаются за демократические и капиталистические традиции, как и за либеральные социальные ценности», а также за «гомогенное западное общество», так как «верят в чистоту расы, цивилизации или культуры». Против мусульман на Западе объединяются правые круги и шовинисты США, Франции, Бельгии, Германии и Голландии.

В то же время исламские фундаменталисты умеренного толка в отличие от радикалов могут быть и вполне мирными людьми, уважающими закон и порядок, отвергающими насилие и всецело обращенными к защите традиций ислама, соблюдению предписаний Корана и шариата, уважению и жесткому выполнению всех обрядов своей религии. Нередко критика ими негативных явлений сопровождается требованиями возрождения моральных ценностей ислама. С позиций Корана и сунны осуждаются неблагоприятные факты светской жизни, развенчиваются официальные служители религии как «уклонившиеся от праведного пути». Многие фундаменталисты, например в Центральной и Южной Азии, считают, что те мусульмане, которые тратятся на выполнение многочисленных и дорогостоящих обрядов, предписываемых «народным» (т.е. суфийским) исламом, но не выполняют неукоснительно пяти столпов веры («свидетельствования» о том, что нет божества, кроме Аллаха, а Мухаммед – посланник Аллаха; пятикратной молитвы; соблюдения поста в месяц рамадан; совершения паломничества в Мекку, уплаты налога на нужды бедным единоверцам) и священной обязанности джихада, на деле отходят от ислама. Однако именно в этом вопросе нередко стирается грань между «мирным» и «немирным» фундаментализмом. Встречая сопротивление и традиционного духовенства, и стоящих за его спиной правящих политических элит, фундаментализм резко политизируется. Но это не обязательно ведет к исламо-экстремизму, как считают многие и как думал автор этих строк еще два-три года назад²⁵.

Дело в том, что политический ислам, являясь отражением (и выражением) в политической практике исламского фундаментализма, может быть умеренным и радикальным, т.е. может проявлять себя вполне вменяемо и, наоборот, сползая к терроризму и экстремизму. Многие на Западе (да и в России) не утруждают себя подобной дифференциацией, сваливая в

одну кучу все виды исламизма и призывая мир ислама «избавиться от разъедающей его раковой опухоли». Но это – иллюзия. Мусульманский Восток уже более полувека переживает определенную и, как представляется автору этих строк, вполне закономерную фазу своего исторического развития. И он может от нее «избавиться» не ранее, чем будут выполнены задачи этой фазы. Кроме того, эта фаза вовсе не обрекает страны ислама на превращение в источник терроризма. Многое при этом зависит от поведения Запада, так как в мире ислама есть исламистские течения (начиная с АБМ – самого первого из них), которые согласны бороться за свои цели мирным путем и политическими средствами. Кстати, нельзя игнорировать наметившуюся в мусульманских странах дифференциацию отношения к тем странам (скажем, большинству членов ЕС во главе с Францией), которые делают шаги к взаимопониманию с миром ислама, и к тем, которые этого не делают (пример – США и их наиболее близкие союзники).

Политический ислам может быть весьма влиятелен, даже не господствуя в той или иной стране. Поэтому правящая элита любого мусульманского государства вынуждена считаться с самим фактором его присутствия и импульсами его воздействия на общество изнутри. Об этом говорит и «реисламизация» текстов конституций стран (например, Египта, Алжира, Бангладеш, Сирии), ранее придерживавшихся ориентации на секуляризм. Об этом же свидетельствует массовый приток в исламистские и фундаменталистские организации молодой интеллигенции и студенчества, технократов и технологов, физиков и математиков, озабоченных решением не религиозных, а политических задач, но с помощью религии и в русле ее логики, что ранее не наблюдалось и стало возможным лишь в условиях доминирования политического ислама в умах людей. Повсюду от Центральной и Юго-Восточной Азии до стран Магриба в последние десятилетия XX в. интеллигенция и образованная молодежь обличали «упадок государства, коррупцию и обогащение правящих элит», ощущая в связи с кризисом в экономике и крахом социальных реформ свою «общественную деклассированность». А это имеет самое прямое отношение к упоминавшейся выше неокOLONиалистской политике Запада и вообще ко всему комплексу отношений между странами ислама и западными державами²⁶.

11 сентября 2001 г. убедительно продемонстрировало опасность и несостоятельность узко прагматического отношения к политическому исламу. Представление о том, что исламо-экстремистов можно просто купить, является лишь вариантом неокOLONиалистского отношения к миру ислама и его проблемам. Кардинального изменения этого отношения США не хотят, во-первых, по соображениям финансово-экономическим (ибо это потребует гигантских даже для Америки затрат), а во-вторых, по соображениям сохранения своего престижа и господствующего положения единственной сверхдержавы, не собирающейся соблюдать равноправие в отношениях с кем бы то ни было.

Кстати, именно США – ведущей державе Запада – наиболее трудно отступить от подобной позиции. До сентября 2001 г. США в целом не страдали или страдали крайне мало от всех антиамериканских акций мусульман, даже когда речь шла о вынужденном выводе войск США из Ливана при Рейгане или из Сомали при Клинтоне. Это было где-то далеко, связано с ничтожно малыми потерями и не очень чувствительным ущербом для престижа. Иное дело – события сентября 2001 г., вызвавшие сначала панику, а затем всплеск великодержавного шовинизма и имперского высокомерия по отношению к мусульманам, прежде всего арабам.

США, начав военную операцию против талибов в Афганистане, о причастности которых к делам Бен Ладена и «Аль-Каиды» у них, очевидно, должны быть достоверные сведения ввиду связи спецслужб США с организацией самых разных вооруженных движений в регионе (возможно, и самой «Аль-Каиды»), вместе с тем взяли курс на расширение своего военного присутствия где только возможно (включая Центральную Азию и Закавказье), а также на военное подавление Ирака и запугивание таких стран ислама, как Иран, Сирия, Ливия, Судан, Йемен. Присвоив себе право обвинять в «поддержке терроризма» всякого, чья политика США по тем или иным причинам не устраивает, Вашингтон фактически взял курс на сугубо силовое решение проблемы. Но этот курс не имеет перспективы, так как он не ослабляет, а объективно усиливает исламо-экстремизм, провоцируя во всем мусульманском мире рост соответствующих настроений и укрепляя там позиции тех сил, которые организовали события 11 сентября 2001 г. и, между прочим, получили моральную поддержку если не большинства,

то, во всяком случае, слишком многих мусульман в самых разных странах. Конечно, удары по исламо-экстремистскому подполью на Западе и по странам, где экстремисты находят (или теоретически могут найти) поддержку, дадут какие-то результаты. Но проблемы они не решат, ибо многообразных и глубоких корней исламо-экстремизма не уничтожат. К тому же США и их ближайшие союзники не проявили особого интереса даже к познанию этих корней.

Это означает, что объективно противостояние Запад – Восток будет продолжаться, а его мусульманская составляющая в полной мере сохранит свое значение. Судя по всему, в Западной Европе отдают себе отчет в этом. Поэтому и Париж, и Лондон, да и некоторые другие европейские центры стараются проводить более мягкую линию восточной политики, пытаются преодолеть «традиционно скептическое» отношение народов Востока, о котором говорил в сентябре 2004 г. премьер-министр Турции Реджеп Эрдоган (кстати, лидер умеренно-исламистской партии). Только Франция, открывшая у себя 2 тыс. исламских ассоциаций, налаживает активные отношения не только с арабским миром, но и с таким отдаленным от нее государством, как Малайзия. В Великобритании, Испании, Германии ведется глубокое изучение ислама и христианско-исламских отношений, делаются усилия по улучшению взаимопонимания людей Запада и Востока. Страны Европейского Союза, делая упор на формальное равноправие, экономическое, техническое и культурное сотрудничество со своими бывшими колониями, проявляют заботу об их просвещении, экономическом и культурном развитии, а также об устройстве у себя выходцев из этих колоний – трудовых мигрантов, учащихся, стажеров. Впрочем, даже эти усилия радикально не меняют сложившееся положение²⁷.

Причина этого – в том, что множество трудовых мигрантов из стран Востока очень часто не приживаются на Западе, не могут адаптироваться к непривычным для них условиям и, не находя ни жилья, ни работы, автоматически становятся обремененными маргиналами. Нередко это люди, прибывшие на Запад нелегально. Но и тем, кто прибыл на вполне законных основаниях, не всегда удается избежать подобной участи. Тем самым создается среда, благоприятная для роста преступности, терроризма и исламо-экстремизма. Тем более, что недоверие к мусульманам на Западе и страх перед ними, имеющий дав-

ние исторические корни, с особой силой вновь вспыхнули после 11 сентября 2001 г., распространившись не только на бедняков и беженцев, но и на более состоятельную часть выходцев из стран Востока – студентов, служащих, предпринимателей.

Проблема исламо-экстремизма, как и взаимоотношений с Востоком, по-иному стоит в России и СНГ. Не анализируя глубоко положение ислама в СССР, ограничимся лишь напоминанием о том, что взаимоотношения ислама с советской властью во многом сохранили то, что было в них за много веков до 1917 г., а именно – постоянное сочетание элементов конфликтности и сотрудничества, относительно терпимый (с конца XVIII в.) характер межконфессиональных отношений, постепенную эволюцию от враждебности и репрессий сталинского периода (коснувшихся не только мусульман) к более спокойному, лояльному и в чем-то взаимовыгодному компромиссу. Сыграло, очевидно, свою роль и объединявшее ислам и православие традиционное неприятие цивилизации Запада, особенно в ее морально-психологических, идейно-ментальных аспектах. Надо признать также и сформулированное французским историком Николя Вертом положение о формировании в СССР «нового социума общей судьбы» с участием всех этносов и конфессий, в том числе и мусульман. Как бы ни относиться к жизни мусульман в СССР, особенно к басмаческому движению 20-х годов, репрессиям 30-х годов и депортациям 40-х годов, не стоит забывать, что «советизация» российского Востока, в том числе мусульманского, сопровождалась модернизацией общества (гораздо более масштабной и глубокой, чем в колониях Запада), значительным развитием экономики, сферы просвещения и социальных гарантий, началом формирования гражданского самосознания, прежде всего у мусульман, и расцветом их культуры. Происходило также сближение мусульман с другими этносами СССР, особенно с русскими, в том числе в личном и социокультурном плане. То, что в ряде мусульманских республик СССР доля смешанных браков достигала 25–30% от их общего числа, лишь подтверждает это²⁸.

Ислам как бы вписался в упомянутый «социум общей судьбы», так как у него нашлось немало общих социопсихологических и мировоззренческих установок с постулатами социализма (по крайней мере, в его российской интерпретации), особенно тех, что касались приоритета коллективизма (или общинной солидарности) над индивидуализмом, ориентации

прежде всего на социальную справедливость (а не на материальную рациональность), восприятия авторитарной власти государства как нормы политической культуры. Даже коллективизация сельского хозяйства, в принципе совпадавшая с традициями общинного устройства, в большинстве случаев не вызвала протеста, тем более, что ее в мусульманских регионах СССР, прежде всего в Центральной Азии, в основном приспособили к местным условиям вплоть до сохранения в ряде случаев вакуфных земель.

Сыграли свою роль и создание на мусульманских территориях национально-государственных автономий (у большинства мусульман СССР – впервые в их истории), и поощрение развития (пусть с известными ограничениями) традиций местной самобытности. Бесспорно и то, «что в течение десятилетий происходило «врастание» мусульманской элиты в социальную систему советского общества». Мусульмане СССР одобряли советскую помощь антиколониальным и антизападным движениям. Так что вполне логична была в СССР изумлявшая западных авторов «удивительная терпимость по отношению к исламу»²⁹. И все это не исчезло, да и не могло исчезнуть после 1991 г. Более того, наследие и дореволюционных, и советских времен продолжает жить на постсоветском пространстве.

В целом, несмотря на развал СССР и порожденные им кризисные явления во всех сферах жизни России и СНГ, «социум общей судьбы» устоял, хотя процесс его возрождения и укрепления серьезно тормозится, временами даже ставится под вопрос событиями в Чечне. Учитывая системный кризис, поразивший одновременно сферы экономики, политики, идеологии и морали на всем постсоветском пространстве, а также бесчисленные конфликты, территориальные споры, извлеченные из глубин истории ссоры и взаимные претензии народов СССР, надо удивляться, что во всем этом хаосе и сплетении трагедий исламо-экстремизм не сыграл более значительной роли и не занял заметного места. Тем не менее его проявления – почти повсюду, а исламский фундаментализм и сейчас еще имеет определенные позиции (кое-где крепнущие) среди мусульман Поволжья и Дагестана (в основном как выражение оппозиционности более молодого поколения, пока еще находящегося в меньшинстве, более традиционно мыслящему большинству). Более серьезная роль исламских фундаменталистов в Чечне и Центральной Азии преимущественно связана

с сильнейшим влиянием идейной, финансовой, военной и кадровой поддержки соответствующих международных кругов (предполагаемого т.н. «зеленого интернационала», организации «Аль-Каида»), а также их тайных союзников. Среди них – и правящие круги некоторых мусульманских государств, и, очевидно, многие неформальные религиозные структуры (от суфийских братств до различного рода международных мусульманских фондов). Среди них – и некоторые круги Запада, которые с начала событий 1979 г. в Афганистане и Иране рассчитывали вытеснить СССР и вообще коммунизм с Востока руками исламо-экстремистов, а затем решить с их помощью свои проблемы на Балканах (в Боснии, Албании, Косово, Македонии, Черногории), в Африке (вытеснив, в частности, Францию из Магриба, Ливии и Египта) и на Ближнем Востоке (противопоставив исламо-экстремистов баасистам в Ираке и Сирии, светским националистам в Ливане и Палестине, курдскому движению в Турции, Иране и Ираке)³⁰.

