

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ИНСТИТУТ ИЗУЧЕНИЯ
ИЗРАИЛЯ И БЛИЖНЕГО ВОСТОКА

ИСЛАМ НА СОВРЕМЕННОМ ВОСТОКЕ

Регион стран
Ближнего и Среднего
Востока,
Южной и Центральной
Азии

Москва
Институт востоковедения РАН
Издательство «Крафт +»
2004

УДК 322:28(5)
ББК 66.3(5)64-37+66.2(5)
И 87

Ответственные редакторы
В.Я. Белокреницкий и А.З. Егорин

Редакторы
Г.В. Миронова, В.Г. Кузнецов

И 87 Ислам на современном Востоке: Регион стран Ближ. и Сред. Востока, Юж. и Центр. Азии / Ин-т востоковедения Рос. акад. наук, Ин-т изучения Израиля и Ближ. Востока; [Отв. редакторы: : В.Я. Белокреницкий и А.З. Егорин]. — М.: Ин-т востоковедения РАН: Крафт+, 2004. — 440 с.

ISBN 5-93675-071-X («Крафт+»)
ISBN 5-89282-225-7 (ИБ РАН)

И. Белокреницкий, В.Я., ред.
Агентство СІР РГБ

Авторами настоящего сборника статей рассматриваются политика, право, экономика, идеология и культура таких мусульманских стран, как Афганистан, Иран, Пакистан, Турция, а также арабских и средне-азиатских государств. В книгу вошли работы ведущих сотрудников Института востоковедения РАН, МГИМО(У), МГУ, Института стран Азии и Африки при МГУ, ученых-востоковедов из Казани, а также ряда зарубежных стран. Книга рассчитана на широкий круг читателей, включающих в себя как специалистов, так и всех интересующихся острой и злободневной проблематикой ислама в современном мире.

ISBN 5-93675-071-X («Крафт+»)
ISBN 5-89282-225-7 (ИБ РАН)



©Институт востоковедения РАН, 2004
©Коллектив авторов, 2004
©Издательство «Крафт+», 2004

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	5
------------------	---

ИСЛАМ: ПОЛИТИКА, ПРАВО, ИДЕОЛОГИЯ

<i>А.А. Игнатенко.</i> Изучать верблюда, а не «корабль пустыни» (задачи исследования нового исламского сектантства).....	11
<i>Н.Г. Киреев.</i> Новая глава в истории Турции: «мягкий ислам» у власти.....	38
<i>Б.М. Поцхверия.</i> Эволюция исламизма в республиканской Турции.....	56
<i>Б.Б. Ягудин</i> (Казань). Ислам в политических процессах и правовых актах Турции XX века.....	71
<i>К.В. Вертяев.</i> Исламский фактор в политической жизни Турции.....	81
<i>А.З. Арабаджян.</i> Религия и политика (на примере Исламской Республики Иран).....	88
<i>Н.М. Мамедова.</i> Особенности и перспективы трансформации исламской государственности в Иране.....	94
<i>В.Г. Коргул.</i> Ислам и национальный вопрос в Афганистане.....	107
<i>Р.Р. Сикоев.</i> Правление на основе шариата (на примере Исламского Эмирата талибов).....	115
<i>Ю.П. Лалетин.</i> Теократия талибов и афганская государственность...	128
<i>В.Я. Белокреницкий.</i> Исламский фактор в истории и политике Пакистана.....	140
<i>О.В. Плешов.</i> Традиционное общество и политическая культура в Исламской Республике Пакистан.....	153
<i>В.В. Кравченко.</i> Некоторые черты и особенности исламизации в Пакистане.....	166
<i>Ф. Бадерхан.</i> Суфизм в политике Северного Кавказа.....	180

ИСЛАМСКИЙ РАДИКАЛИЗМ И ЭКСТРЕМИЗМ

<i>Р.Г. Ланда.</i> Причины и факторы радикализации ислама.....	189
<i>И.Л. Фадеева.</i> Предпосылки и факторы успеха идеологии радикального исламизма в мусульманском мире.....	200
<i>Д.Б. Мальшева.</i> Религиозный экстремизм на постсоветском Востоке.....	208
<i>Ш.Х. Мгои.</i> Исламский экстремизм в Курдистане.....	227
<i>О.И. Жигалина.</i> Исламский радикализм в иракском Курдистане и политика Ирана.....	237

<i>В.Н. Москаленко.</i> Исламский радикализм и этнический регионализм в Пакистане.....	248
<i>А.В. Кудрявцев.</i> «Арабские афганцы» (к вопросу о механизмах радикализации исламистских движений).....	258
<i>М.З. Ражбадинов.</i> Радикальный исламизм в Египте и новые формы деятельности экстремистских международных группировок суннитского толка.....	274

ИСЛАМ И ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА

<i>Г.Г. Косач.</i> Саудовская Аравия после 11 сентября 2001 г.: внешняя политика в условиях антитеррористической кампании.....	283
<i>А.Г. Баширова</i> (Казань). Исламский фактор в процессе интеграции Турции в Европейский союз.....	303
<i>Л.М. Кулагина, В. М. Ахмедов.</i> Иран и проблема ближневосточного урегулирования.....	312
<i>В.И. Сотников.</i> «Исламская бомба» Пакистана и ее актуальность в связи с угрозами международного терроризма.....	322
<i>В.А. Бабак</i> (Израиль). Исламский фактор во внешней политике Казахстана.....	336
<i>О.В. Зотов.</i> Китайский «Средний Восток»: ислам и национализм в Синьцзяне как факторы глобальной геополитики.....	360

ИСЛАМ В ЭКОНОМИКЕ, ОБЩЕСТВЕННОЙ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

<i>И.Л. Фадеева.</i> Рыночные реформы на Ближнем и Среднем Востоке: реальность или лозунг?.....	375
<i>Н.Ю. Ульченко.</i> Ислам в деловом мире Турции.....	394
<i>И.В. Жмуйда.</i> Итоги исламизации экономики Пакистана.....	406
<i>М.Ю. Морозова.</i> Некоторые основные черты аграрного капитализма в Пакистане.....	416
<i>И.Н. Серенко.</i> Женское образование в Исламской Республике Пакистан.....	430
Contents	439

ПРЕДИСЛОВИЕ

Ислам неразрывно связан с Востоком. Однако последний, если понимать под ним Азию и Африку или даже более узко, Азию и Северную Африку, включает в себя не только исламскую цивилизацию. В то же время ислам в современном мире выходит за рамки Востока, охватывая и Европу, в первую очередь ее восточную, российскую составляющую, и Америку. Причем если в России имеются обширные регионы – от Волго-Камского до Северо-Кавказского, где проживают народы, исторически глубоко связанные с исламом, то в остальной Европе таких этнических групп мало и сосредоточены они главным образом на Балканах. Между тем в Западную Европу после окончания Второй мировой войны стали переселяться значительные группы мусульман из Турции, Алжира и других стран Северной Африки, из Южной Азии (Пакистана, Индии и Бангладеш), Ирана (после революции 1978–1979 гг.), государств Юго-Восточной Азии и Тропической Африки. Мигранты-мусульмане устремились также в Северную Америку (США и Канаду). Мусульмане в западных странах в начале XXI века составляют диаспору в несколько миллионов человек (подробнее см. о ней: Мусульмане на Западе. Сборник статей. М., 2002). Определенных успехов ислам в Европе и Америке добился и благодаря прозелитизму, особенно успешному среди африканского по происхождению населения США. За рамки Востока ислам вышел не только демографически, но и геополитически. Среди 57 членов Организации Исламской конференции (ведущей мусульманской межгосударственной ассоциации) две страны из Южной Америки (Гайана и Суринам) и одна из Европы (Албания).

Таким образом, при всей тесной взаимосвязи ислама и Востока современные проблемы, связанные с мусульманской религией, им не ограничиваются, хотя проявляются по преимуществу именно в Азии и Африке, и особенно, разумеется, в эпицентре ислама, месте его зарождения, в Аравии и шире, во всем арабском, а также иранском, тюркском и индоиранском регионах. Именно на них сфокусировано внимание авторов предлагаемого читателю тематического сборника. Но прежде чем характеризовать его структуру, редакторы хотели бы остановиться на двух вопросах, связанных с актуальностью исламской темы для современного мира. Первый из них касается динамичного расширения мусульманского демографического ареала, второй – проблематики ислама России и его роли в мировой культуре.

В начале XX века к мусульманам относилось не более 200–210 млн из примерно 1600 млн человек, населявших тогда земной шар. При этом данные как о мировом населении в 1900 г., так и о численности мусульман носят оценочный характер. Впрочем, хотя точных демографических сведений на тот период нет, расчеты разных авторов и организаций разнятся не слишком значительно.

Надо иметь в виду, что при оценке населения, относимого к мусульманскому, обычно исходят из численности этнических групп с традиционно главенствующей ролью ислама. Для начала XX века такой подход представляется вполне оправданным. Иной видится ситуация в конце столетия. Возможность перехода мусульман в другую религию или в разряд неверующих и убежденных атеистов, насколько можно судить, учитывается в разной степени, что и служит одной из причин существенных различий в оценках. Сказывается, кроме того, элементарный недоучет одних демографических данных и преувеличение других. По данным ряда западных изданий начала 90-х годов, число мусульман в мире колебалось от 700 до 950 млн человек, а по сведениям энциклопедий и альманахов более позднего периода оно на рубеже веков и тысячелетий выросло до 1,1–1,3 млрд.

Издания мусульманской направленности, в том числе интернетовские, оценивают численность мусульман, как правило, более высоко. По расчетам Института исламской информации и образования, к мусульманам в 2000 г. принадлежало 1,5 млрд человек, ровно 25% мирового населения. Иными словами, каждый четвертый житель земли исповедовал ислам и (или) принадлежал к нему по происхождению и самоидентификации. Такая оценка базировалась на суммированных данных о числе мусульман по существу во всех странах мира. При этом самая большая группа мусульман проживала в Индонезии (201 млн), далее следовала Индия (144 млн), Пакистан (140 млн), Бангладеш (108 млн), Нигерия (95 млн), Китай (75 млн) и лишь затем страны Ближнего и Среднего Востока с абсолютным мусульманским большинством — Турция (66 млн), Иран и крупнейшая арабская страна Египет (по 65 млн человек).

Согласно данным известных американских специалистов Д. Барретта и Т. Джонсона о численности людей различных вероубеждений, мусульман в мире в 2000 г. было 1188 млн человек. Они составляли 20 процентов от 6060 млн жителей планеты. По сравнению с началом века (12%) их доля выросла почти вдвое. При этом численность христиан всех основных направлений (католики, протестанты, православные) достигла 2 млрд человек. Их удельный вес (30%) несколько вырос с начала века (27%), но в дальнейшем он будет сокращаться. Согласно прогнозу, в 2025 г. доля христиан в мире уменьшится до 25%, а мусульман возрастет до 30%. Мусульманская община, таким образом, менее чем через четверть века должна стать самой крупной на земле.

Интересно, что среди христиан самыми быстрыми темпами в течение прошедшего века росло количество протестантов, прежде всего евангелистов, но наиболее стремительный рывок в 1900–1970 гг., с 3 до 700 млн, сделали неверующие (нерелигиозные люди) и атеисты. За последующие 30 лет их число возросло лишь до 900 млн, при этом количество атеистов снизилось с 165 до 150 млн человек. Быстро возрастала в XX столетии численность индусов (с 200 до 800 млн), а количество буддистов увеличилось с 127 до 360 млн человек.

Среди мусульманских субрегионов, согласно данным Института исламской информации и образования, наиболее крупным на 2000 г. был южноазиатский – в Индии, Пакистане и Бангладеш насчитывалось примерно 400 млн мусульман. Далее следовала Африка южнее Сахары, где проживало свыше 300 млн мусульман (треть из них в Нигерии). Численность исповедующих ислам на Арабском Востоке (в Северной Африке и Юго-Западной Азии) равнялась 230 млн человек. Примерно столько же мусульман было в странах Юго-Восточной Азии, прежде всего в Индонезии. Замыкали список субрегионов Западная Азия (160 млн мусульман) и Центральная Азия плюс Закавказье (50 млн).

По прогнозам на 2020 г., число мусульман наиболее быстро будет возрастать в африканском и арабском подрегионах. В первом оно может превысить 500 млн человек, а во втором приблизиться к 400 млн. Если к этому добавить рост численности мусульман в Западной и Южной Азии, то размеры мусульманского населения в широком и почти сплошном африкано-евразийском поясе составят примерно 2 млрд человек.

Уже эти данные о численности исповедующего ислам населения на нынешний момент, так и прогнозы его роста свидетельствуют о значительности исламского фактора для мировой политики и экономики. Не надо забывать, что основная часть населения в мусульманских ареалах принадлежит к бедным или крайне бедным слоям. Их недовольство своим положением с течением времени может лишь усилиться, что неминуемо отразится на внутривнутриполитических и международно-политических процессах. Вместе с тем природные богатства регионов традиционного расселения мусульман велики, и их эффективное использование есть необходимое условие для решения острых проблем, стоящих перед мусульманскими государствами и всем мировым сообществом.

Ислам в России играл и играет гораздо более значительную роль, чем это официально признавалось. Он оказывал и продолжает оказывать влияние на религиозную ситуацию в стране, этнокультурные и этносоциальные процессы, межэтнические и идеологические конфликты, экономическое и политическое развитие, международные позиции и внешнюю политику России. Учитывать все это сейчас, как мы считаем, крайне необходимо, особенно если знать, что мир исла-

ма быстро расширяется. В 40 странах, в том числе непосредственно граничащих с Россией или близко к ней расположенных, мусульмане составляют подавляющее большинство населения, а еще в 30, включая саму Россию, — значительную его часть. В состав Российской Федерации входит 9 мусульманских республик. В пределах же СНГ, так называемого «ближнего зарубежья» России, функционируют еще 6. Всего мусульман в России насчитывается около 15 млн человек из 145 млн населения России.

Русские мыслители и востоковеды на протяжении многих веков непрерывно обращали внимание на особенности российской цивилизации, наиболее четко проявившиеся в истории России при любых ее контактах с Востоком. Главное в этих особенностях — это отсутствие столь обычных для Европы западоцентризма и востокофобии, гораздо большая способность воспринимать все восточное, что находит свое объяснение в природе, истории, психологии и судьбе России. Само формирование русского народа происходило, как отмечал В.О. Ключевский, при движении населения с юго-запада из причерноморских степей на северо-восток, в ходе которого часть восточного славянства стала называться Русью. И первые контакты русских с мусульманами восходят еще к VII–IX вв., т.е. имеют более чем тысячелетнюю историю.

Мусульмане России, за редким исключением, всегда были настроены в пользу сотрудничества с русскими властями. Во многом это определялось, помимо политических и юридических мер по завоеванию доверия мусульман, еще и уважением русских к религии и культуре мусульман, к их вкладу в мировую цивилизацию. «Как негаданная золотая нить вплетается в белое и серебряное северное кружево, так восточная метафора срасталась с песенным русским словом», — восхищенно писал русский литературовед М. Синельников.

На Западе распространено мнение о якобы надвигающейся угрозе конфликта между исламской цивилизацией и другими, особенно западными, и попутно бросают камни в адрес России, намекая на усиление там исламофобии. Последнее, однако, не соответствует действительности. Мусульмане и немусульмане в России давно живут вместе. А вот попытки столкнуть Россию с исламом, проникновение экстремистов с неблагоприятными целями и использование зеленого знамени ислама сепаратистскими формированиями в политических целях, естественно, вызывают неприятие таких действий со стороны российской общественности и населения. Такая реакция вполне объяснима и, конечно же, не направлена против собственно исламской религии.

На протяжении последнего столетия идеология и религия стали факторами, влияющими на геополитические изменения и развязывание войн. Необходимо найти совершенно новый механизм соблюдения равновесия между странами мира. Требуется создание мно-

гополярных моделей баланса между потребностями и имеющимися ресурсами. Ближний Восток, прежде всего арабский мир, являются регионом, не только богатейшим по своим ресурсам, но и регионом всевозрастающих потребностей. Отчасти этим объясняется и возникновение разнообразных социальных конфликтов. Последние простираются намного дальше национальных границ, порождают терроризм, влекут за собой потоки беженцев, массовые бедствия и катастрофы, вызывая глубокую враждебность между людьми.

Мир стоит перед необходимостью создания новой системы безопасности, построенной не на основе террора, а на основе учета прав и интересов. Опора на террор и силу не сможет существовать долго, тогда как система, основанная на правах и интересах, выдержит испытание столетиями. Лишь полная ликвидация оружия массового уничтожения и политическое, а не силовое решение спорных вопросов обеспечат народам всего мира стабильное и безопасное будущее в третьем тысячелетии.

Современная история полна неудавшихся попыток политизации ислама или исламизации политики. Модернизация исламской мысли на протяжении XIX и XX веков содействовала открытию заново всей чистоты и многогранности исламских учений.

Реальной задачей, стоящей перед человечеством в третьем тысячелетии, является углубленное знакомство с исламом не только самих мусульман, но и тех, кто его не исповедует. Ибо ислам является религией интеграции, а не обособления и изоляции. Уважение других культур и верований, традиций и выбора есть неотъемлемая часть существа ислама.

Именно это открывает пути к его диалогу с другими культурами и служит основанием для отрицания концепции столкновения цивилизаций. Надо отметить, что взаимодействие культур лежит в основе ислама и исламского знания.

Известно, что эти знания стали средством перехода греко-римской мысли, философии и науки в современную Европу. Если Аристотель был первым учителем Древней Греции, то первым учителем Востока был арабский мыслитель и философ Аль-Фараби. Они вместе с другими мыслителями внесли неоценимый вклад в современную мировую культуру, медицину, химию, физику, астрономию и социологию.

В исламском обществе в разное время жили европейские, азиатские, ближневосточные, афросредиземноморские народы. Исламское общество всегда было многонациональным и многоязычным. Ислам – религия разных народов, основанная на разнообразии культур и наций.

Действующий в Москве новый общественный фонд «Ислам в России» начал свою работу в первые годы XXI века. Он ратует за формирование русской культурной исламской богословской школы,

за перевод основополагающих исламских текстов на русский язык, чем, между прочим, ученые России занимаются более 200 лет. Это помогает сопоставить точки зрения мусульманских и православных ортодоксов и найти приемлемые формы плюралистического и мирного сосуществования религий и идеологий.

* * *

В предлагаемый читателям сборник вошли статьи, подготовленные в основном на базе докладов, сделанных на региональной конференции по различным сторонам воздействия ислама на страны современного Востока, прежде всего Турцию, Иран, Афганистан, Пакистан, а также арабские государства и страны Центральной Азии. Конференция, организованная отделом Ближнего и Среднего Востока Института востоковедения РАН, прошла 23–25 ноября 2002 г. Подробнее о ней можно прочитать в журнале «Восток», №3, 2003.

*В.Я. Белокреницкий,
А.З. Егорин*

А.А. Игнатенко

Изучать верблюда, а не «Корабль пустыни»

(Задачи исследования нового исламского сектантства)

Во второй половине прошлого, XX века, особенно — в его последней четверти, стало очевидно, что внутри ислама как системы религиозных представлений, отношений и институтов происходят некие существенные изменения. Эти изменения выразились в первую очередь в том, что в массовом порядке и практически во всех зонах распространения ислама стали возникать (и этот процесс пока бурно продолжается) исламские религиозно-политические организации и группировки, т.е. такие группировки, которые заявляли себя религиозными — исламскими — и действовали в сфере политики. Новизна этого процесса проявлялась, как минимум, в многочисленности вновь возникавших группировок. За этот период появилось не менее полутысячи таких объединений, самые известные среди которых — Аль-Каида, египетский Джихад, палестинский Исламский джихад, действующая в Ираке Ансар аль-ислам, британская Сторонники шариата, развернувшая активную деятельность в Сингапуре, Малайзии и Индонезии Джемаа исламий и т.д. и т.п. Процесс далек от того, чтобы скоро закончиться. Только за первые пять месяцев 2003 г. дали о себе знать организации — либо в прошлом неизвестные, либо ранее не действовавшие на тех или иных территориях, либо предполагавшиеся уничтоженными, либо находившиеся в тени:

- Кутбиты (Египет),
- Шахадат аль-Хикма (Бангладеш),
- Воинство Аллаха (*Джунд Аллах*, Египет),
- Движение пробуждения и добродетели (*Харака аль-якза валь-фадия*, Марокко),
- Прямой путь (*Ас-сират аль-мустахим*, Марокко),
- Секретная армия мусульманских муджахедов (Афганистан),
- Джихад (Йемен),
- ХАМАС (Кувейт),
- Меч мусульман (Афганистан),
- Исламский джихад (Эритрея),
- Группа солидарных с Аль-Каидой (Йемен),

- Исламская партия освобождения (Британия–Египет),
- Такфир и хиджра (Египет),
- Такфир и хиджра (Марокко),
- Совет руководства Движения единобожия (группировка откололась от Движения единобожия, Ливан),
- Джихадистский салафизм (Марокко),
- Джихад (на египетском диалекте *Гихад*, по-арабски *Джихад* – без определенного артикля, Египет; не путать со старым Джихадом под руководством Аймана аз-Завахири, который называется с употреблением артикля *Аль-Джихад*),
- Джихад (Голландия),
- Исламский джихад (Израиль),
- Джамаат-уд-Дава (бывшая «Лашкар-и-Тоиба», Пакистан),
- Худдам-уль-Ислам (бывшая «Джайш-и-Мухаммед» (Пакистан)),
- Ансар аль-ислам (Иракский Курдистан),
- Исламская группа (*Аль-Джама'а аль-исламийя*, Ирак),
- Организация исламского действия (Ирак),
- Исламское движение (Ирак),
- Исламская партия призыва (Ирак),
- Сайф-уль-муслимин (Афганистан),
- Риядус салихийн (Россия, Чечня),
- Хранители салафитского призыва (Алжир),
- Муджахиды Острова арабов (Аравийского п-ва. – *А.И.*) (Саудовская Аравия),
- Исламское движение (Израиль),
- Аль-Мадина (Индия, Джамму и Кашмир),
- Исламская партия середины (Иордания),
- Отряд Света (Ливан),
- Единобожники (*Аль-Муваххидун*, Саудовская Аравия),
- Мусульманская объединенная армия (Пакистан),
- Сторонники Сунны (*Ансар ас-Сунна*, Египет),
- Движение единобожия и реформы (*Харака ат-тавхид ва-ль-ислах*, Марокко)¹.

Активность этих группировок нередко носит насильственный характер, ее просто невозможно не заметить (самая показательная акция – теракт, совершенный Аль-Каидой 11 сентября 2001 г. в США). Поскольку эти группировки сами позиционируют себя в качестве исламских, что видно, как минимум, из принимаемых ими названий-маркеров, постольку в широком общественном обиходе (в первую очередь в СМИ) стала распространенной ассоциация этой активности с исламом: часто употребляемыми выражениями в информационной среде стали такие, как «исламский экстремизм» («Islamic extremism»), «исламский терроризм» («Islamic terrorism»)².

Эти группировки не могли не привлечь внимания научных и экспертных кругов во всем мире. *Фундаментализм, модернизм, традиционализм, реформаторство, исламизм, интегрзм, радикализм, экстремизм, фанатизм, ревайвализм (возрожденчество)* и т.п. — вот те понятия, с помощью которых предпринимаются попытки проанализировать происходящие процессы.

Но все-таки складывается впечатление, что в дискуссиях с употреблением упомянутых концептов в отношении ислама есть внутренний порок. Это — *метафоризация*, или, выражаясь более развернуто, перенесение на ислам понятий, выработанных в иной (неисламской) культурной среде и предназначенных для концептуального освоения иной религии — христианства. Получается примерно следующее. При обсуждении верблюда его метафорически назвали «кораблем пустыни» и после этого стали вести споры о кораблестроении — вместо того, чтобы исследовать самого верблюда. Так, *ислахиристское*, т.е. восстановительное, исправительное движение (то, что называется у мусульман арабским словом *ислах*, современное значение — *реформа*) стало трактоваться как Реформация. Приходилось даже слышать смешные разговоры о том, что ислам на 6 веков «моложе» христианства, т.е. «отстает» от него на 6 веков, и если Реформация в христианстве наступила в XVI веке, то нужно прибавить 6 веков, и получится, что сейчас ислам и готовится к своей «Реформации»³.

В таком подходе проявляется неизжитый *европоцентризм*, который давал себя знать в разных формах в прошлом, XX веке, — вспомним поиски «Возрождения» («Ренессанса») в восточных культурах, которыми надолго озаботились многие востоковеды, или знаменитую «пятичленку» и дискуссии о феодализме на Востоке и «азиатском способе производства» (чем не «корабль пустыни»?) и т.п.

Этот европоцентризм наложился на *кризис российского исламоведения*, наступивший в постсоветский период и проявившийся с особой силой в — на первый взгляд — частном вопросе о том, существует ли ваххабизм как особое направление (течение, секта) в исламе⁴. Само возникновение подобной дискуссии стало показателем того, что, с одной стороны, утрачивается концептуальный инструментарий исламоведения, а с другой — оказывается неизвестной фактура современного ислама.

Настало время сознательного обращения российского исламоведения к тому методу исследования, который можно обозначить как *неоклассицизм*, под которым понимается преимущественно эмпирическое исследование конкретных группировок (течений, направлений, школ и т.п.), возникающих и существующих в исламе, как *исламских*, т.е. представляющих собой проявление внутренней динамики этой религии как сложного комплекса институтов, отношений, представлений, норм и верований. Образцом применения это-

го метода должны стать классические исламские доксографии — *ку-туб аль-макалят*.

Сектантство как естественный способ существования ислама. Возникновение указанных выше группировок допустимо рассматривать как никогда не прекращавшийся в исламе процесс сектантского деления — по-арабски *ифтирак*, результатом которого было (и остается) возникновение все новых сект (*фирак*, ед. число — *фирка*). Сразу необходимо оговориться, и эта оговорка связана именно с остаточным европоцентризмом. Когда автору доводилось говорить на эту тему («исламские секты») в аудитории не исламоведов (например, религиоведов, занимающихся христианством, или православных верующих), сразу возникал вопрос: не будет ли это слово обидным или оскорбительным для мусульман: слово «секта» в русском и других западных языках приобрело уничижительный оттенок⁵. Но арабское слово *фирка* полностью соответствует латинскому *secta* с его этимологией *отсекать, разделять* (от лат. *sectare*) и следовать за кем-либо (от лат. *sequi*), а негативный оттенок это слово в западных языках приобрело достаточно поздно — во французском, откуда оно было заимствовано русским.

Раскол (*ифтирак*) на секты (*фирак*) и пребывание мусульман в этом состоянии вплоть до Судного дня — это одно из важнейших положений Сунны. Он предсказан в известном хадисе Пророка о 73 сектах. В наиболее простом варианте он гласит: «Раскололись иудеи на 71 секту. И раскололись назреяне (христиане. — *А.И.*) на 72 секты. И расколется моя умма (сообщество верующих. — *А.И.*) на 73 секты»⁶.

Есть разные варианты этого хадиса. Приведем некоторые. Так, у аль-Макки (ум. в 998 г.) в его «Пище для сердец» этот хадис выглядит следующим образом: «Раскололись назреяне на семьдесят две секты. Моя умма добавит к ним одну. Все они [будут гореть] в адском пламени, кроме большинства (*ас-савад аль-а'зам*)»⁷. На последней странице «Васитского исповедания веры» Ибн-Таймийя (ум. в 1328 г.) обращается к известному хадису Пророка о том, что после его смерти исламская община расколется на семьдесят три секты, из которых все попадут в огонь, кроме одной — состоящей из «тех, кто держится [точно] того (*мисль*), что я (т.е. Пророк Мухаммад. — *А.И.*) сегодня и мои сподвижники»⁸. Интересный вариант хадиса обнаруживается у аль-Газали (ум. в 1111 г.): «Расколется моя община на 73 секты. Все они [будут] в раю (так!), кроме еретиков (*занадика*)»⁹.

При всех вариациях хадисов речь идет об обязательном, неизбежном расколе исламской общины на секты. От многих исследователей ускользает глубокий вероучительный смысл этого хадиса в любом его варианте. Кто бы ни провозглашал себя «спасшейся сектой» — окончательный приговор принадлежит Богу, а не людям.

И до Божественного приговора люди просто не в состоянии определить, какая из сект является спасшейся. В этом отношении ряд группировок, которые взяли себе названия, либо прямо указывающие, либо намекающие на то, что именно они и есть та самая «спасшаяся секта», — Спасшиеся от [адского] пламени, Египет; Салафитский¹⁰ джихадизм, Марокко; Салафитская группа за развитие джихада, Алжир; Салафитская группа проповеди и вооруженной борьбы, Алжир; Салафитское движение, Кувейт; многочисленные группы, в названии которых присутствует арабское слово *джама'а*¹¹ — Исламская группа, Египет; Вооруженная исламская группа, Алжир; Исламская борющаяся группа, Ливия; Дজেмаа исламийя, Юго-Восточная Азия и др., — все подобные группы расцениваются самими мусульманами как характеризующиеся высокомерием по отношению к тому исламскому сообществу, в котором они живут¹².

Самопровозглашение себя различными группировками «спасшейся сектой» предсказано и в исламской традиции. В ибадитском источнике V в. хиджры — «Книге установления» Яхьи аль-Джанавни обнаруживается хадис о 73 сектах, где говорится о расколе и о том, что всем сектам, кроме одной, гореть в аду. Окончание хадиса такое: «и все они (т.е. 73 секты. — *А.И.*) станут претендовать (до Страшного Суда. — *А.И.*) на то, что они-то и есть та, одна»¹³.

