

УДК 316.74

Ислам, политика и современность**Мавляутдинов И.С.**

Кандидат социологических наук, доцент кафедры философии Камской государственной инженерно-экономической академии

Успешно эксплуатируемый ислам втягивается в противостояние, из которого ему суждено выйти глубоко реформированным – переосмысленным, либо медленно кануть в лету истории. Спровоцированный исламский радикализм способен породить и устроить в Европе десятки-сотни брейвиков, эффективность и циничность которого превосходит любой «исламистский» теракт в сотни раз и действия которого, вероятно, были лишь пробным актом-предупреждением для особо ретивых мусульманских общественников. Опасность политизации ислама в том, что здесь он играет по правилам Запада и под его контролем. А в результате – не осознавая того, просто выполняет грязную работу.

Ключевые слова: религия, ислам, политика, социальная справедливость, джадидизм, радикальный ислам, идеологический инструмент.

Традиция ислама, превалирующая на сегодняшний день, предлагает всеобъемлющую концепцию общественной жизни. Она не выдвигает явных политических целей; политики вообще отказываются в признании её автономного характера. Ислам подавляет автономно политическое и не признает разногласий между правящими и управляемыми, а также наличия в обществе экономических и идеологических расхождений и разногласий. В соответствии с традицией ислама, для преодоления этих разногласий достаточно быть правомерным мусульманином. Ислам формирует мощный идеологический дискурс, вызывающий стремление к обществу, которое было бы одновременно эгалитарным и справедливым, однородным и единым [1]. По выражению известного французского антрополога и социолога Луи Дюмона, этот дискурс выстраивает коллективистские представления, оформленные в соответствии с правилами «холистической логики» [2].

Готовую политическую модель, способную открыть для мусульманских обществ путь к модернизму, нельзя просто взять и предложить путем теоретических умозаключений, эта модель не существует в отрыве от их исторической судьбы. Такая модель может сформироваться только в историческом процессе, как результат постепенного «обтёсывания» исламизма силой социальных реалий [3]. По мне-

нию Эли Кедури, это преобразование не осуществилось до сих пор потому, что политика ислама находится в мистическом измерении [4, p. 115].

Будучи публичной религией, ислам доминирует и в политической культуре мусульманских обществ, легитимность которой определяется религиозными методами. Как уже отмечалось, политика в исламе неавтономна, а политическое пространство не дифференцировано по отношению к сфере религии. Выход из такого состояния западные социологи видят в установлении светской системы права.

Однако, рассматривая политический ислам исключительно с позиций его традиций, многие западные социологи недооценивают либо и вовсе игнорируют чрезвычайную гибкость ислама и его потенциальную открытость к нововведениям.

Выпячивая проблемный исламизм, они оставляют в тени огромный многомиллионный мир умеренного ислама, джадидизма. Джадидизм – общественно-политическое и интеллектуальное движение, развернувшееся в XIX веке, – доказывает не только способность ислама успешно интегрироваться в современную (западную) политическую и культурную системы, но и активно изменять их, внося свои коррективы и ценности. Наиболее известными представителями мусульманской интеллектуальной элиты, стремящимися к обновлению ислама были:

афганский богослов Джемаль ад-Дин аль-Афгани (1839-1897), египетский муфтий Мухаммад Абдо (1849-1905); индийский поэт и мыслитель Мухаммад Икбала (1877-1938), татарские теологи Абдул-Насыри Курсави (1771-1812) и Шигабудиин Марджани (1818-1889).

Джадиды утверждали, что необходимо критически изучать историю мусульман, что ислам обязывает мусульман искать принципы социального устройства, наиболее подходящие тому или иному историческому периоду. Заявив, что мусульмане отступили от Корана, заменили дух Священной книги традициями, оставшимися от средневековья, джадиды провозгласили центральной категорией свободомыслие и открытость культуры. Джихад рассматривался ими как усердие, борьба с неверием внутри себя, образование – как обязательный атрибут истинного мусульманина, они объявили равенство мужчины и женщины, терпимое отношение к светскому государству и к другим религиям [5-7].

В политическом плане джадидам были близки европейские конституционные идеи и парламентаризм, идеи которого, как они утверждали, лежат в основе шуры – коллективного принятия решений, предписываемого Кораном и Сунной.