Международный аспект исламо-экстремизма в Чечне и Центральной Азии ныне доминирует. Но было бы неверным игнорировать внутренние его корни, сыгравшие определенную роль на первых порах, прежде всего экологические бедствия (например, фактическую гибель Аральского моря), массовую безработицу в начале 90-х гг. и небывалое падение производства (в Чечне – на 4/5), лояльную в отношении совпартаппарата прежнюю позицию старого духовенства, препятствовавшего религиозному самовыражению молодых националистов. В Чечне к этому добавился высокий уровень организованной преступности – результат криминализации тейпово-вирдовой (т.е. конфессионально-клановой) системы, а также живучести тяжелых воспоминаний о Кавказской войне 1817–1861 гг. и депортации 1944–1956 гг.

Чеченский фактор, используемый противниками и конкурентами России, безусловно, представляет опасность для ее целостности. Однако, бросив ретроспективный взгляд в прошлое, можно признать, что «социум общей судьбы» вторично (после 1917–1922 гг.) испытывается на прочность и в основном (к сожалению, не во всем) выдерживает это жестокое испытание. В Чечне и соседних республиках (в первую очередь Ингушетии, Дагестане, Северной Осетии) наряду с акциями исламо-экстремистов активизируются и силы, им противостоящие. Если тенденция последних лет продолжится, исламо-

экстремизм в России не будет иметь никаких шансов. На это работают давние межцивилизационные контакты и взаимодействие России и ислама. В самой России мусульман и немусульман ежедневно (уже в течение почти тысячи лет) сближают география, история, экономика, политика и геостратегия, взаимовлияние и взаимопонимание, основанные на общем труде и общих интересах, взаимной учебе и взаимном уважении в процессе совместной жизни³¹. Но, разумеется, действие этих объективных факторов будет во многом зависеть от фактора субъективного – политики российских властей и всех противников экстремизма и терроризма, их политического искусства и способности достойно ответить на брошенный историей вызов.

Таким образом, проблема исламо-экстремизма наших дней неотделима от состояния отношений Востока и Запада. Полное урегулирование этих отношений возможно лишь в результате кардинального разрешения противоречий, накопившихся в результате многовекового соперничества, войн и колониализма. На этом пути делаются лишь первые шаги и отнюдь не главной державой Запада. Что касается отношений России и Востока, России и ислама, то их специфика и своеобразие требуют иной оценки и иного подхода. Основная причина их относительной неурегулированности – непреодоленность последствий социополитического, экономического и идеологического кризиса, пережитого Россией в 90-е годы, и негативное воздействие извне. Иными словами, разрешение еще имеющихся проблем во многом зависит от правильного выбора и будущих успехов внутривосточной, социэкономической и внешнеполитической стратегии России.

§ 3. Факторы стабильности и нестабильности в мире ислама

В дальнейших судьбах исламизма, как умеренного, так и экстремистского, многое зависит от того, как будет складываться конкретная обстановка в каждой из мусульманских стран, как будут развиваться ее экономика и внешние связи, насколько устойчивы окажутся общественные институты и механизмы в том или ином государстве. Поскольку речь идет о Востоке, то нет сомнений: на характер и результаты данных процессов будут активно влиять (и собственно говоря, давно влияют) не только этнические и классовые противоречия, культурные различия и всевозможные вмешательства извне, но и различная степень доминирования традиционных факторов –

удельного веса племен, кланов и каст, корпоративно-сословной, групповой и персональной борьбы, обилие течений регионализма, партикуляризма и сепаратизма, конкуренция различных сект, тайных обществ и религиозных течений.

Нестабильность социополитической и идеологической обстановки, к сожалению, сегодня – норма в мире ислама. Чем она вызвана, выше уже не раз объяснялось. Гораздо труднее выяснить, каким образом, где и когда может быть достигнута в мусульманском ареале хотя бы относительная стабилизация, при которой возможно было бы планомерно и основательно, с расчетом на длительный срок решать накопившиеся проблемы. Недаром ряд встреч экспертов США и СССР еще до 1991 г. был посвящен анализу «главных внутренних сил, побуждающих к переменам в Иране, Саудовской Аравии, Кувейте и Ираке», а также – «баланса устремлений к изменениям и контрольных систем, укрепляющих политическую стабильность в каждом из этих государств». Точно так же внимание уделялось противоречиям и поискам стабильности в Сирии, Египте, Йемене, Иордании, в целом на Ближнем Востоке и в Северной Африке.

Секрет нестабильности исламского Востока во многом заключен в нестабильности немусульманского Запада, активно влияющего уже несколько столетий на мир ислама и привносящего в него наряду с модернизацией экономики, наукой, культурой и новейшими технологиями также и другое – расовую и религиозную дискриминацию, классовую борьбу и национальную рознь, социальные смуты и политические волнения, межгосударственные и гражданские войны, нередко заканчивающиеся революциями и катастрофами. Сплетаясь с еще более богатым набором сугубо «восточных» противоречий и конфликтов, привнесенное извне способствует еще большей дестабилизации восточных социумов, искажению, отклонению, прекращению или обращению вспять многих развивающихся на Востоке процессов.

В этих обстоятельствах все страны Востока и в первую очередь мусульманские удваивают свои усилия в поисках столь трудно обретаемой стабильности. В каждой стране и в каждом обществе для этого необходимы свои условия, определяемые местной спецификой. Какой-либо общий стандарт здесь вряд ли подойдет.

Нередко важную роль играют исторически сложившиеся условия проживания определенной этноконфессиональной

общности в той или иной стране, вытекающие из этого формы политического самовыражения, отношений с другими этносами и конфессиями, активного стремления (или отсутствия такового) изменить эти отношения. Например, за последние десятилетия доля мусульман в Эфиопии выросла с 30 до 45%. Однако из 105 политических партий и объединений в стране в 90-е годы мусульманских не было и пяти, хотя преимущественно они были созданы на этнорегиональной основе и более десятка среди них – на базе одного из крупнейших этносов страны – оромо, исповедующего главным образом ислам. Но лишь единственная организация – Исламский фронт освобождения оромо (ИФОО) – выступает за создание «независимой исламской демократической республики Оромия» и ведет вооруженную борьбу за нее, опираясь на помощь Сомали (впрочем, соглашаясь остаться в единой Федерации Эфиопии). При этом ИФОО – вовсе не сильнейшая среди организаций оромо, которые делают упор не на религиозные, а на этнонациональные интересы и политические права своего народа. Есть среди них и осуждающие исламский фундаментализм. «Многие полевые исследования, – пишет Э.Шауро, – подтверждают тот факт, что поведение эфиопских мусульман, в частности оромо, не отличается фанатизмом, в том числе и по причине присутствия в их системе ценностей более древних культурных стереотипов поведения. Кстати, такие выводы делаются специалистами и относительно мусульман других стран Африканского Рога, в том числе и Сомали, в системе ценностей которых сохраняются традиции родоплеменных отношений»³².

Так, в Эритрее, кочевые и полукочевые жители которой (50% населения), исповедующие ислам, с 1946 г. требовали создания независимого мусульманского государства и вели за это войну с Эфиопией при поддержке Саудовской Аравии, Судана и других арабских стран. Однако эритрейцы постоянно раскалывались при этом по племенному и религиозному признакам (45% из них, преимущественно христиане-земледельцы, хотели единения с Эфиопией). В независимой (с 1993 г.) Эритрее восторжествовала светская и даже левосоциалистическая идеология. Однако новая война 1998–2000 гг. с Эфиопией вновь выдвинула исламский фактор (как своего рода псевдоним этносоциальной идентичности местных мусульман) на первый план. И хотя говорить о его определяющей роли не приходится, она все же очень значительна. Тем не менее даже

в соседних государствах – Сомали и Джибути, где ислам господствует как официальная религия, он все же не стал фактором, стабилизирующим политическую ситуацию или смягчающим межэтнические конфликты. Об этом свидетельствуют и продолжающаяся с 1991 г. гражданская война родоплеменных военных группировок, расколовших Сомали к 2000 г. на 20 автономных районов, и вооруженное противостояние 1993–1999 гг. в Джибути между народами исса (большинством) и афарами (меньшинством).

Что касается сомалийцев, то они даже за рубежом образуют 11 разных землячеств в соответствии с родоплеменной принадлежностью. В ходе борьбы за власть вожди соперничающих кланов и элитных групп то разыгрывают карту исламского фундаментализма, то, наоборот (если делать это невыгодно), осуждают вмешательство «Аль-Каиды», которая вербует в свои отряды нищих сомалийцев, готовых на все в условиях постоянной безработицы, экономической разрухи и вызванных войной массовых переселений. Однако эти «отряды» часто нельзя отличить от множества рожденных социальным и политическим хаосом обыкновенных, не имеющих отношения к политике банд преступников, пиратов и вымогателей. Нередко поэтому обвинения в «исламском фундаментализме» и получении помощи от «реакционных арабских режимов» (выдвинутые, например, против Переходного правительства Сомали 4 февраля 2002 г. лидером клана хавийя Хусейном Айдидом) являются не более чем пропагандистским приемом, хотя и нельзя исключить реальности присутствия «Аль-Каиды» в Сомали и использования ею ситуации и здесь, и в Джибути, как и вообще везде, где есть мусульмане. Очевидно, не случайно президент Джибути в декабре 2001 г. выступил против отождествления ислама и терроризма, обратившись в 2002 г. даже к помощи войск Германии для борьбы с международным терроризмом. Так или иначе, исламизм присутствует и используется разными силами даже там, где у него, казалось бы, мало или совсем нет шансов.

Как видно, некоторые категории традиционализма не только препятствуют исламизму, но и при определенных условиях могут ему содействовать. Это касается и более богатых и развитых стран, чем государства зоны Африканского Рога и вообще государства Востока, в которых сохранение «азиатской» формы собственности традиционной общины содержит, по

мнению многих российских исследователей, «генетический код формирования социально-пассивного типа человеческой индивидуальности». Относится это во многом и к регионам распространения ислама в России.

«Формирование и функционирование органов публичной власти на клановой основе, – сказал в январе 2005 г. полпред президента России в Южном федеральном округе Д.Н.Козак, – это устранение добросовестной конкуренции, ключевого элемента экономического развития. Это и одна из основных причин межнациональных конфликтов... Северокавказские традиции крепких семейно-родовых связей не могут не вызывать уважения, всяческого поощрения и поддержки. Но переносить их в сферу политики – тупик». Тем не менее факты такого переноса характерны не только для Карачаево-Черкесии, которую имел в виду Д.Н.Козак. А это порождает и такую черту любого восточного социума, как «сакрализация» общины и всего, что с ней связано. Отсюда возникает, по формулировке В.Рыбакова, «слитость воедино управляющего и управляемого (управляемых), закреплённая всей совокупностью внутриобщинных связей и отношений; соединение в главе рода, клана, племени светской и духовной власти»³³. Именно это и наблюдается в том или ином варианте на всем Востоке и при всей противоречивости ситуации иногда не мешает исламу, особенно при тактической умелости его идеологов и их способности приспособиться к конкретике родоплеменных социумов (например, в Афганистане, Чечне, ряде районов Африки и Юго-Восточной Азии), найти свою нишу в сложной системе их конфликтов, интересов и приоритетов. Тем более, что в мусульманском обществе наших дней практически всюду имеется почва для исламо-экстремизма и почти всегда находятся лидеры, готовые этим воспользоваться и с легкостью перейти от секуляризма к воинствующей религиозности.

Внешне национализм и этноцентризм противоречат исламу, его стремлению обеспечить единство мусульман в рамках всемирной уммы. Однако и здесь не все просто. Исламизм научился ставить себе на службу националистические и этноцентристские настроения, выступая в маске защитника интересов той или иной нации, того или иного этноса, той или иной этносоциальной группы, используя противостояние этого этноса или группы мусульман с державами Запада или каким-либо

иноконфессиональным соперником. Собственно говоря, именно так обстоит дело в Афганистане, Ираке, Кашмире, на Кавказе и Балканах, в Палестине, Ливане, а также – в Синьцзян-Уйгурском автономном районе (СУАР) Китая.