Но предполагать, что ислам в своем историческом движении остановился на цифре 73 и замер в ожидании Судного дня было бы неверно. Уже в период составления классических доксографий (араб. *кутуб аль-макалят*) их было больше 73, и заботой правоверных авторов доксографий нередко было сведение всего многообразия к этой, наперед заданной цифре.

Так, вахабизм возник в XVIII в. И можно было бы его рассматривать как вариант салафизма, появившегося время от времени в исламской умме, в частности — до составления классических доксографий, и это не повлияло бы на сакрализованную и неизменную цифру 73. Правда, салафизм — это некое настроение умов, а не течение или секта, и в доступных доксографических сборниках салафизма как секты (*фирка*) автор не обнаружил¹⁴.

История ислама продолжается. И продолжается процесс сектантского раскола, обозначаемый словом *ифтирак* в цитированном выше хадисе Пророка. Нелишне отметить, что это прекрасно понимают исследователи, пребывающие в гуще событий, живущие в странах распространения ислама. Они предпринимают попытки учесть нововозникающие секты, ориентируясь именно на то, что *ифтирак* не прекращается. Укажем только два примера. Публикатор книги аш-Шахрастани в 1967 г. сочинил Приложение к «Книге религий и сект»¹⁵, в которой попытался рассмотреть современные ему процессы, включая деятельность секты *кадияни (ахмадийя)* и «атеистические движения». Весьма интересна «Энциклопедия исламских сект,

группировок, направлений, партий и движений» (первое издание — 1992 г.)¹⁶, в которой сведения о современных группировках интегрированы в информационный массив, посвященный старым сектам, сведения о которых извлечены составителем из классических доксографий. Из книги можно узнать о существовании ваххабизма (*аль-ваххабийя*¹⁷) как секты, возникшей на Аравийском п-ве в XVIII в., а также о ваххабитах (*аль-ваххабийюн*), существующих в настоящее время в Узбекистане и Киргизии¹⁸, не говоря о массе других группировок, включая и Организацию исламского действия (Ирак) и египетскую организацию Джихад и т.д. При том, что указанная «Энциклопедия» имеет объем в 723 стр., в ней представлены далеко не все современные группировки.

Ересиографии или доксографии? (Отступление от правоверия или расхождение в пределах ислама?) Внимательное рассмотрение положения о 73 сектах и о секте, относительно спасения которой суждение (Божественный приговор) выносит Аллах, заставляет нас переформулировать имеющуюся на нынешний день характеристику жанра *кутуб аль-макалят* и вместо прижившегося в востоковедной терминологии на русском языке слова «ересиографии» употреблять слово «доксографии» (от греч. *Doxa* — мнение). В свою очередь, изменение подхода к этим памятникам позволит увидеть важную вещь — проведение принципа максимально возможной объективности в отношении рассматриваемого материала.

И тут не обойтись без выяснения одного недоразумения, которое было заложено в представления о характере эволюции ислама как раз при публикации памятника, который мог бы быть образцом для современных исламоведов, обращающихся к исследованию современного исламского сектантства. Во введении к переводу первой части «Книги о религиях и сектах» аш-Шахрастани (1075–1153) С.М. Прозоров использует (не без влияния Хельмута Риттера) термин «ересиографии» в отношении жанра *кутуб аль-макалят*¹⁹. Он подчеркивает его условность и даже берет это выражение в кавычки (правда, потом их снимает²⁰ и уже в переводе текста называет *кутуб аль-макалят* ересиографическими трудами, навязывая эту характеристику жанра даже Мухаммаду аш-Шахрастани, у которого ничего подобного и в мыслях не было²¹). И весь дух введения заставляет читателя думать, что в средневековом исламе наличествовало «правоверие» и «ереси», т.е. взирать на историю ислама с позиций христианоцентризма. И пусть автор введения прекрасно знает, что ни о «правоверии», ни, соответственно, «ереси» говорить не приходится²², и «закавычивает» слов «ортодоксия», или «правоверие» и «ересь»²³ — вот он, вечный «корабль пустыни!» — сам он все-таки полагает, что в исламе существует какое-то правоверие, а секты (*фирак*, *нихаль* и др.) представляют собой отход, отклонение от этого правоверия. Так, в принципиальном месте, на первых страницах памятника он

ошибочно переводит простое и ясное арабское слово *ихтияф* (*расхождение, различие*) как *отклонение*, и методологическое правило аш-Шахрастани (мы к нему обратимся ниже) в его переводе получает такую, сразу нужно сказать, неверную формулировку: «...Необходимо установить правило [выявления] коренных и основополагающих проблем, *отклонение* (в ар. тексте *ихтияф*. — А.И.) по которым можно рассматривать как [особое] учение, а его автора считать основателем учения»²⁴. На самом же деле смысл этого отрывка совсем не такой. В нем говорится, что «должен быть некий порядок (*дабит*) в вопросах (*маса'иль*, ед. числе — *мас'аля*), являющихся принципиальными (*усуль*) и основополагающими (*кава'ид*), расхождение (*ихтияф*) по которым является [таким] расхождением (опять *ихтияф*), которое будет рассматриваться как [особое] учение (*макаля*), а его (расхождения. — А.И.) выразитель»²⁵ (т.е. выразитель расхождения. — А.И.) будет считаться основателем учения»²⁶.

В *кутуб аль-макалят* речь идет не об «отклонениях», а о *расхождениях*, и это принципиально важно²⁷. Логика доксографий следующая: мусульмане имеют различные, расходящиеся мнения по разным вопросам. Слово *ихтияф* — один из главных технических терминов не только доксографических сочинений²⁸, но и тех, которые автор назвал бы *метадоксографическими*, т.е. такими, которые пытались объяснить причины, факторы и обстоятельства расхождений²⁹.

Таким образом, в доксографиях речь не шла о какой-то исходно заданной «ортодоксии». Пафос доксографических сочинений — в обнаружении и фиксации взглядов всех без исключения сект, которые расходятся между собой, но каждая из которых в принципе может оказаться той единственной *спасшейся*.

Зная точно, что есть множество различающихся и спорящих (еще одно значение *ихтияф* — спор) между собой сект, доксографы не пытались выяснить, какая из рассматриваемых ими сект является *спасшейся*, хотя, естественно, примеряли ту или иную характеристику *спасшейся* секты к какой-то группе верующих, чаще всего — к той, к которой сами принадлежали. Вместо этого они, с одной стороны, стремились, идя от конкретики бытования ислама в виде многочисленных сект, определить то, что однозначно и бесспорно *объединяет* мусульман. И выяснялось, что это очень сложная проблема — так много было среди них расхождений. Один из вариантов — выделение своего рода минимального признака принадлежности к исламу, а именно — молитва в сторону Киблы. *Ахль аль-Кибля* («Люди Киблы») — это минимально объединенные мусульмане доксографических сочинений.

С другой стороны, доксографы констатировали то, что некоторые секты, расходясь с другими, выходят (или, если угодно, выводят себя) за пределы ислама — опять-таки, не отходя от правотверия, а измышляя вещи, которые делают последователей тех или иных взгля-

дов несовместимыми с исламом³⁰. Примеров здесь очень много³¹. Приведем в качестве иллюстрации один. Существовала такая шиитская секта — *гурабиты*, или *ворониты* (от арабского слова *гураб*, что значит *ворон*). Последователи этого учения верили в то, что Аллах послал Джibriля (Гавриила) не к Мухаммаду, а к Али. Но из-за того, что Али и Мухаммад были очень похожи друг на друга — «как два ворона», говорили последователи этого учения, отсюда и название *ворониты*, — Джibriль ошибся и вместо Али передал Божественное откровение, записанное в последующем как Коран, Мухаммаду.

Конечно, в констатации того, какая секта являлась исламской, а какая нет, было много субъективного. Но важно подчеркнуть один момент: доксографы брали на себя труд учесть и описать даже те секты, которые, по их оценке, исламскими не являлись³². Например, во второй части труда аш-Шахрастани (на русский язык не переведилась) изложены представления иудеев, христиан, манихеев, зороастрийцев, философов-перипатетиков и т.п. — как доисламского периода, так и периода существования ислама (например, взгляды Ибн-Сины, или Авиценны). При этом аш-Шахрастани целый раздел этой второй части посвящает неожиданной на первый взгляд теме — «[Доисламские] традиции арабов, которые утвердил [в качестве обязательных] (*акарра*) ислам, а также некоторые их обычаи»³³.

Особого внимания заслуживают попытки интегрировать философию в исламское поле. Здесь фиксировалась исключительно важная проблема — привнесение нового вероучительного содержания в ислам. Делалось это и так, как у аш-Шахрастани, явочным порядком (через описание взглядов Ибн-Сины). Но были и изощренные способы. Один из них — подвод философской традиции в ислам через воспитанника Аристотеля — Александра Македонского, который ассоциировался с кораническим Зу-ль-Карнайн³⁴. Другой — через формирование теории *пророческой законоустановительной мудрости* Ибн-Рушда (она получила в Европе популярное название «теории двух истин»), которая объединяла и Платона, и Соломона (*Суляйман*, один из пророков истинного единобожия в исламе), и Александра Македонского как ученика Аристотеля, и Пророка Мухаммада³⁵. Эта линия в доксографиях и в целом в исламской интеллектуальной традиции интересна не только сама по себе, но и как демонстрирующая формы и методы восприятия внешних по отношению к исламу влияний. Восприятие в современную эпоху экзотических — сначала социалистических, а затем — либеральных идей исламом может рассматриваться как аналогия восприятия исламом восточного перипатетизма в эпоху средневековья.

Методика исследования современного исламского сектантства. Тщательное рассмотрение общеметодологического введения аш-Шахрастани к его «Книге религий и сект»³⁶ в соотнесенности с налич-

ным исследовательским материалом — современными исламскими религиозно-политическими группировками позволяет сформулировать три общие задачи.

Первое. *Необходимо сделать объектом научного исламоведческого анализа все группировки, которые объявляют себя исламскими.* Это утверждение может показаться трюизмом, но без этого не представляется возможным, с одной стороны, определить объект исследования, т.е. поставить ему *предел*. А это должно уберечь исследователя от того, чтобы, например, рассматривать Партию арабского социалистического возрождения как исламскую (такие попытки есть за границами исламоведения).

С другой стороны, такой подход позволит включить в объем исследования все организации и группировки, которые в силу некоторых обстоятельств кем-то могут расцениваться как неисламские. Сейчас очень часто можно слышать о том, что какая-то группировка, называющая себя исламской, не является исламской, а исламом «прикрывается», «маскируется» как «оболочкой», «маской» и т.п. — существует длинный метафорический ряд. К подобной квалификации исламских группировок, называющих себя исламскими, прибегают либо мусульмане — их идеологические и политические конкуренты из каких-то маркирующих себя в качестве исламских группировок, — либо люди, стремящиеся уберечь ислам и мусульман от дискредитации действиями отдельных группировок, совершающих противоправные и (или) аморальные действия, либо большие поклонники политкорректности, либо те, кто опасается, что в чем-то нежелательные для общества нормы и установки, которым следуют эти группы, получат распространение среди всех или подавляющего большинства мусульман. Нельзя исключать, что в результате анализа выяснится, что какая-то группировка, называющая себя исламской, таковой в силу каких-то обстоятельств не является³⁷.

Объекты рассмотрения нового сектоведения принимают на себя разные названия-маркеры. *Во-первых*, существует очень большое количество группировок, которые имеют в своих названиях слово или выражения, обладающие однозначно исламским подтекстом. Прежде всего, конечно, речь идет о словах «ислам», «мусульмане», «исламский». Группировок с такими названиями — великое множество: Исламский фронт спасения (Алжир), Исламская армия спасения (Алжир), Вооруженная исламская группа (Алжир), Исламский джихад (Палестина, Йемен, Либерия, Алжир в середине 1980-х гг. и др.³⁸), Исламская армия Адена-Абьяна (Йемен), АшкарИ Исламия, или Исламское воинство (Индонезия), Исламский фронт освобождения Моро (Филиппины), Организация исламского действия (Ирак, Франция в нач. 1980-х гг.), Исламская армия освобождения святынь, Исламская армия муджахедов (Турция, начало 1990-х гг.), Исламская освободительная армия (Турция, начало 1990-х гг.), Ис-

ламское движение свободного Восточного Туркестана (оно же Фронт освобождения Уйгуристана, Китай), Исламское движение Узбекистана, Исламский национальный фронт (Судан – не путать с Национальным исламским фронтом, тоже Судан), Всемирный исламский фронт борьбы против иудеев и крестоносцев (международная организация, создана Аль-Каидой, египетским Джихадом, Ассоциацией пакистанских улемов – Джамиат-уль-улема-и-ислами, бангладешской группировкой Джихад, пакистанской Харкат-уль-ансар, египетской Исламской группой). Некоторые названия являются аббревиатурами, которые тоже содержат в себе в сокращенном виде слово «исламский»: движение ХАМАС (от араб. *Харака аль-мукавама аль-исламия* – Движение исламского сопротивления, действует на палестинских территориях – в секторе Газа и на Западном берегу р. Иордан); движение с таким же сокращенным названием (ХАМАС) есть в Алжире, но в этом случае это аббревиатура выражения Движение исламского общества (*Харака аль-муджтама‘ аль-ислами*).

Во-вторых – употребление в названии выражений, содержащихся в Коране. Например, победа (*фатх*). Это слово взято из суры 110 («Помощь»): «Когда придет помощь Божия и победа, и ты увидишь, как люди толпами будут вступать в веру Божию, тогда вознеси хвалу Господу твоему и проси у него прощения. Он благопреклонен к кающемуся»³⁹. Примеры названий со словом *фатх*: Передовые отряды победы (*Тая‘и‘ аль-фатх* – группировка, отколовшаяся от египетской организации Джихад); Батальон победы (*Катиба аль-фатх* – название, которое было до присоединения в 1998 г. к Салафитской группе за развитие джихада, Алжир, имели группы Абу-Ибрагима Мустафы, действовавшая в районе Батны, горного массива Орес, и Юсефа Абу-аль-Басира, действовавшая в Эль-Уэде и Тебессе).

Широко известно название «Хизбалла», которое принимают многие – как шиитские, так и суннитские группировки. В Коране «партия Аллаха» противопоставлена «партии Сатаны»⁴⁰. Наиболее известная Хизбалла (Партия Аллаха) действует в Ливане; фиксировалось возникновение группировок с таким же названием в Саудовской Аравии (Партия Аллаха в Хиджазе); Турции (существует до сих пор), Ливии (1986–1987 гг.), Судане (1998–1999 гг.), Узбекистане (1990, 1999 гг.), иракском Курдистане (самораспустилась 15 мая 2003 г.).

Могут употребляться другие выражения, например, «прямой путь» (*ас-сират аль-мустахим*): в Марокко есть группа с таким названием («Прямой путь»). Используется и слово *ан-нур* («Свет» – так называется 24-я сура Корана). В Ливане есть Отряд Света (*Усба ан-Нур*, откололся от Отряда партизан – *Усба аль-ансар*).

Примечательно, что в Коране есть и многократно употребляемое слово *ислах* – то самое, которое заставляет некоторых людей говорить о «реформации»⁴¹. Оно означает: *примирение, исправление, уст-*

роение, устройство. Есть и группировки, в названии которых есть это выражение: Движение реформы⁴² (*Харака аль-ислах*, Кувейт), Партия реформы (*Хизб аль-ислах*, Йемен), Реформа и вызов (*Аль-Ислах ва-т-тахадди*, Иордания, один из основателей – Омар Махмуд Абу-Омар, он же Абу-Катада), Комитет доброго совета и исправления, или Комитет совета и реформы (*Ляджна ан-насиха ва-ль-ислах*, англ. название Advice and Reformation Committee, Великобритания) – располагавшееся до недавнего времени в Лондоне официальное представительство Усамы бен Ладена, «Движение единобожия и реформы» (*Харака ат-тахид ва-ль-ислах*, Марокко).

В-третьих, в названиях группировок употребляются слово «Аллах», а также имя Пророка Мухаммада. Так, имя Аллаха присутствует в названии упомянутых выше Партий Аллаха, а также в следующих названиях: Воинство Аллаха (*Джунд Аллах*, Алжир, вооруженное крыло Алжирского исламского движения, начало 80-х гг.); Исламская бригада Джундулла (Россия, группировка муджахедов под командованием полевого командира «амира Сутьяна»); Странники Аллаха (*Ансар Аллах*, в разные периоды Алжир, Ливия, Ливан, Аргентина, Панама); есть даже Батальоны Милосердного [Аллаха] (*Ката'иб ар-Рахман*, Эритрея). Что касается Пророка Мухаммада, то его имя включено в названия следующих групп: Армия Мухаммада (*Джайш Мухаммад*, Иордания); Джайш-и-Мухаммед (Пакистан – Индия, Джамму и Кашмир); Молодежь Мухаммада (*Шабаб Мухаммад*) – она же Группа Военно-технического колледжа (*Джама'а куллийя аль-фаннийя аль-аскарийя*), она же – Группа Салиха Сиррийя, Египет, 1970-е гг.; Батальоны Мухаммада (*Ката'иб Мухаммад*, Сирия, 1960-е гг.). К этой группе названий примыкает и Армия Корана (*Джайш аль-Кур'ан*, Ирак – вооруженные группы курдов-суннитов, выступавших в 1985 и 1987 гг. против режима Саддама Хусейна в иракском Курдистане).

Нередко исламские группировки принимают в качестве названия имена выдающихся деятелей ислама в давние и недавние времена: Группа Абу-Зарра аль-Гуфари (Иордания) – по имени сподвижника Пророка; Бригады Мусы ас-Садра (Ливан) – по имени одного из основателей шиитского движения в стране, таинственно исчезнувшего в Ливии в 1978 г.; на палестинских территориях действуют Боевые отряды Изз-ад-Дина аль-Кассама (вооруженное крыло палестинской организации ХАМАС), названные так по имени исламского деятеля, погибшего в Палестине в 1935 г.; в последнее время в Египте заявили о себе Кутбовцы (по имени Сайида Кутба, радикального идеолога Братьев-мусульман, казненного властями в 1966 г.).

В-четвертых, в наименованиях ряда группировок (в основном военизированных) присутствуют географические, точнее, историко-географические названия, имеющие определенный символический смысл.

Бадр: известная в исламской истории битва при Бадре (624 г.). Тогда немногочисленный отряд мусульман под командованием Пророка Мухаммада (примерно 315 человек) одолел 950 идиолопоклонников. Битвой при Бадре было положено начало победоносной борьбе мусульман против своих врагов в Медине, Мекке и на всем Аравийском п-ве. В данном случае подразумевается обязательная победа мусульман, которые начинают борьбу с противником в неблагоприятных для себя условиях. Это название довольно популярно: Корпус Бадр⁴³ (военное крыло «Высшего совета исламской революции в Ираке»); лагеря «Бадр-1» и «Бадр-2» в Афганистане в районе Хоста, недалеко от границы с Пакистаном, на территории, контролировавшейся движением Талибан до начала глобальной антитеррористической кампании в 2001 г., в которых тренировались члены Аль-Каиды и ассоциированных с ней организаций; ассоциация Бадр фиксировалась в испанских городах Сеута и Мелилья, расположенных в Африке и граничащих с Марокко; Аль-Бадр муджахедин, или просто Аль-Бадр, действует в Индии (Джамму и Кашмир), как полагают индийцы, с территории Пакистана, выступает за освобождение индийской части Кашмира и присоединение его к Пакистану; группировка Аль-Бадр была создана, как полагают, пакистанской Межведомственной разведкой (ISI) еще в 1971 г. в тогдашнем Восточном Пакистане (ныне Бангладеш) для борьбы против бенгальского национального движения, после 1971 г. исчезла с политической арены, но затем проявилась вновь в Афганистане в 1980-е гг., потом в Кашмире – в качестве составной части Хизб-уль-Муджахидин, от которой в последующем откололась и стала действовать самостоятельно.

Табук – название города, который в настоящее время находится на территории Саудовской Аравии. Подразумевается поход под руководством Пророка Мухаммада в 630 г. против города, который принадлежал в то время Византийской империи, и битва при Табуке. С самим походом связано также нежелание мусульман воевать в жару против византийцев (которые, как оказалось, не собирались нападать на мусульман, но это известно из истории, а в исламской традиции утверждается, что Византией готовилась агрессия против мусульман). По этому случаю, как считается, Аллах ниспослал аяты (стихи) Корана, в которых он порицает тех мусульман, которые не хотят вести джихад: «Равовались оставленные тому, что сидят [на месте], не согласившись с посланником Аллаха, и не желали жертвовать своим имуществом и собой на пути Аллаха и говорили: “Не спешите [на джихад] в жару!” Скажи [о Мухаммад]: “Огонь геенны еще жарче” Если бы они понимали!...»⁴⁴

Ярмук: соотнесенность с этим историко-географическим названием призвана выражать веру в сокрушительную победу мусульман над государством неверных. В 636 г. арабы во главе с Халидом Ибн-аль-Валидом (кличка «Меч ислама» – *Сайф Аллах*) разгромили византий-

цев в битве при реке Ярмук (на территории современной Иордании), в результате чего большая часть Палестины и Сирии, до того принадлежавших Византии, оказалась в руках арабов. Арабские источники преувеличивают число погибших византийцев, указывая 100 тыс. погибших. Но убитых и так было много (50 тыс., по свидетельствам нейтральных историков).

По сообщению сайта «Кавказ-Центр» (17.07.2002), на территории Кабардино-Балкарии действует более тысячи моджахедов объединенного кабардино-балкарского джамаата Ярмук⁴⁵.

Хайбар: название оазиса на Аравийском п-ве, в котором во времена пророка Мухаммада жили иудеи, изгнанные оттуда в 635 г. В названии группы присутствует намек на успешное изгнание евреев из Палестины. Бригады Хайбара — так называлась ливанская группировка, действовавшая в 1980-х гг.

Сиффин: долина, в которой в 657 г. произошла битва между войсками чтимого шиитами имама Али Ибн-Аби-Талиба и узурпатора халифского престола Муавии. В 1980-е гг. дала о себе знать шиитская группировка с таким названием.

Аль-Кудс (арабское название Иерусалима) — присутствует во многих названиях (например, Бригады «Аль-Кудс»; название «Кодс» — персидское прочтение слова — воспроизведено в названии одного из управлений иранского Корпуса стражей исламской революции — КСИР).

Имеется целый ряд группировок, в названиях которых присутствуют значимые категории исламского вероучения или политической доктрины: например, Присяга (*Аль-Бай'а*, небольшая группировка, действовавшая в Египте в первой половине 1980-х гг.); Клятва верности Иمامу (*Мубая'а аль-Имам*, Иордания); Обещание (*Аль-Ва'д*, Египет). К подобным названиям мы обратимся ниже.

Второе. *Необходимо обращать внимание на наличие во всех этих группировках духовного лидера, т.е. человека, который окормляет их в религиозном отношении.* Здесь есть три варианта. Во-первых, существуют группировки, которые возглавляются религиозными авторитетами непосредственно. Из достаточно известных примеров: ХАМАС в Палестине — шейх Ясин, ХАМАС в Алжире — шейх Нахнах, Хизбалла в Ливане — имам Фадлялла, Джемаа исламийя в Юго-Восточной Азии — шейх Баашир, Исламское движение Талибан — мулла Омар, Ансар аль-ислам («Сторонники ислама») в Ираке — мулла Карикар, Хезбе ислами в Афганистане — мулла Хекматъяр и т.д.

Таковыми религиозными авторитетами для своих последователей являются и люди, не получившие систематического и всеобъемлющего религиозного образования — Усама бен Ладен (*Аль-Каида*), строитель по образованию и профессии (за глаза его приближенные даже называют его «Стройподрядчик» — *Аль-Мукавиль*); Айман аз-Завахери (египетский Джихад), врач; Метин Каплан (Организация Феде-

рального исламского государства Анатолии, она же «Государство халифата», она же «Кагпланисты», Германия), профессия неизвестна; Абу-Хамза, он же Мустафа Камиль (Стронники шариата, Великобритания), профессия неизвестна, и т.д. Водителями мусульман после смерти Пророка Мухаммада являются религиозные ученые (*уляма*, ед. ч. *алим*), или улемы, т.е. люди, знающие ислам. Ни в Коране, ни в Сунне объем знания, необходимый для того, чтобы мусульманин был ученым, не определен.

Во-вторых, ряд группировок, особенно – построенных как боевые (джихадистские), возглавляется командиром (*амир*), но обязательно имеет в своем составе муфтия, т.е. предполагается ученого человека, который дает ответы на вопросы (это и есть функция муфтия, называемая *ифта*), возникающие в ходе деятельности той или иной группы. Так, Умар Абд-ар-Рахман (в настоящее время по приговору суда отбывает срок пожизненного тюремного заключения в США – за участие в подготовке террористического взрыва Всемирного торгового центра в Нью-Йорке в 1993 г.), бывший преподаватель религиозных наук (*улюм ад-дин*) в филиале университета «Аль-Азхар» в Асьюте, сначала был муфтием организации Джихад, а затем – верховным муфтием Исламской группы; при создании Вооруженной исламской группы в Алжире муфтием группы стал один из ее основателей Абдельхак Лайяда; саудовец Абу Умар (он же Мухаммад бен Абдаллах ас-Сайф) является муфтием иностранных и чеченских ваххабитов, воюющих в Чечне (Россия); в январе 2003 г. в Египте были арестованы члены группы Джихад, в которой имелся свой собственный муфтий – некто Иззат ан-Наггар, задачей которого было шариатско-правовое обеспечение деятельности группировки, что он и делал, регулярно издавая фетвы соответствующего содержания.

В-третьих, существуют группировки, духовные авторитеты которых находятся вне этих группировок, и их члены находятся в опосредованном контакте с ними. Так, в Германии в 2002 г. была ликвидирована группировка Единобожие (*Ат-Таухид*), лидером которой являлся находившийся на тот момент в Британии Абу-Катада (он же Омар Абу-Омар). Мунир аль-Мутасаддик, суд над которым закончился в Германии весной 2003 г., обвинялся в связях с Аль-Каидой. Печально знаменитый *амир* Хаттаб (саудовец Самер бен Салех ас-Сувейлем), возглавлявший ваххабитских боевиков на российском Северном Кавказе, тоже был в постоянном контакте с саудовскими улемами⁴⁶. В Гамбурге, в комнате, которую снимал Мухаммад Атта, как полагают, руководитель всей группы террористов, совершивших атаки 11 сентября 2001 г., и в которой проживали, кроме него, еще два члена группы террористов-самоубийц, было обнаружено 18 видеопленок с проповедями упомянутого выше Абу-Катады, в которых он призывает своих слушателей совершать напа-

дения на американские цели. Эти пленки приобщены к материалам дела, которое будет рассматриваться в британском суде, где Абу-Катада будет одним из трех обвиняемых в терроризме⁴⁷.

Наконец, *в-четвертых*, нельзя не принимать во внимание те религиозные авторитеты группировок, которые вообще не могут иметь физического контакта со своими последователями по причине своего отсутствия в этом мире. Среди них необходимо указать, например, Ибн-Абд-аль-Ваххаба⁴⁸, Сайида Кутба, Абдаллу Аззама⁴⁹. Кажется, Усама бен Ладен тоже присутствует в этом мире виртуально⁵⁰.

Все люди, перечисленные выше в четырех пунктах, являются теми, кто выражает мнение (*сахиб аль-макаля* в терминологии аш-Шахрастани и других доксографов) по разным вопросам — но не любимым, а актуальным в силу каких-то обстоятельств, важных для всемирной исламской уммы или ее отдельных частей.

Третье. Здесь мы подошли к самому важному пункту всей темы. *Все группировки могут и должны рассматриваться как своего рода организационное выражение некоего мнения* (в терминологическом, а не обыденном смысле, т.е. того, что называется в понятиях доксографий *макаля*). *Макаля* же (совр. значение *статья*, например, газетная) — это выраженное мнение, или вербализованная позиция по какому-то вопросу. Аш-Шахрастани говорит в своем правиле именно об этом: «должен быть некий порядок в вопросах (*мас'аль*», ед. число — *мас'алья*)... расхождение по которым будет рассматриваться как [особое] учение»⁵¹. *Вопрос (мас'алья)* — важный технический термин доксографии как жанра и, пожалуй, ключевое понятие, позволяющее структурировать в исследовательских целях все разнообразие исламской мысли в прошлом и настоящем.

Примеры *вопросов*: сотворен ли Коран или он существует извечно? Каково соотношение по значимости Корана и Сунны? Свободен ли человек или он принуждаем Божественной волей? Как определить того, кто должен быть имамом (предводителем всей исламской общины)? Какое количество мусульман необходимо для его избрания, если считать, что он должен избираться? Признавать ли в качестве законных наследников Пророка Мухаммада (араб. *хуляфа*?, ед. *халифа*) всех четырех *праведных халифов* (сунниты), или первых двух (хариджиты), или одного последнего (шииты)? И т.д. и т.п.

Все это — примеры *вопросов*, если употреблять слово не в расхожем значении, а как термин. Все они возникали вследствие появления новых обстоятельств или ситуаций, когда ответы должны были давать ученые, наследники Пророка. Вопросы формулировались либо в форме вопрошаний (*истифта*), на которые ученые давали ответы в виде фетвы (*фатва*), либо они формулировались самими учеными (законоведами-*факихами*, теологами-*мутакаллимами*, философами-*фалсаифа* и т.д.). Ответы, т.е. выраженные мнения (*макалят*), должны были удовлетворять одному минимальному, но обязательному

условию — соотносённости с Писанием (Кораном) и Преданием (Сунной — у суннитов или хабарами об имамах — у шиитов).