Таким образом, существуют непримиримые и диаметрально противоположные мнения о внутренних причинах упадка мусульманской цивилизации. С точки зрения фундаменталистов, неудачи и недостатки современных исламских стран вызваны тем, что они переняли чуждые понятия и обычаи, отделились от истинного ислама. Модернисты и реформаторы, наоборот, видят причину этой утраты не в отступлении от прежних обычаев, а в их сохранении и, особенно, в негибкости и огромном влиянии исламского духовенства, ответственного за живучесть убеждений и обычаев, которые могли быть созидательными и прогрессивными тысячу лет назад, но не являются такими сегодня [8]. Модернисты осуждают не религиозность общества и тем более не ислам, а фанатизм. Бернанд Льюис называет двух ярких представителей этих полюсов: Иран и иранская революция и светская демократия, воплощенная в Турецкой Республике. По мнению этого, одного из ведущих западных исследователей ислама, продолжение пути фундаментализма приведет мусульманскую цивилизацию к катастрофе. Слова Льюиса, посвященные ближневосточным народам, справедливы и для всего мусульманского мира: «Если народы Ближнего Востока продолжат движение по своему пути, то "террорист-самоубийца" станет аллегорией для всего региона и не останется шанса выйти из штопора ненависти и презрения, ярости и жалости к себе, бедности и угнетения... Если ближневосточные народы в состоянии отказаться от вражды и жертв, уладить разногласия, объединить свои таланты, энергию и ресурсы в общем процессе созидания,

тогда они еще раз смогут сделать Ближний Восток одним из главных центров цивилизации. Пока еще они могут сделать выбор самостоятельно» [8].

В современном мире во многих мусульманских странах приходит осознание необходимости подобного реформирования ислама, особенно в условиях экономического развития. С этих позиций российские мусульмане, в частности в Татарстане, имеют уникальный опыт, который востребован не только в Европе, но и в ряде исламских стран: Турция заинтересована в новых идеях и активно изучает опыт татарского ислама, готовит специалистов по джадидизму, проводит конференции, так как условием вступления в Европейский Союз является только толерантный ислам и взаимопонимание между ним и светским государством. Путь к достижению такого взаимопонимания указывает джадидизм.

Руководитель Центра арабских исследований Института востоковедения РАН В.В. Наумкин указывает на своеобразие исламской общины, которое заключается в её организованности даже при отсутствии единого центра духовного или религиозного руководства страны с мусульманским населением [9]. Созданная в 1969 г. организация Исламская конференция (ОИК) насчитывает 57 стран-участниц, в том числе две европейских, две латиноамериканских, шесть из СНГ. Эта организация представляет собой своего рода мини-ООН для исламского мира. Она создала широкую сеть ассоциированных учреждений, в том числе Исламский банк развития (ИБР), а также собственные аналоги ЮНЕСКО, Олимпийского комитета, Международного Красного Креста и т.п. Активность этих организаций явно возросла в нынешнем веке. Только ИБР за два с лишним десятилетия своей деятельности выдал почти на 35 млрд. долл. беспроцентных кредитов государствам-участникам ОИК. В 1996 г. по предложению премьер-министра Турции Эрбакана была создана «восьмерка» исламского мира в составе Турции, Ирана, Саудовской Аравии, Египта, Пакистана, Бангладеш, Малайзии, Индонезии – в противовес имеющейся «большой восьмерке» развитых государств. Эта инициатива пока не получила окончательного закрепления. В то же время вступление России в качестве наблюдателя в ОИК, а затем и в ряд ее отраслевых организаций явилось серьезным внешнеполитическим прорывом российской дипломатии [9].

Исследователи ислама констатируют, что на протяжении 1990-х гг. в мусульманских регионах России наблюдался процесс политизации и радикализации (джихадизации) ислама [10-11]. По мнению исследователей, немаловажную роль в этом сыграли активное стремление зарубежных исламских движений и организаций, в том числе связанных с правительствами, идейно и политически закрепиться на российском пространстве, неспособность

традиционного российского ислама удовлетворить пробудившийся интерес, особенно молодого поколения российских мусульман, к исламу, причем не только как к вероучению, но и как к идеологии, и отсутствие должного государственного регулирования ситуации в религиозной сфере, связанное как с общим снижением дееспособности государства в сложнейший переходный период 1990-х гг., так и с недооценкой возможных последствий неконтролируемой экспансии иностранных исламистских течений [9]. Аналитики отмечают также, что устойчивость феномена джихадистского терроризма на Северном Кавказе обусловлена и тем, что он превратился в неотъемлемый инструмент решения политических и экономических конфликтов между соперничающими политическими кланами, устранения конкурентов и манипулирования федеральным центром. При этом исламизм многослоен, в нем наличествуют умеренное, радикальное и экстремистское крылья. Внутри же соседствуют разнонаправленные тенденции: экстремисты стремятся к легитимной политической карьере; умеренные, отчаявшись достичь консенсуса с властью, готовы на жесткие методы борьбы [12-13].