Корни исламского сепаратизма в СУАР уходят в XIX в., когда в 1864 г. дунгане, уйгуры и прочие мусульмане Синьцзяна создали свои государства, с 1867 г. объединенные Якуб-беком в «Джеты-шаары» (Семиградье), ликвидированное войсками Цинской империи в 1878 г. Однако в 40-е годы XX в. здесь вновь было создано правительство Восточного Туркестана, разогнанное незадолго до краха власти Гоминьдана в Китае. После провозглашения КНР созданием СУАР, казалось, все национально-культурные проблемы региона были решены. Но это было не так. Восточнотуркестанские сепаратисты действительно ушли в глубокое подполье. Однако они зорко следили за всем происходившим в Пакистане (с которым Китай стал сближаться еще с середины XX в.), в Афганистане и Кашмире, где проблема исламизма постепенно стала главенствующей, наконец, в Центральной Азии, с которой у населения СУАР сохранялись культурно-исторические связи, ибо Синьцзян в значительной мере населен теми же народами – уйгурами, узбеками, казахами, киргизами. В 1992 г. в Бишкеке эмигранты из СУАР пытались создать партию «За независимый Уйгурстан». Вскоре в СУАР начались акции террористов – обстрелы, взрывы бомб, нападения на полицию. Власти вынуждены были признать наличие в регионе исламистского подполья, создавшего мастерские по изготовлению взрывчатых веществ, виновного в «грабежах, убийствах и взрывах в общественном транспорте». Были арестованы более 100 уйгуров – членов радикального крыла партии «Восточный Туркестан», а также некоторые их единомышленники в других провинциях КНР. Впоследствии кампания борьбы с терроризмом распространилась на всю страну и привела к задержанию 16 тыс. подозреваемых в организации взрывов, а также нескольких сот человек, похищавших взрывчатые вещества с военных складов.

Однако спада активности сепаратистов не наблюдалось. В 1999 г. в СУАР были арестованы еще три группы боевиков с оружием. Тогда же были раскрыты каналы международной контрабанды оружия и боеприпасов, поступавших в Китай, заведен ряд уголовных дел, связанных с нелегальной доставкой из-за рубежа оружия и взрывчатки. Пресса Сянган (экс-Гонконг)

сообщала, что многие уйгурские сепаратисты прошли спецподготовку в Пакистане и Афганистане, а также в других зарубежных странах ислама. Характерно, что, по сообщениям из Вьетнама, оживление исламистов в Синьцзяне совпало с активизацией нескольких сотен исламских боевиков из группы «Абу Сайяф» на острове Минданао (Филиппины)³⁴. Нельзя исключить стимулирование подобной активизации (что случалось и до 1999 г., и позже) из одного источника.

В целом же на судьбы исламизма, очевидно, гораздо большее влияние, чем традиционализм или этноцентризм, оказывают взаимоотношения с государством и особенно с важнейшим на Востоке его механизмом – армией. В принципе исламисты выступают и против демократии, и против авторитарного режима, если они не служат их интересам. «Для них, – отмечал еще в 1995 г. объездивший Иран, Афганистан, Таджикистан и другие страны ислама Оливье Руа, – суверенитет может исходить только от Бога, а не от людей, даже от их большинства. Поэтому они ведут борьбу с тиранией и абсолютной властью монархов (например, шаха в Иране), военных (в Сирии) и однопартийных режимов (в Египте, Алжире). Их борьба – не демократии против диктатуры, а права (божественного) против человеческого произвола. Они выдвигают два рода лозунгов: утверждающие абсолютный приоритет священного закона («Коран – наша конституция», «Ислам – решение всех проблем») и заимствованные у прогрессистов (в частности, «Долой фараона», как они называли преемников Насера). В то же время они неплохо ведут демократические кампании, вступая в союз с другими силами оппозиции (в Турции в 1977 г., Иране в 1978–1979 гг., Египте в 1987 г., Алжире в 1991 г., Таджикистане в 1992 г.), а иногда – преследуя эти силы (как в Судане в 1989 г., как алжирская ВИГ после 1992 г. или иранский исламский режим). И это – не двойная игра, а лишь сложный путь к достижению двух целей: осуждению незаконного господства и утверждению священного (от Бога) суверенитета»³⁵.

За прошедшее с тех пор время многое изменилось. Во многих странах (Алжире, Сирии, Турции, Ираке до 2003 г., Пакистане, Индонезии) исламистам наряду с госаппаратом и правящей партией (или коалицией партий) все более активно противостояла армия. Объявляя себя «гарантом завоеваний революции», как в Алжире, она в то же время демонстрировала верность светским принципам национализма и секуляризма,

лежавшим в основе идеологии кемализма (в Турции) или «Панча сила» (в Индонезии). Естественно, далеко не везде армия придерживалась лаицизма (светского начала в политике), став, например, в Пакистане чуть ли не главным орудием «исламизации» общества в период правления Зия уль-Хака. Но в целом армия предпочитала занимать самостоятельную позицию, беспощадно подавляя насильственные действия исламо-экстремистов, но допуская деятельность умеренных исламистов при сохранении контроля за их политическими партиями и прочими легальными объединениями (профсоюзами, культурными ассоциациями, кружками, благотворительными фондами и т.п.).

Так вела себя армия в Турции, зорко следя за попытками Партии национального порядка (потом «национального спасения», затем «Рефах», т.е. «благоденствия») Неджметтина Эрбакана установить в стране шариатское правление. «Рефах» трижды запрещалась военными или под их давлением (в 1971 г., 1980 г., 1998 г.), но снова возрождалась или как «Фазилет» («Добродетель»), или под своим изначальным названием. При этом постоянно тесня, ограничивая и обуздывая исламистов, армия вынуждена была бороться с их влиянием в своих собственных рядах: только в 1994–1996 гг. из нее были уволены как сторонники «шариатского правления» 556 офицеров.

Стоит обратить внимание на то, что Эрбакан, как и многие другие исламисты Турции, был инженером по образованию, убежденным сторонником индустриализации и одним из руководителей Союза торговых палат Турции. Именно в этой среде возникло недовольство лаицизмом кемалистов, их попыткой убрать ислам из политики еще в 20-е годы. Эрбакан был депутатом от г. Конья – исторической колыбели Турции и центра влияния запрещенных суфийских братств. Сам он был мюридом братства Накшбандийя, которое еще в 50-е годы смогло тайно угнездиться в некоторых правых партиях страны. Последующий переход Эрбакана к умеренному исламскому фундаментализму показывал, что прежний курс на устранение ислама из политики в мусульманской стране не имеет будущего и лишь сплачивает всех приверженцев ислама – ортодоксального, суфийского, фундаменталистского. И еще хорошо, если это происходит не на экстремистской основе и под присмотром столь действенной, организованной и хорошо вооруженной силы, как армия.

Еще сложнее в этом плане было положение в Пакистане, где армия должна была укреплять «позиции ислама как главного источника национального духа» и во многом «формировалась с учетом религиозной убежденности новобранцев». По традиции в нее приходили главным образом пенджабцы и патаны (пуштуны) северо-запада страны, отличавшиеся воинственностью и высокой степенью религиозности. Поэтому армия за 11 лет правления Зия уль-Хака практически была его главной опорой в проведении политики «исламизации» и фактического создания в стране государства, идеального с точки зрения исламистов. Недаром единственной партией, получившей разрешение создать свои ячейки в армии, стала «Джамаат-и ислами», широко развернувшая пропаганду исламского фундаментализма в Пакистане. После гибели Зия уль-Хака в 1988 г. в стране действовала двухпартийная система, при которой сменявшие друг друга Мусульманская Лига и Партия пакистанского народа продолжали восхвалять исламизм и шагу не могли сделать без согласования с верхушкой армии (в частности, премьер Беназир Бхутто, обещавшая прекратить вмешательство в дела Афганистана, так и не смогла этого сделать из-за несогласия армейской элиты). Вместе с тем ухудшение экономической ситуации, социальная поляризация, засилье олигархических кланов, рост коррупции и преступности взвинтили политическую напряженность, подхлестнув активизацию уже не умеренных исламистов, в основном подконтрольных властям (в том числе военным), а исламских экстремистов, представлявших угрозу и внутренней, и внешней безопасности государства. В 1999 г. съезд их партии «Лашкар-и тоиба» (Ополчение чистых) в Лахоре привлек несколько сотен тысяч человек, из которых 50 тыс. молодых людей поклялись вести джихад «в любой части земного шара».

Военный переворот 12 октября 1999 г. поставил у власти в стране элиту армии во главе с Первезом Мушаррафом, который, сосредоточив основные усилия на урегулировании экономических и социальных проблем, одновременно занял в отношении исламистов более жесткую позицию, а после 11 сентября 2001 г. стал активно сотрудничать с США. В 2002 г. в Пакистане были запрещены Движение за установление законов Мухаммеда («Техрик-и нифаз-и шариат-и мухаммади»), «Лашкар-и тоиба», «Армия Пророка» («Джайш-и Мухаммад»), закрыты сотни штаб-квартир исламистов, арестованы более 2 тыс. их

функционеров, включая глав «Джамаат-и ислами», Сообщества богословов («Джамиат-и улама-и Пакистан») и некоторых других. Тем не менее уже вскоре многие из них были освобождены и на выборах в парламент в октябре 2002 г. добились большого успеха: за блок исламских партий (тайно поддержанный армией) проголосовало вдвое больше пакистанцев, чем в 1997 г. Они получили 20% всех мест депутатов. А в собраниях провинций они завоевали большинство мест и стали доминировать в сенате, а потом (после раскола в светских партиях) и в нижней палате. «Впрочем, – подчеркивает В.Я.Белокреницкий, – оппозиционность легальных исламистов имеет свои пределы. Они не хотят портить отношения с армией, добываясь не столько падения правительства, сколько корректировки его курса».

Иными словами, армия Пакистана не имеет с исламистами идеологических разногласий, что не должно удивлять, учитывая роль ислама и исламизма буквально с первых дней существования Пакистана. И вообще «никто не берется пока утверждать, что наступило полное и окончательное размежевание между пакистанскими спецслужбами и приверженцами джихада». Но кое-что в их отношениях, кажется, прояснилось к концу 2003 г., когда власти вновь запретили организации ислам-экстремистов (к тому времени частично переименованные: «Джаиш-и Мухаммад» – в «Худам аль-ислам», т.е. Слуги ислама, «Лашкар-и тоиба» – в «Джамаат уд-даава», т.е. Общество призыва), десятки их печатных органов, финансирующие их фонды. Экстремисты ответили на это покушениями на жизнь президента Мушаррафа³⁶.

Из всего этого можно сделать следующий вывод: не расходясь (по крайней мере существенно) идеологически, исламисты и армия в Пакистане вовсе не едины политически и тактически. Репрессии 2003 г., направленные преимущественно на пресечение террора исламистов в Кашмире, имели своей целью продемонстрировать участие Пакистана в борьбе с международным терроризмом (по времени это совпало с операцией США против талибов в Афганистане), с пособниками талибов в самом Пакистане, а также стремление к улучшению отношений с Индией (которое последовало уже в январе 2004 г.) и с США, где в это же время стали вспоминать о возможном наличии у Пакистана ядерного оружия. Но все эти соображения были абсолютно чужды и враждебны исламистам, не соби-

рающимся мириться ни с Индией, ни с США. Кроме того, исламисты и армия решают в Пакистане вечный для Востока вопрос: кому быть начальником. Все это дает основания предположить, что армия в этой стране и дальше будет терпеть умеренных исламистов, не прибегающих к террору, не способствующих изоляции Пакистана на международной арене и согласных на сохранение военных у власти. Но она не раздумывая нанесет им новые удары, если они нарушат все эти условия и перейдут от мирных форм политической деятельности к насилию и вооруженной борьбе.

Вместе с тем никто не знает, возьмут ли верх в ближайшие годы профессионально-корпоративная солидарность армии и властолюбие ее элиты, уже вовлеченной в процесс глобализации мирохозяйственных, финансовых, военно-стратегических и прочих связей, или же возобладает агитационный и мобилизационный заряд исламизма, постоянно питаемый экономическими неурядицами, ростом массового недовольства и социальной напряженности, финансовыми вливаниями извне и действиями сил, подобных «Аль-Каиде» или «зеленому интернационалу» Хасана ат-Тураби.

Объективно существует еще один аспект исламо-радикализма в Пакистане, как и в любой мусульманской стране с массовой оппозицией, рожденной социодемографическими, экономическими и социополитическими трудностями. Исламо-экстремисты привлекают к себе многих недовольных положением в стране и потенциально способны переадресовать их недовольство на «внешние силы» – Запад, Индию, «врагов ислама» в Кашмире, Афганистане, Центральной Азии, России и т.д. Вот почему в Пакистане (и примыкающих пограничных районах Афганистана) до последнего времени продолжали действовать филиалы международной ПИО (Партии исламского освобождения), Исламского движения Узбекистана (ИДУ), изменившего, по некоторым сведениям, свое название на Исламское движение Туркестана (ИДТ). Продолжают свою пропаганду «Джамаат-и таблиг», а также множество просветительских центров, благотворительных фондов, школ и организаций, которые вполне могут служить пристанищем для временно свернувших свою активность исламистов или для их подполья в ожидании лучших времен³⁷.