Таких вопросов возникало великое множество. В эпоху средневековья считалось, что только основных вопросов было *три тысячи* (!). Из этого следовало бы, что, как минимум, могло существовать три тысячи сект — по количеству выраженных мнений (*макаля*) по каждому вопросу (*мас'алья*). Теоретически их должно было бы быть значительно больше трех тысяч.

Поэтому-то аш-Шахрастани и ставит задачу выделения принципиальных (*усуль*) и основополагающих (*кава'ид*) вопросов, чтобы не потеряться во всем этом многообразии. И он формулирует еще одно правило: «И если мы обнаруживаем, что некто из имамов [исламской] общины обособился с каким-то [выраженным] мнением (*макаля*) из этих основополагающих вопросов (*кава'ид*), то мы считаем его мнение направлением (*мазхаб*), а общину (*джама'а*) [его последователей] — сектой (*фирка*)» — «чтобы [учет] высказанных мнений не шел до бесконечности (так!)»⁵².

С течение времени *вопросов* меньше не стало. Ответы на старые вопросы ушли в наследие существующих направлений — суннитов, шиитов, потомков хариджитов (ибадитов). Возникла масса новых вопросов. Допустимо ли для мусульманина пользоваться ипотечными кредитами в странах Запада с выплатой процентов по ним; можно ли мусульманину вести межрелигиозный диалог; имеет ли мусульманин право жертвовать своими органами для спасения жизни другого человека, и должен он это делать за плату или бесплатно; как относиться к Интернету; дозволено ли мусульманину заниматься табакокурением (понятно, что Пророк Мухаммад ничего не мог об этом говорить: табак попал в исламский мир только после открытия Америки европейцами); допустимо ли писать Коран человеческой кровью (это в связи с затеей Садама Хусейна); может ли мусульманин подражать обычаям, одежде и поведению окружающих в неисламских странах, где он проживает... И т.д. и т.п.

Наверное (никто не производил подсчетов), таких *вопросов* значительно больше трех тысяч. И поэтому необходимо выделить принципиальные и основополагающие среди них.

Оказывается, что среди современных сект есть те, что выделяются в связи с определенными *вопросами*, которые, по оценке аш-Шахрастани, были основополагающими или принципиальными еще в эпоху средневековья⁵³, и это является дополнительным доводом в пользу трактовки современных исламских группировок как сект. Вот несколько примеров. Если взять *вопрос* единобожия (*тавхид*, или *таухид*), то бросается в глаза наличие многочисленных групп, в названии которых это слово (вполне можно сказать, этот *вопрос*) присутствует: Движение единобожия (Харака ат-тавхид, Ливан); группа Ат-Тавхид (Германия); Единобожники (*Аль-Муваххидун*, Са-

удовская Аравия); Хизбу Ат-Таухид (о наличии созданного в Карачаево-Черкесии карачаевского джамаата Хизбу Ат-Таухид 11 июля 2002 г. сообщил сайт «Кавказ-Центр»); Батальон единобожия (*Катиба ат-таухид* – формирование, входящее в Салафитскую группу проповеди вооруженной борьбы, действует на западе Алжира; стал известен после набегов на марокканскую территорию в мае 2000 г.); в Марокко в настоящее время действует Движение единобожия и реформы (*Харака ат-таухид ва-ль-ислах*).

Что касается такого *вопроса*, как обвинение в неверии (*такфир*), тоже присутствующего в списке аш-Шахрастани⁵⁴, то есть большое количество группировок с таким программным названием. Первой в ряду новых *такфиритских* группировок была Обвинение в неверии и хиджра (*Ат-Такфир ва-ль-хиджра*, Египет) – название, которое было дано египетскими спецслужбами и СМИ ваххабитской (салафитской) организации Мусульмане (*Джама'а аль-Муслимун*), возникшей в Египте во второй половине 1970-х гг. Название отражает программные установки организации – неприятие общества как неверного (*кяфир*) и повторение хиджры, т.е. исхода Пророка Мухаммада и его сторонников из языческой Мекки в Медину. Провозглашенная цель – установление халифата в результате священной войны (*джихада*). Затем возникновение группировок с точно таким названием фиксировалось в Иордании (1999 г.), Алжире (начало 1990-х гг.), Ливане (1990-е гг.), Кувейте (2000 г.), Марокко (в настоящее время). *Обвинение в неверии* как *вопрос* сектантского раскола может быть сформулирован не без остроумия. В 1998 г. в Алжире была уничтожена группировка, специализировавшаяся на осуществлении терактов с использованием взрывных устройств в столице страны и в прилегающих к ней районах. Ее название на западные языки переводили как «Взрывники» (араб. *Джама'а ат-тафджир*), что в принципе правильно. Но у слова *тафджир* есть и другой смысл, производный от слова *фуджур* – *грех, нечестивость*, и если исходить из этого, второго смысла, синонимичного слову *такфир*, то тогда название группы должно переводиться как «Группа обличения нечестивости». Не исключено, что сами основатели группы стремились к игре смыслов, т.к. они *обличали нечестивость (тафджир)* посредством *взрывов (тоже тафджир)*. Такфиритских группировок в настоящее время существует очень много.

Вопрос Божественного *обещания (ва'д)*, тоже включенный аш-Шахрастани в его список основополагающих и принципиальных вопросов, превратился в название действовавшей в Египте группировки Обещание (*Аль-Ва'д*). Ее члены были арестованы египетскими властями в мае 2001 г. и осуждены Высшим военным трибуналом страны в апреле 2002 г. К суду были привлечены 94 обвиняемых, из них 5 иностранцев, среди которых – четверо дагестанцев, слушателей второго курса университета Аль-Азхар⁵⁵.

Не все *вопросы*, приводимые аш-Шахрастани, отражены в названиях и программах существующих группировок. Более того, появились такие, которые формируются в связи с ответом на те *вопросы*, которые были неактуальны (или не являлись основополагающими и принципиальными) в эпоху средневековья. Это *халифат*, установление (или восстановление) которого является объявленной целью немалого количества группировок, среди которых Батальон Халифат (*Катиба аль-Хилифа*, Алжир, входит в Вооруженную исламскую группу. Действует в припустынной зоне в районе Худны); Харкатуль-Хилифа (Движение Халифата) — пакистанский филиал действующей в Британии группировки Мухаджиры (*Аль-Мухаджирун*), Государство халифата (Германия). *Халифат* — главный *вопрос* такой группировки, как Исламская партия освобождения (Тахрировцы), действующей в Британии, Египте, практически всех странах постсоветской Центральной Азии.

Один из новых сектообразующих *вопросов* — *джихад*. Выше по тексту приводилось множество названий организаций и группировок, действующих в разных концах света и имеющих это слово в своем названии. Возник ряд подвопросов *вопроса джихад*, среди которых отношение к *Великому джихаду* (многие джихадистские группы, если не все, отрицают Великий джихад, утверждая, что концепция Великого и Малого джихада основана на недостоверном, т.е. вымышленном хадисе Пророка⁵⁶); формы ведения джихада, включая новый *вопрос* о допустимости геройского самопожертвования (*истишхад*, такая форма акции, при которой уничтожаются объекты этой акции, а также ее исполнитель); допустимость насилия в отношении мирных людей⁵⁷ и т.п. Для исследователей может оказаться неожиданностью существование такого нового *вопроса* (и соответствующего *мнения*) о *первоначальном* (или *превентивном*) *джихаде* (*джихад ибтида'и*), выдвигаемых некоторыми шиитскими улемами⁵⁸.

Еще один новый *вопрос* — *причастность-непричастность*, по поводу которого существуют очень популярные в настоящее время концепции, трактующие вопросы отношения мусульман с единоверцами и неверными⁵⁹. Углубленные исследования современного исламского сектантства наверняка позволят выделить другие *вопросы* и *мнения* и, соответственно, современные исламские секты и подсекты.

Заключение. Предварительные итоги. Уже сейчас можно утверждать, что существует ряд сект, среди которых в качестве примера можно было бы назвать *усамизм* (последователи Усамы бен Ладена), характеризующийся особым *мнением* относительно таких *вопросов*, как *единобожие*, *такфир*, *валя 'а-бара 'а*, *джихад*, *истишхад*. Это не только ставшая знаменитой Аль-Каида, но и целый ряд группировок, существующих в разных странах мира (автор причислил бы к *усамитам* всех тех, кто следует *мнению* Бен Ладена по перечислен-

ным выше вопросам). Еще один пример – *ваххабизм* (*усамизм* может рассматриваться как его подсекта), который характеризуется особым мнением по таким вопросам, как *единобожие*⁶⁰ и *такфир*. Еще – *кутбизм* (по имени Сайида Кутба), который отличается собственным мнением по вопросу о *такфире* (концепция *джахилийи XX века*) и *джихаде*. Особая секта – *халифатисты*, отвечающие особым мнением на вопрос о *халифате* (тут будут выделены, как минимум, две подсекты – *капланисты*, последователи Метина Каплана, и *тахриристы*, члены Исламской партии освобождения).

Но это только отдельные новые исламские секты, взятые в качестве примеров. Реальность значительно богаче и разнообразнее. Исламоведческое исследование нового исламского сектантства должно дать реальную картину того, что происходит в настоящее время в исламе и с исламом.

- ¹ Одна из исследовательских проблем – номенклатура существующих группировок. Автор приводит эти названия так, как их дают разноязычные СМИ или доступные документы самих группировок.
- ² Любая поисковая система в Интернете на запрос с использованием этих выражений выдаст тысячи документов.
- ³ Менее явная абсурдность наличествует в книге, опубликованной, что характерно, уважаемым учреждением, имеющим отдаленное отношение к исламоведению – Музеем и общественным центром имени Андрея Сахарова. См.: *Абдуллахи Ахмед ан-Наим*. На пути к исламской реформации. Гражданские свободы, права человека и международное право. М., 1999. В самом тексте этой интересной и полезной книги ничего не говорится о «реформации», хотя это слово вынесено в английский заголовок книги, изданной в США, – *Toward an Islamic Reformation*. Вероятнее всего, такое название книге дал американский издатель. И автор послесловия к русскому изданию книги (Дмитрий Фурман) не сумел уберечься от того, чтобы не начать сравнивать процессы, происходящие в исламе, с европейской Реформацией, называя их эвфемистически «реформационными процессами» и объясняя, что они совсем не такие, которые имели место при осуществлении – чего? – «реформационных процессов», «Реформации»? – в Европе. «Совершенно иную роль играют реформационные процессы в мусульманском мире», пишет автор послесловия. (Указ. соч. С. 277.) Смысл этого высказывания примерно такой: да, верблюды – это «корабль», но это такой корабль, который играет совершенно иную роль.
- ⁴ См., напр.: *Алексей Васильев*. «Ваххабизма» как течения в исламе не существует. – Сегодня, 7.09.1999.
- ⁵ «В РАГСе состоялся круглый стол по проблемам фундаментализма». Православие.Ru, 14 апреля 2003 г. – <http://www.pravoslavie.ru/news/030414/07.htm>; «Религиозный фундаментализм и экстремизм: политическое измерение». Круглый стол в РАГС. Стенограмма. 13.05.2003 – <http://www.religare.ru/article4037.htm>.

- ⁶ *Абд-аль-Кадир ибн-Тахир ибн-Мухаммад аль-Багдади аль-Исфара'ини ат-Тамими*. Аль-Фарк байн аль-фирак (Различия между сектами). — Мухаммад Мухйи-д-Дин Абд-аль-Хамид. Бейрут: Дар аль-ма'ариф, б.г. С. 5 и сл.
- ⁷ *Абу-Талиб Аль-Макки*. Кут аль-кулуб фи ма'рифа аль-Махбуб (Пища для сердец, или Знание Возлюбленного). В 4-х частях. Каир: Аль-Матба'а аль-Мисрийя, 1932. Ч. 3. С. 189.
- ⁸ *Ибн-Таймийя*. Аль-акида аль-васитийя (Васитское исповедание веры); *Laoust Henri*. La profession de foi d'Ibn Taumiyya. Texte, traduction et commentaire de la Wäsityya. P.: Geuthner, 1986. С. 27 араб. текста. Ср. стр. 86 фр. текста. Спорным является перевод А. Ляуста: «...которые следуют примеру, [что я оставляю] сегодня с моими сподвижниками — qui suivent l'exemple [que je legue] aujourd'hui avec mes Compagnions».
- ⁹ *Абу-Хамид аль-Газали*. Аль-имля' фи ишкьяят аль-Ихйя' (Дополнение к проблемам «Воскрешения наук о вере»); он же. Ихйя' 'улюм ад-дин (Воскрешение наук о вере). В 4-х томах. Каир, 1334 г.х. Т. 5: Приложение. С. 21. Характерно, что аль-Газали знал и более распространенные варианты этого хадиса, в которых говорится о том, что все секты, кроме одной, будут гореть в адском пламени. См.: *Абу-Хамид аль-Газали*. Ильджам аль-авамм ан ильм аль-калям (Обуздание простонародья в вопросах спекулятивной теологии). На полях книги: *Абд-аль-Карим ибн-Ибрахим аль-Джили (аль-Джилани)*. Аль-инсан аль-кямиль фи ма'рифа аль-авахир ва-ль-ава'иль (Совершенный человек, или Знание концов и начал). Каир, 1963. Ч. 1. С. 46.
- ¹⁰ Группировки, называющие себя с использованием выражения *салафизм, салафитский*, соотносят себя с салафизмом ваххабитского толка, последователи которого, в свою очередь, соотносят себя с цитируемым Ибн-Таймийей, классиком ваххабизма, который цитировал тот хадис Пророка, где говорится, что все секты попадут в огонь, кроме одной — состоящей из «тех, кто держится [точно] того (мысль), что я (т.е. Пророк Мухаммад. — А.И.) сегодня и мои сподвижники», т.е. *саяф салих*, праведные предки.
- ¹¹ В одном из вариантов хадиса о расколе исламской уммы говорится о том, что спасаясь от адского пламени секта — это *джама'а* (общество, община, объединение людей). См.: *Абд-аль-Кадир ибн-Тахир ибн-Мухаммад аль-Багдади аль-Исфара'ини ат-Тамими*. Различия между сектами. С. 7.
- ¹² *Сауд бен Салих ас-Сархан*. Почему «некоторые мусульмане» планируют атаки против «исламских стран» во имя «ислама»? — Аш-Шарк аль-Авсат. Лондон, 13 мая 2003 г.
- ¹³ *Яхйя аль-Джанавни*. Китаб аль-вад' Мухтасар фи-ль-усуль ва-ль-фикх (Книга установления. Краткое изложение основ веры и права). Б.м., б.г. С. 20. Отрывки из цитируемого памятника публиковались на русском. См. *Яхйя аль-Джанавни*. Книга установления. Краткое изложение основ веры и права. Отрывок. Вступ. ст., пер. с араб. и комментрии А.А. Игнатенко. — Восток-Оrients, 2000, № 3.
- ¹⁴ Более того, различные направления ислама (и шафииты, и ваххабиты, и ибадиты, и др.) ведут речь о праведных предках — *саяф*

салих, и интересным было бы сравнительное исследование салафизма в разных исламских направлениях. Тогда стало бы ясно, чем, например, северокавказские салафиты-шафииты отличаются от салафитов-ваххабитов, чей салафизм является экзогенным, т.е. принесен извне в конце XX в. Сразу можно сказать, что отличаются они отношением к *такфиру*, т.е. к тому, чтобы объявлять неверными мусульман, совершивших некие преступления (проступки), особенно в вероучительной области. Если для вторых (ваххабитов) *такфир* — одно из основоположений их вероучения, то первые еще со времен шафиита Абу-Хамида аль-Газали *такфир* в отношении мусульман сознательно отрицают. На этот счет у аль-Газали есть даже специальный трактат. См.: *Абу-Хамид аль-Газали*. Файсал ат-тафрика байн аль-ислям ва-з-зандака (Критерий различения между исламом и ересью). Дамаск-Бейрут: Дар аль-хикма, 1986.

¹⁵ См.: *Мухаммад Сайид Каялани*. Зайль Аль-Миляль ва-н-нихаль (Приложение к «Религиям и сектам»); *Абу-ль-Фатх ибн-Абд-аль-Карим аш-Шахрастанни*. Китаб аль-миляль ва-н-нихаль (Книга о религиях и сектах). Публ.: Мухаммад Сайид Каялани. В 2-х частях. Каир, 1967.

¹⁶ *Абд-аль-Мун'им аль-Хафни*. Мавсу'а аль-фирак ва-ль-джама'ат ва-ль-мазахиб ва-ль-ахзаб ва-ль-харакат аль-исламия (Энциклопедия исламских сект, группировок, направлений, партий и движений). Б.м.: Мактаба Мадбули. 2-е изд., 1999.

¹⁷ Возвращаясь к кризису российского исламоведения. Удивительно выглядят отдельные попытки опровергнуть факт существования ваххабизма как особого направления (течения, секты) через утверждение, что слово *аль-ваххабийя* является «в принципе неверным с точки зрения литературного арабского языка», что это название «не соответствует строю и правилам [арабской] нормативной грамматики». Это утверждение не соответствует действительности: термин *ваххабизм* является широко употребляемым в арабском языке, чему частным свидетельством — указанная энциклопедия. И не только она. Примечательно, что саудовские улемы употребляют термины *ваххабизм* и *ваххабиты*. Так, министр исламских дел и вакфов Саудовской Аравии Абдаллах ат-Турки (ныне возглавляет саудовскую «Лигу исламского мира»), отвечая на вопрос о допустимости называть *ваххабитами* бывших и нынешних последователей Ибн-Абд-аль-Ваххаба, сказал несколько витиевато, но понятно: «Воистину, великая честь для шейха Мухаммада Ибн-Абд-аль-Ваххаба, Королевства Саудовская Аравия и его улемов, если тот, кто действует по Писанию и Сунне и призывает к [следованию] им, будет характеризоваться как тот, кто следует методу и пути, по которому шел и к которому призывал шейх Мухаммад Ибн-Абд-аль-Ваххаб, и который поддержали имамы из семейства Аль Сауд, начиная с имама Мухаммада Бен Сауда и до времени Слуги двух благородных святых короля Фахда Бен Ад-аль-Азиза Аль Сауд, да поддержит его Аллах» (Аль-Муслимун. Мекка, 7 ноября 1997 г.). А ныне покойный верховный муфтий Бен База даже издал фетву, в ко-

торой говорил, что «ваххабиты – не еретики, они – те, кто идет по пути благодетельных предков» (Аль-Муслимун, 17.01.1997).

Так же странно выглядит довод о том, что слово *ваххабиты* (*аль-ваххабийя*) «представляет собой отнюдь не самоназвание» и на этом основании нельзя-де говорить о ваххабизме как об особом направлении или секте. Если бы авторы подобных утверждений почтили внимательно хотя бы русский перевод «Книги о религиях и сектах», то они могли бы там увидеть важную вещь: едва ли не все секты носят не самоназвания, а названия, данные другими, сами же эти названия являются во многих случаях производным от имени *того, кто выражает некое мнение* (*сахиб аль-макаля*), в остальных случаях – производным от самого мнения или *вопроса*, о чем ниже. Проще говоря, хариджиты себя так никогда не называли, то же самое – о му‘тазили-тах, рафидитах и т.д.

¹⁸ См. там же. С. 681–684.

¹⁹ С.М. Прозоров. Введение. Мухаммад Ибн Абд ал-Карим аш-Шахрастани. Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал). Часть 1. Перевод с араб., введ. и комментарий С.М. Прозоров. М., 1984. С. 16.

²⁰ Он это делает в комментариях. См.: Мухаммад Ибн Абд ал-Карим аш-Шахрастани. Книга о религиях и сектах. С. 185, прим. 14.

²¹ См.: Там же. С. 29.

²² «В раннесредневековом мусульманском обществе не было единого и обязательного мнения даже по основополагающим принципам ислама, не говоря уже о частных вопросах» (С.М. Прозоров. Введение. С. 12).

²³ Свою любовь к «кавычкам», которые оказываются модификатором смысла, в частности метафоризируют языковые единицы, С.М. Прозоров навязывает и тем авторам, которые их не намеревались употреблять. Так, в очень содержательной статье В.О. Бобровникова и А.А. Ярлыкапова («Ваххабиты» Северного Кавказа. Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 2. М., 1999. С. 19–23) «кавычки» навязаны составителем и ответственным редактором (С.М. Прозоровым). Исследователи же, с объективных, научных позиций исследующие феномен ваххабизма на российском Северном Кавказе и не только там (тот же Ахмет Ярлыкапов, один из авторов упомянутой выше статьи), обходятся без «кавычек». См.: Ахмет Ярлыкапов. Кредо ваххабита. – Вестник Евразии, 2000, № 3(10). Печатайка: Диа-Логос. Религия и общество. Альманах. 2000–2001. М., 2001. (Примечательно, что важное место в «кредо ваххабита» занимает вопрос о спасшейся группе. См.: Диа-Логос. Религия и общество. Альманах. 2000–2001. С. 244 и сл.) См. также о ваххабизме без «кавычек»: Р.Г. Гаджиев. Ваххабизм: особенности его проявления на Северном Кавказе. Махачкала, 2002; З.С. Арухов. Ваххабизм и духовенство в политической структуре саудовского общества. Махачкала, 2002; И.П. Добаев. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов-на-Дону, 2003.

²⁴ Мухаммад Ибн Абд ал-Карим аш-Шахрастани. Книга о религиях и сектах. С. 28.

- ²⁵ Важно подчеркнуть — выразитель (здесь сахиб) расхождения, а не выразитель учения (макаля), на что указывают грамматические согласования в цитируемом тексте.
- ²⁶ *Абу-ль-Фатх ибн-Абд-аль-Карим аш-Шахрастани*. *Китаб аль-миляль ва-н-нихаль* (Книга о религиях и сектах). — Мухаммад Сайид Каялани. В 2-х частях. Каир, 1967. С. 14.
- ²⁷ Заметим попутно, что в арабском языке есть великое множество слов, которые обозначают то, что по-русски называлось бы *отклонение*. И в исламском наследии есть немалое количество трудов, которые можно было бы при большом желании назвать ересиографическими, т.е. такими, которые не просто рассматривали, а критиковали и опровергали «порочные нововведения» отдельных исламских направлений. Но это — иной жанр. Вот достаточно типичное произведение этого жанра: *Ахмад Таки-д-Дин Ибн-Таймийя*. *Баян тальбис аль-джахмийя фи та'сис бида'и-хим аль-калямийя ав нахд та'сис аль-джахмийя* (Разъяснение обманов джахмитов в обосновании ими теологических нововведений, или Опровержение основ джахмизма). — Мухаммад ибн-Абдалла Ибн-Касим. В 2-х частях. Б.м., б.г.
- ²⁸ Авторитетные доксографы даже выносили его в название своих трудов, как это сделал знаменитый аль-Аш'ари. См.: *Абу-ль-Хасан Али ибн-Исма'иль аль-Аш'ари*. *Китаб макалят аль-ислямийин ва-хтиляф аль-мусаллин* (Книга о взглядах последователей ислама и различиях между молящимися). — Хельмут Риттер. 3-е изд. Висбаден, 1980.
- ²⁹ См., напр.: *Аль-Кадри Ан-Ну'ман* [872—962]. *Ихтиляф усуль аль-мазахиб* (Расхождение основ [исламских] направлений). — Мустафа Галиб. *Бейрут: Дар аль-Андалюс*, 1983; *Абу-Мухаммад Абд-ал-Лох ибн-ас-Сид аль-Баталаяси* [1052—1127]. *Китаб ат-танбих аляль-асбаб аляяти авджабат аль-ихтиляф байн аль-муслимин фи ара'ихим ва мазахибихим ва-'тикадатихим* (Книга о причинах, с необходимостью вызвавших расхождения между мусульманами в их взглядах, направлениях и догматах). — Ахмад Хасан Кахиль и Хамза 'Абд-ал-Лох ан-Нашрак. Каир: *Дар аль-И'тисам*, 1978. Теоретическим осмыслением расхождений и разногласий в исламе занимались великие умы — аль-Газали (см.: *Абу-Хамид аль-Газали*. *Файсал ат-тафрика байн аль-ислям ва-з-зандака* [Критерий различения между исламом и ересью]. Дамаск—Бейрут: *Дар аль-хикма*, 1986), Ибн-Рушд, или Аверроэс (см.: *Абу-ль-Валид Ибн-Рушд*. *Манахидж аль-адилля фи 'ака'ид аль-милля* [Пути обоснования вероучительных догматов (мусульманской) общины]. — Махмуд Касим. 2-е изд. Каир, 1964) и др.
- ³⁰ Здесь исследователю важно не попасть в формально-логические ловушки. Не нужно видеть здесь «отклонение» от «правoverия», пусть скрытно принимаемого. Речь здесь о том, что возникали, возникают и могут возникать секты, которые так или иначе маркируют себя как исламские, но являются по сути чужими по отношению к исламу.
- ³¹ См., напр., целый раздел — главу 4 «Разъяснения относительно сект, которые причислены к исламу, но в него не входят» у аль-Исфараини в его «Различиях между сектами». С. 230 и сл.

- ³² Важный момент – нет полного совпадения между списками неисламских сект, приводимыми в разных доксографиях.
- ³³ Аш-Шахрастани. Ч. 2. С. 245 и сл.
- ³⁴ См.: Коран, 18:83–86 (здесь и далее, кроме специально оговоренных случаев, Коран дается в переводе И.Ю. Крачковского); *Т. Ибрагим, Н. Ефремова*. Мусульманская священная история. С. 20.
- ³⁵ См. *А.А. Игнатенко*. В поисках счастья. Общественно-политические воззрения арабо-исламских философов средневековья. М., 1989. С. 224–227.
- ³⁶ См.: *Абу-ль-Фатх ибн-Абд-аль-Карим аш-Шахрастани*. Китаб аль-миляль ва-н-нихаль (Книга о религиях и сектах). Арабский текст. С. 14–15; *Мухаммад Ибн Абд ал-Карим аш-Шахрастани*. Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал). Пер. на рус. яз. Ч. 1. С. 28–29.
- ³⁷ Так, неразбериха военно-политической борьбы в регионе Ближнего и Среднего Востока благоприятствовала созданию *подставных* группировок, т.е. таких, которые заявляли о себе как об исламских, но таковыми не являлись. (Кажется, автор этих строк был первым, кто обратил внимание на такие группировки. См.: *А.А. Игнатенко*. Ближний Восток: Корни терроризма. – Правда, 16.11.1987.) При этом установленный факт контактов, а то и сотрудничества основателей либо руководителей той или иной исламской группировки с представителями по определению неисламских структур (например, ЦРУ США) не делает эту группировку автоматически неисламской.
- ³⁸ Употребление одного и того же названия разными группировками в различных странах не обязательно является свидетельством связи между ними.
- ³⁹ Коран, 110:1–3. Пер. Г. Саблукова.
- ⁴⁰ См.: Коран, 5:56, 58:22, 58:19.
- ⁴¹ Слово употребляется в Коране: 4:35, 114 (в смысле *примирения*); 11:88 (в смысле *исправление*), 7:56 (в смысле *устроения*), 85 (в смысле *устройства*). Переводы слова даются так, как их сделал И.Ю. Крачковский.
- ⁴² Автор вынужден давать названия с употреблением слова «реформа», хотя в каждом случае необходим содержательный анализ смысла, вкладываемого в название.
- ⁴³ В русскоязычных СМИ этот корпус был назван Силы имама Бадра. Вероятно, его спутали с Группой Мустафы аль-Бадри (другое название египетской группировки Остановиться и определиться).
- ⁴⁴ Коран, 9:82.
- ⁴⁵ В случае с группировками Табук и Ярмук автору этих строк неизвестно, существуют ли они вообще и не является ли сообщение, помещенное на сайте «Кавказ-Центр», мистификацией. Но наименование этим группировкам дано по неписаным правилам, которым следуют создатели подобных реальных групп.
- ⁴⁶ См. Аль-Хаят. Лондон, 29 апреля 2002 г. <http://www.alhayat.com/pages/04/04-29/29P01.pdf>.
- ⁴⁷ Аш-Шарк аль-Авсат. Лондон, 22.05.2003.
- ⁴⁸ Основатель вахабизма доходит до своих действительных и потенциальных последователей в России через публикации его

произведений. См., напр.: *М.С. Тамими [Мухаммад Ибн-Абд-аль-Ваххаб]*. Книга единобожия. М., Бадр, 1999. Есть сведения о том, что это произведение являлось одним из обязательных для обучавшихся в ваххабитском учебном центре в Чабанмахи (Россия, Дагестан). См.: *Хусейн Шавдонаев*. Записки из лагеря муджахедов. — Диа-Логос. Религия и общество. Альманах. 2000–2001. М., 2001. С. 221.

