

М.Муртазин

**СОЦИО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ РЕИСЛАМИЗАЦИИ
НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

DOI: 10.20542/2073-4786-2018-4-167-175

Влияние ислама на общественную жизнь и политику отдельных постсоветских стран, где значительную или превалирующую долю населения составляет мусульмане, стало объектом пристального изучения отечественных и зарубежных политологов и востоковедов.¹ К числу этих стран относятся Азербайджан (96%), Казахстан (71%), Киргизия (90%), Таджикистан (99%), Туркменистан (94%) и Узбекистан (96%). В России проживает около 15 млн. представителей мусульманских народов (10%), но в отдельных регионах РФ, в частности в Дагестане, Ингушетии, Чечне, Кабардино-Балкарии, Татарстане, Башкортостане, мусульмане также составляют большинство или значительную долю населения региона. Таким образом, перечисленные шесть республик можно считать частью мусульманского постсоветского пространства. Россия является страной, где мусульмане представляют вторую по численности после православия религию, поэтому социополитические процессы, связанные с реисламизацией в РФ, приобретают особую значимость.

Прежде чем перейти к непосредственному рассмотрению процессов, связанных с пробуждением ислама и его влиянием на общественно-политическую обстановку на постсоветском пространстве, необходимо провести анализ концептуальных подходов, на которых основываются современные исследователи при оценке соотношения религии и политики в исламе. Многие политологи, изучающие ислам, исходят из постулата, что в исламе нет разделения на духовное и мирское, религиозное и светское, внутрицерковное и общественное.

Вот как излагает позицию сторонников этого взгляда российский исламовед А.Игнатенко: «Совершенно справедливо, что ислам как система норм регулирует все области жизни. Чаще всего этот тезис понимается так: установлениям, нормам и правилам ислама должна быть подчинена не толь-

¹ К числу наиболее известных специалистов, посвятивших свои труды именно мусульманскому религиозному аспекту в общественно-политическом развитии на постсоветском пространстве, можно отнести А.А.Игнатенко, Э.Ф.Кисриева, А.В.Малашенко, А.А.Ярлыкапова, А. Беннингсена, М.Олкотт, А.Халида, А.С.Юнусова и других.

ко религиозная жизнь мусульманина, но и такие области, как политика, экономика и так далее».² Аналогичная точка зрения высказывается в работах многочисленных западных востоковедов и политологов, причем она зачастую находит поддержку и со стороны многих мусульманских богословов и академических ученых.

Подобный эссенциалистский подход к политизированной трактовке учения ислама резко активизировался после событий 11 сентября 2001 года. Востоковед британского происхождения Бернард Льюис объясняет возрожденческую активность в различных частях мусульманского мира – от африканской Нигерии до китайского Синьцзяна – тем, что мусульманские активисты обратились к суждениям мусульманских богословов, которые разделили весь мир на свой «мир ислама» (*дар аль-ислам*) и чужой «мир неверных» (*дар аль-куфр*), представляемый ими как территория перманентной войны.³ Однако при этом исследователь забывает указать на то, что ни в Коране, ни в хадисах прямых указаний на подобный межрелигиозный раздел мира нет, а следовательно, данная концепция не представляет собой фундаментальное положение ислама.

Необходимо подчеркнуть, что упомянутые выше взгляды сформировались лишь в конце правления Омейядской династии (661–750 гг.). Они отражали реакцию мусульманского мира на неприятие ислама в качестве истинного религиозного учения христианскими богословами, наиболее известным из которых является Иоанн Дамаскин (675–753 гг.) – автор сочинения «О ересях». Учение о *дар аль-куфр* вновь получило широкое распространение во второй половине XX века, особенно у исламистов из неосалафитских и джихадистских движений.

Подобная трактовка соотношения политики и религии в исламе, представляющая светское и духовное как единое целое, не может в полной мере отразить реалии жизни современного мусульманского сообщества в его религиозном, социальном и культурном аспектах. Прежде всего необходимо отметить, что разделение религиозного и мирского присуще исламу в той же мере, как и всем другим мировым религиям, поскольку главные источники ислама, а именно Коран и Сунна, и их религиозные предписания мало затрагивают социально-политические и экономические аспекты жизни общества, в котором пребывают мусульмане.⁴

² Игнатенко А.А. Ислам и политика. М.: Институт религии и политики, 2003. С. 8–9.