Иначе сложились отношения исламистов с армией в Индонезии. Исламские партии в Индонезии всегда придерживались

умеренной ориентации, исходя из своего не очень значительно влияния, явного превосходства армии, наличия (до 1965 г.) мощной компартии и, главное, традиции относительно мирного сосуществования многочисленных этносов и конфессий в стране «тысячи островов» при гарантии веротерпимости и закрепленного в конституции принципа «цивилизованной веры в Бога». Установленный армией в 1965 г. режим «нового порядка» использовал мусульманские партии, особенно мусульманскую молодежь, при разгроме компартии и свержении президента Сукарно. Однако в дальнейшем армия, по сути дела, игнорировала мусульманских политиков и деловые круги, установив свою диктатуру и поощряя западный и местный китайский капитал, с верхушкой которого начала срачиваться элита генералитета и офицерства, прежде всего семейство нового президента Сухарто, 32 года (1966–1998 гг.) распорядившегося страной при опоре на армию и проправительственное движение Голкар. Мусульманские организации были сведены в одну – ПЕР (Партию единства и развития), фактически лишённую политического лица и занятую в основном общественной деятельностью в мечетях и духовных училищах. В 1984 г. Союз богословов (принявший название ранее, в 60-е годы существовавшей партии «Нахдатул улама», т.е. «Возрождение улемов») вышел из ПЕР. Его глава А.Вахид стоял на умеренно-исламистских позициях, выступая за сохранение религиозных ценностей. В 1990 г. образовался Союз мусульманской интеллигенции во главе с Б.Хабиби, тоже говоривший о «новой роли» ислама, но также не решавшийся бросить вызов военным. В 1995 г. Вахид писал, что «на политической арене остались две силы – армия и ислам, и они должны искать способ существования».

Но этот «способ» был найден лишь после краха диктатуры Сухарто вследствие валютного кризиса и народных волнений 1998 г., вылившихся в антикитайские погромы. Военные формально отошли от руководства страной, но реально продолжали ее контролировать. Ставший президентом Хабиби ничем себя не проявил. На выборах 1999 г. президентом стал Вахид, имевший к тому времени репутацию «умеренного глобалиста и демократа». Другой мусульманский деятель – А.Раис – стал главой Народного Консультативного Совета – высшего законодательного органа. Таким образом, военные пропустили умеренных исламистов к власти, не допуская, однако, своего пол-

ного отстранения. Более того, они пытались взять на себя роль внимательного куратора исламистов.

Тем не менее влияние исламистов росло, после 1999 г. создавались десятки их организаций, часть которых стала открыто выступать за «исламское государство». Исламисты вошли в правительство при светском президенте Мегавати Сукарнопутри, а вице-президентом при ней стал глава ПЕР Хамза Хаз. Помимо умеренных исламистов, в стране появились и экстремисты, ранее находившиеся либо в подполье, либо за пределами страны (в 80-е годы часть их обучалась в Пакистане и воевала в Афганистане). Но крах военного режима все же ослабил контроль за ними, и именно с 1998 г. отмечаются первые акции экстремистов, их заявления и объединения в организации вроде ранее упоминавшейся «Ласкар джихад». Притоку молодежи в их ряды содействовали как социально-экономические трудности и неурегулированность конфликта в Аче, так и операция США в Афганистане, вызвавшая бегство афганцев (в том числе в страны Юго-Восточной Азии) и возмущение индонезийцев. Косвенным признаком роста влияния исламизма явилось увеличение численности членов исламских организаций «Нахдатул улама» (до 40 млн. чел.) и «Мухаммадия» (до 30 млн. чел.).

В январе 2002 г. Индонезия была названа заместителем министра обороны США Полом Вулфовицем наряду с Ираком, Сомали и Йеменом как территория, на которой США могут преследовать «Аль-Каиду» и ее союзников. Поскольку вскоре несколько сот солдат США начали преследовать на соседних Филиппинах экстремистов из группы Абу Сайяф, то перспектива американского вторжения казалась индонезийцам вполне возможной. Это также работало на исламистов. Поэтому власти Индонезии, сотрудничая с США в борьбе против международного терроризма, в то же время отказались послать свой контингент в состав миротворческих сил в Афганистане и вообще всячески придерживаются весьма сдержанного тона в отношении исламизма, справедливо опасаясь не просто реакции миллионов мусульман, но и объективного усиления исламистских и даже исламо-экстремистских настроений в стране, тем более в условиях давно уже установленного единства действий местных исламистов с их единомышленниками на Филиппинах и в Малайзии. Доказательство тому – запись тысяч индонезийцев в добровольцы для оказания помощи талибам после начала операции США в Афганистане³⁸.

Нельзя исключить и перехода к исламистам части военных, недовольных дискредитацией периода правления Сухарто и ищущих самоутверждения в антиамериканизме и вообще антизападном национализме, поскольку постсухартовская Индонезия исповедует (по крайней мере, официально) именно «западные ценности» в политике и экономике. В целом Индонезия является примером того, как освобождение огромной страны с самым многочисленным в мире мусульманским населением от оков военно-бюрократической диктатуры и неизбежное вследствие этого снижение политического престижа и влияния армии открывает шлюзы для прорыва в широкие народные массы идеологии исламизма. В конкретных условиях Индонезии сдерживающими этот прорыв препятствиями являются все же сохранившееся, пусть и в меньших масштабах, влияние армии и позиций военных в обществе, более «мягкий» и гибкий характер ислама в стране, традиционная этноконфессиональная терпимость (все чаще нарушаемая, к сожалению, в последние годы), наконец доминирование во многих районах островного государства настроений местничества, регионализма, этноцентризма, иногда даже сепаратизма над какими-либо «централизирующими» идеями, будь то общегосударственный патриотизм или исламизм. Очевидно, какую-то роль могут сыграть и ценности либеральной демократии, получившие распространение после 1998 г. и достаточно популярные, особенно среди молодежи, после 32 лет их отсутствия.

Избрание в сентябре 2004 года новым президентом Индонезии генерала Сусило Бамбанга Юдхойоно говорит о том, что военные снова контролируют равновесие политических сил в стране. Юдхойоно получил поддержку не только армии и части Голкар, но также значительных мусульманских кругов во главе с экс-президентом А.Вахидом, с одной стороны, и либеральных фракций крупной буржуазии (включая китайскую) – с другой. При этом ни один из пяти претендентов на пост президента, в том числе мусульманские лидеры А.Раис и Х.Хаз, не делали акцента на исламские лозунги.

Весьма поучителен и своеобразен пример отношений исламистов и армии в Йемене. Армия стала играть в Северном Йемене ведущую роль после антимонархической революции 1962 г., но затем была временно отстранена в конце 1967 г. блоком феодально-племенной верхушки, высшей гражданской бюрократии, крупной торговой буржуазии и примкнувшей к ним

части военного руководства, впоследствии «разбавленного» представителями шейхов племен. Отношения возникшей на севере Йеменской Арабской Республики (ЙАР) с образовавшейся на юге Народной Демократической Республикой Йемен (НДРЙ) были весьма напряженными, тем более, что офицерство армии (как и госаппарат) НДРЙ во многом было укомплектовано сторонниками идеологии социализма, что вызывало неприятие северян. Коррупция, неэффективность и неавторитетность режима в ЙАР привели к возвращению к власти военных в июне 1974 г. После серии мятежей и заговоров (в октябре 1977 г. и июле 1978 г.), ситуация стабилизировалась. Избранный в 1979 г. президентом подполковник Али Абдаллах Салех стал проводить централизацию управления, развивать экономику и укреплять армию, ставшую его основной опорой. Развернув борьбу с левыми элементами, он опирался также на исламистов, преимущественно связанных с АБМ. Конфликты, в том числе пограничные, с НДРЙ только этому способствовали. Подавив левых при решающей поддержке фундаменталистского «Исламского фронта» (ИФ), военные вынуждены были и дальше предоставить исламистам широкие возможности для их активности. Многие представители ИФ оказались в числе членов Учредительного собрания и правительства, среди офицеров и служащих органов безопасности.

Кризис власти на фоне краха социалистического эксперимента в НДРЙ в целом привел в 1986 г. к кровавым столкновениям и подрыву доверия к правившей партии. Прекращение в 1989–1990 гг. поддержки из Москвы поставило НДРЙ под угрозу агрессии со стороны США и Саудовской Аравии. В результате НДРЙ пошла на объединение с ЙАР, причем полностью на условиях последней, что реально означало поглощение юга страны севером. К тому времени влияние ИФ в ЙАР еще более усилилось. В 80-е годы ее территория использовалась для тренировки и обучения будущих «арабских афганцев». Причем базы этих потенциальных моджахедов располагались в неконтролируемых правительством районах расселения племен (в основном горных), которые иногда имели вооруженные силы, превосходившие (по численности, а иногда и по вооружению) регулярные войска ЙАР. Уже после объединения севера и юга в ЙАР началась борьба за власть (вернее, за сохранение южанами особого положения в республике). В результате в мае 1994 г. в стране вспыхнула гражданская война, закончившаяся в июле

поражением юга. Иностранцы наблюдатели подчеркивали, что решающую роль в победе северян сыграли не столько регулярные части, сколько формирования исламистов и отряды племен.

После войны армия подверглась чистке и деполитизации, а также сокращению. Однако ее обновление и перевооружение шли трудно, о чем свидетельствовали неудачи ЙАР в конфликте 1995–1996 гг. с Эритреей и в пограничных стычках 1994–1998 гг. с саудовцами. Исходя из этого, правительство во второй половине 90-х годов пошло на военно-техническое сотрудничество с США и частично – на восстановление его с Россией. В 1999 г. были проведены совместные учения спецназа ЙАР и США. Все это вызвало недовольство как слева (на юге), так и справа – со стороны исламистов, разделившихся к тому времени на сторонников «халифата» и радикалов – «салафитов», близких к ваххабизму. Президенту Салеху удалось частично поставить первых под свой контроль. Но в условиях Йемена – это понятие относительное, так как умеренные исламисты, в основном связанные с АБМ, создали «Йеменское единение в защиту реформ» (ЙЕР) во главе с Абдаллахом ибн Хусейном аль-Ахмаром, шейхом конфедерации племен хашед и старейшим вождем горцев севера, всегда отличавшихся стремлением к независимости от кого бы то ни было. Кроме того, племена хашед – зейдиты, т.е. принадлежат к полушиитской секте, которую веками возглавляли имамы и короли Йемена. ЙЕР поддерживает во многом курс президента, особенно критикуя социалистическую оппозицию. Но достается от него и правящей партии ВНК (Всеобщий народный конгресс). Кроме того, исламисты по всему Йемену, особенно в спецлагерях севера и центра, ведут подготовку боевиков для Чечни.

Но правительство больше всего беспокоят акции «салафитов» в различных странах ислама за пределами Йемена, как и тайное обучение участников этих акций (из самых разных государств) на территории Йемена. В ЙАР функционируют бюро «Хамас» и «Аль-Джихад аль-ислами». На юге страны подвизается группа террористов под названием «Исламская армия Адена и Абьяна». Провинция Хадрамаут – место проживания разветвленного и многолюдного клана Бен Ладенов, к которому принадлежит потрясший весь мир «террорист номер один» Усама. В 1995 г. власти ЙАР выслали за пределы страны 7,5 тыс. иностранцев, в том числе многих исламо-экстремистов. Однако, по данным западных спецслужб, немало их продолжа-

ет укрываться в Йемене. И президент ЙАР не спешит с их выдворением, так как избегает конфликта с покровителями этих лиц из числа влиятельных вождей племен. Но власти страны действовали энергично после атаки террористов против американского эсминца в Адене в октябре 2000 г., когда погибли 17 и были ранены 35 моряков, и после событий 11 сентября 2001 г. в США, когда спецслужбы ЙАР задержали более 400 бывших «афганцев» и сторонников Бен Ладена. Министерство вакуфов отныне назначает проповедников в мечетях («хаттабов»), дабы избежать нежелательных последствий возможной агитации «салафитов».

В целом проблема исламизма в ЙАР далека от решения. И дело не только в объективных социоэкономических, исторических и международных условиях возникновения и роста исламизма в Йемене. На фоне сохраняющейся в стране племенной раздробленности и господства племенного самосознания даже у части горожан, клановой анархии, препятствующей централизации государства, ислам выступает в роли объединяющего начала, а исламисты – в роли активных проводников этого начала, фактических помощников президента в борьбе с левыми, либералами, носителями «западных идей» и прочими оппозиционерами. В то же время всякий удар по исламистам бросает тень на того, кто его нанес, как на «изменника» общему делу и, по крайней мере, «плохого мусульманина». С другой стороны, исламисты пользуются поддержкой и патронажем многих шейхов племен, фактически суверенных царьков, полновластно распоряжающихся во владениях племени, которое нередко представляет собой «государство в государстве». К тому же племена имеют свои вооруженные силы (по данным В.П.Юр-ченко, до 20 тыс. чел в 2002 г.), а также артиллерию, зенитные и противотанковые комплексы, БТР и БМП. Их верхушка контролирует рынок оружия, благодаря чему на руках у 18,9 млн. жителей страны 50–65 млн. единиц стрелкового оружия. Опыт предыдущих войн с племенами никогда не давал решающего перевеса ни одной из сторон, хотя эти войны причиняли значительный ущерб стране и сопровождались людскими и материальными потерями. Разумеется, в противостоянии анархии и сепаратизму племен власти ЙАР не могут себе позволить потерять столь влиятельного (хоть и опасного и ненадежного) союзника, как исламисты³⁹.