- ⁴⁹ Если первые двое известны достаточно хорошо, то Абдалла Аззам известен меньше, хотя он вполне может рассматриваться как один из основоположников современного исламского сектантства. См.: *Abdullah Azzam*. Defense of the Muslim Lands. The First Obligation After Iman [http://azzam.com]. Это классическое произведение можно найти на любом исламистском сайте. См. также: *Абдалла Аззам*. Баша'ир ан-наср. Бейрут: Дар Ибн-Хазм, 1992. С. 26.
- ⁵⁰ Французская исследовательница Гислен Аллеом (Ghislaine Alleaume) полагает, что он погиб в декабре 2001 г. См.: Figaro, 9.05.2003.
- ⁵¹ *Абу-ль-Фатх ибн-Абд-аль-Карим аш-Шахрастани*. Китаб аль-миляль ва-н-нихаль (Книга о религиях и сектах). — Мухаммад Сайид Каялани. В 2-х частях. Каир, 1967. С. 14.
- ⁵² *Абу-ль-Фатх ибн-Абд-аль-Карим аш-Шахрастани*. Китаб аль-миляль ва-н-нихаль (Книга о религиях и сектах). Арабский текст. С. 15.
- ⁵³ Аш-Шахрастани выделяет четыре группы основополагающих вопросов. *Первый* вопрос: божественные атрибуты и единобожие. В него включаются вопросы вечных качеств, разъяснение «качеств сущности» и «качеств действия» и того, что необходимо для Аллаха всевышнего, что возможно в отношении него и что невозможно. *Второй* основополагающий вопрос: предопределение и божественная справедливость. Он охватывает вопросы непреложного приговора (Аллаха), предопределения, принуждения, *касба*, желания добра и зла, предопределенного и известного. *Третий* основополагающий вопрос охватывает вопросы веры, покаяния, угрозы, отсрочивания, обвинения в неверии и в заблуждении, признаваемых каким-либо образом одними и отрицаемых другими. *Четвертый* основополагающий вопрос: откровение, разум, посланничество, *имамат*. Он охватывает вопросы добродетели, злодеяния, добродетели, «наилучшего», божественной благодати, непогрешимости в пророчестве, условий *имамата*: божественное установление, по мнению одних, или единодушное решение общины, по мнению других. *Мухаммад Ибн Абд ал-Карим аш-Шахрастани*. Книга о религиях и сектах (Китаб ал-миляль ва-н-нихаль). Ч. 1. Рус. текст. С. 14–15; *Абу-ль-Фатх ибн-Абд-аль-Карим аш-Шахрастани*. Китаб аль-миляль ва-н-нихаль (Книга о религиях и сектах). Арабский текст. С. 14–15.
- ⁵⁴ Примечательно, что в период, когда публикатор готовил к печати произведение аш-Шахрастани на арабском языке (1967 г.), выражение *такфир*, т.е. «обвинение в неверии», было малоупотребительным. И, вероятнее всего, именно поэтому в опубликованном тексте памятника либо публикатор, либо наборщик поставил не *такфир*, а *тафкир*, т.е. *мышление*. В первых сообщениях египетской прессы в начале 1970-х гг. о существовании в стране орга-

низации «Обвинение в неверии и хиджра» (*Ат-Такфир ва-ль-хиджра*) тоже ошибочно писали: *Ат-Такфир ва-ль-хиджра*, вследствие чего название оказывалось по смыслу таким: «Мышление и хиджра».

⁵⁵ Аль-Ватан. Абха (Саудовская Аравия), 09.04.2002.; Независимая газета, 09.04.2002.

⁵⁶ См. раздел «Салафитская трактовка джихада» в статье *А.А. Игнатенко*. Эндогенный радикализм в исламе. — Центральная Азия и Кавказ (Лулеа, Швеция), 2000 г., № 2(8); www.ca-c.org/journal/cac08_2000/12.ignatenko.shtml.

⁵⁷ См.: *А.А. Игнатенко*. Ваххабитский след в «Битве при Манхэттене». Что было в голове террориста-смертника 11 сентября 2001 года. Реконструкция. — Независимая газета, 15.05.2002.

⁵⁸ Под *первоначальным* (или *превентивным*) *джихадом* (*джихад иб-тида'и*) понимается ведение боевых действий или просто войны (*харб*) мусульманами против тех, кто препятствует распространению ислама мирными средствами и мешает деятельности проповедников-миссионеров (*ду'ат*, ед. ч. *да'и* или *да'ия*). См.: *Мухаммад Хусейн Фадлялла*. Ру'а ва мавакиф (Мнения и позиции). Бейрут: Дар аль-Маляк, б.г. С. 134–135. Сам Мухаммад Хусейн Фадлялла характеризует такого рода джихад как превентивный (*вика'и*).

⁵⁹ В начале 2003 г. «правая рука» Усамы бен Ладена и глава египетской группировки Джихад опубликовал в Интернете книгу на эту тему. См.: *Ayman Zawahri*. Kitab al-Wala wal-Bara.

⁶⁰ Многие современные авторы не могут взять в толк, как можно считать сектой или особым направлением в исламе последователей *алима*, который призывает к тому, к чему призывало, точнее, призывает Писание — Коран, как это сделал, например, Мухаммад Ибн-Абд-аль-Ваххаб, основатель ваххабизма, сочинивший, наряду с другими, книгу «Единобожие» (ее вполне можно назвать *макаля*, статья — тем словом, которое в доксографиях означает *выраженное мнение*). Но в том-то и дело, что в этой книге он изложил *свое собственное* понимание единобожия, которое отличается (*яхталиф* от *ихтиляф*) от понимания единобожия как *вопроса* другими мусульманами. Очень сложен вопрос соотношения *мнения* Ибн-Абд-аль-Ваххаба с Кораном. Нельзя не обратить внимания на то, что Коран, как говорится в нем самом, является полным изложением исламской веры (*дин*) и написан на ясном арабском языке. Эти два коранических положения в принципе делают любые сочинения о вере (в частности о единобожии) избыточными, особенно — в среде аравийских мусульман, которые говорят на том языке, на котором был ниспослан Коран. Еще более упрощая проблему ради большей ясности, скажем, что для утверждения единобожия на Аравийском п-ве в XVIII в. достаточно было просто распространять Коран и (или) постоянно его цитировать, а не сочинять *статьи* (*макалят*, ед. ч. *макаля*) от своего имени. Современные авторы, стремясь доказать, что Ибн-Абд-аль-Ваххаб не внес ничего своего в ислам, пишут о том, что он утверждал единобожие. (Дискуссии по этим

вопросам обострились в мировой исламской прессе после терактов в Эр-Рияде в мае 2003 г. и поисков идейных факторов этого терроризма в религиозной жизни в Саудовской Аравии. См., напр.: *Шейх Мухаммад Хашим аль-Хадий*. Аш-Шайх Мухаммад Ибн-Абд-аль-Ваххаб бада' да'ватаху би-кава'ид ат-тавхид [Шейх начал свою проповедническую миссию с утверждения основоположений единобожия]. Аш-Шарк аль-Авсат, 23.05.2003.) Но все дело как раз в том, что это было его собственное *мнение* (*макаля* в терминологии доксографий) о единобожии.

**Новая глава в истории Турции:
«мягкий ислам» у власти**

Турция уже давно является светским государством, и ближайшей угрозы такому режиму со стороны массового исламистского движения в стране нет. Это — результат глубокого и весьма жесткого реформирования общества кемалистами прежде всего в 1920—1930-е гг., внедрения светской элитой собственной модели европеизации, покоившейся на принципах этатизма, положениях гражданского кодекса, заимствованного у Швейцарии. С тех пор многие турецкие исламисты, мягко говоря, недолюбливают инициатора этих реформ Мустафу Кемалю Ататюрку. Светский режим подтверждается в тексте каждой конституции при ее очередной смене, на заседаниях Совета национальной безопасности (СНБ), в правительственных программах и декларациях.

Вместе с тем Турция — не только светское государство, но и страна мусульманской веры, культуры, традиций; ислам не преследуется светской властью — наоборот, государственное Управление по делам религии (Диянет ишлери башканлыгы), возглавляемое авторитетными богословами, имеет широкие полномочия в самой Турции и в странах Запада, где живут турки. При его поддержке изо дня в день растет число мечетей, религиозных курсов, факультетов, фондов, общин, расширяется издательская деятельность и т.п. Право граждан отправлять свои религиозные чувства защищено конституцией, Уголовным кодексом. Параллельно этому официальному исламу в стране давно действует — легально и нелегально, в зависимости от лозунгов и практической деятельности, — политический ислам, причём власти, прежде всего в лице военных и СНБ, пытаются с различной степенью интенсивности вести борьбу с таким исламом — и террористическим, и «жестким», и «мягким», строго следя за соблюдением светских конституционных норм.

В современном турецком обществе не все верующие, в том числе богословы, стремятся отказаться от светских правовых норм в стране. Например, известный ученый-богослов, профессор Стамбульского университета Яшар Нури Озюрк писал в преддверии нового, 2000 г.: «Вот уже годы я продолжаю утверждать: в новом столетии самым большим огорчением для нашей страны и нашего народа окажется ситуация, при которой как бы не замечают тех, кто своим перво-

бытным, средневековым и мстительным мировоззрением обкрадывает нашу религию, становится в позу адвоката Аллаха. Это – большой грех, это сегодня самый опасный творимый в Турции грех... Народ должен на деле выступить против тех, кто эксплуатирует религию, кто под религиозным обличем нарушает права человека. Нужно не охать, а разоблачать, осуждать, противодействовать»¹. Каковы же основные движения политического ислама Турции, заявившие о себе уже в XXI в. и, по мнению защитников конституции, подразумевающие в стратегическом плане прямо или косвенно реализацию насильственным либо мирным путем идеи шариатского государства? Как представляется, различия, которые имеют место при реализации этой идеи («мягкий», «жесткий» ислам и т.п.), касаются лишь тактики поведения во имя осуществления упомянутой конечной цели. Поэтому часто повторяемый до недавнего времени тезис о благорасположении США к мягкому варианту исламизма в Турции не воспринимается турецкой светской элитой как конструктивный. Более того, «мягкий ислам» как политическое движение может оказаться более опасным и коварным ввиду своей видимой безобидности и толерантности к существующему режиму.

Террористические организации исламистов. Наиболее rozpoзнаваема и официально квалифицируется судебными властями как терроризм деятельность тех относительно небольших исламистских групп, которые сосредоточивают свою подрывную в отношении государства активность на подпольной вооруженной борьбе. Кровавых преступлений на счету всех этих групп немало, их жертвы – активные сторонники демократии, светскости, а также крупные турецкие предприниматели еврейского происхождения.

Массовое убийство исламисты-экстремисты организовали в Сивасе 2 июля 1993 г. В устроенном ими в одном из отелей пожаре погибло 37 человек, из них 35 сгорели. После трудного многолетнего разбирательства суд определил, что акция «была направлена на ликвидацию республики и светского режима», чтобы опорочить взгляды и действия известного гуманиста, писателя Азиза Несина, прибывшего на встречу с читателями. В распространяемых в Сивасе листовках напоминалось, что Азиз Несин опубликовал в одной из газет отрывки из книги Салмана Рюшдю «Стихи дьявола», якобы порочащие ислам и Пророка, и что «верующие должны сражаться с друзьями дьявола». В постановлении суда по поводу этих событий отмечалось, что, «когда гибли в огне 35 человек, умирающим отвечали шариатскими лозунгами, с удовольствием за ними наблюдали. Такого еще не было в турецко-исламской истории». Судебный процесс продолжался 6 лет 8 месяцев, прерывался, затягивался, и лишь после третьего расследования постановление суда госбезопасности было принято. 33 обвиняемых были приговорены к смертной казни².

Постоянное внимание органов безопасности издавна привлекает турецкая ветвь проиранской исламистской организации *Хезболлах*. В 90-е гг. информация о ее активистах в некоторых провинциях страны, организации подпольных школ, а также летних лагерей с военной подготовкой и организацией стрельбищ часто появлялась в турецких СМИ³. В учебный курс входило изучение произведений иранских религиозных деятелей, включая имама Хомейни⁴. Привлечение сторонников в ряде мест осуществлялось через местные мечети, издательские общества. Для привлечения молодежи учреждались учебные курсы на уровне среднего и даже высшего образования⁵.

В конце 90-х гг. активнее всего вела себя эта организация в провинции Диярбакыр. В числе задержанных упоминались «интеллектуалы», компьютерные операторы, учителя, студенты университетов, перечислялись виды захваченного оружия, валюта, компьютерное оборудование, дискеты, литература. Приводились случаи вооруженных нападений на солдат, жандармов, чиновников. Подсудимые по делам Хезболлах обвинялись в подготовке заговора против конституционного режима и создании исламского государства на принципах шариата, в убийствах. Прокуроры требовали для большинства смертной казни, для других – продолжительные сроки тюремного заключения⁶. В 1999 г. силы безопасности в Диярбакыре установили, что эта шариатская террористическая организация стремилась обосноваться также в Анкаре, Стамбуле, Измире, Конье и Адане⁷. Деятельность Хезболлах была отмечена и на юге страны – в провинциях Ичель, Сакарья⁸.

Некоторые террористические организации действуют в Турции как ветви арабских вооруженных групп. Так, по обвинению в создании террористической организации *Хизб-ут Тахрир* 23 подсудимых, граждан Турции, были приговорены анкарским судом госбезопасности к различным срокам тюремного заключения⁹. Р. Айтүфан, член организации *Борцы за Иерусалим (Кудюс саващчылар)* обвинялся в убийстве известного политика и публициста Ахмеда Танера Кышла-лы. Прокурор требовал для него смертную казнь, а для 4-х других сообщников – тюремное заключение до 5 лет¹⁰.

Журналист Т. Озкан сообщал в «Миллиет», ссылаясь на турецкую разведку, что еще в 1999 г. в самой Турции готовились террористические акты против посольств США, Англии и Израиля, через страну пролегал путь некоторых агентов *Аль-Каиды*. По сообщению Русской службы Би-би-си, еще до 11 сентября поступала информация о планировании в Турции исламистами захвата самолета с целью разрушения мавзолея Ататюрка. Непосредственно причастными к *Аль-Каиде* оказались некоторые приверженцы исламского экстремизма в среде турецкой диаспоры в Европе, где проживает более 3 млн турецких граждан, причем только в Германии – более двух милли-

онов. В этой среде активно действуют несколько таких организаций – последователи Дж. Каплана, *Милли гёрюш* и другие.

Движение Милли гёрюш (Национальный взгляд). Не всегда политизация ислама принимает формы вооруженной борьбы. Наиболее распространен в турецких условиях не вооруженный, а идеологический экстремизм и терроризм, соответствующие лозунги и призывы на конференциях, митингах, интервью для печати, выступления на каналах ТВ. Именно эта деятельность в последние два десятилетия воспринималась турецкой светской властью как главная опасность для режима, причем наиболее заметно она представлена движением *Милли гёрюш* – МГ (Национальный взгляд). Это исламистское движение долгие годы возглавлялось Неджметтином Эрбаканом, оно занимало до последнего времени исключительное по активности и влиянию в системе политического ислама место как в самой Турции, так и в среде турок-мусульман в Европе. Демократические режимы западных стран позволили активистам МГ начиная с 1970-х гг. легально укорениться в европейской среде, стать в ней самой многочисленной, самой влиятельной и самой богатой исламистской общиной. Именно лидерам МГ чаще всего предъявляются турецкими судами обвинения в уголовной, террористической деятельности.

Любопытную информацию о размахе деятельности *Милли гёрюш* в Европе привела «Джумхуриет»: лагеря и школы в 252 городах Европы, главным образом в Германии, в них 14 тыс. учащихся «преподается шариат». Газета приводит отзывы некоторых недовольных верующих: «с того момента, как возникло течение МГ, проповедуемый им ислам подлинным исламом не является. Они эксплуатируют чувства людей, гребут деньги из их карманов, манипулируют детскими мозгами, говорят о религии, а сеют неверие; молятся на Эрбакана, говорят о мире, а готовят детей воевать»¹¹.

Турецкий автор С. Ялчин приводит в своей книге длинный список фирм, контролируемых руководством МГ и действующих в Европе в издательском деле, производстве кассет и дисков, пищевых товаров, строительстве, организации хаджа, называет их миллиардные (в марках) обороты, перечисляет многочисленные религиозные курсы при мечетях и помимо них, сообщает о тесном сотрудничестве их с арабскими стройфирмами в Англии, Бельгии, Голландии, об ассигнованиях крупных сумм на выборные кампании¹².

Одним из сподвижников Эрбакана в Европе первоначально был Джемалеттин Каплан – богослов, служивший в системе государственного Управления по делам религии и затем муфтием Аданы. В 1985 г. он создал «свою» организацию, еще более радикальную, чем МГ – Союз исламских обществ и общин. Среди причин разрыва был и денежный вопрос. Каплан безуспешно требовал от Эрбакана ответа: «куда тратятся собранные в Европе среди мусульман день-

ги?». Последователи Каплана в Европе «старались повторить опыт иранских революционеров», превращая мечети в Европе в некие штабы будущего исламского государства, «стремились строить и строить новые мечети. Такая же тенденция наблюдается и в мечетях Турции»¹³. В апреле 1992 г. они провозгласили создание так называемого Анатолийского Федерального Исламского государства – *Анадолу Федере Ислам Девлетли* (АФЭД), противопоставив его светскому режиму в Турции. В 90-е гг. в Турции против сторонников Каплана проводились полицейские операции, велись судебные расследования¹⁴. Демократ-публицист Угур Мумджу незадолго до того, как был убит террористами, написал о своей беседе с Дж. Капланом в книге «Рабыта». «Наша цель, – заявил Каплан, – исламское государство; наша власть принадлежит Аллаху; наша конституция – Коран... Турция – это Мекка сегодня»¹⁵.

Эту деятельность продолжил после смерти главы сообщества его сын Метин Каплан. Так, готовились террористические акты к 75-летию Турецкой Республики (1998), организация выступала с призывом к восстанию против властей Турции. В 1999 г. германские власти заключили М. Каплана на четыре года в тюрьму, отказавшись выдать Турции, ссылаясь на то, что на родине М. Каплана ждала смертная казнь. Уже тогда им стало известно о контактах Каплана с *Аль-Каудой*. В турецких СМИ после событий 11 сентября 2001 г. сообщалось, что за 2,5 года заключения Метин Каплан проявил себя образцовым заключенным и может быть досрочно освобожден¹⁶.

Одной из первых мер, предпринятых властями Германии сразу после терактов 11 сентября, стало закрытие в Кельне созданной еще старшим Капланом турецкой телестанции – за подрывную деятельность в отношении Турции, за призывы к джихаду¹⁷. Министр внутренних дел земли Северный Рейн – Вестфалия, отмечая, что большинство мусульман его земли уважает законы, признавал, что некоторые турецкие общества, например, Каплана могут быть закрыты. Также «опасной организацией» была названа *Милли гёрюш*¹⁸.

В самой Турции активисты движения *Милли гёрюш* начиная с 70-х гг. стремились иметь свою легальную политическую партию. Первой в 1970 г. стала Партия национального порядка (Милли нizam партиси), однако она вскоре была закрыта Конституционным судом по причине противоречия ее идеологии действующей конституции. Таким же образом ее сменяли одна за другой последующие исламистские партии, сохраняя практически неизменным одну и ту же идеологию и то же руководство во главе с Н. Эрбаканом, получая на выборах поддержку, позволявшую участвовать в качестве младшего партнера в коалиционных правительствах.

Созданная в этом ряду в 1983 г. партия *Рефах* («Благополучие») под руководством Эрбакана смогла стать в избранном в 1995 г. пар-

ламенте ведущей. Из-за противодействия военных она долго не могла сформировать коалиционное правительство, затем, возглавляя такое правительство в течение многих месяцев 1996–1997 г. и опираясь на своих сторонников в государственных структурах, меджлисе, Эрбакан и его соратники стали все более открыто и настойчиво призывать к шариату, перешли к организации митингов в его поддержку, тайным встречам исламистов. Основными контрмерами светской элиты во власти стали: запрет в феврале 1998 г. Конституционным судом партии *Рефах* (и возникновение на ее месте *Фазилет* – «Добродетель»), фактическое лишение Эрбакана и его ближайших сподвижников прав на политическую деятельность; попытки (не всегда успешные) изгнать сторонников МГ и других течений исламистов из государственных органов, армии, системы образования; ревизия деятельности религиозных фондов и др.

Преемница *Рефах* партия *Фазилет* (во главе с Р. Кутаном) продолжала провозглашать Эрбакана своим духовным лидером, хотя по итогам парламентских выборов 1999 г. оказалась уже не на первом, а на третьем месте в меджлисе. Судебные власти сосредоточились на мерах судебного преследования уже кадров этой партии. Так, в конце сентября 1998 г. был осужден на 10 месяцев тюремного заключения один из наиболее активных ее деятелей, бывший член *Рефах* (но не принадлежавший к клану Эрбакана) Тайип Эрдоган, с 1994 г. – председатель муниципалитета Большого Стамбула. Согласно обвинению, он в выступлении 6 декабря 1997 г. нарушил статью Уголовного кодекса, запрещающую призывы «к ненависти и враждебности»¹⁹. *Фазилет* оказалась последней партией, представлявшей «монополю» политический ислам в стране: в июне 2001 г. по решению Конституционного суда она также была закрыта. После этого ее приверженцы, расколовшиеся в парламенте и вне его на «традиционалистов» во главе с Р. Кутаном и «обновителей» во главе с Р.Т. Эрдоганом учредили свои партии: первые – *Саадет* («Счастье»), вторые – *Адалет ве Калкырма* – АК («Справедливость и развитие»).

Партийная программа АК содержит немало положений, свидетельствующих о намерении ее лидеров действовать в политике под «мирными» знаменами, обеспечить «соединение ислама с демократией»²⁰. В программе подчеркивается, что «религиозный фактор – это сила, призванная не разделять общество, а объединять его», что партия выступает за «демократическое, светское и социально-правовое государство», за перестройку в этом направлении «всех государственных структур», причем «государство остается нейтральным в отношении религиозных верований и философских взглядов». Партия понимает светскость как «фундамент религиозной свободы и свободы совести». Религиозное обучение избирается самим гражданином, для детей – их родителями (опекунами). Запрет по-

литических партий регулируется международным правом — прежде всего решениями Европейского суда по правам человека. В тексте программы неоднократно повторяется намерение пересмотреть конституцию, закон о выборах и другие акты — с ориентацией на демократизацию государства и создание гражданского общества²¹.

Оценивая шансы АК на выборах 3 ноября 2002 г., многие турецкие газеты предрекали ее победу прежде всего как протестную, признавая, что «коалиционное правительство, созданное после выборов 1999 г. с целью победить нищету и коррупцию, не преуспело ни в том, ни другом. Самый тяжелый в истории республики экономический кризис страна пережила именно в этот период, миллионы людей обнищали в результате снижения национального дохода, сравнимого с временами Второй мировой войны. Не будь событий 11 сентября, потерпела бы крах и программа помощи, согласованная с МВФ. Участие Турции в афганской операции обеспечило ей в 2002 г. дополнительно 30 млрд долл.»²² Гюнгер Менги утверждал в «Сабах»: «Знающие люди понимают, что Т. Эрдоган — не тот лидер, под руководством которого Турция станет членом ЕС и будет играть роль регионального лидера. И его прошлые дела, и личность не смогут обеспечить исполнение этой миссии... Убеждая всех в намерении изменить партию, он прежде всего стремится уверить электорат в том, что он — за светский режим и покончил с прошлым. Но уже по первым признакам ясно, что этого нет. Его охранники пришли из прошлых партий Национального взгляда, осужденных Конституционным судом и судом в Страсбурге. Даже близкие ему люди считают, что “обновители” — это новая версия Фазилет». В другом номере этой же газеты отмечалось, что Эрдоган «продолжает поддерживать Милли гёрюш, однако открыто заявить об этом — значит, повредить делу»²³.

На предвыборных митингах лидер АК часто напоминал, что он выходит из бедной семьи, начал путь к своему нынешнему положению с улиц Стамбула, где продавал бублики, воду и лимоны. «Другие же партийные лидеры спустились с неба с готовой кошелкой, они — люди салонов, высшего общества». Часто повторявшийся тезис — нищета будет ликвидирована, если будет ликвидирована коррупция²⁴. В унисон лидеру звучали слова и второго человека в партии — Абдуллах Гюль. Он утверждал, что «за три с половиною года пребывания у власти правительства Эджевита и рабочие, и крестьяне, и промышленники оказались в бедственном положении, закрылись тысячи фабрик, миллионы людей остались без работы»²⁵.

Как известно, на выборах партия АК добилась небывалого в истории республики для исламистской партии успеха — она получила 363 места из 550 и сформировала однопартийное правительство. Сам Эрдоган не смог сразу должным образом воспользоваться этим успехом и возглавить правительство — сохранявшаяся

за ним судимость, о чем выше сказано, не давала возможности (статья 76 Конституции) избираться в парламент, премьер-министром стал Абдуллах Гюль (1950), его близкий соратник, выпускник экономического факультета Стамбульского университета, совершенствовавший свое образование в Лондоне. Ранее он входил в руководство и *Рефак*, и *Фазилет*, был представлен в коалиционном правительстве Эрбакана в 1996–1997 гг. (Позже новый парламент принял поправку к Конституции, снимающую ограничения на право Эрдогана избираться в парламент и соответственно на право возглавить правительство.)

Представленная А. Гюлем меджлису 23 ноября программа правительства была воспринята в СМИ Турции как реформаторская, она начинается с обещания заменить действующую конституцию новой, либеральной, которая составит основу нового, «правового государства». Подчеркивается, что одной из главнейших задач правительства является вступление Турции в ЕС. Отмечается также необходимость участия Турции в международной борьбе с терроризмом. Особо упомянута важность сотрудничества Турции с США — в сферах экономики, инвестиций, науки и технологии. Отдельно оговорено намерение «сотрудничать с Российской Федерацией — в рамках добрососедских отношений, с государствами Средней Азии и Кавказа — в рамках культурной близости»²⁶.

И до, и после выборов для турецких политиков и журналистов главным оставался вопрос — отказалось ли руководство АК от идеологии Национального взгляда, которую трудно увязать с «мягким исламом». Перед выборами отмечалось, что Эрдоган умело уклоняется от ответа, и смысл этого поведения ясен — «он продолжает поддерживать Милли гёрюш, но открыто заявить об этом — значит, повредить делу»²⁷. По мнению газеты «Джумхуриет», «большинство общества не может доверять АКП, которая «использовала шариат в качестве знамени в своей политической борьбе». Ее обозреватель О. Чальшлар писал, что Т. Эрдоган «освободился от консерватизма Эрбакана, прибегнул к более мягкому тону и сократил исламскую риторику. Но итоги выборов свидетельствуют, что процесс модернизации сопровождается, пусть в мягком варианте, активным присутствием политического ислама»²⁸. О том, что АКП является партией с традициями *Милли гёрюш*, писала газета «Заман»: «примерно 70% нынешних голосов АКП идут от *Рефак*... Какие бы обстоятельства не вынуждали АКП, она будет выбирать путь с участием традиционных актеров *Милли гёрюш*»²⁹

Турецкая пресса, внимательно следившая за первыми шагами нового правительства, наибольшее внимание на этом этапе уделяла внешним контактам самого Тайипа Эрдогана, подчеркивая, что самые свои первые визиты за рубежом «мягкий исламист» номер один нанес лидерам ведущих европейских государств, связав их с рас-

смотрением вопроса о дате приема Турции в ЕС на гаагской встрече 12 декабря, на которой, как известно, было решено вернуться к вопросу о членстве Турции в ЕС через два года, в декабре 2004 г. Вместе с тем многие обозреватели обратили внимание и на одно незначительное внутреннее событие, произошедшее на уровне верховной власти страны. Начальник генштаба Турции и другие руководители силовых структур, когда пришли поздравлять нового председателя парламента Бюлента Арынча с избранием на этот пост, были шокированы тем, что его супруга, в нарушение прежнего протокола, прибыла на такое важное протокольное мероприятие с платком (тюрбаном) на голове. Сообщалось, что в результате военные сократили свой визит до 3 минут.

Уместно здесь привести другой любопытный факт, также иллюстрирующий идеологические новшества во власти. В самом конце ноября по одному из каналов турецкого ТВ выступил от имени *Милли гёрюш* «запрещенный» Неджметтин Эрбакан, поздравив победившую партию АК и одновременно огласив целый список советов и рекомендаций партии и ее руководству, причем некоторые советы выглядели весьма настойчивыми. Напоминалось, что своей победе АК обязана движению *Милли гёрюш*, которое продолжает свою деятельность в том числе и в лице партии Саадет во главе с Кутаном (получила на выборах 2,5% голосов) и поэтому должна учитывать цели этого движения, в противном случае новое правительство ожидает судьба предшествующего кабинета – Эджевит пришел к власти при массовой поддержке народа и лишился ее, когда забыл о своих обещаниях избирателям³⁰. Несколько позже в том же органе движения МГ – «Милли газете» М.Ш. Эйги писал, что лидеры Запада, прежде всего американцы, проявляют благожелательность к Эрдогану, встречают на ступеньках своих резиденций не за красивые глаза, а за ожидаемые от Турции уступки – такие, как поддержка войны против Ирака, передача Кипра тамошним грекам, сохранение конфронтации с арабским миром и одновременно – союза с Израилем и т.п. Западный мир, по мнению автора, воспринимает «мягкий ислам» как средство использования мусульманского мира в собственных интересах³¹. Сами власти, кстати, не скрывают, что только будучи связанными по рукам и ногам военными и финансовыми обязательствами перед США, они не в состоянии противодействовать вторжению США в Ирак.

Оценивая все происходящее в исламистском движении *Милли гёрюш*, следует отметить главное – в сложившейся после 11 сентября 2001 г. новой ситуации в мире это движение раскололось, часть его повернулась в сторону лидеров-новаторов, которые предложили движению новую тактику – дрейфовать в сторону так называемого «мягкого ислама», избегая действий и лозунгов, которые могут быть расценены в мире, на Западе, как экстремистские. Ожидается, что

такая тактика облегчит вступление Турции в ЕС, где обезопасит исламистов от постоянного и назойливого, по их мнению, контроля со стороны военных, обеспечит им немалую поддержку на Западе, особенно со стороны защитников прав человека. Разумеется, решение, касающееся кандидатуры Турции в ЕС, принятое 12 декабря 2002 г. на встрече лидеров стран ЕС, охладило надежды на скорый прием в эту организацию. Только в декабре 2004 г. этот вопрос будет вновь рассмотрен — с учетом «поведения» Турции за предстоящие два года в области прав и демократии в стране.