³ См. Халид А. Ислам после коммунизма: Религия и политика в Центральной Азии / Пер. с англ. А. Б. Богдановой. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 17.

⁴ См. подробнее Муртазин М.Ф. Ислам и исламизм: пример трансформации религиозности в политику // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. Т. 11. № 4, 2018. С. 193.

Кроме того, отделение религии от государства с конца XIX в. стало одним из доминирующих аспектов исторического развития не только западной цивилизации, но и мусульманского мира. Это наиболее ярко проявилось после Первой мировой войны вследствие ликвидации института халифата, во главе которого вплоть до 1924 года стоял султан Османской империи. Секуляризация стран арабо-мусульманского Востока еще больше усилилась после окончания Второй мировой войны, когда одни из них стали развиваться в русле прозападного направления, а другие взяли в качестве образца своего развития социалистический строй.

Идеологическое и политическое влияние на мусульманский мир этих двух систем способствовало утверждению принципов отделения государства от религии. Даже монархии Аравийского полуострова, которые часто по ошибке характеризуют как теократические государства, оставили исламу лишь религиозную нишу, где все формы социальной активности ограничены предписаниями веры, связанными с соблюдением богослужебных и обрядовых действий. При этом власти не оставляют места обсуждению релевантности государственного устройства, устоев внутренней и внешней политики правящих слоев религиозным догматам и канонам.

Если говорить о социально-политических аспектах жизни мусульманского сообщества на постсоветском пространстве, то необходимо отметить, что в условиях СССР любые попытки проявления религиозной активности были на корню пресечены еще в середине 20-х гг. XX в. Все религии, в том числе ислам, были не только полностью отделены от государства, но и находились под жесточайшим контролем специальных госорганов, последним из которых стал Совет по делам религий при Совете министров СССР, ликвидированный в 1991 г. Государство не только жестко контролировало деятельность религиозных организаций, но и подавляло их малейшие попытки влиять на общественное сознание верующих. Ни о каком влиянии ислама на общество и политику в СССР вплоть до самого конца 80-х гг. прошлого века не могло быть и речи.

Но одновременно с падением авторитета коммунистической идеологии, обострением кризиса межнациональных отношений внутри различных союзных республик, а также по мере ослабления центральной власти в регионах исламский фактор как проявление воли верующей части мусульманского населения стал все более отчетливо вырисовываться в ходе тех процессов, которые сотрясали многие регионы огромной советской империи.

Тем не менее на начальном этапе религиозного возрождения 80-х гг. XX в. заботы мусульман и мусульманских религиозных деятелей ограничивались, в основном, вопросами восстановления и строительства мечетей и создания религиозных учебных заведений. К 1985 г. для почти 60-миллионного мусульманского населения СССР сохранились лишь 392 мече-

ти⁵ и действовали всего два учебных заведения – Медресе Мир-Араб и Исламский Институт имени имама Бухари, причем оба находились в Узбекистане. К этому следует добавить, что издание религиозной литературы ограничивалось печатанием арабского текста Корана и его незавершенного перевода на русский академика И.Ю.Крачковского.

Не следует игнорировать тот факт, что по отношению к исламу со стороны советских партийно-государственных органов сохранялось настороженное отношение даже в период провозглашенной М.Горбачевым перестройки, и вплоть до конца 80-х гг. «в районах традиционного распространения ислама выполнялись установки постановления Политбюро ЦК КПСС “Об усилении борьбы с влиянием ислама”, принятого в августе 1986 года».⁶

Несмотря на эти трудности и препоны, 1990 год стал отправной точкой исламского возрождения на всем постсоветском пространстве. Даже в условиях еще сохранявшегося коммунистического режима и идеологического давления на религиозные структуры, жизнь мусульманского сообщества резко активизировалась. При этом, исламское возрождение на всем постсоветском пространстве получило широкую социальную опору.