Таким образом, пример Йемена (в отличие, скажем, от Судана) показывает, что исламисты могут оказаться и в положении выбирающего, поскольку и племена, и армия – главные социальные и политически активные силы общества – заинтересованы в привлечении их на свою сторону. Более того, тактика властей ЙАР свидетельствует о том, что кое-где на Востоке исламизм (разумеется, не в экстремистском варианте) рассматривается даже как своего рода подспорье в борьбе за преодоление полусредневековой анархии, за централизацию и укрепление государственных структур, за искоренение трайбализма, регионализма и феодальной патриархальщины в сознании людей.

Опыт самых разных мусульманских стран говорит о том, что политический ислам выступает почти всюду в качестве далеко не единственного, но, пожалуй, важнейшего в настоящее время фактора политической нестабильности. Вместе с тем умеренный вариант исламизма, не прибегающий к террору и склонный к мирным методам борьбы, может при определенных условиях в той или иной стране на какое-то время играть роль фактора, стабилизирующего политическую ситуацию. В большинстве же случаев это не так. Тем более что переход от сравнительно «мирного» исламизма к исламо-экстремизму и терроризму наблюдается гораздо чаще, чем движение в обратном направлении.

¹ Национализм и фундаментализм на Ближнем Востоке. М., 1999, с. 4–12; Сапронова М.А. Арабский Восток: власть и конституция. М., 2001, с. 67–121; Известия, 19.06.2003; Change and Stability in the Middle East: How Do We Get There From Here? Muscatine (USA). 1991, с. 6–21; The Middle East Journal. 1994, № 4, с. 663–665.

² Кепель, Жиль. Указ. соч., с. 343–347.

³ Там же, с. 349, 388–390; Шпажников Г.А. Религии стран Африки. М., 1981, с. 190–198; Азия и Африка сегодня. 1994, № 11, с. 34.

⁴ Кепель, Жиль. Указ. соч., с. 184, 389; Страны Северной Африки. Национальный частный сектор: тенденции 70–80-х годов. М., 1990, с. 149.

⁵ Civil Society in the Middle East. Leiden, 1996, Vol. 2, с. 163; Sudan after Nimeiri. London – New York, 1991, с. 49, 79. «Наше движение, заявил тогда ат-Тураби, не является политической партией. Оно стремится представлять ислам во всей его полноте, ислам как путь жизни». (The Middle East viewed from the North. Bergen, 1992, с. 194).

⁶ Поляков К.И. Исламский фундаментализм в Судане. М., 2000, с. 73.

⁷ Political Islam and Urban Practices in Sudan. Chicago – London, 1994, с. 58–59.

⁸ Бабкин С.Э. Движения политического ислама в Северной Африке, с. 223–224; Кепель, Жиль. Указ. соч., 185–186, 389; Поляков К.И. Указ. соч., с. 75.

⁹ Армия и власть на Ближнем Востоке. М., 2002, с. 208; Бабкин С.Э. Указ. соч., с. 223.

¹⁰ Азия и Африка сегодня. 1994, № 11, с. 33; Ближний Восток и современность. 2002, № 16, с. 340.

¹¹ Азия и Африка сегодня. 1994, № 7 с. 20; Бабкин С.Э. Указ. соч., с. 224.

¹² Азия и Африка сегодня. 1994, № 11, с. 33; Судан. Справочник. М., 2000, с. 178–179, 235–236.

¹³ Поляков К.И. Указ. соч., с. 80–81.

¹⁴ Бабкин С.Э. Указ. соч., с. 227–229; Ражбадинов М.З. Египетское движение..., с. 331–333.

¹⁵ Азия и Африка сегодня. 1994, № 7, с. 20.

¹⁶ Азия и Африка сегодня. 1996, № 1, с. 37; Пульс планеты. 31.08.1999.

¹⁷ Судан. Справочник. 2000, с. 14, 27.

¹⁸ Там же, с. 264; Поляков К.И. Указ. соч., с. 146.

¹⁹ *H. al-Tourabi*. Islam: avenir du monde. P., 1997, с. 34–37; The Middle East viewed from the North, с. 196.

²⁰ Известия, 14.12.1999.

²¹ Макаров Д.В. Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М., 2000, с. 18–39; Islam, Muslims and the Modern State, с. 97, 104–105, 169; Political Islam and conflicts..., с. 49–70, 112–123; Roy O. Généalogie de l'islamisme, с. 49–50.

²² Центральная Азия и Кавказ. 2000, № 1 (7), с. 24–54; Ethnic encounter and culture change. Bergen, 1997, с. 104–108; ISIM Newsletter. Leiden, 1999, № 4, с. 23; Munson H. Religion and Power in Morocco. New Haven, 1993, с. 87–114.

²³ Мирский Г.И. Исламская цивилизация в глобализирующемся мире (доклад на международной конференции в ИМЭМО РАН 27 июня 2003 г.), с 2–3, 6.

²⁴ Там же, с. 2, 5–6; The Middle East viewed from the North, с. 197.

²⁵ Ближний Восток и современность. 2002, № 14, с. 193; Известия, 30.07.2004; Ражбадинов М.З. Радикальный исламизм в Египте, с. 71, 144–150, 157; ISIM Newsletter, 1998, № 1, с. 5.

²⁶ *Мирский Г.И.* Указ. соч., с. 6; *Roy O.* Op. cit., с. 18, 61–66; Islam: State and Society. London – Riverdale, 1988, с. 191; Islam, Muslims and the Modern State, с. 3–46, 298–317, 333–361.

²⁷ Известия, 15.10.2001; 20.10.2003, 21.09.–23.12.2004; Новая газета, 11–13.02.2002; Arabs and the West: Mutual Images, с. 59–71, 83–161.

²⁸ Азия и Африка сегодня, 2001, № 4, с. 33–34; *Верт Н.* Указ. соч., с. 171.

²⁹ *Верт Н.* Указ. соч., с. 340–342, 347; *Малашенко А.В.* Исламское возрождение в современной России, с. 42–64; *Bennigsen A., Quelquejay Ch.* Islam in the Soviet Union. London, 1967, с. 144.

³⁰ *Бабкин С.Э.* Указ. соч., с. 241–263; Central Asia and the Caucasus after the Soviet Union..., с. 75–208.

³¹ Азия и Африка сегодня, 2001, № 4, с. 34; Political Islam and conflicts..., с. 9–81.

³² Азия и Африка сегодня, 2004, № 8, с. 28–29; Change and Stability in the Middle East..., с. 5.

³³ Азия и Африка сегодня, 2004, № 8, с. 30–31; Известия. 21.01.2005; Россия и мусульманский мир, 1996, № 12 (54), с. 106–107.

³⁴ Компас (вестник ИТАР-ТАСС). М., 1999, № 38–39, с. 117–118; Central Asia and the Caucasus, с. 162.

³⁵ *Roy O.* Généalogie de l'islam, с. 43–44.

³⁶ Азия и Африка сегодня, 2004, № 9, с. 40–43; Россия и мусульманский мир. 2000, № 5 (95), с. 103–109; *Burgat F.* L'Islamisme en face, с. 159; El Moudjahid, 05.05.1992; Le Monde, 08.10.1988; Les Voies d'Allah: les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui. P., 1996, с. 372–379.

³⁷ Азия и Африка сегодня, 2004, № 9, с. 43–44.

³⁸ Ближний Восток и современность. 2002, № 16, с. 227–236; Россия и мусульманский мир. 2000, № 5 (95), с. 109–111.

³⁹ Ближний Восток и современность. 2002, № 16, с. 258–274; *Поляков К.И.* Указ. соч., с. 27; Change and Stability in the Middle East..., с. 7–11.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ: ОТ НАСИЛИЯ К РЕАЛИЗМУ?

Споры о сути политического ислама продолжаются до сих пор. При этом многие высказывания даже авторитетных лиц нередко лишь затемняют истину. Так, например, Хасан ат-Тураби, находясь в Москве, представил исламизм как «новый духовный импульс» и «идеи исламского обновления», которые, «конкурируя с лозунгами социализма и западного либерализма... постепенно проникли в различные слои общества». По его словам, исламисты – это не «мусульмане, формально относящиеся к вере, а... активные, стремящиеся воплотить ее ценности в практику». С этими убаюкивающими формулировками перекликались безмятежные рассуждения некоторых западных политологов о том, что исламизм, де, «потерял свой первоначальный импульс», чуть ли не «социал-демократизировался», не добился будто бы в течение всех 80-х годов смены режима нигде от Марокко до Пакистана и вообще «причинил потерь не более чем наши западные террористы» (Ирландская республиканская армия, баски, группа Баадера в ФРГ и т.п.). К тому же исламизм, был уверен в 1991 г. Оливье Руа, якобы постиг невозможность создания новой жизни в соответствии с предписаниями Корана и поэтому будто бы «больше не предлагает в качестве образца другое общество»¹.

Ошибочность подобного взгляда выявилась довольно быстро. И если тот же О.Руа в 1992 г. опубликовал книгу «Крах политического ислама», то уже в 1995 г. следующий его труд назывался спокойнее – «Генеалогия исламизма», и речь уже шла не о крахе, а о соединении исламизма с «демократической культурой», хотя наряду с этим излагались любопытнейшие наблюдения автора по поводу эволюции исламизма и его социологического анализа. Однако, касаясь внедрения «демократии» в современное мусульманское общество, хотелось бы всем напомнить тезис А.М.Васильева: «Появись она завтра – привела бы к власти местных аналогов афганских талибов». Это было сказано о Саудовской Аравии, но может быть отнесено практически к подавляющему большинству государств ислама².

Много путаницы возникает из-за смешения «умеренного» исламизма и исламо-экстремизма, которому, естественно, уделяют первоочередное внимание все авторы, включая и автора этих строк. Причина понятна – именно исламо-экстремизм представляет непосредственную опасность, и именно от него исходит главная угроза. Тем не менее исламо-экстремизм, пожалуй, не доминирует в политическом исламе. Все больше его сторонников отходит от практики насилия, постепенно привыкая отстаивать свои убеждения мирными политическими средствами – через борьбу партий, парламентские выборы, референдумы, митинги, демонстрации, выступления в СМИ. Если окинуть беглым взглядом мир ислама, то прежде всего заметны будут всюду массовые организации исламистского толка, но придерживающиеся в основном умеренной ориентации (вроде 15 тыс. благотворительных фондов, созданных АБМ в Египте).

Таковы ПСР (Партия справедливости и развития), объединение «Справедливость и улучшение», Ассоциация исламской молодежи и «Группа Мухаммеда» в Марокко, которые осуждают «всех тех, кто прибегает к террору для достижения своих целей», и активно участвуют в выборах всех уровней и прочих видах легальной деятельности. То же самое можно сказать о Движении за национальную реформу («Харакат аль-ислах аль-ватани»), Движении общества за мир («Харакат аль-муджтамаа ли-с-силъм»), иногда сокращенно именуемом «Хамас», но не связанном с палестинским «Хамас»), партиях «Ан-Нахда» (Возрождение) и «Вафа» (Верность) в Алжире, к которым фактически стали примыкать прекратившие вооруженную борьбу против правительства бывшие кадры ИФС и его военной ветви ИАС (известно, что последние «регулярно проводят неформальные встречи»). В аналогичном положении находятся различные течения и филиалы АБМ в Египте и других странах, где основной упор они сделали на работу в профессиональных корпорациях, банках (в которых десятки тысяч инвесторов оперировали суммами в миллионы и даже миллиарды долларов), торговых и промышленных компаниях, мечетях и организуемых вокруг них кружках и объединениях, в университетах, юридических учреждениях и СМИ, не забывая в то же время и о выборах всех уровней, на которых выдвигаемые «братьями» кандидаты официально проходят обычно под маркой «независимых», нередко пользуясь поддержкой и сочувствием «своих людей» в администрации на местах, а также тысяч членов ис-

ламских ассоциаций молодежи, врачей, студентов, женщин, учителей. В Турции исламисты проделали, выражаясь словами Ж.Кепеля, «путь от спасения к благоденствию», что означало, в сущности, их «вынужденную секуляризацию». Это стало заметно еще более в декларациях их нового лидера Реджепа Тейипа Эрдогана в 2003–2004 гг. Безусловно, умеренную позицию, нацеленную на легальную деятельность, занимают такие ранее уже упоминавшиеся исламские организации, как ИД в Израиле и ФИД в Иордании.

К умеренным движениям относятся также «Джамиат-и улама-и ислам» и «Джамиат-и улама-и Пакистан» (ранее уже упоминавшиеся) в Пакистане, «Джамаат-и ислами» в Пакистане и ее филиалы в Индии и Бангладеш, «Джамаат-и таблиг» во всей Южной и Юго-Восточной Азии. В Афганистане и на Шри Ланке (а также в Англии и США) функционируют отдельные партии, формально не связанные с «Джамаат-и ислами», фактически – ее части, как и такая же партия в Кашмире, которую, однако, трудно (или пока трудно) назвать умеренной. Но к таковым можно отнести Исламское молодежное движение (АБИМ), Мусульманскую ассоциацию благоденствия (ПЕРКИМ) и движение «Дар уль-Аркам» в Малайзии, «Нахдатул улама», «Мухаммадия» и ПЕР (Партию единства и развития) в Индонезии.