Вместе с тем очевидно, что лидеры АК не намерены отказываться от проведения некоторых мер, которые должны свидетельствовать об ее «особой» приверженности к исламу. Уже поднят вопрос перед военным руководством о нецелесообразности преследования в армии тех офицеров, которые ранее были замечены в склонности к шариату. Сообщалось также о намерении реформировать Совет по высшему образованию, причем «не во имя движения его и университетов к большей демократии, автономии и современной структуре... Просматривается мастерски замаскированная, скрытая цель — взять университеты полностью под контроль власти АКП, чтобы затем заполнить их послушными кадрами и превратить в подобие медресе»³².

Возможную трансформацию такой модели «мягкого ислама» можно представить на его другом варианте — на исламистском движении под руководством проповедника Фетхуллага Гюлена.

«*Мягкий ислам*» *Фетхуллага Гюлена*. Эрдогану есть у кого поучиться после 11 сентября, обращаясь к мягкой риторике. Как известно, именно эта особенность политического ислама присуща общине Фетхуллага Гюлена, что дает возможность активистам общины прокламировать мирный характер своего движения, своей благотворительности. Это движение накопило немалый опыт «мягкой» деятельности в стране и за ее пределами, уклоняясь от преследования судебными органами Турции за противоправные действия. Считается, что оно представляет собой одно из течений *нурджизма*, исповедуемого последователями исламского проповедника курда Саид-и Нурси (1873—1960). Призывая турок и курдов к исламскому братству, он провел немало лет в турецких тюрьмах и ссылке, предлагая заменить светский (тогда кемалистский) режим Турции режимом шариата.

Российскую общественность это движение должно заинтересовать прежде всего потому, что оно, распространившись во многих странах, наиболее активно действует в постсоветский период в России и в других государствах СНГ благодаря созданной там системе учебных заведений различного уровня и выпуску издательской продукции, пропагандирующей взгляды общины и самого Ф. Гюлена.

Один из апологетов Гюлена, Хулуси Тургут, описывая историю появления его последователей на территории распадавшегося СССР,

сообщал, что как только Ф. Гюлен узнал о падении Берлинской стены, он отправился в одну из известных в Стамбуле мечетей — Сулеймание — и обратился к прихожанам с призывом «проникнуться проблемами приобретения независимости», возникшими перед населением распадающегося СССР³³. Открывшаяся перед общиной миссионерская перспектива на просторах Евразии, где проживают миллионы мусульман, к тому же тюрок, дала возможность Ф. Гюлену «послужить и нации, и исламу» и отвести от себя угрозу уголовного преследования в самой Турции, хотя у органов безопасности накопилось солидное досье, касающееся его антиконституционной проповеднической деятельности в стране³⁴.

11 января 1990 г. первая группа турецких миссионеров-исламистов миновала пограничный пункт Сарпы турецко-грузинской границы, побывала в Аджарии, в Тбилиси, «везде встречая дружеский прием». В мае отправилась вторая миссия (37 человек) с целым караваном автомашин и автобусом, в которых находились книги, кассеты, подарки. Она посетила Батуми, Тбилиси, Казань, Гянджу, Баку. Затем миссия побывала в Узбекистане, Казахстане и Таджикистане. Так началась миссионерская деятельность общины Гюлена, ныне охватившая не только страны Центральной Азии, но и регионы России с мусульманским, тюркским населением (Северный Кавказ, Татарстан, Башкортостан и др.), включая города Казань, Уфу, Москву, Санкт-Петербург и др.³⁵

В турецких изданиях сообщалось, что с тех пор действующие под контролем этой исламской общины турецкие компании создали «Школьную империю», содержат на свои средства учебные центры в Якутии, Туве, Хакасии, Башкортостане, Чувашии, Татарстане, Дагестане, Москве, а также в государствах Центральной Азии, Азербайджане, Румынии, Молдове, Албании, Украине (в том числе в Крыму) и др. странах. Подтверждая эти сведения, Ф. Булут согласен с тем, что такие программы преподавания носят светский характер. Но он уверен, что эти школы обеспечивают общине и другую, «невидимую» пользу. «В неурочные часы ведется религиозное обучение и пропагандируется деятельность общины. Значительная часть рекомендуемой литературы — шариатские издания. Одна из долгосрочных задач общины в Турции — ликвидация светского режима...»³⁶

Издаваемая Гюленом в Турции массовым тиражом газета «Заман» еженедельно выходила и в московском варианте, и в казанском, и уфимском и в других. Номера московского издания старательно популяризировали личность Гюлена. Например, в одном из июньских номеров за 1998 г. было опубликовано интервью с ним на четырех «турецких» страницах с пятью фотографиями автора. Там же уже российский читатель информируется на «русских» страницах о человеке, посвятившем свою жизнь благотворительности,

благочестия, «служению людям всего мира, независимо от их вероисповедания, расы, языка» — Фетхуллахе Гюлене, «мудреце и философе»³⁷.

В том же духе написано безымянное предисловие ко второму тому изданной в Москве на русском языке в 2001 г. книги Ф. Гюлена «Сомнения, порожденные веком». В нем — ни слова о судебном преследовании Гюлена в Турции и его причинах, об острых дискуссиях в турецком обществе по поводу деятельности его общины в России, Центральной Азии. Вместо этого сообщается, что у него «миллионы последователей во всем мире», «ученые и интеллектуалы современной Турции прямо или косвенно признают Фетхуллаха Гюлена одним из наиболее влиятельных мыслителей и писателей XX века». Сообщается также и о том, что ждет от XXI века Ф. Гюлен — «это будет век терпимости и взаимопонимания, ведущих к сотрудничеству между человеческими цивилизациями и, в конечном счете, к их объединению. Духовность, по его мнению, победит на пути к междивизиационному диалогу, основанному на взаимных интересах».

Нет сомнения, что такие ожидания важны для России, где живут вместе множество этносов с их культурами и религиями. Но вряд ли можно найти даже намеки на «междивизиационный диалог» в таком безапелляционном утверждении автора: «Во всех формах богослужения этой религии (т.е. ислама. — *Н.К.*) заключены сотни благ; иными словами, присущая ей форма богослужения соответствует зрелому, развитому обществу. Что же касается других религий, то они с течением времени в сущности подверглись искажению и потеряли свой истинный облик. Даже если бы они не были искажены, то все равно были бы недействительны, ибо Аллах утвердил ту религию, что угодна Ему, и сказал, что это — Ислам»³⁸. При таком тоталитарном мышлении, исключаяющим право на существование в XXI веке других мировых религий, о какой терпимости и взаимопонимании может идти речь?

После распада СССР стало очевидным, что культуртрегерская деятельность турецкого политического ислама (подчас в сотрудничестве с пантюркизмом) — это деятельность с ориентацией прежде всего на тюркские народы, исповедующие ислам. Именно здесь последователи безапелляционного по существу (как видно по приведенной выше выдержки из книги Гюлена), но «мягкого» по форме исламизма, в сотрудничестве с пантюркизмом-пантуранизмом считают необходимым открыто внедрять сепаратистские идеи в Российской Федерации либо поощрять религиозное противостояние существующей светской власти в новых государствах Центральной Азии. Этот миссионерский настрой исламистов почти буквально совпадает с тезисами официальных турецких инстанций, занимаю-

щихся этими же вопросами. В одном из докладов, подготовленных в рамках действующего, VIII пятилетнего плана Турции и посвященных отношениям Турции с тюркскими и другими странами региона, отдельно сформулированы задачи Турции в сфере религии: «благодаря своему светскому и демократическому режиму... Турция в состоянии предложить свою модель... продолжить поддержку богословских лицеев и факультетов, открытых в Азербайджане, Туркменистане, Кыргызстане, Казахстане, Дагестане и Нахичевани».

Такая инициатива, по мнению авторов доклада, будет способствовать объединению нынешних «тюркских племен» в единую турецкую нацию и в лоне единой религии: «Распространение единой веры во всех республиках во многом будет обеспечивать единение региона и переход таким образом от племенных различий к образованию нации... Как известно, религиозная культура Анатолии создана адептами идеи Туркестана. Ныне же Анатолия должна нести свою религиозную культуру в Туркестан. Что касается Российской Федерации, там «продолжается и возрастает миссионерская деятельность в отношении наших соплеменников, живущих в автономных районах и республиках Российской Федерации»³⁹.

В российских СМИ приводится информация о том, что активность некоторых «благотворительных» турецких организаций, включая религиозные, направлена на поощрение сепаратизма в России. Упоминаются и учебные заведения, воспитывающие молодежь «в духе протурецкой ориентации» — «в Татарстане их десять, Башкирии — четыре, Дагестане — три, по одному — в Чувашии, Карачаево-Черкесии, Туве, Якутии и Хакасии... За антироссийскую пропаганду только из Дагестана за последнее время выдворено 14 турецких граждан, десять из которых — преподаватели местных лицеев. Еще десять — из Карачаево-Черкесии». В этом контексте упоминается фирма Серхат, возглавляемая упомянутым Ф. Гюленом и Мустафой Кара. В турецких лицеях Татарии «не преподают историю Второй мировой войны, не рассказывают о реформах Петра Первого и не касаются ряда других тем по истории России». В то же время большое внимание уделяется преподаванию истории Турции.

Особую тревогу у авторов приводимого материала вызвала «коррупционная составляющая» обосновавшихся в РФ состоятельных «культуртрегеров» из далеко не самой богатой и развитой страны мира. Они пишут, что «многие лицеи, чтобы получить необходимые разрешения и лицензии у местных чиновников от образования, предоставляют им ответные услуги в самом разнообразном виде. В частности, речь идет о возможности отдохнуть в Анталии, выплате гонораров»⁴⁰.

Что касается деятельности общины Гюлена в самой Турции, отношение к ней явно неоднозначное. Помимо широкой рекламы (и саморекламы) религиозной и культуртрегерской деятельности

этой общины, помимо сообщений о встречах Гюлена с римским папой, константинопольским патриархом Варфоломеем, известными зарубежными и турецкими политическими деятелями (о чем можно подробно ознакомиться на сайте с его именем) публикуется немало материалов критического характера — в книгах, статьях, в Интернете. Еще в конце 1994 г. левоцентристские круги, представители светской интеллигенции выступили против публичных контактов тогдашнего премьера Т. Чиллер с этим шейхом. Газета «Миллиет» рассказала о беспрецедентном приеме Ф. Гюлена в официальной резиденции правительства, сообщала, что беседа началась с вопроса к Гюлену — что он думает об Атаюрке. Ответ: «мы не против Атаюрка» — удовлетворил Чиллер. По мнению газеты, это приглашение «легализовало самого Гюлена и его религиозных сторонников»⁴¹.

Личности Гюлена было уделено внимание и в книжных публикациях. Фаик Булут в книге «Армия и ислам» привел протоколы допросов лиц, замешанных в 70–80-е годы в антиконституционной деятельности нурджистов, причем имя Фетхуллага — ходжи часто приводилось в протоколах допросов как активного проповедника нурджизма, шариата⁴². В работе «Религиозный террор в Турции» Сара Гюль Туран высказала мнение, что последователи Саида Нурси ставят перед собой задачу «реформировать режим изнутри» путем постепенного внедрения в него «своих кадров», причем наиболее влиятельную организацию в этой деятельности представляет община Ф. Гюлена⁴³. В книге Эрбиля Тушалпа «В ожидании шариата» утверждается, что в начале 90-х годов «в США было решено экспортировать в Турцию теорию «мягкого ислама»; к этому было привлечена община Фетхуллага Гюлена»⁴⁴.

Газета «Джумхуриет» также обратилась к недавнему прошлому Гюлена, напоминая, что в 1971 г. проповедник Фетхулла Гюлен был осужден на 3 года судом национальной безопасности Измира за деятельность, направленную на создание в Турции государства на религиозных принципах. По данным службы безопасности, в апреле 1980 г. он выступил в Измире на собрании местной общины нурджистов и сообщил, что вскоре будут предприняты активные действия, произойдет то же, что в Иране, почти во всех провинциях определены для этого руководители. 13 сентября 1980 г. армейское командование безуспешно пыталось задержать его вновь, но он оставался в списке разыскиваемых. Силы безопасности все же задержали Гюлена в 1986 г., однако по инициативе высших должностных лиц он был освобожден⁴⁵.

По информации все той же «Джумхуриет», так называемая «Западная рабочая группа», созданная по инициативе военного руководства, подготовила доклад о деятельности Гюлена, в котором он и его сторонники характеризуются как лица, «продолжающие под ви-

димой мягкостью эксплуатировать религию, скрывая свое неприятие республики». Община оценивается в докладе как «опасная» для светской республики, подчеркивается осторожность, самообладание ее руководителей. Основные выводы доклада сводятся к тому, что Гюлен «в завуалированном виде выступает с отрицанием республики»; долговременная задача общества — «создание религиозного государства»; приверженцы Ф. Гюлена «стали влиятельной силой в структурах безопасности... за всем этим четко просматривается план превращения полиции в силу, противостоящую армии; Фетхуллах Гюлен, используя демократические возможности, внедряя свои кадры на всех уровнях государственного механизма, ликвидирует принципы и реформы Атаюрка; его цель — создать государство на принципах шариата, а после этого — Всемирный тюрко-исламский союз»⁴⁶.

По поводу благотворительности общины Гюлена на территории бывшего СССР бывший генеральный секретарь Совета национальной безопасности Турции отставной генерал Кемаль Явуз заявил следующее: «В то время, как мои дети не имеют возможности получать образование, в школах Центральной Азии оно идет на современном уровне. Русскому ребенку в Санкт-Петербурге предлагается петь турецкий Марш Независимости... В чем здесь логика, если его не может выучить мой ребенок, поскольку в Карсе, Палу, Бингеле нет ни школ, ни учителей?»⁴⁷

Пространная критическая оценка деятельности общины дана и на сайте оппонентов Ф. Гюлена в Интернете⁴⁸. Община обвиняется в тесных связях с американскими спецслужбами: провозглашая лозунги «служения тюркскому миру от Адриатики до Китайской стены», школы Гюлена «служат не Турецкой Республике, а Соединенным Штатам». «В школах общины за рубежом, особенно в тюркских республиках, работают агенты ЦРУ в качестве преподавателей английского языка». Американские дипломатические паспорта «имеют преподаватели школ Гюлена в Узбекистане, Киргизии... Расширение связей Турции с другими тюркскими республиками чрезвычайно важно, отвечает интересам Турции. Однако связи, учреждаемые под контролем Америки, ухудшают отношения Турции с соседями, способствуют конфликтам и вооруженным столкновениям в регионе. Америка стремится к этому и использует в своих планах Ф. Гюлена». На этом же сайте в материале «Сторонники Фетхуллага и сторонники Хезболлах» выступал преподаватель Анкарского университета д-р Неджип Хаблемитоглу с резкой критикой Гюлена за его завуалированную защиту террористической организации *Хезболлах*. В декабре 2002 г. этот непримиримый оппонент Ф. Гюлена был убит неизвестным преступником, пополнив список жертв политического террора в Турции.

Осенью 2000 г. военным и судебным властям Турции удалось добиться начала судебного расследования деятельности Ф. Гюлена.

Сенсацией стало публичное требование начальника Генштаба генерала Кыврыкоглу на праздничном приеме 30 августа 2000 г. привлечь, наконец, к суду Ф. Гюлена за его многолетнюю антиконституционную деятельность. На следующий день прокурор суда госбезопасности Н.М. Юксель представил в этот суд обвинительное заключение на 79 страницах в отношении Ф. Гюлена. Правда, иск носил заочный характер, поскольку к этому времени обвиняемый уже полтора года находился на лечении в США.

В обвинении утверждалось, что Гюлен «при участии кадров, хорошо подготовленных и обученных в принадлежащих ему школах, интернатах и на курсах, намеревался отвергнуть принципы Атаюрка и ликвидировать светскую республику, создать государство, опирающееся на шариат». Особо отмечена политика безмолвного и глубокого проникновения группы Гюлена в турецкие Вооруженные силы. В обвинении были приведены материалы о содержании видеокассет, деятельности школ в тюркских республиках Средней Азии, проникновении в военный лицей Мальтепе, в госучреждения, в том числе в органы образования и безопасности.

Сообщалось, что община контролировала 88 фондов, 20 обществ, 128 частных школ, 218 фирм, 129 учебных курсов, интернаты для учащихся, 17 печатных органов, газету с тиражом 250 тыс. экземпляров, телеканал, две радиостанции с вещанием на всю страну, финансовую организацию с беспроцентным кредитованием, страховое общество. С 1992 г. в 35 странах создано 6 университетов и вузов, 236 лицеев, 2 начальных школы и т.д. Цель создания школ за рубежом — готовить кадры администраторов для данного государства, обеспечить в будущем их симпатии к Турции, в которой к тому времени будет создано исламское государство. В заключительной части обвинения утверждалось, что за деятельность по созданию организации, имеющей целью изменение светского режима государства на религиозный, согласно первому пункту статьи 7-й Закона о борьбе с террором, Ф. Гюлен подлежит тюремному заключению на срок от 5 до 10 лет⁴⁹.

Согласно обильной информации, приведенной в турецких СМИ после этого громкого события, выяснилось, что «школы за границей стали причиной ухудшения отношений Турции особенно с Узбекистаном», но «ни одна школа не зарегистрирована на имя Гюлена», они «находятся в ведении соответствующих государств... в этих школах, в том числе тех, которые открыты в тюркских республиках, контроль невозможен — это прерогатива местных властей»; «правительство Узбекистана закрыло все школы, прежде всего открытые Ираном, а также и те, которые открыты Фетхуллахом Гюленом, турецкий атташе по образованию выслан из этой страны, узбекские студенты отозваны из Турции»⁵⁰. Президент Турции Ахмет Неждет Сезер, рассказывая осенью 2000 г. о своей поездке по тюркским

республикам, отметил: «Я предложил там вместо действующих открыть школы от имени турецкого государства. Такое предложение встречено положительно»⁵¹.

Первое судебное заседание по делу Ф. Гюлена состоялось 16 октября 2000 г. в Анкарском суде государственной безопасности, как уже сказано, в отсутствие ответчика. Согласно заключенным между США и Турцией правовым актам, назначенный от американской стороны прокурор 6 ноября провел допрос Ф. Гюлена. Судебные заседания продолжались и позже, 21 октября 2002 г. было проведено 14-е по счету заседание. Как очевидно, судебное разбирательство проходит в сложных условиях, сторонникам Ф. Гюлена удастся поставить в трудное положение те организации и лица, которые поддерживают обвинения в адрес Гюлена. Успехом общины стало решение в ее пользу другого суда, оштрафовавшего в марте 2001 г. на 1,5 млрд лир оппонентов Гюлена, авторов брошюры «Школы ходжи», а также председателя Фонда современного просвещения Г. Яшера⁵². Указанная брошюра помещена на упомянутом сайте оппонентов Гюлена, приводимые в ней высказывания учеников, если они верны, свидетельствуют о живучести принципа всех фанатиков от идеи в истории человечества — во имя достижения идеи хороши все средства.

В заключение можно повторить сказанное выше — после всех трагических событий в мире, организованных от имени ислама, политический ислам в Турции будет еще более стремиться выглядеть «мягким». Это давно видно по риторике Ф. Гюлена, выигрывающей на фоне откровенных заявлений Эрбакана. Такой пример может вдохновить и происламскую Партию справедливости и развития, особенно сейчас, когда она получила власть демократическим путем. Будущее покажет, что останется в риторике и какая подлинная идеологическая цель будет преследоваться в действительности — останется ли ислам в светской Турции религией, верой, либо будет использован для того, чтобы заменить светские законы на шариатское право во имя установления тоталитарного режима, который не будет иметь ничего общего ни с гражданским обществом, ни с демократией.

¹ Hürriyet, 27.12.1999.

² Cumhuriyet, 08.09.2000.

³ Bulut Faik. Ordu ve Din. İstanbul, 1995. С. 338–395.

⁴ Cumhuriyet, 17.09.1995; Yeni Yüzyıl, 19.04.1995.

⁵ Yeni Yüzyıl, 20.04.1998.

⁶ Cumhuriyet, 8.09.2000, 12.09.2000, 14.09.2000; Sabah, 13.10.2000.

⁷ Cumhuriyet, 28.05.1999.

⁸ Cumhuriyet, 8.09.2000; 10.09.2000.

⁹ Milliyet, 29.08.2000.

¹⁰ Sabah, 13.10.2000.

- 11 Cumhuriyet, 03.09.2000.
- 12 Yalçın Söner. Hangi Erbakan. Ankara, 1995. C. 387.
- 13 Duman, Doğan. Demokrasi sürecinde Türkiye’de İslamcılık. İzmir, 1997. C. 365.
- 14 Bulut Faik. Ordu ve din. İstanbul, 1995. C. 227.
- 15 Turan Sara Gül. Türkiye’de Din Terörü. İzmir, 1996. C. 113–117.
- 16 Hürriyet, 07.10.2001.
- 17 www.sabah.com.tr/sabah/2001/09/28/
- 18 Hürriyet, 22.09.2001.
- 19 Sabah, 24.09.1998.
- 20 Sabah, 14.01.2003.
- 21 www.akparti.org/ilkeler/index.php
- 22 Milliyet, 04.08.2002.
- 23 Sabah, 03.08.2001, 07.08.2001.
- 24 Milliyet, 29.10.2002.
- 25 Zaman, 01.11.2002.
- 26 www.basbakanlik.gov.tr/
- 27 Sabah, 07.08.2001.
- 28 Cumhuriyet, 06.11.2002.
- 29 Zaman, 24.07.2002.
- 30 Milli Gazete, 30.11.2002.
- 31 Milli Gazete, 26.12.2002.
- 32 Milliyet, 14.01.2003.
- 33 Yeni Yüzyıl, 14.01.1998.
- 34 Bulut Faik. Ordu ve Din. İstanbul, 1995. C. 263–337.
- 35 Yeni Yüzyıl, 14.01.1998.
- 36 Bulut Faik. Tarikat Sermayesinin Yükselişi. 2 basım. İstanbul, Doruk, 1997. S. 291–293.
- 37 Время – Zaman. Международная газета. М., 1998, № 21.
- 38 Гюлен, Мухаммед Фетхуллах. Сомнения, порожденные веком. Том 2. М., 2001. С. 6, 10, 54.
- 39 Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri ve bölge ülkeleri ilişkileri Özel İhtisas Komisyonu Raporu. Ankara, 2000. C. 283–285.
- 40 Россия. М., 11.04.2001.
- 41 Milliyet, 13.12.1994.
- 42 Bulut Faik. Ordu ve din. Asker gözüyle islamcı faaliyetler. İstanbul, 1995. C. 301–318.
- 43 Turan S.G. Türkiye’de din terörü. İzmir, 1996. C. 105, 107, 108.
- 44 Erbil Tuçalp. Şeriat Beklerken. İstanbul, 1996. C. 119–122, 130, 260.
- 45 Cumhuriyet, 02.04.1998.
- 46 Cumhuriyet, 30.03.2000.
- 47 Radikal, 21.03.1998.
- 48 [www/geocities.com/fettosh/index](http://www.geocities.com/fettosh/index)
- 49 Cumhuriyet, 01.09.2000.
- 50 Cumhuriyet, 03.09.2000.
- 51 Radikal, 25.10.2000.
- 52 www.m-fgulen.org/hayat/

Эволюция исламизма в республиканской Турции

Положение религии в Турецкой Республике, народ которой в подавляющем большинстве исповедует ислам, претерпело большие изменения. Это был путь от отделения церкви от государства и резкого ограничения ее деятельности в годы монопольного пребывания у власти Народно-республиканской партии – НРП (1920-е – 1945 гг.), от роста влияния исламизма после Второй мировой войны, от борьбы государства с радикальным крылом ислама и законодательного запрещения вмешательства на религиозных предпосылках в государственную и политическую жизнь страны до прихода в 2002 г. к власти умеренной исламской Партии справедливости и развития¹.

10 апреля 1928 г. Великое Национальное собрание Турции – ВНСТ (парламент) исключило из Конституции положение о том, что «государственной религией Турции является ислам», ввело гражданскую присягу президента страны и депутатов парламента, исключило фразу о том, что парламент будет осуществлять положения шариата². С тех пор религия отделена от государства.

5 февраля 1937 г. во 2-ю статью Конституции были внесены шесть основных принципов государственного строительства, провозглашенных на съезде правившей Народно-республиканской партии в 1931 г.: республиканизм, национализм, народность, этатизм, лаицизм и революционность³. Лаицизм, как и другие принципы, отражал взгляды основателя Турецкой Республики Мустафы Кемаля (Ататюрка). Политика отделения церкви от государства вызывала недовольство ортодоксальных кругов в Турции и в мусульманских странах.

После Второй мировой войны, с переходом на многопартийную систему, ряд политических партий в целях завоевания доверия населения стал обращать внимание на религию. Одновременно активизировались клерикальные круги, что вызывало заинтересованность ряда политических партий в принятии мер, направленных на приобретение популярности среди религиозного населения страны. Меры были различные и осуществлялись они не только происламскими политическими партиями. К ним относятся строительство мечетей, развитие религиозного образования и другие.

В 1947 г. на съезде Народно-республиканской партии, которая, находясь у власти, до 1946 г. осуществляла строгий лаицизм и жес-

тко ограничивала деятельность религиозных кругов, появился сдвиг в отношении религий. На съезде отмечалось, что во времена однопартийной системы игнорировалось религиозное воспитание и не обеспечивалось религиозное обучение молодежи. По предложению съезда руководство партии в 1947–1950 гг. внесло изменения в лаицистскую политику. Например, министерство национального образования открыло в 1948 г. курсы имамов-хатибов. В 1949 г. в учебные программы начальных школ были введены уроки религии, посещать которые ученики могли с условием получения письменного согласия родителей; в том же году НРП приняла решение об открытии богословского факультета в Анкарском университете, вновь было разрешено ношение тюрбанов после их запрета в 1925 г. Важным для мусульманского населения страны было разрешение совершать хадж — паломничество в Мекку, священный город мусульман, после чего они приобретали почетный титул «хаджи».

Вместе с тем многолетнее господство НРП, не терпевшей какой-либо оппозиционной политической партии, привело к тому, что в 1950 г. на вторых после Второй мировой войны выборах парламентских выборах, в условиях становления многопартийной системы, убедительную победу одержала созданная в январе 1946 г. Демократическая партия (ДП).

Придя к власти, ДП стала давать расширительное толкование лаицизма, направленное на проявление «уважения к свободе совести». И в том, что ДП пришла к власти, и в годы ее правления (1950–1960) в политике партии большое значение имел религиозный фактор. Во второй половине 40-х годов ДП весьма сбалансированно относилась к соотношению лаицизм — религия. Один из ее лидеров, президент Турции в 1950–1960 гг. Джемаль Байяр, говорил в 1949 г.: «Мы не будем поддерживать шариат»⁴. А премьер-министр сформированного в мае 1950 г. правительства Аднан Мендерес, выступая с программой правительства, подчеркивал, что необходимо проявлять уважение к свободе совести. Как бы разъясняя этот тезис, Мендерес говорил о том, что реформы Кемаля Атаатюрка делятся на воспринятые народом и невоспринятые им. Мендерес подчеркивал, что правительство Турции будет сохранять реформы, которые восприняты нацией. А под непринятыми народом реформами подразумевались связанные с лаицизмом. В соответствии с этими тенденциями в первый же месяц правления ДП был отменен запрет чтения азана на арабском языке. Через месяц после этого было разрешено чтение Корана на государственном радио. В 1950/1951 учебном году уроки религии стали уже обязательными в начальной школе по сравнению с добровольными, которые вводились НРП. В 1951 г. министерство национального просвещения открыло в семи ильях (провинциях) школы имамов-хатибов, и их число выросло до 16 в 1954–1955 гг. С 1950 г. быстро возрастал

бюджет управления по делам религии. Росли фонды, предоставляемые главному управлению вакуфов, и это управление в 1951–1954 гг. обеспечило ремонт около 600 мечетей и гробниц. В 1950–1960 гг. было построено около 15 тыс. мечетей. С 1950 г. весьма быстро росло число религиозных организаций. Если в 1946 г. их было 11, то в 1951 г. – 251, а в 1960 г. – 5104. Эти организации преследовали цель – открытие курсов изучения Корана и строительства мечетей⁵.

После военного переворота 27 мая 1960 г., в результате которого были распущены ВНСТ и правительство, запрещены все политические партии, подверглись судебному преследованию их лидеры и влиятельные члены, военные власти принимали меры против использования религии в политических целях. Позиция военного Комитета национального единства, стоявшего у руководства страной до формирования гражданской администрации после проведенных в октябре 1961 г. парламентских выборов, имела широкую поддержку среди широких кругов турецкой интеллигенции. Военные обеспечили разработку соответствующей конституции, которая вместе с тем «была направлена против характерного для закрытых режимов господства в государстве одной политической партии и подчинения всех структур страны ее монополии»⁶. Статья 19 новой Конституции 1961 г. запретила отдельным личностям или партиям использовать религию в политических целях. Такой же запрет повторялся и позже, в частности в принятом в 1965 г. законе о политических партиях. В Конституции 1961 г. говорится о свободе совести, религиозного верования и мнения, о том, что религиозное обучение является предметом решения индивидуума. А в упомянутой ст. 19 говорится: «Никому не может быть разрешено эксплуатировать религию или злоупотреблять ею для даже частичного установления фундаментального социального, экономического, политического или правового порядка в стране на религиозных догмах. Положения соответствующих законов должны применяться в отношении всех организаций, которые нарушают этот запрет, или в отношении тех, кто понуждает других к этому, или в отношении политических партий, виновных в таких нарушениях. Такие партии будут должны навсегда закрываться Конституционным судом»⁷.