В одной и той же исламистской организации могут быть подразделения, использующие мирные, легальные методы работы, и законспирированные структуры, прибегающие к террору. Например, египетские радикально-террористические группировки Аль-Гамаа аль-исламийа и Аль-Гихад являются структурными подразделениями основной организации исламистов Египта – Ассоциации братьев-мусульман. Поэтому исламистские движения могут легко переходить от легальных к нелегальным, от мирных к вооруженным методам борьбы. Исламские радикалы нередко поддерживают тесные контакты с местными криминальными структурами, с международным преступным бизнесом (контрабанда оружия и наркотиков, нелегальная миграция и т.д.) [14].

И тем не менее, джихадистский проект не способен ни в настоящее время, ни в перспективе стать объединяющим и стабилизирующим фактором для сколь либо значительной части населения в мозаичном северокавказском регионе, где важнейшими детерминантами политического поведения остаются этничность и клановость. Сам по себе фактор радикального исламизма не может подорвать устойчивость нынешних политических режимов в регионе. Однако в случае критического обострения и/или наложения друг на друга социальных, экономических и этнополитических противоречий, исламский фактор может сыграть роль той самой капли, которая переполнит чашу нынешней весьма хрупкой стабильности.

Следует отметить, что существует огромное число публикаций, посвященных проблемам существования ислама в современном политическом пространстве, его влиянию на государство и общество.

Исследования политической роли ислама очень часто политически ангажированы. Особый взгляд западных исследователей по этой проблематике затрагивают вопросы влияния ислама на западные государства, его взаимодействие с гражданским обществом и вопросы позиционирования ислама на международной арене в условиях агрессивных попыток формирования однополярного мира. Почти все они написаны в обвиняющей форме и негативно настроены по отношению к исламу, который, по их мнению, виновен во многих проблемах международного сообщества [15-17].

Другие авторы на обширном фактическом материале показывают, что сегодняшние проблемы связаны не столько с исламом, сколько с геополитикой многих государств, предлагая отделять террористические акты от термина «исламские» [18-21]. Справедливо пишет В. Донцов: «Несмотря на заметную исламизацию общества в большинстве мусульманских государств и их внешней политики, едва ли можно согласиться с наметившейся традицией, проявляющейся у некоторых авторов публикаций как у нас, так и за рубежом, любую внешнеполитическую акцию того или иного мусульманского государства квалифицировать как исламскую, как проявление "исламского фактора" в международных делах. При этом мало кого заботит ответ на вопрос о том, в какой степени внешняя политика того или иного мусульманского государства, а также деятельность какой-либо международной межправительственной организации в мусульманском мире мотивированы именно религиозными соображениями, а не геостратегическими, этнополитическими, историческими и иными факторами, никакого отношения к исламу не имеющими» [14].

Исламская концепция мирового порядка исходит из делимости народонаселения мира на две группы: мусульманская община – умма и все прочие люди. Международная политика исламизма основана на отнесении всех стран к трем группам: «Дар аль-ислам» (мир ислама) – страны с исламской формой правления. Защита этих стран (мира ислама) является священным долгом каждого мусульманина. «Дар аль-харб» (мир войны) – сюда относят государства, объявившие войну мусульманам, а также те государства, от которых может исходить угроза миру ислама. «Дар аль-сульх» (мир договора о мире) – государства, в которых власть находится в руках невраждебных, примирившихся правителей. При этом предварительным условием мирных отношений между мусульманским и немусульманским мирами является признание последним единобожия. В исламе признается существование международного сообщества и отношение к этому сообществу активно, поскольку распространение ислама является религиозным долгом и обязанностью исламского государства [14].

Как в отечественной, так и в зарубежной политологии существуют разные точки зрения на феномен исламского фундаментализма. Согласно одним представлениям, процессы «политизации ислама» рассматриваются с позиций возрождения ислама. Отмечается, что современный исламский фундаментализм является закономерным явлением, формирующимся в результате этого возрождения, и отражает стремление мусульман к «истинным» исламским ценностям на фоне процессов глобализации.

Другие исследователи отмечают, что за активизацией исламских движений стоят социально-экономические интересы различных политических групп, использующих неравное положение мусульманских стран в международных отношениях, нерешенность острых социальных и экономических проблем в качестве факторов перехода на позиции политического экстремизма. Характерное для авторитарных режимов мусульманского мира облечение социального протеста в религиозную форму при отсутствии реально действующих демократических институтов превращало исламизм в единственную оппозицию [12].

Еще один подход реализует анализ геополитических интересов разных стран. Согласно этому подходу, за различными экстремистскими движениями стоят определенные политические силы, которые используют их для решения собственных задач. Экстремизм в этом контексте рассматривается лишь как орудие проведения политики отдельных государств (как западных, так и мусульманских), направленной на доминирование в жизненно важных для них регионах, и установление контроля над торговыми и транспортными путями, энергоресурсами, полезными ископаемыми.