Своеобразное положение сложилось в Тунисе и Сирии, где давние традиции секуляризации, влияние французской и вообще христианской политической и общей культуры, жесткость структур однопартийных президентских режимов при очень большой роли армии и в целом силовых структур привели к почти полному вытеснению из политической жизни этих стран даже умеренных исламистов, пытавшихся легализоваться после отказа от вооруженной борьбы. В Тунисе это – движение, возникшее в 1970 г. как Ассоциация за сохранение Корана, известное в 1979 г. как «Аль-Джамаа аль-исламия» (Исламская община), переименованная в 1981 г. в Движение исламского направления (ДИН, по-арабски «Харакат аль-иттиджах аль-ислами»). «Эмир» ДИН Рашид аль-Ганнуши даже сотрудничал с властями, был вхож в министерские кабинеты. Но в 1989 г. ДИН, переименованное в очередной раз, стало называться «Ан-Нахда» (Возрождение) и попыталось всерьез составить конкуренцию правящей партии. В 1991 г. власти предъявили ему обвинение в связях с исламистским подпольем, а также – с суданским НИФ и алжирским ИФС, в акциях которого летом

1991 г. были замешаны и туниисцы, что и привело к запрещению «Ан-Нахды», эмиграции аль-Ганнуши в Лондон и массовым арестам его сторонников в 1991–1992 гг. Практически к середине 90-х годов аппарат движения был уничтожен, а все последующие попытки его восстановить провалились. По мнению М.Ф.Видясовой и многих зарубежных исследователей, причины этого – в чрезвычайно эффективном контроле госаппарата и правящей партии за положением в стране и увеличении (примерно в 4 раза за 10 лет) штата сил правопорядка ввиду сохранения угрозы исламизма, особенно до тех пор, пока с ним идет война в соседнем Алжире.

Другая ситуация – в Сирии, где госаппарат и правящая партия подверглись жесточайшему испытанию в ходе навязанной им фактической войны не только с местными кадрами сирийской АБМ, но и с прибывшими ей на подмогу хорошо подготовленными боевиками из Палестины и Иордании, вооруженными и финансируемыми извне, в том числе соперничавшим тогда с Дамаском режимом Саддама Хусейна. Эта война, шедшая более 6 лет (1976–1982 гг.) ожесточила обе стороны. Часть сирийских «Братьев» после их разгрома в 1982 г. вошла в антиправительственный Национальный фронт освобождения Сирии, блокировавшись с рядом оппозиционных организаций светского толка (включая проиракских баасистов). Этот шаг вызвал резкое недовольство у наиболее фанатичных членов сирийской АБМ, в которой произошел раскол. Несмотря на массовую амнистию 1995 года, «Братья-мусульмане», большинство лидеров которых оказалось в эмиграции, так и не смогли вернуться в Сирию к активной политической жизни. Однако некоторые события и аресты в 1996 г. и 1999 г. свидетельствуют о сохранении сирийского исламизма (или его остатков) не только в эмиграции, но и в самой стране³.

Умеренно-исламистские партии и группировки, пользуясь легальными методами и формами политической работы, гораздо более влиятельны в массах, нежели исламо-экстремисты и террористы. Стоит при этом особое внимание обратить на политические организации мусульманских диаспор Европы и Америки, а также таких стран, как Россия, Китай, Япония. Мусульманские общины вообще отличаются очень высокой степенью самоорганизации и сплоченности. В результате постоянных миграций жителей мусульманского Востока в другие страны и обратно происходит постоянный обмен людьми, опы-

том, знаниями, литературой, информацией, что способствует быстрому совершенствованию организационных структур и всех видов политической деятельности мусульман, где бы они ни находились. Поэтому стоит обратить внимание и на организации в диаспорах.

В США давно уже была создана организация чернокожих мусульман «Нация ислама», ведущая за собой, по данным на 2000 г., до 5% афро-американцев. В их среде с 1980 г. действует также организация «Джамаат аль-фукара» (Община бедных), насчитывающая до 3 тыс. сторонников и до 300 боевиков, нападающих на умеренных мусульман, кришнаитов, индусов, иудеев. Впоследствии, установив контакт с разведслужбами Пакистана, организация перевела туда (в г. Лахор) свой центр. Однако есть в США и более «спокойные» объединения – Исламская партия (действующая с 1972 г.), Федерация исламских ассоциаций, а также Исламский верховный совет Америки, Американская мусульманская помощь и «Фонд Хаккани», созданные шейхом Хишамом Мухаммадом Каббани. Последний пользуется поддержкой суфийского братства Накшбандийя, вернее – созданного в начале 70-х годов в Лондоне его ответвления, вскоре превратившегося в самостоятельное братство Хакканийя.

Его главой стал турок-киприот шейх Назим аль-Кубруси аль-Хаккани, создавший центры братства, помимо Ближнего Востока (где накшбандийцы всегда были влиятельны), Кавказа, Южной и Юго-Восточной Азии, также в США, Великобритании и «на большей части Западной Европы». К сожалению, помимо чисто религиозной деятельности, мистической теософии и нравственного совершенствования (борьбы со своим «я», гармонизации личного и коллективного начал), хакканисты замечены и в финансировании чеченских сепаратистов и приглашении (в 1998 г.) их лидеров в США. Активны они также в Ливане (племянник основателя братства – ливанец) и Дагестане (шейх аль-Хаккани был учеником накшбандийского теолога Абдаллаха ад-Дагестани, имевшего северокавказские корни). Вопрос о связях хакканистов с американским истэблшментом остается открытым хотя бы в силу таинственности и скрытости от посторонних глаз внутренней жизни любого суфийского братства. Тем более, что в США, по данным независимого журналиста М.Тульского, действует «не менее 24 организаций, финансирующих чеченских боевиков». Часть их, включая Со-

вет по американо-исламским отношениям, имеющий 12 отделений в крупнейших городах США и Канады, связана с ЦРУ.

Пример названных выше объединений показывает, как зыбка грань, отделяющая «умеренных» исламистов от исламо-экстремистов. Поэтому, называя далее организации «умеренных», мы исходим из довольно условного критерия участия или неучастия их в терроре. К тому же надо помнить, что иногда обстановка вынуждает их переходить от мирных методов политической борьбы к практике революционного (или просто вооруженного) насилия и наоборот. В данном контексте для нас важно показать, в какой мере и степени сам факт существования этих организаций содействовал и содействует политизации мусульман, обогащению и умножению их политического опыта.

В феврале 2001 г. парламент Великобритании принял закон о борьбе с терроризмом, который коснулся 14 мусульманских организаций, действующих в стране. К их числу отнесены местные филиалы «Аль-Каиды» (Бен Ладен не раз посещал Лондон с паспортом суданского дипломата), «Аль-Джихад аль-ислами», алжирской ВИГ, панмусульманской ПИО (создавшей даже в Лондоне в 1996 г. свой третий съезд), связанной с ними «Ансар аш-шариа» (Приверженцы шариата) и особенно «Аль-Мухаджирун» (Сподвижники Пророка), возглавляемой сирийцем Омаром Бакри. На словах он осуждает терроризм, выступает за мирную жизнь и построение единого для всех мусульман халифата без вооруженной борьбы. На деле же его группа, отколовшаяся в 1996 г. от ПИО, тесно связана с террористами Алжира, Египта, Туниса, Ливии, Судана, Ливана и Сирии. Имея свои отделения всюду, в том числе в США, Франции и Индии, она поддерживает «джихад на оккупированных территориях», т.е. в Боснии, Чечне, Палестине и почему-то в Аравии (очевидно, ввиду наличия там баз, а с 1990 г. – и войск США). Именно Бакри собрал и передал Шамилю Басаеву 250 тыс. долларов, регулярно переводил средства своей торговой фирмы в Лондоне черкесской общине в Иордании с целью спонсирования через нее чеченских сепаратистов, а также наладил отправку через Турцию на Кавказ бывших «афганцев». Он же послал не менее 200 пакистанцев (в том числе граждан Великобритании) в Афганистан и Кашмир.

Конечно, есть в Великобритании организации мусульман, не связанные с террором. Это – Исламский институт (с 1891 г.), Исламский культурный центр (с 1944 г.), филиалы уже упоми-

навшихся «Джамаат-и ислами», «Джамаат-и таблиг», местные общины суннитов («Брелви», «Деобанди»), шиитов, исмаилитов, бехаитов, секты «Ахмадийя», ассоциации «Мусульманская помощь» (в Лондоне), «Исламская поддержка» (в Бирмингеме). Активны Исламская миссия Соединенного Королевства и Федерация студенческих исламских обществ (с 1962 г.), Исламский Совет Европы (создан в Лондоне в 1976 г.). Мусульманское студенческое общество Великобритании связано с АБМ, а Союз мусульманских организаций с 1970 г. объединяет 38 ассоциаций мусульман. С 1984 г. функционирует Организация молодых мусульман, в которой состоит немало азиатов, карибцев и даже этнических англичан, недавно принявших ислам. Для координации действий всех перечисленных объединений в 1990 г. было создано Исламское общество Британии, имеющее отделения и кружки по всей стране. Кроме того, с мусульманами из Южной Африки в Бирмингеме связана ассоциация «Ахль-и хадис» (Ревнителю хадисов), а пакистанцы и бангладешцы по всей Англии – с организацией «Даават уль-ислам» (Исламский призыв). Другая организация с таким же названием ориентируется на Ливию, но в Британии маловлиятельна (гораздо успешнее она действует на Мальте и в Италии). Столь же малозаметны отделения международной Лиги исламского мира, связанной с Саудовской Аравией, и созданной в 1989 г. Исламской партии Британии (ИПБ). Провалившись на выборах 1990 и 1992 гг., ИПБ сникла, так как и возникла-то почти исключительно с целью завоевания мест в парламенте. После этого в 1992 г. была даже создана организация «Мусульманский парламент», так и оставшаяся маргинальной.

Тем не менее в 2001 г. четыре мусульманина были членами парламента Великобритании. По словам лорда – мусульманина Назира Ахмада, в парламентских структурах страны работало тогда 160 мусульман. По всему королевству примерно на 2 млн. мусульман приходилось около 2 тыс. мечетей и молельных домов, 80 медресе, которые также являются (по личным наблюдениям автора этих строк) в определенной мере центрами политизации мусульман. Здесь они слушают лекции по основам религии, истории и философии ислама, внимают проповедям имамов, среди которых немало бывших «афганцев», да и самых настоящих афганцев (подобных имаму главной мечети Бирмингема), читающих распространяемые в мечетях, лавках, клубах листовки с призывами помочь джихаду в

Боснии, Косово, Алжире, Палестине, Чечне, Кашмире, а после 2001 г. – в Ираке и Афганистане.

Во Франции в 2001 г. насчитывались 1621 мечеть и молитвенный зал, рассчитанные примерно на 2,5–4,5 млн. мусульман (впрочем, точной цифры никто не знает). Официальные данные о 900 имамах в стране, очевидно, приуменьшены, так как вряд ли каждый из них служит в нескольких мечетях и успевает при этом проповедовать в многочисленных культурно-религиозных центрах. Таких центров и объединений во Франции более двух тысяч. С 1962 г. в стране действует филиал «Джамаат-и таблиг», с 1963 г. – Ассоциация исламских студентов, с 1977 г. – отделение Лиги исламского мира. Крупной религиозной организацией и одновременно культурно-политическим центром является созданная вскоре после первой мировой войны Большая соборная мечеть в Париже с Мусульманским институтом при ней. Есть также Федерация исламских организаций (учреждена при поддержке Саудовской Аравии в 1979–1981 гг. как отделение «Мирового исламского единства»), объединяющая до 150 ассоциаций (в основном фундаменталистских). С ней соперничает Национальная федерация мусульман Франции, в которую входит до 140 организаций, финансируемых Марокко. Функционируют также французский филиал «Исламской помощи» и центр связей «Ислам – Запад». Среди мусульман Франции также чрезвычайно активны национальные культурные центры соответствующих стран, особенно Алжира, Марокко, Туниса, Египта и Ирана. В целом, хотя мусульман во Франции больше, они менее раздроблены, более централизованы в организационном отношении и более «видны» вследствие меньшей, чем в США и Великобритании (но все же заметной) обособленности от коренного населения.

В Германии, несмотря на довольно высокую численность мусульман, их религиозная активность сравнительно низка: большинство их не посещает мечети (в 2000 г. их было 66) и молельные дома (2,2 тыс.). Тем не менее их политическая и этносоциальная организованность достаточно высока. Здесь действуют Турецко-исламский союз (11 тыс. чел.), Турецко-исламский союз религиозных учреждений (110 тыс. чел.), «Милли герюш» (т.е. Национальный взгляд – 27 тыс. чел.), общество «Джамаат ан-нур» (Свет), включающее 5–6 тыс. чел. Всего таких ассоциаций в Германии около 50. В стране функционируют филиалы Союза исламских организаций Европы,

«Исламской помощи», «Американской мусульманской общины в Европе», а также Исламский центр в Аахене, общество «Ханс» в Мюнхене, Объединенная организация студентов-мусульман в Брауншвейге.