Однако после свержения армией в 1960 г. режима ДП установленный новыми властями контроль над религиозными силами не мог уже быть таким жестким, каким он был при однопартийной системе, существовавшей в Турецкой Республике до окончания Второй мировой войны.

Политические партии, которые связывали свою политику с «мусульманскими ценностями», стали появляться с конца 50-х годов. Крайне правая Партия националистического движения – ПНД (в 1958–1969 гг. – Республиканская крестьянская национальная

партия) — провозгласила в качестве основы своей деятельности и исламизм. ПНД обращала особое внимание на националистическое воспитание молодежи, на развитие религиозного образования, на необходимость в связи с этим влияния государства на средства массовой информации, была за большую самостоятельность Турции во внешнеполитических проблемах⁸.

В 1970 г. была создана Партия национального порядка (ПНП). Ее лидер — известный политический и государственный деятель Неджметтин Эрбакан — охарактеризовал партию как исламистскую⁹. Он требовал свободы религии и религиозного обучения, повышения морального уровня общества в противовес влиянию западной культуры. Эрбакан предлагал положить в основу внешней политики развитие отношений с мусульманскими странами. Партия национального порядка была запрещена в 1971 г. по обвинению в нарушении принципа лаицизма как одного из основных положений Конституции¹⁰.

В сущности на основе запрещенной ПНП в 1972 г. была создана происламская Партия национального спасения (ПНС). В религиозных кругах возник вопрос о том, как определять лаицизм, как обрести законность для политических взглядов ПНС, для участия во власти людей, разделяющих ее взгляды. ПНС определяла свой «взгляд» как «национальное» видение (мировоззрение). Понятие «национальное» опиралось на толкование партией истории и исламской цивилизации. По этому толкованию, причину того, что мощная империя ушла в прошлое, что общество нынешней Турции не достигло уровня развитых стран, следует искать в отношениях с Западом. Потерю турецким обществом прежней мощи ПНС объясняла отказом от культурного наследства и в итоге этого в неиндустриализации страны. Светская интеллигенция придерживалась взглядов, что в развале Османской империи в известной степени сыграла роль консервативность исламизма в османской политике и социальной структуре, а ПНС, однако, связывала это с воздействием западной цивилизации. ПНС придавала большое значение истории, что характерно для исламизма, считала среди самых важных задач создание мощного общества, возрождение «Великой Турции». К созданию «Великой Турции» призывал и Сулейман Демирель, когда был премьер-министром и президентом Турции. ПНС считала, что ее целью является индустриализация страны, которая будет условием создания сильного общества и государства. Однако этого можно достичь, только «возвратившись» к своей истории и культуре¹¹.

Религиозная направленность в политике ПНС, а в политике ПНД в сочетании с крайним национализмом, а также тяжелое экономическое положение в стране, сказывавшееся на положении народа, вели к расширению популярности этих партий. Об этом свидетель-

ствовала реакция на обострение проблемы ислама в лаицистской по государственному строю стране, проявившаяся в НРП. Эта старейшая левоцентристская, одна из наиболее влиятельных партий стала учитывать, как и другие, значение религиозного фактора в политической жизни страны. В предвыборной программе НРП в 1973 г. определялось отношение к религии, декларировалось, что «будет защищаться свобода верования со всех точек зрения», «НРП уверена в том, что религиозные убеждения турецкого народа, верность религии не являются препятствием развитию демократии и социальной справедливости...»¹². Далее в Программе НРП говорится, что с условием предупреждения использования религии в социальной и экономической области преданность народа религии не может быть помехой для дискуссий в интересах общества.

К концу 1970-х гг. обстановка в стране весьма осложнилась из-за экономического кризиса, неэффективности государственного руководства, резкого обострения внутривнутриполитической обстановки, особенно разгула политического террора и правых и левых экстремистских организаций, что привело к военному перевороту 12 сентября 1980 г. Последовали роспуск парламента, запрещение всех политических партий, преследование и экстремистских сил, и демократических. Лидерам наиболее влиятельных партий была запрещена активная политическая деятельность в течение 10 лет, депутатам парламента — на 5 лет. Власть перешла в руки Совета национальной безопасности, сформированного военными. Под их наблюдением была разработана новая Конституция, которая была принята в результате референдума, проведенного в стране в 1982 г. В ее статьях отразилось, по-видимому, беспокойство усилением влияния исламистских кругов, которое иногда определялось в печати как «мусульманский ренессанс». Поэтому в преамбуле Конституции говорится, что никакие взгляды, в том числе религиозное верование, не могут противопоставляться национальным интересам страны. Во 2-й статье Конституции отмечается лаицистский характер государства. По сравнению с предыдущими конституциями в ней мало новизны, что касается запрета на вмешательство религии в политику. В статье 24 говорится: «Никому не может быть разрешено эксплуатировать религию или злоупотреблять ею или религиозными чувствами или тем, что освящено религией, любым образом для целей личного или политического влияния или для *установления*, даже частичного, фундаментального социального, экономического, политического или правового *порядка в стране на религиозных догмах*»¹³. Исламские организации, прямо или косвенно нарушавшие конституционные положения, относящиеся к религии, лидеры и члены этих организаций, обвинявшиеся в этом, привлекались к уголовной ответственности. В связи с этим обращает на себя внимание опубликованный перевод этой статьи Конституции 1982 г., искажающий

ее политический и юридический смысл: «Никто не может эксплуатировать религию и злоупотреблять религиозными чувствами либо признаваемыми религией святынями с целью *приспособления*, пусть даже частично, религиозных правил к социальному, экономическому, политическому или правовому *строю государства*, либо с целью обеспечения политических или личных выгод и влияния»¹⁴. А это не означает установление государственного устройства на религиозной основе.

Вместе с запретом использования религии против государства в Конституции говорится и о религиозном образовании: «Обучение и преподавание религии и нравственности осуществляется под контролем и надзором государства... занимает место среди обязательных предметов в начальных и средних учебных заведениях»¹⁵.

После переворота 1980 г. власти начали придавать значение новой идеологии — «Турецко-исламскому синтезу»¹⁶.

В 1983 г. было разрешено создание партий, и к 1986 г. партийная система была воссоздана. По существу новые партии были созданы на основе ранее распущенных. Их характерной особенностью была неизбежность обращения к соотношению лаицизма и религии, чему уделялось внимание в заявлениях некоторых партий. Объясняется это расширением влияния религии. Так, созданная в 1983 г. правоцентристская Партия отечества указывала на необходимость повышения роли религии в жизни общества. Она отказалась от атеистического толкования лаицизма и заявила, что последний «не должен мешать религии»¹⁷.

Партия националистической деятельности, которая была создана в 1983 г. под названием Консервативная, а переименована двумя годами позже, проявила себя как крайне националистическая. Она также была против политического давления на религию, так как связывала с нею развитие духовного и националистического воспитания¹⁸. Как партия лояльная, по меньшей мере, в отношении религии, она была за расширение сотрудничества с мусульманскими странами.

В апреле 1983 г. была создана происламская Партия благополучия (ПБ) во главе с А. Туркменом. Она заняла, в сущности, место ПНС и выступала за подъем исламских ценностей, за свободу их пропаганды в рамках демократии. ПБ обращала большое внимание на религиозное образование в обычных учебных заведениях. ПБ считала, что лаицизм не противоречит свободе совести и религии. Придерживаясь националистических взглядов, ПБ отмечала, что им присущи духовные ценности¹⁹. Наблюдалось, что крайне националистические партии в немалой степени были и происламскими, а последние исповедовали национализм. В этом образованные после военного переворота партии следовали своим идеологическим предшественникам. Их кадры при этом были в значительной мере те же самые. Исламизм и национализм отличаются стойкостью. ПБ

придавала большое значение развитию отношений с мусульманскими странами.

В середине 80-х годов в стране развернулась кампания за демократизацию, в частности за внесение соответствующих изменений в Конституцию, связанных с возвращением политических прав деятелям политических партий, существовавших до военного переворота 1980 г. Результаты референдума, проведенного 6 сентября 1987 г., были для них благоприятными, что привело к возвращению их к политической деятельности. Генеральным председателем клерикальной ПБ вновь стал Неджметтин Эрбакан, а лидером Партии националистического движения – ПНД (перед этим – Партия националистической деятельности) – вновь Альпаслан Тюркеш. После возрождения деятельности партий, для которых была характерна происламская тенденция, их позиции в политической жизни страны укрепились.

На парламентских выборах в октябре 1991 г. исламистская ПБ добилась успеха, получив 16,8% голосов и 62 мандата. Она обошла вошедшую в парламент левоцентристскую Демократическую левую партию, но отстала от правоцентристских Партии верного пути (ПВП) и Партии отечества и левоцентристской Социал-демократической народнической партии²⁰. А на выборах в декабре 1995 г. успех исламистов был невиданным в истории страны. ПБ получила более всех голосов (21,3%) избирателей и мест в парламенте – 158 из 550. Она обошла таких вошедших в парламент влиятельных конкурентов, как правоцентристские Партия верного пути и Партия отечества и левоцентристские Демократическая левая партия и Народно-республиканская партия²¹. Предпосылкой итогов выборов 1995 г. были острый социально-экономический кризис, рост безработицы, весьма высокая инфляция – до 150% в год. Боровшиеся между собой влиятельные партии недооценили возмужавшего влияния исламистов в мусульманском обществе Турции. В такой обстановке для значительной части мусульманского населения страны предпочтительнее была позиция ПБ, основанная на «национальном» видении или «национальной» идее.

Победа Партии благополучия на выборах 1995 г. вызвала шок и недовольство в политической, в основном прозападной, системе Турции. Итоги этих выборов привели к тому, что разногласия между партиями более полугода не позволяли создать правительство без участия исламистской ПБ. Наконец Партия верного пути пошла на коалицию с ПБ, которая не обеспечивала, однако, необходимого большинства в парламенте. Принимая в парламенте присягу, Н. - Эрбакан сказал, что Турция – светское государство. А перед выборами, во имя привлечения голосов исповедующей ислам подавляющей части населения страны он выступал против статей 2 и 24 Конституции, в которых говорится о светском характере государ-

ства и о запрете использования религии в антигосударственных целях²².

В 1996 г. лидеры двух партий Н. Эрбакан (исламистская ПБ) и Тансу Чиллер (правоцентристская ПВП) образовали двухпартийное правительство, договорившись путем заключения коалиционного протокола о сменном председательстве в нем. На первом двухлетнем этапе премьером должен был быть Н. Эрбакан, при этом Т. Чиллер – вице-премьер и министр иностранных дел. Далее они должны были меняться постами. Коалиционное правительство (Рефахуёл)²³ получило вотум доверия в июле 1996 г. Но в его деятельности сразу появились разногласия между прозападно ориентированной в политике и экономике Т. Чиллер и отдававшим предпочтение происламскому курсу во внешней и внутренней политике Н. Эрбаканом. Лидер ПБ по-своему отнесся к разработанной правительством умеренной программе, в которой нашли отражение позиции ПБ и ПВП, а также влиятельных оппозиционных партий, отказавшихся от участия в правительстве с ПБ. Это вызвало настороженность в армии и правовых инстанциях. В программе Рефахуёл заявлялось о сохранении курса на вступлении Турции в Европейский Союз, верность союзническим военно-политическим соглашениям, оставался тезис о светском характере страны. Но на практике Н. Эрбакан сразу же направил свои усилия на «сохранение исламских ценностей», что соотносилось с «национальной идеей». Он занялся весьма активно внешней политикой, приоритеты в которой отдавал мусульманскому миру. По существу, Н. Эрбакан ограничил возможности Т. Чиллер в выполнении ее функций и вице-преьера, и министра иностранных дел. Ориентацию на исламский мир осуществлял и государственный министр, заместитель Н. Эрбакана по партии Абдуллах Гюль. ПБ принимала меры по «сохранению исламских ценностей». В частности, в ее политике большое внимание отводилось даже «ограждению» турецкого языка от засорения иностранными словами²⁴. ПБ протестовала против увольнения из армии офицеров-исламистов, против запрета появления студенток в мусульманских платках в учебных заведениях, а также гражданских служащих в учреждениях²⁵. Позиции ПБ по многим внутривнутриполитическим и внешнеполитическим вопросам вызвали недовольство в лаицистском общественном мнении. ПБ обвиняли даже в связях с исламистскими боевиками. 28 февраля 1997 г. Совет национальной безопасности призвал к «обузданию» активности исламистов. В январе 1998 г. Конституционный суд запретил ПБ по обвинению в том, что она «намерена ввести исламское правление в стране». Премьер-министр Эрбакан и четыре его соратника были обвинены в «попытке свергнуть конституционное правительство и заменить его режимом, основанном на религиозных принципах»²⁶. Эти меры соответствовали Конституции.

Эрбакану и ряду парламентариев политическая деятельность была запрещена на 5 лет.

Еще ввиду нависшей над ПБ угрозой была создана происламская Партия добродетели (ПД)²⁷. Основали ее 17 декабря 1997 г. 33 депутата парламента от ПБ во главе с Реджаи Кутаном. В то время в ней уже было 144 депутата в результате перехода депутатов от ПБ. В Партии добродетели выявилось расхождение взглядов. Образовались консервативное и реформистское крылья. К первому относились сторонники бывшего лидера бывшей ПБ Эрбакана, во главе реформистов был Реджеп Тайип Эрдоган, в то время мэр Стамбула. Борьба привела к отставке в июле 1999 г. некоторых реформистов, среди которых был Абдуллах Гюль. Они планировали создание новой партии. ПД удачно участвовала в парламентских выборах 18 апреля 1999 г. Она набрала 15,5% голосов, получила 111 мандатов. Но будучи третьей партией по итогам выборов, не была привлечена к формированию правительства. По-видимому, это было неслучайно. Дело в том, что Конституционный суд после выборов начал дело о закрытии партии по обвинению в антилаицистской деятельности и в том, что она является наследницей запрещенной ПБ. ПД, будучи также происламской, по подходам к некоторым, в том числе важным, проблемам отличалась от ПБ. Партия добродетели поддержала стремление Турции вступить в ЕС, в то время как Партия благополучия была все время против этого. При ПД с большим доверием стали относиться к женщинам, поручая им заметные государственные и общественные обязанности. ПД заменила лозунг прежних происламских партий относительно «исламской миссии» на современные критерии состояния общества: демократия, гуманитарные права, свобода личности²⁸. Однако в позиции и в поведении ПД наблюдались и фундаменталистские традиции. В середине июня 2001 г. начальник Генерального штаба генерал Хюсейн Кырвыкоглу выступил с заявлением, в котором выразил беспокойство в связи с угрозой, которую представляет собой политический ислам для лаицистской демократии в Турции. Вслед за этим 23 июня последовало сообщение о том, что Конституционный суд запретил ПД за исламистскую деятельность, за подрыв лаицистского строя в стране²⁹. ПД была обвинена в том, что она — центр антисекуляристской деятельности, тайный преемник запрещенной ПБ. Прокурор утверждал, что ПД провоцировала религиозный конфликт. Лидеры партии отклоняли обвинения в том, что они стремятся разрушить лаицистский строй в стране, и утверждали, что их партия только отражает веру в религиозные ценности.

В связи с запретом Конституционным судом Партии добродетели ее лидер Реджаи Кутан 25 июня сказал на заседании Великого Национального Собрания Турции: «В Конституционном суде завершилось дело, которое тянулось более двух лет, и Партия добродете-

ли закрыта. На прошлой неделе я был генеральным председателем основной оппозиционной партии. Сейчас я приветствую вас просто как независимый депутат»³⁰. Так как в решении Конституционного суда говорилось, что в соответствии с положениями Конституции и Закона о политических партиях ПД закрыта за деятельность, противоречащую принципу лаицистской республики³¹, то Кутан подчеркивал, что в Турции все еще действует подготовленная 20 лет тому назад военными властями режима 12 сентября Конституция, которая искажает демократию и урезывает свободу. «Утверждения, что партия против Республики, просто клевета... Безответственные утверждения о наших действиях, якобы противоречащих лаицизму... Наша цель – демократизация нашей Республики». Кутан при этом подчеркивал необходимость осуществления принципов государства, определенных в ст. 2 Конституции, где говорится, что Турция – демократическое, светское и социальное государство³². Вместе с тем он утверждал, что «Турция не может далее двигаться с такой Конституцией и такими законами, она не может быть вместе со свободным миром, нация не сможет достичь ценностей свободного мира». Кутан призывал к изменению Конституции, упразднению препятствий на пути выражения мыслей, свободы веры и совести, права на создание организаций, свободной политики³³. Призывы Кутана нашли отражение в Программе правительства пришедшей к власти в 2002 г. ПСР.

Во время парламентских выборов 3 ноября 2002 г. победу одержала происламская умеренная Партия справедливости и развития (ПСР) Реджепа Тайипа Эрдогана, набрав 34% голосов и получив 363 мандата из 550. Второй стала Народно-республиканская партия (НРП) Дениза Байкала – 19% голосов и 177 мандатов. Другие партии не преодолели 10%-ный барьер³⁴. Итоги выборов обратили на себя особое внимание тем, что победившие партии не были в предыдущем парламенте, а все находившиеся у власти перед выборами проиграли их. Сыграли роль ряд факторов, в том числе: обострение экономического кризиса, рост безработных, как полагает пресса, до миллиона человек, падение курса лиры на 50%, увеличение внешнего долга до 15 млрд долл., разгул коррупции, злоупотреблений, борьба между партиями пестрой коалиции в правительстве Эджевита, объединявшей левоцентристов (Демократическая левая партия), правоцентристов (Партия отечества и Партия верного пути) и националистов (Партия националистического движения). Эта коалиция за два с половиной года не сумела обеспечить проведение единой политической линии. Экономическая и политическая обстановка в стране способствовала росту влияния исламистских кругов и сказалась на выборах. К тому же часть избирателей в тяжелых жизненных условиях голосовала «протестно», выражая таким образом недовольство политикой бывших у власти партий. Избиратели го-

лосовали за те две партии, которые не несли ответственности за то, что не решались трудности, переживаемые народом.

Для пришедшей к власти ПСР, для ее лидера Реджепа Эрдогана, который победил на довыборах в парламент 9 марта 2003 г., характерна известная тенденция к либерализму и сближению с Западом³⁵. Не случайно он говорил перед парламентскими выборами, что не включает в списки кандидатов партии лиц, которые известны как радикалы. В Турции отмечали, что Запад не испытывает предубеждения к ПСР, которая объявила целью установление «мусульманской демократии», «взаимопонимания» ислама с модернизмом, интеграции с Европой. При этом выражалось пожелание осуществления сотрудничества ПСР с армией – хранителем завещанных Ататюрком принципов лаицизма. В Турции армия является гарантом стабильности в стране, важным фактором осуществления светской политики при лояльном отношении к религии и недопущении религиозного экстремизма.

В программе однопартийного правительства ПСР³⁶, представленной парламенту 23 ноября 2002 г. Абдуллахом Гюлем, временно исполнявшим обязанности премьер-министра до избрания Эрдогана депутатом парламента³⁷ и далее – назначения премьер-министром, подчеркивается уважение к Кемалю Ататюрку и его роли в становлении Республики. Программа правительства ПСР начинается словами: «Во всех наших усилиях основой будет цель достижения уровня современной цивилизации, на что обращал наше внимание основатель нашей Республики великий вождь Мустафа Кемаль Ататюрк», а в разделе о народном образовании особо отмечается значение, которое «великий Ататюрк придавал воспитанию молодежи, обладающей свободой мысли, совести».

Лидер ПСР Эрдоган после победы его партии на выборах неожиданно заявил, что его партия не основана на религии. Более того, в Программе правительства ПСР воспроизводится положение действующей ныне Конституции 1982 г., в котором речь идет о воспрепятствовании использованию религии в политических и личных целях или с дурными намерениями.

Для программы правительства умеренной происламской партии характерна целенаправленность. В ней подчеркивается связь экономического и демократического развития страны с проблемой вступления Турции в Европейский Союз, чему уделяется большое внимание во внешней и внутренней политике. С целью создания условий для свободной конкуренции, устранения препятствий на пути предпринимательства, местного и иностранного, предусмотрены преобразование государственного сектора и усовершенствование управления. Важным является ускорение приватизации. С этими задачами связывается борьба с преступностью в области экономики во всех ее проявлениях, в том числе с коррупцией, для чего планируется создание специальных судов.

В качестве приоритетной задачи в программе правительства умеренной происламской партии поставлено предотвращение дискриминации и эксплуатации женщин. Большое внимание обращается на борьбу с бедностью, на воспитание молодежи.

Важная особенность программы — в ней предлагается осовременивание законов о партиях, о выборах, законодательных актов в области экономики, уголовного права и, наконец, изменение Конституции³⁸.

В Турции отмечали, что все это должно обеспечить фундаментальные права и свободы в соответствии с международными соглашениями и Копенгагенскими критериями, осуществление которых является условием принятия ее в Европейский Союз.

В истории Турции начался новый этап в политике, этап ухода от политической культуры, не гармонирующей с нынешним временем, — констатируется в программе правительства. В Турции и в Европе выражалось мнение, что приход к власти происламской ПСР не угрожает лаицистским принципам турецкого общества.

Что касается внешней политики, то наблюдается различие приоритетов происламской Партии благополучия Эрбакана, возглавившего правительство в июле 1996 г., и Партии справедливости и развития. Премьер Эрбакан и государственный министр Абдуллах Гюль основное внимание уделяли развитию отношений с мусульманскими странами. Эрбакан при этом занялся созданием мусульманской организации сотрудничества между Турцией, Ираном, Пакистаном, Бангладеш, Малайзией, Индонезией, Египтом, Нигерией. Цели ее создания не были четко обозначены. Эта мусульманская организация, получившая название «Д-8» («Развитие восьми»), не может заменить для Турции ее активное участие в Организации Исламская конференция.

А лидер ПСР Эрдоган, еще до того, как стал премьер-министром, основное внимание уделял западным странам, нанося один за другим визиты, ведя переговоры и излагая свои взгляды. Его усилия способствовали тому, что Запад благоприятно отнесся к приходу умеренных исламистов к власти, хотя, конечно, Турции предстоит еще доказать, что она заслуживает принятия в Европейский клуб.

Приход к власти ПСР вызвал в Турции рассуждения о «мусульманской демократии», о толерантности христианской демократии в европейских странах. Вместе с тем в прессе отмечалось, что ПСРовцы «не смогут изменить лаицистскую систему государства». «Если посягнут на это, они встретятся с нами, защитниками системы. Они встретятся с организациями гражданского общества»³⁹.

В борьбе против исламского экстремизма власти прибегали к запрещению деятельности исламских партий. В конце концов исламисты пришли к умеренности в своей политике.

В турецкой и западной печати проводится мысль о том, что Турция входит в новый этап. Однако Запад не смотрит с предубеждением на ПСР, которая преследует цель развития взаимопонимания ислама с модернизмом. Об этом свидетельствует и программа правительства ПСР, провозглашающая целью развитие сотрудничества с Западом.

Политика ПСР свидетельствует об эволюции в политическом исламе, о реформистских тенденциях в нем. Считается, что если успешно осуществится сотрудничество преданной лаицистским идеям Ата-тюрка армии и ПСР, то это обеспечит ей крайне необходимое сближение с Европой и необходимое изменение в ее экономике.

¹ Партия справедливости и развития. Adalat ve Kalkinma partisi (АКР). В некоторых публикациях за рубежом и в России – «Белая партия» (АК – белый).

² Utkan Kocatürk. Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarini kronolojisi. Ankara, 1983. С. 476.

³ Там же. С. 559.

⁴ Türk Siyasal Hayatinin Gelişimi. Istanbul, 1986. С. 364.

⁵ Там же. С. 366; *Лу Ю.А.* Ислам в системе образования Турции. – Восток, 1998, №6. С. 103–109.

⁶ Türk Siyasal Hayatinin... С. 98.

⁷ Almanah. Turkey. 1977, Ankara, 1977. С. 40.

⁸ Эволюция политических систем на Востоке. М., 1999. С. 197.

⁹ Неджметтин Эрбакан в 1969 г. был избран депутатом парламента. В 1970 г. создал происламскую партию национального порядка. Она была запрещена Конституционным судом после меморандума военного командования марта 1971 г. по обвинению в антилаицистской деятельности. В 1972 г. вступил в Партию национального спасения. После парламентских выборов 1973 г. стал ее генеральным председателем, а в 1974 г. и после – вице-премьером в правительствах Эджевита и Демиреля. Эрбакан – защитник «моральных и религиозных ценностей», ностальгирующий по прошлому Османской империи. Он сторонник индустриализации, создания военной промышленности. Эрбакан – проарабский политик, не поддерживал стремление вступить в ЕС. Он характеризовал ПНП как исламистскую. Эрбакан – основатель происламских партий, о чем в тексте.

¹⁰ Türk Siyasal Hayatinin... С. 366; Almanah. Turkey, 1977. С. 64.

¹¹ Türk Siyasal Hayatinin... С. 366, 367.

¹² AK Günlere. Cumhuriyet Halk Partisi 1973; Seçim Bildirmesi. Ankara. С. 165.

¹³ Türkiye Cumhuriyeti Anayasasi. «Cumhuriyet» 'in Okurlara Armparapidir. 1995. С. 18.

¹⁴ Турецкая Республика. Справочник. М., 1990. С. 301–302.

¹⁵ Türkiye Cumhuriyeti Anayasasi... С. 18.

¹⁶ В основе турецко-исламского синтеза было представление о том, что турецкая и исламская культуры должны быть двумя источниками национальной культуры. Созданная на этой основе кон-

цепция противопоставлялась левому движению в стране и иностранному культурному влиянию. Пришедшие к власти в результате военного переворота 1980 г. круги начали использовать концепцию исламского синтеза для создания более благоприятной обстановки в стране и сплочения общества. Национальная культура распространялась под покровительством государства. Был создан высший совет по культуре, языку и истории с целью изучения взглядов Ататюрка, турецкой культуры, турецкой истории, турецкого языка и осуществления публикаций. Все это узаконено Конституцией (ст. 134). В упомянутой книге «Турецкая Республика» эта статья искажена – серьезный пропуск – нет «изучения истории» (в переводе «...изучение турецкой культуры, истории языка...»). В дальнейшем концепция синтеза способствовала укреплению исламского движения.

¹⁷ Эволюция политических систем... С. 206.

¹⁸ Там же. С. 207.

¹⁹ Там же. С. 208, 213.

²⁰ Турецкая Республика. Справочник. М., 2000. С. 75.

²¹ Там же. С. 76; <http://www.medea.be/en/index060.htm>

²² А. Сваранц. Пантюркизм в геостратегии Турции на Кавказе. М., 2002. С. 62.

²³ http://members.tripod.com/discover_turkey/REFAH.htm

²⁴ В статье 3 Конституции указывается, что язык страны – турецкий. Между тем в упомянутом переводе Конституции упущены слова: «Язык страны – турецкий», то есть упущено определение государственного языка. А в ст. 26 Конституции подчеркивается, что: «При выражении и распространении мыслей не может быть использован никакой запрещенный законом язык...». Крайне националистические и исламистские круги занимают недвусмысленную позицию в отношении попыток узаконить использование в какой-то степени курдского языка. В 2002 г. под давлением обстоятельств, связанных со стремлением Турции вступить в ЕС, турецкий парламент принял решения о некотором послаблении в тотальных запретах на курдский язык, но по существу выполнение этих решений под вопросом из-за позиции бюрократии на разных уровнях.

²⁵ BBC news. May 7, 1999; <http://www.inminds.com/nijab-ban/kavakci.html>; Hürriyet. Mart 9, 1999; Crescent International. May 16–31, 1999.

В день принятия присяги депутатами парламента, избранного 14 апреля 1999 г., разгорелся скандал, связанный с тем, что депутат Партии добродетели не сняла традиционный мусульманский платок. Депутаты-лаицисты потребовали, чтобы она ушла. Этот скандал был среди поводов для нападков на партию с целью ее дискредитации и запрета и вместе с тем способствовал росту популярности происламского политического движения.

²⁶ http://members.tripod.com/discover_turkey/Refah.htm

²⁷ Razilet Partisi; <http://www.muslimedia.com/archives/world01/turk-fazilat.htm>

²⁸ Middle East Review of International Affairs. MERIA JOURNAL. V. 3. № 3. September 1999.