Несмотря на то что в стране в течение 70 лет господствовал жесткий атеистический диктат, религиозное сознание в той или иной степени сохранялось у всех традиционных мусульманских народов, число которых, по данным переписи 1989 г., составляло более 40 из общего числа более чем 100 народов и народностей. Не только в Центральной Азии, где религиозность мусульманского населения была всегда существенно выше, но и в Азербайджане, и в Казахстане, и на Северном Кавказе, и в Урало-Поволжье, и даже в Сибири мусульманская религиозная традиция никогда не прерывалась, что и обусловило быстрые темпы реисламизации.

В качестве основных социальных групп – носителей религиозных настроений в обществе могут быть выделены следующие:

- часть населения, которая относит себя к верующим мусульманам;
- мусульманское духовенство и священнослужители;
- исламские религиозные активисты.

Наиболее важным показателем в отношении первой группы является то, насколько велика доля людей, признающих себя верующими в рамках конкретной религии. Данные по РФ свидетельствуют, что в 2012 г. «в груп-

⁵ Ермаков И., Микульский Д. Ислам в России и средней Азии. Восточный сборник Лотос №1. М.: Фонд Лотос, 1993. С. 17.

⁶ Нуруллаев А.А. Ислам и мусульмане в России в условиях советского режима // Ислам и мусульмане в России. Сб. статей (под общей редакцией М.Ф.Муртазина, А.А.Нуруллаева). М. Издательство «КДТ», 1999. С. 155.

пе мусульмане – 83% верующих, 11% колеблющихся и 4,5% неверующих».⁷ Если учесть, что к мусульманам, согласно опросам, относит себя 6% из общего числа населения страны в 146 млн, то число верующих мусульман в России составляет более 8 млн. Совершенно очевидно, что для мусульманских постсоветских республик доля верующих из числа мусульман еще выше, что подтверждают данные опросов, например, в Азербайджане – 96,7%, в Казахстане – 95% и т.п.⁸ По данным зарубежных социологических служб, в частности WIN/Gallup International, на основании опросов, проведенных в разных странах мира в 2008, 2009 и 2015 годы, уровень религиозности населения составляет в России – 70%, Казахстане – 64%, Кыргызстане – 72%, Таджикистане – 85%, Туркменистане – 80%, Узбекистане – 51%.⁹

Хотя в данных отечественных и зарубежных социологических опросов имеется существенный разрыв, общая картина на мусульманском постсоветском пространстве свидетельствует о том, что доля граждан, признающих себя верующими, является достаточно высокой. Это позволяет сделать вывод о том, что верующие мусульмане представляют собой в количественном отношении серьезную социальную прослойку, способную влиять на общественное сознание и стать значимым фактором, определяющим направление развития внутренней и внешней политики соответствующих государств. Власти в мусульманских постсоветских странах едва ли смогут игнорировать мнения и настроения религиозно ориентированной части населения в ходе проведения выборов, обсуждения социальных и политических проблем, определения внешнеполитических приоритетов.

Второй, значительно меньшей по численности, но более влиятельной в социо-религиозном аспекте, следует признать группу мусульманских священнослужителей и преподавателей религиозных дисциплин. Вплоть до настоящего времени в большинстве постсоветских мусульманских стран наблюдается рост числа мечетей и религиозных учебных заведений. По-

⁷ Синелина Ю.Ю. Динамика религиозности Россиян (1989-2012). / <http://religious.life/2014/09/sinelina-dinamika-religioznosti-rossiyan-1989-2012/> (дата обращения 20.10.2018).

⁸ См. Социологический опрос о количестве и качестве верующих в Азербайджане / <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/73193/>; Сколько верующих в Казахстане. / <http://milli-firka.org/%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D1%8C%D0%BA%D0%BE-%D0%B2%D0%B5%D1%80%D1%83%D1%8E%D1%89%D0%B8%D1%85-%D0%B2-%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D1%85%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%B5/> (дата обращения 20.10.2018).

⁹ The Telegraph: Узбекистан наименее религиозная страна Центральной Азии / <https://podrobno.uz/cat/obchestvo/the-telegraph-uzbekistan-naimenее-religioznaya-strana-tsentralnoy-azii-/> (дата обращения 20.10.2018).

скольку официальные данные о численности священнослужителей и религиозных преподавателей в постсоветских странах отсутствуют, с учетом динамики роста количества религиозных организаций и учреждений можно предположить, что их численность, начиная с 1990 г., существенно выросла.