В Бельгии и Нидерландах численность мусульман гораздо меньше. Соответственно ниже и уровень их организованности. В Бельгии, где уровень неприязни к мусульманам – самый высокий в Европе (ее испытывают здесь 55% жителей), власти долго препятствовали самоорганизации мусульман. Здесь только после продолжительной борьбы мусульманам удалось в 1999 г. сформировать путем выборов Высший исламский совет из 6 марокканцев, 4 турок, 3 мусульман других национальностей и 3 бельгийцев, принявших ислам. В стране активны марокканские общины, турецкая «Милли Герюш», Лига исламского мира, Европейская арабская лига, партия «Нур». Летом 2003 г. министром труда Бельгии стала марокканка Аниса Темсамани, что, возможно, отразило стремление властей Бельгии, с одной стороны, успокоить мусульман (численность которых в стране де-факто в 3–4 раза превышает официальные цифры), а с другой, – остановить волну протестов против развязанной США войны в Ираке. Что же касается Нидерландов, то в этой стране имеются всего две организации мусульман – отделение «Исламской помощи» и партия «Пан-тюрк», по данным многих спецслужб, – филиал ультранационалистической турецкой организации «Серые волки».

В Италии, где «Исламский призыв», пользующийся поддержкой Ливии, давно приобрел влияние не только среди приезжих арабов, турок и иранцев, но и среди давно живущих в стране албанцев и даже некоторых итальянцев, политических организаций мусульман нет, за исключением отделения «Исламской помощи» и связанных с АБМ Исламских центров в Милане и Риме. Напротив, в Швеции, где мусульман раз в семь меньше, действуют 150 различных исламских организаций. Мусульманская ассоциация Швеции включает в себя 45 национальных исламских сообществ – арабское, боснийское, сомалийское, турецкое и другие. В Федерацию мусульманской молодежи страны входят 36 организаций.

В Китае насчитывается 18 млн. мусульман (в основном – в СУАР). Крупнейшая их организация – Исламская ассоциация Китая (с 1953 г.), подчиняющаяся Бюро религиозных дел КНР. Но наряду с ней действуют до 27 групп, не контролируемых

властями. О многих из них мало что известно, хотя власти их всех именуют «террористическими». Этот эпитет с полным основанием, однако, применим к «Объединенному национальному революционному фронту Восточного Туркестана», к «Искре родины» и «Движению ислама Восточного Туркестана», как и к «Движению религии ислама» («Ислом диний харакати»). Последние две организации были связаны с «Талибаном», исламо-экстремистами Таджикистана, Киргизии и Чечни.

Наоборот, в Японии, где мусульман всего 100 тыс. чел. (из них 3 тыс. – граждане Японии), отношение к исламу спокойное. В стране выстроено 180 мечетей, действует Исламская лига, занимающаяся пропагандой ислама и арабского языка как основы мусульманской культуры⁴.

Нашей целью не является подробное перечисление всех имеющихся в мире исламских организаций. Тем более, что их наличие или отсутствие не всегда говорит об уровне политизации мусульман. Например, в СССР возникшая в 1990 г. Исламская партия возрождения (ИПВ) насчитывала всего 3–5 тыс. чел. (на 20–30 млн. мусульман по разным подсчетам того времени) и не смогла стать влиятельной организацией, но способствовала политизации ислама и в СССР, и впоследствии в СНГ. Амир (глава) ИПВ Ахмед-кади Ахтаев, его заместитель Гейдар Джемаль, один из первых идеологов исламского радикализма шейх Багаутдин Мухаммад сыграли в дальнейшем активную роль в формировании политического ислама в России.

Почти все возникавшие в России после 1991 г. исламские организации – Всероссийский исламский конгресс, Исламская партия России и ее предшественница «Нур», партия «Евразия» и существовавший до нее «Рефах» – были либо недолговечны, либо не смогли занять сколько-нибудь заметную нишу в политической жизни страны. Но это вовсе не говорит о невысоком уровне политизации мусульман России. Самоорганизация мусульманской уммы на любом уровне всюду поражает. А отсутствие ее отражения в деятельности партий скорее объясняется особенностями общественно-политической жизни России после 1991 г., запутанностью и сложностью многих процессов, течений и явлений этой жизни, в которую мусульмане России интегрированы весьма глубоко. По мнению А.В.Малашенко, этнокультурная идентичность некоторых из них, в частности татар и башкир, живших в окружении христиан, «в годы советской власти фактически оказалась на грани исчезновения».

Тем не менее конкретные исследования жизни исламских общин в России последних десятилетий свидетельствуют о многом. При отсутствии серьезных общероссийских партий и движений возникло немало региональных политических объединений. Таковы «Иттифак» (Союз), «Мусульмане Татарстана», молодежный центр исламской культуры «Иман» (Вера), Татарский общественный центр (ТОЦ) в Татарстане, Исламская демократическая (позднее – Исламская) партия Дагестана (ИПД), Исламский центр «Кавказ». Появились и мелкие (от нескольких сотен до всего нескольких человек) местные филиалы международных исламских организаций, особенно АБМ. Три такие группы образовались в Чечне, около десяти – в Дагестане, по одной-две в Карачаево-Черкессии, Ингушетии. Но они не играли не только решающей, но даже значительной роли. С претензией на такую роль, да еще в масштабах всей России, выступил было «Нур», имевший отделения в 72 регионах России и собравший на выборах 1995 г. в Госдуму 393,5 тыс. голосов (23% голосовавших в Чечне и Ингушетии, 5% – в Татарстане, 1,25% – в Башкирии). Но в дальнейшем и «Нур», и возникший одновременно с ним Союз мусульман России (СМР) ушли в тень. Не исключено, что причиной их неудачи была чрезмерная, по мнению многих, лояльность по отношению к властям России, а также неудачный выбор союзников (сначала ЛДПР В.В.Жириновского, потом «Яблоко» Г.А.Явлинского, наконец – движение «Наш дом – Россия» В.С.Черномырдина). Что же касается регионалов, то они, обычно воздерживаясь от критики центральных властей России, сосредоточены на осуждении местных руководителей. Так, партия «Иттифак» обвиняла президента Татарстана в забвении ислама и национальных интересов, инспирировала принятие близкой к ней группировкой «Милли меджлис» (Народный парламент) альтернативной конституции – «Татарского закона» («Татар кануны») в 1996 г. Примерно такими же были выпады ИПД против руководства Дагестана. Однако успеха ни той, ни другой партии они не принесли.

Неудача «официальных» легальных организаций ведет к тому, что мусульмане замыкаются в рамках своей общины, прихода своей мечети, своего суфийского братства (особенно на Северном Кавказе, но также и в Поволжье). Причем их активность теперь уже распространяется не только на традиционные области с преобладающим мусульманским населением, но также и на такие регионы, как Москва и Московская область

(где проживали в 2002 г. 1,5–2 млн. мусульман), Санкт-Петербург и Ленинградская область, промышленные центры Урала и Сибири, другие районы России.

В частности, если в 20-х гг. в Нижегородской области из 122 общин (махалля) уцелели лишь единицы, то к концу 90-х годов их было уже 34, они были полиэтничны и продолжали расти дальше, так как по наблюдению группы исследователей во главе с С.Б.Сенюткиным, «новые жизненные реалии российского общества позволили жителям Нижегородчины, исповедующим ислам, развернуть ту активную деятельность, которую многие именуют сейчас «мусульманским ренессансом». Снятие государством ограничений с деятельности религиозных объединений создало благоприятную основу для укрепления исламских традиций и норм».

То же самое относится и к положению мусульман в других регионах России, тем более, что в ходе миграций, захлестнувших страну после распада СССР, численно выросли мусульманские диаспоры в исконно русских областях и старинных городах, таких, например, как Ярославль, где в последнем десятилетии прошлого века количество мусульман увеличилось с примерно 20 тыс. до 100 тыс. чел. (а по области – со 100 тыс. до 200 тыс. чел.). Не касаясь всех трудностей и специфики организации мусульман Поволжья и Приуралья, следует отметить все же как явный показатель роста если не политизации, то уж во всяком случае, этноконфессионального самосознания и социальной активизации мусульман, например, Оренбуржья, официальное оформление там 56 махалля (при 76 православных общинах), 24 мечетей и 32 молитвенных домов, 83 школ с татарским языком, двух медресе с преподавателями из Турции и Саудовской Аравии. Всего же в 2000 г. в Российской Федерации фактически действовали 46 центральных и 4140 местных мусульманских организаций.

Слабость чисто политических и даже умеренно фундаменталистских организаций как в России, так и всюду, оборачивается, как ни странно, усилением исламо-экстремизма или прочих форм не просто политизированного, а весьма оппозиционного ислама, в основе которого, как и в основе фундаментализма – критика мусульман-конформистов за «образ жизни, несовместимый с исламскими понятиями», за сотрудничество традиционного духовенства со светскими властями, якобы препятствующими возрождению ислама. В свою очередь традиционалисты

(и официальное духовенство, и тарикатисты) доказывают, что идеи фундаменталистов – неоваххабитов несовместимы с традициями российского мусульманства и противоречат его культуре, в том числе политической культуре. В «Основных положениях социальной программы российских мусульман», выработанных Советом муфтиев России в 2001 г., фундаменталисты обвинялись в «отрицании... четырех исторически сложившихся мазхабов и шиизма», в наделении «самих себя правом объявлять «немусульманами» традиционных верующих», а также «по собственному усмотрению ущемлять в правах или убивать... «неверных», в том числе и традиционных мусульман».

Сказанное относится, конечно, к радикальному фундаментализму, на котором базируется исламо-экстремизм, так как умеренный (или «истинный») фундаментализм, по мнению председателя Совета муфтиев России Равиля Гайнутдина, это – «тишина и размышления, и никакой агрессивности». Примерно к такому же выводу пришла комиссия по политическому экстремизму при президенте России в июле 1998 г., признавшая, что «ваххабитское движение не является экстремистским и необходимо различать религиозное движение и существующие в нем экстремистские течения».

Однако именно в условиях России, вернее, переживаемого ею с конца 80-х годов кризиса, резко обострившего все противоречия, основа для умеренного фундаментализма очень ограничена. Следовательно, ограничена и база для чисто политического, легального, относительно спокойного исламизма. В то же время имеется почва и для исламо-экстремизма, и для размывания граней между ним и умеренными вариантами политического ислама. Например, в Дагестане в 90-е годы официальное Духовное управление мусульман контролировало лишь 200 мечетей, т.е. не более 15% их общего числа. Остальные были под влиянием различных оппозиционных управлению шейхов, имамов и улемов, в том числе экстремистски настроенных. Один из них, Багауддин Мухаммад (Кебедов) возглавил ультрарадикальный «Исламский Джамаат Дагестана» (ИДД), в дальнейшем сблизившийся с чеченскими сепаратистами и действовавший с ними заодно.

Влияние и сила политического ислама и в России, и за ее пределами выражаются также в активном воздействии на немусульман и вовлечении их в свои ряды. За последние 10–15 лет немало этнических русских (как и прочих лиц, родившихся

вне среды мусульман) приняли ислам. Вместе с детьми из смешанных семей они, по мнению Ю.М.Кобищанова, составляют «этноконфессиональную группу русскоязычных мусульман». Только мужчин в составе созданного в 2004 г. Национального объединения русских мусульман – около 3 тыс. Женщин, по словам главы объединения Абу Талиба (Анатолия Степченко), «не учитывали, поскольку по мусульманскому этикету это неприлично». По словам Абу Талиба, в основном ислам принимали воевавшие в Афганистане и Чечне, причем настроенные отнюдь не мирно: «Только месяц-другой принял ислам – и уже рвется на джихад». Известно, что около 30 русских в Дагестане не только приняли ислам, но даже стали мюридами суфийских братств и образовали «Союз новообращенных мусульман»*. По данным российских спецслужб, некоторые из недавно принявших ислам девушек русского происхождения готовились боевиками на роль самоубийц-террористок («шахидок», т.е. мучениц). По тем же данным, ряд террористических актов в Москве, Подмосковье, Самаре и Воронеже организовал «русский Бен Ладен» – выходец из казачества Волгоградской области Павел Косолапов, бывший курсант военномеханического училища и военного института ракетных войск, который, приняв ислам, назвался Мухаммедом, стал приближенным Шамиля Басаева и руководителем группы подрывников. Эта группа, по данным прессы, совершила около 10 терактов, в ходе которых погибли 53 и был ранен в общей сложности 321 чел.

Россия – вовсе не исключение из правила. В Европе сейчас насчитываются тысячи этнических немцев, голландцев и прочих европейцев, принявших ислам. В Великобритании к началу 2000 г. около 5 тыс. англичан приняли ислам. По некоторым данным, с тех пор это число выросло в несколько раз. Во Франции общество «Джамаат-и таблиг» с 1962 г. вело активную пропаганду ислама, содействуя «омусульманиванию» коренных французов. Здесь уже в 80-е годы ислам приняли свыше 30 тыс. бывших католиков и атеистов, в том числе бывший член руководства компартии Франции философ Роже Гароди. В 1985 г. именно они создали Национальную федерацию

* Это естественно, так как в Дагестане еще в 90-е годы до 60% мусульман (80–100 тыс. чел.) состояли в суфийских братствах.