- ²⁹ Muslimedia.com. Julay 1–15.2001/Turkey; <http://www.muslimedia.com/archives/world01/turk-fazilat.htm>
- ³⁰ <http://www.fp.org.tr/RK-Tbmm25.htm>
- ³¹ <http://www.fr.org.tr/>
- ³² Türkiye Cumhuriyeti Anayasasi... Madde 2. C. 9.
- ³³ <http://www.fr.org.tr/>
- ³⁴ Newspot. № 36. November-December 2002. C. 2.
- ³⁵ Из заявлений Эрдогана, как можно полагать, следует, что основные черты внутренней и внешней политики определяются тем, что ПСР более консервативная, демократическая, нежели исламистская.
- ³⁶ Hükümet programi. Başbakan Abdullah Gül tarafından TBMM'ne sunuldu 58'inci Hükümet programi. 23 Kasım, 2002.
- ³⁷ Эрдоган не мог быть премьер-министром, так как им может быть только член парламента, а Эрдоган не имел права участвовать в выборах из-за судимости. Известный политик, с 1994 г. мэр Стамбула, Эрдоган был осужден в 1998 г. на 10 месяцев по обвинению в подстрекательстве к религиозной нетерпимости. Но недопущение Эрдогана к выборам, хотя и в соответствии с законодательством, прибавило ПСР голосов на выборах.
- ³⁸ Новый парламент начал работу внесением изменений в Конституцию с целью обеспечения избрания Эрдогана депутатом, что, в свою очередь, позволяло ему занять пост премьер-министра. До этого в Конституции было следующее положение: «Не могут быть депутатами лица, осужденные... за участие в идеологических или анархических выступлениях, или подстрекательство и поощрение к таким действиям, даже если эти лица были амнистированы». После внесения изменения в Конституцию Эрдоган победил на довыборах в парламент 9 марта 2003 г., сформировал правительство, получившее вотум доверия 23 марта (за доверие — 350 депутатов из 550).
- ³⁹ Hürriyet. 8 Kasım, 2002.

Ислам в политических процессах и правовых актах Турции XX века

На протяжении всей истории Османской империи ислам являлся не только доминирующей религией большинства населения, но также идеологией государства, просвещения, судопроизводства и культуры. Сыграв большую консолидирующую роль на начальном этапе формирования османского общества, ислам в последующем способствовал консервации средневековых устоев. Нововведения и передовые тенденции, которые проникали в Османскую империю из Европы, отвергались и блокировались исламским духовенством.

Танзиматские реформы 40–70-х гг. XIX в. и зарождение в этот период оппозиционных общественных групп и движений не могли не поставить ислам и его будущее в число самых дебатлируемых вопросов. Однако проблемы европеизации страны выглядели более актуально. Поэтому лозунги возрождения ислама и его реформации выдвинули панисламисты.

В первой турецкой Конституции 1876 г., наряду с другими правами и свободами, провозглашался «принцип личной свободы и равенства всех подданных империи без различия вероисповедания...»¹. При этом ислам сохранялся в качестве государственной религии. Сохранялась и система халифата, при которой султан Османской империи оставался халифом для всех правоверных мусульман-суннитов. Не была сломана структура судопроизводства, где важнейшим элементом оставался шариат. Султан Абдулхамид II, распустивший первую палату депутатов и фактически отменивший Конституцию 1876 г., стал уделять особое внимание исламу как важнейшему орудию укрепления власти «повелителя правоверных». Приняв доктрину панисламизма и всячески поощряя деятелей этого движения, Абдулхамид II через инструмент халифата «стремился вновь утвердить власть и престиж дома Османов, не только в своих владениях в Азии, но и в целом в мусульманском мире»².

Победа младотурецкой революции в 1908 г. привела к определенной эйфории в огромной империи. Первоначально «младотурки стремились утвердить принципы османизма с их свободной интеграцией всех народов и религий в рамках многонационального государства»³. Один из видных деятелей периода младотурецкой революции принц Сабахаддин выступил с проектом курса на создание религиозно-

национальных автономий. Однако вскоре внешние факторы и внутренняя борьба изменили ситуацию.

Политическим центром сил реакции в 1909 г. стало «Общество единения мусульман», которое идеологически готовило попытку мятежа в пользу абсолютизма Абдулхамид II. Младотурки и в последующих перипетиях политического процесса использовали традиционный религиозный институт шейх-уль-исламов для претворения своих социальных и политических идей. Назначение на этот пост Мустафы Хейри-бея означало введение элемента потенциального светского контроля над религиозной ветвью власти, сохранявшейся и во второй конституционный период с 1908 по 1918 г.⁴

Несмотря на то обстоятельство, что младотурки взяли на вооружение идеологию тюркизма, ислам в их программе оставался важной компонентой. Не случайно близкий к младотуркам ученый Зия Гёкальп назвал свой труд, опубликованный в 1918 г., следующей триадой: «Тюркизироваться, исламизироваться, модернизироваться»⁵. Известный турецкий специалист Т.З. Туная также отмечал, что у партии «Единение и прогресс» было два лица: «насколько одно было тюркистско-националистическим, настолько другое исламистским»⁶. Партия имела в своих рядах депутатов-исламистов. В целом, однако, исламизм был вынужденным официальным и идеологическим элементом. Постепенно иттихадисты обеспечили официальное признание принципа лаицизма, оттесняя и отторгая исламизм и османизм.

В годы Первой мировой войны исламисты практически потеряли свое влияние как политическая сила. Более того, связка лаицизм — национализм использовалась для проведения практических мероприятий по реформированию ислама. Поднимался вопрос о пересмотре положений о многоженстве, ряда разрешительных функций ислама. Законы о передаче судов в ведение министерства юстиции, о гражданском браке и разводе означали начало наступления гражданских юридических норм на религиозно-гражданский дуализм⁷.

После поражения в Первой мировой войне младотурки вынуждены были уйти с политической сцены. Но ими было оставлено внушительное идейно-политическое наследие, которое впоследствии использовали кемалисты. Среди его элементов важное место занимал лаицизм и начало реального наступления на позиции ислама.

В ходе национально-освободительной борьбы турецкого народа против интервентов в 1918—1923 гг. исламисты не смогли зарекомендовать себя как влиятельная сила. Лидирующую роль в этом процессе взяло на себя новое поколение военной и гражданской интеллигенции. Эта генерация лидеров выдвинула программу, в которой доказывалась необходимость замены монархии республикой, построения нового национального государства, отделения ис-

лама от государства, просвещения и судопроизводства, поворотов от восточных ценностей к западной цивилизации, создания «нового социального порядка».

Первоначально освободительное движение в Анатолии разворачивалось под лозунгом борьбы с оккупантами и освобождения плененного султана-халифа. В то время об отказе от ислама и конфликта не могло быть речи, т.к. среди участников патриотического движения было много правоверных мусульман. Поэтому Мустафа Кемаль, ставший лидером движения, не касался прямо вопросов султаната и халифата. Он делал упор на принципе суверенитета нации.

Созданный по инициативе М. Кемалья новый меджлис, провозгласивший себя Великим Национальным собранием Турции (ВНСТ), приступил к работе в Анкаре 23 апреля 1920 г.⁸ Хотя в Стамбуле оставались султан-халиф и его правительство, центр власти переместился в Анкару. По предложению М. Кемалья, избранного председателем, меджлис сосредоточил в своих руках законодательную и исполнительную власть. Статус султана и халифа должен был быть определен меджлисом после его освобождения из-под иностранной оккупации. Такие декларации означали фактически отмену положений Конституции 1876 г., признавшей верховенство власти султана-халифа. В дальнейшем эти декларации были закреплены в Законе об основах организации, принятом ВНСТ в январе 1921 г. В числе других прерогатив ВНСТ закреплялось и «проведение в жизнь постановлений, касающихся религии...»⁹. Закон об основах организации, представленный как дополнение к Конституции 1876 г. (с поправками 1909 г.), стал де-факто новым конституционным актом патриотических сил.

Примечательной выглядит эволюция представлений о роли ислама одного из видных идеологов итихадистов, ставшего незадолго до своей смерти идеологом кемалистов. В своей работе «Основы тюркизма», опубликованной в 1923 г., он отказался от «тюрко-исламского синтеза». З. Гёкальп писал: «Опыт показал, что исламский союз, с одной стороны, порождает такие реакционные течения, как теократию и клерикализм, а с другой — препятствует мусульманским народам достичь прогресса и независимости». Отделив тюркизм от ислама, он призывал «полностью войти в европейскую цивилизацию»¹⁰.

М. Кемаль и его сторонники, не довольствуясь тюркизмом — турецким национализмом, пошли дальше, провозгласив принцип лаицизма, убравший всякие препятствия на пути к европеизации и вестернизации. Преодолевая упорное сопротивление консерваторов, считавших невозможным отделение султаната от халифата, кемалисты добились принятия 1 ноября 1922 г. постановления ВНСТ об упразднении монархии, низложении Мехмеда VI (Вахидеддина). При

этом как временная тактическая мера было принято решение об избрании нового халифа из среды членов османской династии, каковым стал Абдул-Меджид.

Логическим продолжением такого пути стало принятие меджлисом 29 октября 1923 г. поправок и дополнений к Закону об основах организации. Турция объявлялась республикой. Однако государственной религией провозглашался ислам.

Вскоре парламент республиканской Турции принял целую серию законов, так или иначе касающихся ислама. 3 марта 1924 г. был принят закон об упразднении халифата, а также упразднении министерств по делам шариата и вакуффов. Закон об образовании изымал все учебные заведения из ведения исламского духовенства. Система образования унифицировалась, все научно-образовательные учреждения переводились в ведение министерства образования. До принятия этих актов сам М. Кемаль и его сторонники вели большую разъяснительную работу, призывая очистить веру, святые чувства и ценности верующих от политических интересов и страстей и тем самым возвеличить ислам. Во исполнение принятых решений 4 марта 1924 г. была осуществлена высылка из пределов Турции последнего халифа Абдул-Меджида и других членов османской династии. Вскоре, 8 апреля 1924 г., ВНСТ приняло закон об упразднении шариатских судов и об изменении некоторых правил судопроизводства. Наступление на исламистов продолжалось.

Дополнения к Закону об основах организации 1921 г., принятые под нажимом кемалистов, казались к 1924 г. уже недостаточными. Возникла необходимость разработки более детального основного закона. Поэтому 20 апреля 1924 г. ВНСТ приняло новый Закон об основах организации из 105 статей¹¹. Это была, по существу, новая Конституция, новый Основной закон республики. В нем статья 2 гласила: «Государственной религией Турции является ислам».

Столь скорое провозглашение республики и ликвидация халифата вызвали смятение у многих сторонников кемалистов. Вопрос о темпах и методах осуществления преобразований фактически расколол меджлис. Наряду с Народной партией (с 10 ноября 1924 г. — Народно-республиканской партией — НРП) М. Кемалья возникла 17 ноября 1924 г. Прогрессивно-республиканская партия (ПРП), лидером которой стал Кязым Карабекир, один из героев войны с интервентами. Борьба между правящей и оппозиционными партиями разворачивалась главным образом вокруг дальнейшей судьбы ислама и духовных ценностей нации. ПРП демонстрировала подчеркнутое уважение к религиозным убеждениям людей.

Поначалу М. Кемаль вполне терпимо отнесся к ПРП. Тем более что возникла двухпартийность на практике. Вскоре новая партия обрела такое количество сторонников, что пришлось с ней вступать в реальную борьбу. Начавшееся в феврале 1925 г. восстание курдов

под руководством шейха Саида дало повод расправиться с ПРП. Она была обвинена в использовании религии в политических целях и в обстановке чрезвычайных мер была запрещена.

Радикальные сторонники М. Кемалья продолжали наступление и на своих противников, и на ислам. 6 апреля 1925 г. вышло постановление ВНСТ об окончательном изъятии у вакуфного ведомства всех зданий и участков, эксплуатируемых для нужд медресе и других духовных училищ.

24 августа 1925 г. М. Кемаль выступил в Костамону с речью о необходимости ношения европейской одежды и отказа от фески. Через 2 месяца, 25 ноября 1925 г., ВНСТ приняло закон о запрещении фески и об обязательном ношении европейских головных уборов. В том же 1925 г. было принято еще два закона, подрывавшие влияние исламистов: 30 ноября — закон о ликвидации дервишских орденов и о закрытии дервишских монастырей — текке, завие; 26 декабря — закон о введении в Турции европейского летоисчисления и времечисления¹².

Последними решительными актами наступления на ислам стали решения 1928 г. 9 апреля ВНСТ исключило из Конституции статью о том, что «государственной религией Турции является ислам». Кроме того, религиозная формула присяги президента и депутатов была заменена гражданской. 1 ноября был принят закон о реформе турецкого алфавита, который был переведен с арабского алфавита на латинский. В дальнейшем кемалисты уделили огромное внимание принятию новых европеизированных законов, свободных от влияния исламских норм: уголовного, уголовно-процессуального, гражданского, гражданско-процессуального, торгового и морского торгового кодексов.

Столь резкое наступление на вековые традиции страны не могло не дать и негативных результатов. Турецкий историк Али Фуат Башгиль писал об этом следующее: «...вместо зависимого от религии государства была создана зависимость от государства религия»¹³. Лаицизм действительно стал толковаться не как отделение государства и личности от влияния религиозных установок и норм, а как атеизм. Борьба против религиозного фанатизма часто оборачивалась борьбой против ислама как такового. Защите от ислама были посвящены и некоторые положения Уголовного кодекса. Статья 163, которую периодически модифицировали и сохраняли в силе до 1991 г., за использование религии в политических и личных целях предусматривала наказание на сроки от 5 до 12 лет, а для госслужащих они увеличивались на $\frac{1}{3}$ ¹⁴

Кемалистские реформы, однако, не уничтожили, да и не могли уничтожить полностью влияние ислама в стране. Они лишь ослабили его. После смерти М. Кемалья и особенно после окончания Второй мировой войны началось отступление от принципов лаи-

цизма. Переход к многопартийности после 1945 г. ускорил уступки исламистам, т.к. правящая народно-республиканская партия, «боясь потерять голоса верующих на предстоящих выборах в меджлис, стала все больше отходить от лаицизма»¹⁵. Большой страх вызывала у правящей элиты опасность распространения коммунистической идеологии. Все это заставило власти пойти на уступки клерикалам.

В декабре 1946 г. в меджлисе был обсужден вопрос о расширении религиозного образования. На съезде НРП в 1947 г. были приняты резолюции, которые, по мнению турецкого автора И. Тарханлы, означали «либерализацию этатизма и светскости». Тогда же государство впервые выделило средства для хаджа, в том числе иностранную валюту. В 1949 г. в 4–5 классах школ было введено факультативное преподавание основ ислама. Министерство просвещения открыло два первых десятимесячных курса имам-хатибов в Анкаре и Стамбуле. Подобные курсы открылись и в других вилаятских центрах. Был открыт доступ к тюрбе мусульманских святых.

Демократическая партия (ДП) в годы своего правления (1950–1960) добилась пересмотра и упразднения секуляристских законов. Разрешено было читать эзан по-арабски, транслировать по радио текст Корана. В начальных школах преподавание ислама сделали обязательным со сдачей экзамена при переходе в следующий класс. Богословские факультеты открылись в университетах страны. Государство стало финансировать издание книг и брошюр по исламу. Текст Конституции был очищен от неологизмов, которые заменили арабо-персидские аналоги. В деревнях было построено 25 тыс. мечетей.

Столь открытая поддержка ислама привела к активизации панисламистов. Последние требовали вернуться к арабскому алфавиту, старой лексике, чадре, феске и чалме, восстановить шариат, провозгласить ислам государственной религией, объявить пятницу нерабочим днем, разрешить многоженство. Они призывали вернуть страну в лоно исламского мира. Оживили свою деятельность секты и дервишские ордена. Осквернялись и разрушались памятники М.К. Ататюрку.

Одной из важных причин, заставивших турецких военных свергнуть правительство А. Мендерсса, явилась политика в области религии. Кемалистски настроенное офицерство и интеллигенция не могли дальше попустительствовать такой политике. Созданный в результате военного переворота Комитет национального единства в своем программном заявлении отметил, что отныне религия не будет орудием в руках политиков.

Конституция 1961 г. «подробно перечисляла условия свободы религии: право на исполнение молитвы, образование, свободу заявлять или не заявлять о своих религиозных чувствах». В статье

19 запрещалась эксплуатация религиозных чувств в политических и личных целях, нарушившие этот принцип политические партии подлежали запрету¹⁶. Данные положения Конституции были конкретизированы в законе, принятом ВНСТ 13 июля 1965 г. В нем четко фиксировался запрет на организацию партий, опирающихся на религию, религиозное учение и выступающих за восстановление халифата.

Правовые акты, ограничивавшие деятельность происламских сил, не могли сдерживать их активность. 16 февраля 1969 г. исламисты устроили в Стамбуле нападение на молодежь, протестовавшую против визита 6 флота США в Турцию. Два человека были убиты и более 200 ранены. В следующем, 1970 г. была основана Партия национального порядка (ПНП), открыто объявившая своей идеологической платформой ислам. Она продекларировала необходимость возврата к исламскому государству, а также восстановление халифата и шариата. 12 марта 1971 г. армия вновь вмешалась в политическую жизнь Турции. Была предпринята попытка обуздать исламистов: Конституционный суд запретил ПНП. Однако вскоре она возродилась под новым названием – Партия национального спасения (ПНС). Социальную базу исламистов постоянно пополняли безработные, сельские мигранты, маргинальные слои.

На усиление исламистов в Турции работали и внешние факторы. Это «прежде всего общий подъем исламского движения в мире в результате успехов антиколониального движения, национализации нефтепромыслов в арабских странах, после революции в Иране, благодаря появлению возможностей активного использования в масштабах региона миллиардных фондов, накопленных в мусульманских нефтедобывающих странах. Требования демократизации страны, прав человека, исходившие от ее западных союзников, стран Общего рынка, касались и религиозной свободы, чем старались воспользоваться в своих интересах сторонники политизации ислама»¹⁷.

Характеризуя религиозную ситуацию в Турции в 1970–1980-е годы, многие аналитики справедливо оценивают ее как мусульманский ренессанс. Проводимая кабинетом Т. Озала политика либерализации, дестатизации, открытости с внешним миром содействовала восстановлению ислама как влиятельного института и духовной, и общественно-политической жизни. Т. Озал содействовал появлению многих религиозных фондов – вакуфов социального назначения. Нередко за ними стояли мусульманские тарикаты, а за их руководителями – крупный капитал из исламских государств.

После принятия Конституции 1982 г. происламское направление в политическом спектре заявило о себе созданием партии Рефах (Партия благополучия) в июле 1983 г. Ее программа признавала демократию, надеясь с ее помощью пропагандировать исламские ценности. Лаицизм толковался не как атеизм, а как охрана свободы

совести и религии от всяких посягательств. Целью партии декларировался подъем религиозных и моральных ценностей. Ислам и национализм рассматривались Рефах как главные объединяющие и организующие факторы. Семья провозглашалась «основой нации». В образовании партия призвала отказаться от «импортной теории и науки» и ориентироваться на «национальную культуру». Религиозное образование объявлялось основой духовного подъема. Программа партии предусматривала равное внимание развитию государственного и частного секторов, искоренение коррупции и расточительства, поощрение производительного труда. Особое значение придавалось развитию отношений со странами, связанными с Турцией «историческими и культурными узами»¹⁸.

В дальнейшем от выборов к выборам популярность Рефах и ее лидера возрастала. На парламентских выборах в октябре 1991 г. Рефах набрала 16,8% голосов и получила 62 депутатских места. Досрочные выборы 1995 г. принесли партии 21,1% голосов — больше всех других партий. Впервые в истории Турецкой Республики лидер происламской партии Рефах Н. Эрбакан встал во главе коалиционного правительства. До 1997 г., когда под нажимом армейской верхушки он ушел в отставку, Н. Эрбакан пытался постепенно вернуть страну к мусульманскому миру. Запрет партии Рефах привел к быстрой перегруппировке сил исламистов. Они создали партию Фазилет (Добродетели), которую возглавил Реджап Кутан¹⁹. В 2001 г. Фазилет также была запрещена.

Долгое время светские власти, прежде всего по инициативе военной верхушки, продолжали преследовать в судебном порядке действительных и мнимых противников лаицизма. Правовые нормы в этой сфере то ужесточались, то смягчались. И армия, и полиция, и службы безопасности тайно и открыто следили за исламистами. Государство, сохраняя жесткие нормы защиты светской власти, уже не могло в 1990-е годы активно влиять на религиозную жизнь. Исламисты же расширяли зону своего влияния в обществе и получали все новые возможности интегрироваться в социальную и политическую жизнь и даже во власть — как на местном уровне, так и на центральном. Воссозданная незадолго до парламентских выборов 2002 г. исламская Партия справедливости и развития одержала на них уверенную победу и сформировала однопартийное правительство. Хотя лидер партии Р.Т. Эрдоган воздерживается от резких заявлений и действий, сторонники лаицизма с тревогой наблюдают за ситуацией.

Взгляд на политические процессы и правовые акты Турции XX в. отчетливо демонстрирует, что ислам был и остается важнейшей константой общественной и политической жизни. Мощные рывки в направлении европеизации и вестернизации, предпринятые в течение XX в. младотурками, кемалистами и их последователями, не смогли полностью оторвать страну от исламских корней. Проблемы,

связанные с исламом и его местом в жизни страны, особенно остро вставали в кризисные и переломные моменты истории: в периоды младотурецкой революции, кемалистских реформ, либерализации политической системы после Второй мировой войны, экономических осложнений рубежа XIX–XX вв.

Во время правления младотурок были обозначены некоторые элементы политики лаицизма. Однако развил их и превратил лаицизм в конституционный принцип выдающийся политик, основатель республиканской Турции Мустафа Кемаль Ататюрк. Он бросил вызов исламу в одной из самых ортодоксально мусульманских стран и смог, по крайней мере в период его жизни, победить и развернуть хотя бы часть общества в направлении Европы. Поэтому его наследие, и особенно в части утверждения принципов лаицизма, остается предметом острейших дискуссий и в современной Турции. Для исламистов Ататюрк — демон и сатана, для европейцев — светоч и знамя.

В важнейших политико-правовых актах Турции XX в. — конституции, законах, постановлениях парламента, программных установках политических партий — ислам получил достаточно объемное отражение. Это была не только дань религии, а в значительной мере политическая целесообразность. На различных этапах развития страны часто имело место использование ислама (или борьба с исламом) в конкретных политических целях.

В Турции XX в. можно отчетливо наблюдать волнообразную динамику деисламизации и реисламизации. Волны сменяли одна другую. После мощной деисламизации кемалистов пришла волна реисламизации в период правления Д. Баяра и А. Мендереса, а также Т. Озала. Явный секуляризм, обозначившийся в ходе военных переговоров 1960 и 1980 гг., сменялся всплеском активности исламистов, особенно в кризисные фазы развития. Просчеты прозападной в целом политической и экономической элиты страны всегда сполна использовались и умеренными, и радикальными исламистами.

В дискуссиях о путях дальнейшей модернизации страны на первый план выходят два кардинальных вопроса: идейное наследие Ататюрка и ислам. Неспособность прозападной светской элиты в 90-е гг. XX в. решить социально-экономические проблемы привела к росту популярности в обществе исламистов. Победа умеренных исламистов на парламентских выборах 2002 г. не дает, однако, им возможности перечеркнуть основы государственности, заложенной Ататюрком. Указанные два полюса будут, по всей видимости, определять направление общественных и политических процессов. Не стоит сбрасывать со счетов и турецкую армию, которая на протяжении второй половины XX в. была особым институтом в политической системе страны.

- ¹ М.А. Гасратян, С.Ф. Орешкова, Ю.А. Петросян. Очерки истории Турции. М., 1983. С. 128.
- ² Л. Кинросс. Расцвет и упадок Османской империи: Пер. с англ. М., 1999. С. 596.
- ³ Там же. С. 624.
- ⁴ Там же. С. 645.
- ⁵ В.И. Данилов. Турция: Борьба за создание вестернизированного демократического общества. Эволюция политических систем на Востоке (Иран, Пакистан, Турция: традиции и демократизация). М., 1999. С. 155.
- ⁶ T.Z. Tupaуа. Turkiyeide siyasal partiler. G. III. С. 308.
- ⁷ В.И. Данилов. Указ. соч. С. 158.
- ⁸ Новейшая история Турции. М., 1968. С. 30.
- ⁹ А.Ф. Миллер. Очерки новейшей истории Турции. М.–Л., 1948. С. 111.
- ¹⁰ В.И. Данилов. Указ. соч. С. 171.
- ¹¹ Основной закон Турецкой Республики. – Конституции государств Ближнего и Среднего Востока. М., 1956. С. 503.
- ¹² А.Ф. Миллер. Указ. соч. С. 259.
- ¹³ Цит по: В.И. Данилов. Указ. соч., с. 180.
- ¹⁴ Турция между Европой и Азией. Итоги европеизации на исходе XX века. М., 2001. С. 12.
- ¹⁵ Д.Е. Еремеев. На стыке Азии и Европы. Очерки о Турции и турках. М., 1980. С. 164.
- ¹⁶ Турция между Европой и Азией... С. 16.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ В.И. Данилов. Указ. соч. С. 208.
- ¹⁹ Турецкая Республика: Справочник. М., 2000. С. 78.

Исламский фактор в политической жизни Турции

Феномен «исламского ренессанса» в современной Турции все чаще становится объектом серьезных академических исследований. Он дал мощный толчок исследованиям этого феномена в западной, турецкой и отечественной литературе. При этом приход исламской партии к власти как в конце 1995 г., так и в 2002 г. рассматривался как некий патологический феномен, не имевший ничего общего с классической парадигмой развития по кемалистскому принципу, согласно которой роль религии по мере модернизации и становления гражданского общества в Турции будет отходить на второй план.

Ислам оказывал и оказывает влияние как на межличностные, так и на политические отношения в современной Турции. В любом случае, рассматривая политические отношения в современной Турции вне исламского фактора, мы не сможем понять или анализировать политические процессы в этой стране. Современная ошибка, на наш взгляд, заключается в недооценке роли ислама как важной компоненты, если не основной, в политической и социальной жизни Турции. Таковым он стал проявлять себя в политической жизни с первых попыток, скажем так, автономизировать гражданское общество в Турции в конце 1940-х годов с переходом к многопартийной системе.

Нельзя не учитывать также тот факт, что ислам постоянно адаптируется к изменяющимся историческим и, что более важно, к идеологическим условиям, в том числе — к господствующим идеологическим течениям. И если учесть, что республиканская Турция является светским государством, причем государством, которое декларирует свой лаицизм, то ренессанс ислама можно рассматривать как защитную реакцию на адаптацию, которая грозит уничтожением ислама. И хотя ислам, как таковой, не является в принципе религией, несовместимой с демократией и правами человека, его легко использовать, эксплуатируя гнев нищих и обездоленных народов, жаждущих торжества справедливости и склонных верить тем, кто утверждает, что весь корень зла — в отходе от «истоков», от праведного пути, в следовании чуждым нормам и ценностям, принесенным с Запада.

Социолог Нулифер Голе отмечала, что «появление исламизма есть результат исключения религиозного влияния на сферы политики, и исламисты пытаются найти нишу в социальной структуре

общества». Политический ислам является ответом на исключение мусульманского фактора из политической жизни общества¹.

Для Турции этот процесс стал актуальным с конца 60-х годов XX в., когда активно шло формирование гражданского общества в государстве. Напомним, что созданная Неджметтином Эрбаканом в конце 1960-х годов партия Нового Порядка была запрещена верховным судом уже через 2 года. Она трансформировалась в Партию Национального Спасения, запрещенную позднее, в 1981 г. Парадоксальным является тот факт, что почти все происламские политические партии Турции создавались в строгом соответствии с конституцией и законом о выборах, ибо любые попытки привнести идеи, идущие вразрез с постулатами секуляристского государства, пресекались бы на корню.

В конце 1995 г. затянувшийся правительственный кризис разрешился досрочными выборами в турецкий парламент. Первое место с 21,38% голосов заняла тогда партия Благоденствия (партия Рефах), возглавляемая Неджметтином Эрбаканом. Симптоматично, что перед каждой из двух побед на всеобщих парламентских выборах исламские партии (Рефах и позднее Ак Парти в 2002 г.) добивались весомых побед на муниципальных выборах в ряде крупных городов Турции. Религиозное исламское движение находило значительную поддержку населения и рассматривалось в качестве альтернативы современным политическим движениям, отстаивающим кемалистский принцип секуляризма. Рефах выгодно отличалась от большинства политического истеблишмента Турции. Особой популярностью партия пользовалась у избирателей на востоке страны, где проживает традиционно оппозиционный властям электорат. Еще в 1970-е годы Рефах сравнивали с арбузом: «сверху зеленый, а внутри — красный». Имелось в виду, что Рефах — не просто исламская партия, а партия, которая одновременно ориентировалась на антикапиталистически настроенную часть турецкого общества.

Возрастание активности происламских партий в Турции многие турецкие ученые и социологи связывают в первую очередь с ролью международных исламских институтов и отдельных государств, вмешивающихся во внутреннюю жизнь Турции. Так, например, политолог Бирол Йешилгада утверждает, что «наплыв капитала из Саудовской Аравии в Турцию ведет к укреплению позиций исламских фундаменталистов»². Другой социолог, Сенджер Айята, говорит, что «исламская буржуазия Турции является сподвижником международного исламского капитала, что не может не отразиться на ее активности внутри страны»³. А Тюркер Алкан, например, предполагает, что «для Ирана следующей страной, где будет проведен эксперимент по претворению идей Аятоллы Хомейни в жизнь, является Турция»⁴.

Между тем процессу вовлечения исламских партий в политическую жизнь был дан зеленый свет при премьерере Тургуте Озале, который видел в возрождении «традиционных для Турции систем ценностей» главное противоядие от марксизма. Примечательно, что в тот период (начало 80-х годов прошлого века) влияние ислама среди курдов, проживающих на отсталом в экономическом отношении востоке страны, рассматривалось как отвлечение от выступлений местного населения под марксистско-ленинскими лозунгами, что было широко распространено в среде курдских радикальных группировок.

В период Озала государство начало спонсировать исламскую буржуазию, активно вовлекая ее в хозяйственно-экономическую жизнь страны. Социолог Сенджер Айята отмечает в этой связи, что таким образом «исламская буржуазия получила доступ к государственным источникам, что отразилось на том, что и исламистские политические движения стали получать финансовую поддержку».