В России насчитывается более 8 000 мечетей и общин, более 5,5 тыс. зарегистрированных религиозных организаций, 229 исламских учебных заведений, из которых официально зарегистрировано 79;¹⁰ в Азербайджане насчитывается 2 250 мечетей и 10 учебных заведений; в Казахстане и Кыргызстане имеется, соответственно, более 2,5 тыс. исламских религиозных организаций, включая образовательные учреждения; в Таджикистане – 4 тыс., в Узбекистане – более 2 тыс., и только Туркменистан, где таковых насчитывается более 100, стоит особняком.

Таким образом, даже при условии, что в каждой религиозной организации состоит по одному священнослужителю, всего на постсоветском пространстве можно насчитать более 20 тысяч имамов и муфтиев. При этом следует учитывать, что каждый из них имеет свою паству, которая может насчитывать от нескольких сотен до десятков тысяч прихожан. Поэтому влияние мусульманского духовенства определяется не столько его численностью, сколько охватом широких слоев верующих религиозной проповедью, которая неизбежно затрагивает не только чисто духовные вопросы, но и проблемы социального и даже политического развития общества.

Каждая пятничная проповедь, проводимая имамом, собирает значительную часть мусульман, проживающих в соответствующем населенном пункте или районе крупного города, и от того, какую направленность имеет проповедь имама, зависит социальное настроение не только прихожан мечетей, но и их окружения, представленного членами семей, родственниками, коллегами и т.п. Следует добавить, что праздничные мероприятия по случаю религиозных праздников Курбан-байрам и Ураза-байрам транслируются по каналам телевидения, что позволяет многократно увеличить охват верующих религиозной проповедью.

Совершенно естественно, что власти в постсоветских мусульманских странах вполне осознают значение и влияние религиозной проповеди на массы верующих. Именно поэтому в них созданы уполномоченные госорганы, не только отвечающие за взаимодействие с религиозными организациями, но и осуществляющие определенные формы контроля за ними. Более

¹⁰ Число религиозных организаций, зарегистрированных в РФ, на 1 января 2015 г. / http://www.gks.ru/bgd/regl/b15_11/IssWWW.exe/Stg/d01/11-03.htm; Исламское образование в России. / <http://muslimclub.ru/znanie/education.html> (дата обращения 21.10.2018); Муфтият Дагестана лидирует по числу общин среди мусульманских центров России – эксперт / <http://www.interfax-religion.ru/islam/?act=news&div=67493> (дата обращения 21.10.2018).

того, централизованные исламские организации в форме духовных управлений, муфтиятов, исламских центров во всех постсоветских мусульманских странах действуют в тесном сотрудничестве с властями, что позволяет считать их квазигосударственными образованиями, которые следуют в соответствующем общественно-политическом русле страны, выполняют негласный социальный заказ в идеологической сфере, несмотря на конституционно закреплённый принцип отделения государства от религии.¹¹

Можно предположить, что на постсоветском пространстве между властями и мусульманским духовенством уже сложилось некое подобие «общественного договора», построенного на патерналистском принципе, когда священнослужители в своих проповедях не затрагивают острые социально-политические проблемы и не поощряют негативное отношение верующих к власти. Государство в свою очередь оказывает религиозным организациям и их руководителям материальную помощь и предоставляет им общественно значимые преференции.

Наиболее ярким проявлением подобного патернализма являются встречи руководства государства с высшими руководителями мусульманского духовенства, участие глав государств в религиозных празднествах, а также приглашение муфтиев на государственные мероприятия национального и международного масштаба. Таким образом, на постсоветском мусульманском пространстве в настоящее время сложилась некая система отношений между государством и официальными религиозными структурами, которая позволяет сохранять баланс между интересами и настроениями законопослушной и патриотически настроенной массы верующих.

Третью группу составляют мусульманские активисты, которые в своём подавляющем большинстве не относят себя к мусульманскому духовенству. Начиная с конца 80-х гг. прошлого века, большое число социально активных представителей мусульманских народов, в основном молодого возраста, стали проявлять значительный интерес к жизни мусульманского сообщества, направляя свои усилия в большей степени на культурный, социальный и даже политический аспект такой деятельности. Они не стремились выйти на ступени религиозной кафедры-минбара, а организовывали различные формы общественной активности религиозной направленности при мечетях или централизованных религиозных организациях.