мусульман Франции (НФМФ). Ее глава Даниэль Юсуф-Леклерк до создания НФМФ возглавлял ассоциацию «Тайибат» (Благие вещи), которая получила от Лиги исламского мира право присваивать мясным продуктам категорию «халаль» (разрешенных к употреблению шариатом). Помимо мечетей и религиозных ассоциаций, во Франции стали возникать мусульманские кладбища, книжные магазины, мясные лавки, в том числе с помощью новообращенных мусульман, которые, будучи по рождению французами, обладали всей полнотой гражданских прав. Встречались среди них и экстремисты: в марте 1996 г. в ходе перестрелки группы исламистов с полицией в гор. Рубэ на севере Франции был задержан новообращенный мусульманин Лионель Дюмон, успевший до этого повоевать в Боснии⁵.

Таким образом, политический ислам – это не только теория и практика нового общественного подъема мусульманского мира. Это – еще и гигантская структура, сеть легальных (и полуполегалных) партий, группировок, общественных организаций, культурных ассоциаций, кружков и тайных обществ, нередко связанных между собой полутаинственными, а то и вовсе невидимыми узами, что усиливает их комплексное воздействие не только на приверженцев ислама, еще не вовлеченных в сферу их деятельности, но и на весь современный мир в целом. Более того, это воздействие делает ислам притягательным для самого разного рода людей, ищущих в нем утешения, душевного равновесия и забвения тягот жизни. Но это же привлекает к нему маргиналов других конфессий и далеких от него этносов, что лишь усиливает потенциал исламо-экстремизма, в чем сами мусульмане не должны быть заинтересованы.

Исламо-экстремизм, порождающий терроризм и вызывающий во всем мире синдром «мусульманской опасности», появился вместе с политическим исламом и, что бы ни говорилось и ни писалось по этому поводу, как его часть, как вариант доведения свойственных ему настроений и соответствующих ему эмоций до точки кипения, иногда до безумия. Ввиду отмеченного выше всемирного характера влияния политического ислама, крайняя, основанная на насилии форма его выражения опасна и для самого ареала ислама, и для всего человечества, ибо поощряет, стимулирует, воспекает кровожадность, жажду убивать и разрушать, презрение к человеческой жизни (в том числе к своей собственной). Это ведет всюду, во всех концах земного шара, к разрушению морали, нравственности (в том

числе ее норм, предписанных исламом), дегуманизации, деперсонализации, поощрению криминальных наклонностей и массовой преступности. С этим сталкиваются сейчас многие страны мира. Постоянное насилие и пренебрежение принципами гуманности, которые содержат законы всех религий, ведет к потере человеческого облика и самими террористами, и теми, кто с ними борется, часто теми же методами и с теми же результатами. Даже ежедневная информация о терактах, взрывах, поджогах, покушениях, засадах угнетает психику любого человека, независимо от религии и происхождения. Борьба без правил, вне морали и принципов, освобожденная от «химеры совести», дискредитирует любое, самое правое дело, любого борца и самые светлые идеалы, к которым он стремится.

Все развитые страны мира, к сожалению, в той или иной мере косвенно способствовали возникновению исламо-экстремизма. Однако Запад несет гораздо большую долю ответственности за это, так как, помимо колониализма, до сих пор рассматриваемого миром ислама как преступление и агрессия против него, Запад непосредственно вскармливал исламо-экстремизм в Афганистане, используя его как оружие против СССР. Но и исламо-экстремизм, со своей стороны, использовал помощь Запада, дабы подняться и усилиться, а после этого нанести удар своему кормильцу. И было очень наивно не понимать того, что этот удар рано или поздно будет нанесен. Ведь само рождение исламо-экстремизма было, помимо всего прочего, ответом исламской цивилизации на бесчисленные вызовы, давно (и не всегда при этом мудро и дальновидно) бросаемые ей Западом.

Иллюзия однополюсности и господства в мире единственной сверхдержавы была поставлена под вопрос событиями 11 сентября 2001 г. Безусловный лидер не может и не должен терпеть в чем-либо неудачу. Однако США придумали для себя и для всего Запада новое испытание – Ирак. От исхода борьбы в Ираке зависит многое. И США, очевидно, стоит в этих условиях подумать и об изменении политики в мире ислама, и о более решительной перемене отношения к России, которая в отличие от исламо-экстремистов никогда не была заинтересована в гибели западной цивилизации. Но и США, и Запад в целом продолжают не доверять России и по-настоящему союзником ее не считают. А надо бы понять, что Россия – союзник, особенно в борьбе с терроризмом, от которого она страдает

гораздо больше, чем все страны Запада. И если так пойдет дальше, то в России вполне могут возобладать настроения «евразийства», в рамках которого не исключен и союз с миром ислама.

В то же время Россия требует ныне особо бережного к себе отношения, так как переживаемый ею длительный политико-экономический и идейный кризис еще не закончен. Ей еще предстоит осознать свои новые реалии. Ибо «Россия, которую мы потеряли», – и дореволюционная царская империя, и СССР – утрачена безвозвратно. И вместе с ней утрачена, хороша ли она была или плоха, национальная идея, идеологически поразному понимавшаяся до и после 1917 г. Ее поиски ныне – тоже часть переживаемого кризиса. Завершение этих поисков, очевидно, решит и многие ныне остро стоящие проблемы, в том числе проблему взаимоотношений России и ислама. Эта проблема столь многообразна, что требует особого исследования. И, конечно, стержнем его будет чеченский вопрос.

Не предугадывая и не предсказывая варианты решения данного вопроса, хотелось бы высказать по этому поводу лишь некоторые замечания. Чеченская проблема рождена не политическим исламом. И вообще она стала «исламизироваться» уже после начала конфликта в ноябре 1994 г. В ее основе – трудная предыстория отношений России и Чечни, целый комплекс внутрироссийских проблем, мучительная эволюция чеченского общества от патриархального традиционализма и родоплеменной солидарности к общенациональному единению и национализму, псевдонимом и знаменем которого с определенного времени, во многом под влиянием извне, стали исламизм и исламо-экстремизм. При этом не стоит забывать, что в Чечне значительная часть населения не поддерживает исламистов-неоваххабитов, оставаясь либо нейтральной, либо верной тарикатизму, либо придерживаясь пророссийской ориентации. Века совместной жизни с русским народом не прошли даром. Здесь доминируют не шариат, а адат, не исламское, а национальное самосознание, включенность в культурно-политические реалии не мира ислама, а российской действительности.

Исламо-экстремизм в его сугубо террористической форме приобрел ныне международный характер. Во многом он сконцентрировался в деятельности «Аль-Каиды» как своего рода военно-идеологической и организационно-политической ТНК (транснациональной корпорации). Но не надо тешить себя ил-

люзией, что сокрушение «Аль-Каиды» положит конец исламо-экстремизму. Этого не будет, ибо, к примеру, гибель самой богатейшей в мире ТНК еще не приведет к уничтожению воплощенной в ней системы ценностей, всемирной сети организационных структур и социального порядка. Дело – не в личностях и даже не в организациях. Дело – в феномене общественного развития, их воспроизводящем.

Давно пора осознать, что политический ислам – не игра случая, не то, что может бесследно исчезнуть после бомбардировок, ввода войск, репрессий и кампаний в СМИ. Это – определенная стадия развития мусульманских социумов и мира ислама в целом, оказывающая к тому же значительное воздействие и на немусульманские народы, о чем можно судить, наблюдая за нынешней ситуацией в России и на Западе. Ликвидировать политический ислам в одночасье или даже изжить его в короткие сроки не получится. Он слишком глубоко укоренен в современное мусульманское общество и требует вдумчивого и серьезного к себе отношения. Судя по всему, он пришел надолго.

Как новая массовая идеология политический ислам сегодня – главный фактор социокультурного и духовного бытия мусульман. Именно он определяет для них основное содержание переживаемой ими современной исторической эпохи, а вовсе не глобализация, воспринимаемая как сугубо внешнее явление, или модернизация, осваивающая мусульманский Восток явно поверхностно, как бы «по касательной», не затрагивая душу. Роль исламизма здесь можно условно сопоставить с ролью идеологий либерализма и социализма в совершенно ином обществе Европы XIX – XX вв.

Можно ли говорить о каком-либо «закате» исламизма? Приведенные в этой книге факты свидетельствуют о другом. Речь идет скорее о смене тактики, о демонстрации, да и то далеко не везде, перехода от радикализма к умеренности, от экстремизма к миролюбию. Но зависит это во многом от позиции противостоящих политическому исламу сил. Поймут ли они его корни и сильные стороны? Найдут ли адекватные ответы на поставленные им вопросы? Сказать об этом пока что ничего определенного нельзя, так как не только об исламизме, но даже просто об исламе и на Западе, и в России далеко не всегда и далеко не все имеют четкое и объективное представление.

О чем говорят предварительные итоги более чем полувекковой эволюции политического ислама? О том, что он стал

огромной социально-идеологической силой и даже смог прийти к власти в ряде стран. О том, что его умеренные и радикальные фракции все более и более отличаются друг от друга. О том, что радикальный исламизм может быть временно побежден или изжит, но умеренный его вариант практически неискореним в силу неизменности порождающего его комплекса экономических, социальных, политических и прочих условий. И, более того, умеренный исламизм всегда может переродиться в экстремизм или хотя бы дать более или менее сильную вспышку исламского терроризма при наличии соответствующих условий.

Тем не менее, если принять во внимание тезис о долговечности исламизма в его умеренном варианте, ставку надо делать не на конфронтацию, а на взаимопонимание с ним, на его изучение и познание его сильных, а также слабых сторон. При этом надо еще раз подчеркнуть – очень многое зависит от позиции Запада, от демонстрации им воли к изменению положения, к восстановлению равноправного сотрудничества с более бедными странами. Отмена кабальной задолженности стран Востока в феврале 2005 г. – шаг, безусловно, в позитивном направлении. Чем больше таких шагов, тем меньше будет угроза перехода «умеренных» на позиции «джихадистов».

И последнее. Политический ислам, рожденный мусульманскими реалиями, заставил весь мир внимательнее, пытливей вглядываться в лицо Востока, остающегося по-прежнему таинственным и непознаваемым. Это должно подтолкнуть углубленное изучение не только мира ислама, но и афро-азиатского мира в целом. Взаимопознание и взаимопонимание – лучший способ избежать конфликта или погасить его, если он уже возник. Надо не поучать людей Востока, как им жить, не навязывать им свои правила и представления, а стараться понять их правила и представления, истоки их убеждений и жизненных кредо. И тогда, может быть, сами собой отпадут многие вопросы, исчезнут недоверие, вражда и ненависть, на смену которым придут взаимное уважение, желание совместно обогатить общую сокровищницу мировой культуры и даже учиться друг у друга. Иные пути вряд ли приведут к успеху.

¹ Азия и Африка сегодня. 1994, № 11, с. 33; *Burgat F.* Op. cit., с. 238–239; *Roy O.* L'Échec de l'islam politique. P., 1992, с. 42.

² Азия и Африка сегодня, 2004, № 8, с. 75; *Roy O.* Généalogie de l'islamisme, с. 126.

³ Арабские страны Западной Азии и Северной Африки. М., 2000, вып. 4, с. 89–103; 2002, вып. 5, с. 252–258; Ближний Восток и современность. 2004, № 21, с. 6–17; *Кепель, Жиль*. Указ. соч., с. 283–286, 321–337; *Islam, Muslims and the Modern State*, с. 213.

⁴ Мусульмане на Западе. М., 2002, с. 25–45; Независимая газета. 29.09.2001; Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations. Ethnicity, politics and transnational Islam: A Study of an international Sufi order. Birmingham, 1 october 1998, с. 1–4; *Islam, Muslims and the Modern State*, с. 342–360; *Religion in Britain*. London, 1994, с. 18–24; *Nielsen Y. Muslims in Western Europe*. Edinburgh, 1995, с. 40–46.

⁵ Известия, 21.01. – 05.02.2005; *Косач Г.Г.* Город на стыке двух континентов: оренбургское татарское меньшинство и государство. М., 1998, с. 134–137; *Макаров Д.В.* Указ соч., с. 7, 11, 55–58; Мусульмане на Западе..., с. 15, 38, 42; Мусульмане изменяющейся России. М., 2002, с. 7–16, 37, 69; *Сенюткин С.Б., Идрисов У.Ю., Сенюткина О.Н., Гусева Ю.Н.* История исламских общин Нижегородской области. Н.-Новгород, 1998, с. 445–451; *Черновская В.В.* Мусульмане Ярославля. Ярославль, 2000, с. 126–134; *Islam, Muslims and the Modern State*, с. 245–256; *Political Islam and conflicts...*, с. 51–79; *The Russia Journal – Focus*. 31.01. – 06.02.2000.