Интересным является представление о ярко выраженных этнических нюансах ислама. Так, например, по мнению известного российского ученого-арабиста и исламоведа Роберта Ланда, «... одной из причин неудачи фундаменталистов на всем постсоветском пространстве будут национализм и регионализм. В сущности, они весьма сходны и иногда проявляются даже одновременно. Невозможно установить ни солидарность всех мусульман СНГ, ни даже исламских фундаменталистов в условиях, когда сугубо националистические настроения берут верх практически во всех мусульманских республиках бывшего Союза, а внутри некоторых из них регионализм оказывается сильнее национализма» [22].

В настоящей статье мы не ставили целью показать все аспекты взаимосвязи ислама и политики. Важно показать, что ислам, как публичная религия в международных отношениях и во внутренней политике, может являться как мощным идеологическим инструментом, так и опасным оружием. Делегируя человеку Божественное благословение, ислам в глазах верующего является единственным и неоспоримо-истинным мерилем его поступков,

что предопределяет соблазн использования ислама в политических целях, порождая, в свою очередь, феномен политического ислама. Для социологов представляет интерес та грань между «исламом-инструментом» и «исламом-оружием», механизм этого перехода из одного состояния в другое, основой которого является проблема социального неравенства. «Радикальный ислам» всегда будет востребован там, где требуется установление «исламского порядка», который отождествляется мусульманами с социальной справедливостью, равенством всех перед законом и национальным равноправием.

Литература:

1. Arkoun Cf. M. L'Islam, morale et politique. – Paris: Desclee de Brouwer-UNESCO, 1986. – 207 с.
2. Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne. – Paris: Le Seuil, 1983. – 272 p.
3. Lahouari Addi, Islamicist Utopia and Democracy // Annals. Journal of the American Academy of Political and Social. – Science, 524. – 1992. – P. 120-130.
4. Kedourie Elle. Concluding Remarks // Islam, Nationalism, and Radicalism in Egypt and the Sudan. G.R. Warburg and U.M. Kupferschmidt. eds. – New York: Praeger. – 1983. – P. 115.
5. Ишмухаметов З.А. Социальная роль и эволюция ислама в Татарии. – Казань, 1979. – 224 с.
6. Еремеев Д. Философские аспекты мусульманского мышления // Азия и Африка сегодня. – 1991. – № 5. – С. 42-44.
7. Формирование исторического сознания татар: Шигабуди Марджани и образ Золотой Орды // Татарстан. – 1991. – № 10. – С.21-29.
8. Льюис Б. Ислам : что пошло не так? // Россия в глобальной политике. – 2003. – Т.1. – № 1. – С. 94-101.
9. Наумкин В.В., Макаров Д.В. Исламский фактор в мировой политике и интересы России // Стратегия России. – 2007. – № 7. – С. 53-66.
10. Наумкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов // Россия и мусульманский мир. – 2006. – № 7. – С. 182-214.
11. Макаров Д.В. Радикализация ислама в Дагестане: возможности и пределы джихадизма // Общественные науки и современность. – 2004. – № 6. – С. 147-161.

12. Малашенко А.В. Ислам во внешней политике России // Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспект. – 2007. – № 7. – С. 28-32.
13. Малашенко А.В. Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М.: Гендальф, 2001. – 162 с.
14. Донцов В.Е. Ислам в международных отношениях // Дипломатический ежегодник. – М.: Научная книга, 1997. – С. 62-89.
15. Бенигсен А. Мусульмане в СССР // Россия и Татарстан: проблемы асимметричных отношений 1995. – № 2. – С. 80-91.
16. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2003. – 603 с.
17. Бжезинский З. Великая шахматная доска. – М.: Международные отношения, 2010. – 256 с.
18. Джабраилов Т. Время знать правду // Российская Федерация сегодня. – 2004. – № 21.
19. Кепель Ж. Джихад. Экспансия и закат исламизма. – М.: Ладомир, 2004. – 468 с.
20. Устинов В.В. Обвиняется терроризм. – М.: «ОЛМА-ПРЕСС», 2002. – 416 с.
21. Сюкийянен Л. Война с террором : Ислам против исламского экстремизма // Азия и Африка сегодня. – 2003. – № 2. – С. 8-14.
22. Ланда Р. Г. Ислам в истории России. – М.: Восточная лит-ра РАН, 1995. – 267 с.

Islam, Politics and Modernity

I. Mavlyautdinov

The Kamsky State Engineering-economic Academy

Islam that is being successfully exploited is involved in opposition, the result of which will be either its reforming or disappearance. Provoked Islamic radicalism can generate hundreds of breiviks, cynicism of whom would exceed any Islamic terroristic act. His actions might have been tentative warning act for zealous Muslim activists. The danger of politicization of Islam is that it plays according to the rules of the West and under its control and, thus, scrubs.

Key words: religion, Islam, politics, social justice, jadidism, radical Islam, ideological instrument.