¹¹ См. подробнее Муртазин М.Ф. Религиозная ситуация в постсоветских странах Центральной Азии: государство и официальные религиозные структуры / Постсоветские государства: 25 лет независимого развития. Сб. ст. в 2-х тт. Том I. Западный фланг СНГ. Центральная Азия. М.: ИМЭМО РАН, 2017. С. 189–190.

В России на федеральном уровне наиболее ярким примером подобной формы мусульманской деятельности стали Исламский культурный центр, Союз мусульман России, общественное движение «Нур», Общероссийское политическое общественное движение «Рефах» (Благоденствие) в составе межрегиональной партии «Единство», а также многие другие, получившие распространение в 90-е гг. XX в.

В Казахстане и Киргизии некоторые политические движения также пытались включать в свои программы религиозные лозунги, как это имело место у недолго существовавшей казахстанской партии «Алаш». Однако конституции и законы государства ввели строгие ограничения на политическую деятельность, имеющую религиозную основу.

В мусульманских постсоветских странах, сохранивших жесткий авторитарный порядок, таких как Туркменистан или Узбекистан, религиозно-политические формы социальной активности не имели реальных возможностей для своего проявления. Власти оставили исламу возможность реализовываться только в виде официальных религиозных организаций, находящихся под строгим контролем государства. Любые попытки проявления силового давления со стороны исламизированных группировок немедленно подавлялись, как это произошло в 2005 г. в Андижане.¹²

В Азербайджане и Таджикистане исламский активизм в первые десятилетия независимого существования получил возможность вести политическую деятельность. Противостояние некоммунистических политических сил и Объединенной таджикской оппозиции, основной костяк которой составляли силы Партии исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ), привело к гражданской войне, которая длилась с 1993 по 1997 год. Итогом войны стало заключение Всеобщего соглашения об установлении мира и национального согласия в Таджикистане. Хотя ПИВТ получила официальный статус парламентской партии, вокруг которой объединились различные исламские активисты, однако стремление власти вытеснить исламское движение с внутривнутриполитического поля привело к запрету этой партии и признанию ее террористической организацией в 2016 г., что практически обеспечило победу властей над исламистским активизмом в Таджикистане.

В начале 90-х гг. сформировалась Исламская партия Азербайджана (ИПА), которая так и не смогла стать выразителем воли мусульманского населения этой страны, и, несмотря на свои попытки попасть в парламент, к 2012 г. была снята с регистрации, а ее руководители подверглись репрессиям по обвинениям в антигосударственной деятельности. Возникшее в начале

¹² См. подробнее: Россия – Средняя Азия. Т. 2: Политика и ислам в XX – начале XXI вв. М.: Ленанд, 2011. С. 257–315.

2010-х гг. в Нардаране Движение мусульманского единства было практически разгромлено в декабре 2015 г. Таким образом, и в Азербайджане исламский активизм полностью ушел в подполье.

Развитие событий на постсоветском мусульманском пространстве свидетельствует о том, что власти поставили задачу не допустить на общественно-политическом поле деятельности никаких организаций и движений исламской направленности. Эта задача к настоящему моменту практически выполнена, и можно констатировать, что на сегодняшний день не существует каких-либо влиятельных или многочисленных организаций, возглавляемых исламскими активистами.

* * *

Подводя итоги, можно отметить две главные тенденции развития мусульманского сообщества на постсоветском пространстве. Первая заключается в том, что основная масса верующих ограничена в своей социальной активности жесткими рамками официально действующих мусульманских религиозных организаций и мечетей, которые возглавляются официальным духовенством, обеспечивающим лояльность мусульман власти.

Вторая тенденция заключается в том, что попытки исламских активистов реализовать социально-политическую деятельность сталкиваются с жестким противодействием со стороны властей, которые добились того, что на постсоветском пространстве к настоящему моменту отсутствуют не только политические партии и движения, выступающие под исламскими лозунгами и названиями, но даже общественные и культурные движения, которые объединяли бы социально активных мусульман. Вместе с тем, несмотря на действующие ограничения, исламские активисты еще имеют возможности продолжать свою деятельность в социальных сетях или в виде индивидуальных проектов.