Возникает естественный вопрос: «Является ли “исламский ренессанс” искусственным явлением, вызванным активным финансированием соответствующих партий и групп (внутри страны или из-за рубежа), или же его корни лежат в противоречиях самого политического строя современной Турции?»

Американец А.Р. Тейлор утверждает, что возрождение исламских движений есть ответ на дисбаланс, который был составной частью кемалистской системы. Он выражает желание простых людей «создать систему ценностей и идентичностей, в которых ислам позволит им обрести свою идентичность без исключения иных элементов национальной культуры»⁵.

Популярность исламских движений возрожденческого толка, религиозных орденов на основе традиционных принципов, изложенных в Коране, заключена в «реинтеграции индивида в такой социальный порядок, где есть реальная основа для солидарности и идентичности с целью обретения своего места в статусной иерархии общества»⁶.

В первые годы существования Турецкой Республики задачей Муштафы Кемаля было не просто отделение религии от государства, но и подчинение ее государству. А секуляризм был назван одной из главных политических доктрин. Сам же процесс напоминал скорее усилия по выработке новой «политической религии», которую можно охарактеризовать как жесткий этатизм с авторитарным правительством, а также с общественными императивами, направленными на единую политическую доктрину с целью достижения определенного уровня политизации общества при исключительной власти государства. При этом политическая доктрина фактически превращалась в политическую религию, которая направлена на укрепление власти государства и ослабление гибкости общества.

Весьма показательно, что еще в 1922 г. Ататюрк на заседании Великого национального собрания по поводу провозглашения независимости упомянул, что «власть в этой стране дана нам Аллахом. Она зиждется на силе и могуществе... Лишь посредством силы и могущества можно достичь желаемого». Между тем в период 1930-х годов М. Кемалем проводилась форсированная секуляризация Турции, именно на этот период приходится активное закрытие мечетей, медресе, а представители всевозможных религиозных орденов подвергались жестким гонениям. Подобные процессы, т.е. форсирование процесса секуляризации, формирование такого политического общества, где роль религии была бы минимальной, на которые в европейских странах уходили десятилетия, осуществлялись директивно с целью европеизации страны. Примечательно, что и сейчас, когда Турция всеми силами стремится вступить в Евросоюз, правящие элиты видят в существовании политического ислама основное препятствие на этом пути и всячески клеймят «исламистов» тем, что они тянут Турцию назад, в Азию.

Социолог Д.Е. Смит выделяет три аспекта (или три этапа) секуляризации, через которые прошли многие европейские государства за последние полтора века. Первый – отделение церкви от политики. На этом этапе религиозная идеология отделяется от политики, что ведет к нарастанию противоречий между государством и религиозными институтами. Это вынуждает государство прибегнуть к контрмерам, поскольку оно не всегда способно выполнять религиозно традиционные функции. Во втором случае, при расширении влияния государства на религиозные институты, оно оказывает влияние в первую очередь на социальные и экономические аспекты их деятельности, которые в традиционном обществе принадлежат обычно церкви. На третьем этапе, при выработке секуляристских ценностей, происходит формирование секуляристской политической культуры на основе легитимности и национальной идентичности⁷.

Пример Турции – это пример совершенно иного вида секуляризации, без прохождения трех вышеуказанных этапов. Он построен на вторжении государства в сферы абсолютно религиозные, когда при доминировании государства (этатизм) происходит целенаправленное разрушение религиозного базиса всей культуры в целом, форсированное внедрение секуляризма в ткань политической культуры страны. При отрицании автономии религиозной сферы общества государство действует в сущности тоталитарными методами, точно так же, как и его философия и идеология также превращается в тоталитарную. Секуляризм в Турции подразумевал не отделение государства от церкви, а тотальный контроль государства над церковью с внедрением вместо традиционных исламских ценностей новых, «научно обоснованных». Формирование кемализма как «политической религии» в турецком обществе рассматривалось в том чис-

ле как замещение традиционного мусульманского мировоззрения новой, «модернизационной», системой ценностей и ориентиров, которые бы стали базисом нового типа гражданина с новыми моральными критериями, новой гражданской религией со своими ритуалами. Как считает турецкий ученый Шериф Мардин, именно эта система послужила бы «заполнением того “этического вакуума”, который возник после искоренения традиционных религиозных норм». Таким образом, новая социальная солидарность искоренила бы «исламский коммунизм»⁸. Нечто подобное произошло и во времена Французской революции, когда антиклерикализм правящей элиты трансформировался по сути в «антихристианскую гражданскую религию».

Исламские движения находились либо под запретом, либо под строжайшим контролем на протяжении и так называемого «конституционного периода 1962–1982 гг., когда в принятых конституциях роль ислама никак не оговаривалась». Турецкий секуляризм отличался от европейской модели «свободная церковь в свободном государстве», когда отделение государства от церкви происходило спокойно ввиду естественного развития социального прогресса.

В нынешних условиях демократическая консолидация в Турции невозможна при исключении исламского фактора и преследовании происламских политических, социальных и экономических групп и движений. Другими словами, демократизация означает политическое участие консервативного населения и рост его политических требований, в то время, как в условиях автономизации гражданского общества и неспособностью модернизирующих элит трансформировать общество сверху⁹.

Ибо процесс этот означает расширение политического участия населения, когда исключение традиционно ориентированного слоя общества не может означать существования в Турции подлинного гражданского общества. После перехода к многопартийной системе в 1946 г. эта проблема всегда стояла перед Турцией. Кемалистская элита несколько раз прибегала к репрессиям, в том числе — к военным переворотам с целью изолирования мусульманских партий от политического участия. Нечто подобное случилось и в 1997 г.

Находившийся на посту премьер-министра в 1996–1997 гг. Неджметтин Эрбакан наряду с проведением мер политического характера, которые шли в фарватере общего политического курса страны, открыто выступал против принципов лаицизма в стране, что не могло не раздражать военные круги Турции.

Так, в начале 1997 г. государственный министр от Рефах Абдуллах Гюль (занявший впоследствии на несколько месяцев пост премьер-министра после победы Партии справедливости и развития в 2002 г.) предложил образовать «смешанный тюркский парламент» как своеобразную альтернативу Европарламенту. Эта инициатива не является собственно исламистской, она вполне укладывается в рам-

ки курса Анкары на создание каркаса тюркского межгосударственного образования. Однако первые признаки возможного прямого вмешательства военных в политику появились в начале осени 1996 г., когда начальник Генерального штаба Турции Исмаил Хаккы Карадайи призвал извлечь урок из событий в Афганистане, явно намекая, что следует дать отпор исламистам.

В тот период наряду с опасностью курдского сепаратизма добавилась активизация в Турции происламски настроенных сил, что не могло не беспокоить военных. Военные заявляли, что «реакционные силы» уже проникли во все государственные структуры и значительно активизировали свою деятельность после того, как лидер партии Благоденствия Эрбакан стал премьер-министром. Приводились данные, что исламисты уже располагают 19 газетами, 110 журналами, 51 радио- и 20 телеканалами, 500 фондами, 1000 фирм и 800 учебными заведениями.

При этом в экономической сфере Рефах как правящая партия потерпела фиаско. За 11 месяцев деятельности правительства Эрбакана внешний долг Турции вырос с 73,3 млрд долл. до более чем 80 млрд долл. Внутренний долг вырос в два раза, составив 4 квадриллиона лир. Дефицит бюджета буквально поднялся до космических высот – с 1,2 трлн лир в июне 1996 г. до 520 трлн лир в мае 1997 г.¹⁰

В феврале 1997 г. Совет Национальной безопасности выпустил директиву с целью «пресечения активности происламски ориентированных социальных, культурных и экономических групп». В июле 1997 г. Эрбакану был высказан вотум недоверия, и он вынужден был уйти с политической арены. Партия Рефах была запрещена. Вслед за этим последовало резкое ужесточение позиций генералитета против исламских политических групп.

Несмотря на неудачу, постигшую кабинет Эрбакана в борьбе с экономическим кризисом, этот период был первым опытом правления «исламского премьера» в Турции. На сегодняшний день в Турции активно обсуждается вопрос о возможности сосуществования либеральной демократической модели в условиях исламского государства, причем не номинально, как было принято считать в контексте Турции до недавнего времени, а именно фактически, рассматривая опыт страны, где ислам является категорией ценности, распространяющей свое влияние на социальную и политическую жизнь страны, которая изъявила желание в ближайшее время стать членом ЕС.

Очевидным, на наш взгляд, является тот факт, что в современных условиях Турции мы имеем дело с политической происламской силой (а речь идет о Партии справедливости и развития – Ак парти), победившей с большим преимуществом на выборах в ноябре 2002 г., лидер которой Реджеп Тейип Эрдоган стал в марте 2003 г. новым премьер-министром. Учитывая печальный опыт партии Благоден-

ствия, партия характеризует себя как твердо стоящую на либеральных, прагматических позициях, что следует как из ее политической программы, так и из заявлений Эрдогана, который не без оговорок, но дал понять, что вступление Турции в ЕС является приоритетной целью нового руководства страны.

Пугавшая многих в России «возможность прихода исламистов к власти в Турции», возможно, явилась следствием отсутствия понимания понятий «исламизм» и «исламская партия». Исламизм по своей сути является антагонистом всех иных идеологий и политических систем, носящих светский характер. И парадоксальность ситуации в том, что одновременно исламизм противостоит исламу — исламу модернизирующемуся, т.е. адаптирующемуся к изменяющейся социально-политической реальности.

Именно исламизм является главным источником дестабилизирующей активности, связанной с исламом, которая выражается в конфликте исламизма с любой секуляристской моделью общественного развития¹. Мусульманские же демократы, на наш взгляд, стараются сейчас представить Ак парти такой же органичной для Турции политической силой, как, например, христианские демократы в Германии. Учитывая политическую платформу партии, ее дистанцирование от довольно радикальной Рефах и позитивный настрой на диалог со всеми политическими силами Турции, можно говорить, что победившая в Турции Ак Парти старается создать образ «исламских демократов», что является вполне естественным для исламской страны, которой является Турция.

¹ *Nilufer Gole*. Authoritarian Secularism and Islamist Politics: The Case of Turkey, in *Civil Society in the Middle East*. V. 2, Leiden, 1996. P. 21–26.

² *The Political and Socioeconomic Transformation of Turkey*. Westpoint, 1993. P. 189.

³ *Sencer Ayata*. The Rise of Islamic Fundamentalism and its Institutional Framework. NY, 1993. P. 58.

⁴ *Turker Alkan*. The National Salvation Party in Turkey. L., 1998. P. 79.

⁵ *Alan R. Taylor*. The Islamic Question in Middle East Politics. Westview Press, 1988. P. 91.

⁶ Там же.

⁷ *Donald Eugene Smith*. Religion and Political Development. Boston, 1970, p. 91–97.

⁸ *Şerif Mardin*. Religion and Politics in Turkey. — Islam in the Political Process. Cambridge, 1983. P. 156.

⁹ *Nilufer Gole*. Toward an Autonomization of Politics and Civil Society in Turkey. — М. Heper & A. Evin. Op. cit. P. 222.

¹⁰ *А. Куртов*. Прорыв исламизма в Турции. http://www.nasledie.ru/oboz/N11_97/

¹¹ *А. Иенатенко*. Исламизм: глобальная угроза? — Независимая газета, 12 октября 2000 г.

Религия и политика

(на примере Исламской Республики Иран)

Религия есть вера в истинность того осмысления окружающей действительности (макро- и микрокосма), которое сделано на основе созерцания этой окружающей действительности человеком (определенным сообществом людей).

При том, что она представляет фактическое отражение в сознании человека окружающей его действительности, религия, взятая на самом примитивном уровне, в условиях первобытнообщинного строя (наряду с изготовлением орудий – в сфере материальной), есть первое проявление человеческого гения. Даже самая примитивная попытка не просто познать окружающее (этой способностью обладают и животные – узнавать и запоминать, где можно напиться холодной воды, где можно найти воду теплую, где произрастают сладкие плоды, где горькие и т.д.), а осмыслить это окружение, точнее, дать объяснение ему есть первое проявление разума человека (именно разума, а не ума, так как последним обладают и высокоорганизованные живые существа), который, будучи противопоставлен умственным способностям прочих живых существ, делает его носителем гениальности. Здесь критерием гениальности становится способность человека к размышлению, осмыслению, к абстрактному мышлению, пусть и приводящая его к самым фантастическим выводам, но удовлетворяющая его духовные потребности (само появление таких потребностей есть еще одно проявление гения человека на самом раннем этапе его развития как человека разумного – *homo sapiens*).

Превратившись в результате осмысления окружающей действительности в веру, в культ, религия приводит к появлению служителей этого культа – корпоративного сословия, кормящего верующих, иначе говоря, удовлетворяющего духовные потребности принявших веру. Другими словами, служители культа профессионально оказывают в рамках своей сферы услуги верующим, пастве, услуги, которые должны вознаграждаться и вознаграждаются.

Специфика этой сферы услуг заключается в том, что работники ее постулируют слепость веры, т.е. ее неподвластность анализу разума, тестам на верность. В наиболее полной мере и наиболее откровенно это сказано в православии, которое внушает верующим, что

«вера есть вещей отличие — невидимых яко видимых, чаемых и ожидаемых яко сущих».

Сообщество сословия служителей культа при требовании признания слепоты веры порождает источник психологической зависимости паствы от служителей культа и своеобразного признания их морального превосходства над паствой.

Материальная обеспеченность служителей этой сферы услуг в сочетании с моральным авторитетом в общине (безотносительно к величине последней — от отдельного прихода до целой страны, целого государства) порождает стремление этого корпоративного сословия к политической власти, иначе говоря, к власти не только над духовной сферой жизни верующих, но и над всеми сферами жизни и деятельности общества, ее членов как условия приумножения его экономического потенциала.

Как об этом свидетельствует многотысячелетняя история человечества, в условиях существования государства во главе со светским правителем, хотя и осененным божественной благодатью, между светской властью и сословием служителей культа происходит жестокая и кровавая борьба за верховную власть в обществе. Здесь достаточно вспомнить борьбу между фараонами и жречеством в древнем Египте. А касаясь Европы, вспомнить, что она знавала и Каноссу (1077 г. — унижительная капитуляция Генриха IV перед папой Григорием VII) и Авиньон (пленение пап в 1309—1377 гг. с перерывом в 1367—1370 гг.).

При переходе к современности и конкретно к Ирану достаточно напомнить, что шиитское духовенство одним из положений ислама считает постулат: «вера неотделима от политики». В развернутой форме, предложенной еще в 20-х годах XX века аятоллой Модарресом, он звучит так: «Наша вера и есть наша политика, а наша политика и есть наша вера». Хорошо известна жесткая борьба между шиитским духовенством и Реза-шахом, закончившаяся поражением духовенства, крахом его претензий на контроль над властью Реза-шаха. Еще лучше известен тот реванш, взятый аятоллой Хомейни над династией Пехлеви, когда после падения монархии в результате антишахской революции 1978—1979 гг. он сумел создать исламский режим, в котором вся полнота политической власти сосредоточилась в руках шиитских богословов. Теоретической основой этого был сделан принцип «веляте факих», означающий правление мусульманского богослова-правоведа.

Возникает вопрос: какое можно было бы дать описание месту и роли ислама в мусульманской стране, если бы он не был взнуздан богословами, сумевшими во имя своих экономических интересов стать прежде всего политиками.

Вопрос этот, можно сказать, стал риторическим, поскольку такое описание давно уже дано. Оно дано мусульманином — не ре-

лигиозным деятелем, но глубоко верующим человеком — в одной из его книг. При этом дано на основе общепhilософского осмысления этой роли.

«Этот раздел книги, — пишет автор, — у меня есть желание закончить изложением самого жизненно важного вопроса, который связан с интеллектуальностью и культурой и в органическом единстве с которым находится духовная жизнь любого общества, и с его помощью обеспечить всему изложенному в данной книге благоприятное завершение. Это — вопрос о религиозной вере и необходимости ее максимального укрепления во всех слоях иранского общества и на всех его уровнях.

Религиозные убеждения составляют дух и квинтэссенцию интеллектуальной жизни каждого общества, без этого прочного залога ни одно общество, как бы оно ни было продвинуто в материальном отношении, не может не быть заблудшим и сбившимся с пути. Подлинная вера является величайшим залогом здоровья и нравственной устойчивости, а также высочайшей охранительной силой каждого человеческого существа при столкновении его с большими и малыми проблемами и трудностями жизни и в то же время могущественным интеллектуальным охранителем каждого общества. Ни одно сообщество не может, ссылаясь на какой-либо идеологический принцип как на предлог, считать себя не нуждающимся в этом наинужнейшем факторе прочности и стойкости человеческих обществ, и все такого рода попытки, которые предпринимались до сих пор, оказывались попытками безрезультатными.

Нашему народу выпало великое счастье находиться под знаменем самых прогрессивных, самых высоких принципов веры, то есть священных принципов ислама. Это — учение, высокие нормы и предписания которого вобрали в себя наиболее совершенные материальные и духовные достижения человечества, и на каждом этапе социального роста оно способно быть самым совершенным путеводителем как отдельного человека, так и общества в целом.

Слава нашей революции, секрет ее полного успеха также заключается в том, что абсолютно все ее принципы имели источником вдохновения дух и сущность высокого учения ислама.

Очевидно, что подлинный смысл ислама не имеет ничего общего со злоупотреблением его принципами в корыстных, демагогических или реакционных целях и все такого рода домогательства (к сожалению, наше общество как в прошлом, так и в наш век оказывалось жертвой таких злоупотреблений) в корне противоположны подлинному духу и смыслу ислама. Как раз нашей основной целью при строительстве иранского общества дня нынешнего и дня завтрашнего и является максимально возможное распространение и утверждение этого духа и подлинного смысла ислама в данном обществе, с тем чтобы на этой основе иранское общество века «великой цивилиза-

ции» было действительно обществом, наделенным верой, безупречным, чистым и максимально пользующимся духовными ценностями.

Разумеется, мы относимся с уважением и ко всем взглядам, связанным с другими вероучениями, бытующими в Иране и являющимися неотъемлемой частью иранского общества, ибо всякая вера заслуживает уважения. Не заслуживает уважения общество, отринувшее веру»¹.

Следует сказать, что эти слова написаны не просто человеком глубоко верующим, но и считавшим себя находившимся под защитой некоей высшей силы, к которой не может быть причастна политика. Религиозность Мохаммеда Реза Пехлеви имела не только глубоко философскую основу, которая отчетливо видна в приведенной выше цитате, но и носила полумистический характер. Об этом свидетельствует содержание главы третьей «Мое необычное детство» в его первой книге «Мое служение родине»², где описываются случаи (начиная с детства, вплоть до выхода в свет этой книги) счастливого избавления от малых и больших бед (болезней, катастроф и даже покушения), а также явление ему двенадцатого имама (находящегося в сокрытии). Но нигде избавление от бед и напастей не увязывается с политикой, политической борьбой как средством избавления от них. Религиозная вера придавала ему моральные силы для ведения государственных дел и, естественно, политической борьбы, но никак не служила средством ведения таковой.

Не будет ошибкой сказать, что резким контрастом его религиозности служила религиозность его отца, Реза-шаха Пехлеви, которая не возвышалась над уровнем бытовой религиозности и практически не играла сколько-нибудь заметной роли в его политике. Об отношении же его к духовенству и его тезису о неотделимости религии от политики уже было сказано.

* * *

Включение в конституцию Исламской Республики Иран в декабре 1979 г. принципа «веляте факих» (правление мусульманского богослова-правоведа) по настоянию имама Хомейни (и вопреки возражениям ряда других богословов страны) означало, по существу, что принцип неотделимости религии от политики стал руководством к действию на общегосударственном уровне. Тем не менее, история политической жизни ИРИ дает основание сказать, что как открытое, так и подспудное несогласие с этим принципом со стороны различных общественных и политических сил страны проявлялось и продолжает проявляться в настоящее время. Подробное рассмотрение этого явления не входит в задачи данной статьи. Поэтому здесь будет сказано лишь о событиях ноября 2002 г. в Иране, которые, с одной стороны, дали яркий пример открытого несогласия с позицией правящих богословов, а с другой — предельно жесткий отпор этому несогласию со стороны правящих богословов.

В начале ноября 2002 г. суд города Хамадана вынес смертный приговор 45-летнему профессору Тегеранского университета Хашему Агаджари за «богохульство и оскорбление пророка Мухаммеда». Конкретно — за выступление перед молодежью в Хамадане, в котором Агаджари призвал к модернизации исламских канонов. Решение суда вызвало многодневные студенческие волнения, протесты³. Однако судебные органы не вняли этим протестам. 14 ноября было распространено их официальное заявление: «Решение было принято правильное. Посягнув на базовые принципы религии и противопоставив себя духовным лидерам страны, Агаджари передал себя в руки Сатаны»⁴.

Как сообщил корреспондент «Известий» Георгий Степанов, сам профессор решил не подавать апелляцию в Верховный суд Ирана о пересмотре дела. Он лишь передал своему адвокату следующее: «Я должен был умереть еще тогда, когда потерял ногу, защищая свою страну (речь идет об ирано-иракской войне 1980—1988 гг. — Г.С.). Но я живу сегодня. Если приговор справедлив, пусть меня казнят. Если нет — тогда он должен быть пересмотрен»⁵.

В связи с темой данной статьи принципиально важен вопрос: какую позицию в сложившейся обстановке занял духовный лидер Ирана аятолла Али Хаменеи и какой оказалась позиция Президента ИРИ Мохаммада Хатами.

12 ноября 2002 г. аятолла Али Хаменеи пригрозил, что обратится к «силе народа», если власти срочно не наведут порядок в стране⁶.

Сообщив об этом во введении к статье «Аятолла против президента. Иранские консерваторы могут устроить государственный переворот», Георгий Степанов продолжил следующим образом: «Что значит “сила народа”, иранцам объяснять не надо. Правящие в республике аятоллы называют так Корпус стражей исламской революции (КСИР) — наиболее непримиримую, консервативную и антизападную вооруженную структуру, готовую в любой момент прийти на помощь реакционному духовенству. Вчерашние слова Хаменеи в стране поняли однозначно: аятолла фактически пригрозил президенту-либералу Мохаммаду Хатами государственным переворотом».

Какой оказалась позиция президента?

14 ноября президент Ирана впервые высказался по поводу смертного приговора Агаджари. «До сих пор стоявший над схваткой, которая развернулась между либералами и религиозными ортодоксами, — отметил Георгий Степанов, — президент решил вступить в полемику: «Смертный приговор — это всегда плохое решение, а в данном случае — тем более. Я лично никогда с ним не соглашусь, — заявил Хатами. — Вопрос с Агаджари должен быть решен так, чтобы не пострадали интересы страны»⁷.

18 ноября 2002 г. «Известия» в небольшой заметке под заголовком «Аятолла пошел на уступки» сообщали: «Духовный лидер

Ирана аятолла Али Хаменеи распорядился пересмотреть дело профессора-диссидента Хашема Агаджари, приговоренного к смертной казни... Вынесение смертного приговора известному ученому и политику вызвало возмущение со стороны реформаторов, близких к президенту страны Мохаммаду Хатами, и привело к крупнейшим за последние три года студенческим протестам в Тегеране и других городах страны. Представители интеллигенции обратились к иранскому руководству с просьбой отменить судебный вердикт Агаджари, который был приговорен к повешению за высказывания, подвигающие сомнению право духовенства на управление страной¹.

Думается, что приведенные материалы дают читателю достаточно оснований для того, чтобы он в свою очередь вынес свой собственный вердикт принципу «религия неотделима от политики, как и политика от религии». Каков он будет – это дело его разума. Свое слово автор сказал ранее. Происшедшее в ИРИ в ноябре 2002 г. дает основание сказать, что всецелие правящих богословов за время существования ИРИ поубавилось: в иные времена вынесенный смертный приговор тут же был бы приведен в исполнение.

Тем не менее по состоянию на конец 2002 г. есть основание говорить о полном торжестве насильственного поглощения государственной политики богословами, как об этом свидетельствуют приведенные выше факты.

В итоге ислам в Иране из могучего фактора удовлетворения духовных потребностей народа (ввиду глубокой религиозности подавляющей массы населения) превращен в политическую страшилку, используемую для удержания масс в покорности воле правящих богословов.

Неприемлемость примата неотделимости религии от политики и политики от религии стала во много раз очевиднее в последние годы в ходе распространения международного терроризма под маской ислама и якобы во имя ислама. Указанное явление представляет собой такое злоупотребление исламом, такую фальсификацию ислама, такое оскорбление ислама, перед которым меркнет принижение и унижение христианской веры, допущенное крестоносцами во время печально знаменитых крестовых походов.

¹ Мохаммед Реза Пехлеви. Бесуе тамаддоне бозорг (на перс. яз.).

К великой цивилизации. Б.г., б.м. С. 337–338.

² His Imperial Majesty Mohammed Reza Shah Pehlavi Shahanshah of Iran. Mission for my Country. Hutchinson of London, 1961.

³ Известия, 15.11.2002.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же, 13.11.2002.

⁷ Там же, 15.11.2002.

Особенности и перспективы трансформации исламской государственности в Иране

На вопрос о том, почему утвердился исламский строй в стране, осуществлявшей ускоренную модернизацию, которая и в своем историческом прошлом, в отличие от других мусульманских стран Востока, фактически, а с начала XVI в. и номинально, не входила в систему религиозно-светской государственности халифата, до сих пор нет однозначного ответа. Однако в комплексе причин, приведших к свержению шахского режима и установлению исламского правления, не последнюю роль играло усиление в 60–70-х годах XX в., ознаменовавшихся массированным привнесением в страну элементов западной экономической и бытовой культуры, внимания иранского общества к политической роли ислама. Обращение к исламу как способу сохранения независимости и цивилизационной идентичности было характерно не только для религиозных, но и светских идеологов Ирана. Идеи возрождения политической значимости ислама, исламского образа правления выдвигались и разрабатывались аятоллами Хомейни, Мотахари, известными писателями и общественными деятелями Але-Ахмадом и Али Шариати. Если Али Шариати наибольшее внимание уделял общим проблемам исламской культуры, распространению исламской государственности не только на страну, но и на регион, то аятолла Рухолла Хомейни в своих работах обосновывал необходимость и легитимность исламского правления в Иране, как шиитской стране. Следует иметь в виду, что проблемы государственного руководства для мусульманских народов стали актуальными вскоре после смерти Пророка, воплотившего религиозное и политическое единство уммы, а после него «начался кризис законности в политической системе»¹. Согласно шиизму только прямые потомки Али (т.е. Махди как скрытый имам) имеют право на верховную власть, и в связи с принципом махдизма, одним из главных в шиизме, отношения шиитского духовенства с верховной властью всегда были сложными, построенными на компромиссной основе. Многие в позиции духовенства к шахской власти зависело от личностных отношений между шахом и наиболее влиятельными аятоллами. Активно участвуя в конституционной революции, духовенство добилось в 1907 г. включения в Конституцию 1906 г. дополнительной статьи (2-й) о том, что «законы мед-

жлиса не должны противоречить священным правилам ислама². Контроль за соответствием законов основам ислама возлагался на комитет, в котором должно состоять не менее чем 5 высших улемов. Однако этот комитет так никогда и не был создан. Уже в разгар антишахского движения в 1978 г. правительство согласилось на создание комитета и, пытаясь снизить накал оппозиционной борьбы духовенства и расколоть его, предложило аятолле Шариат-Мадари возглавить этот орган, что сделало бы его религиозным лидером страны и противовесом Хомейни. Но Шариат-Мадари от этого предложения отказался.

После исламской революции и провозглашения страны по результатам референдума 1 апреля 1979 г. Исламской Республикой бесспорным лидером нового государства стал Хомейни, не наделенный никакими официальными полномочиями, хотя действовал Исламский Революционный Совет, исполнявший законодательные функции, и Временное революционное правительство, представлявшее исполнителю власть. Вокруг новой Конституции, которая должна была дать представления о сущности исламской государственности, практически весь год велись ожесточенные споры, которые свидетельствовали о том, что многие в Иране понимали исламскую республику по-разному. Принцип построения исламского государства по подобию халифата, т.е. с главой государства, являющимся и главой уммы, не всеми разделялся и рассматривался как нарушение принципа махдизма. Конституция признала приоритет видения Хомейни на сущность новой государственности, главным из принципов которой был принцип «веляте факих»; согласно этому принципу во главе страны должен стоять главный факих, т.е. шиитский лидер. На государственном уровне он выразился в том, что высшим постом в системе государства является Руководитель — рахбар, марджа-е таклид, или велят-е амр, которым может быть только, согласно статье 6-й, факих, т.е. лицо духовного звания. В разделе Конституции, где речь идет об основных принципах, его роль обозначена (статья 5) как управление в период отсутствия Вали-е Аср, т.е. 12-го имама, делами правоверных и имамат. Если бы права Руководителя конституционно были очерчены только этой статьей, можно было бы говорить о том, что он является, главным образом, религиозным лидером. Но по ст. 107 Конституции рахбар наделен таким широким кругом полномочий, которые делают его не только главой мусульманской уммы, но и высшим постом государства. Он определяет характер общей политики страны, осуществляет назначения в высший судебный орган, назначает факихов в Наблюдательный Совет, объявляет войну и заключает мир, является верховным главнокомандующим, утверждает избрание президента или (по рекомендации меджлиса) отстранение его от власти, решает споры между всеми ветвями власти. Таким образом, верховная теокра-

тическая власть в Иране конституционно является и верховной государственной властью.

Однако Конституцией предусмотрен институт президентства; президент – это главный после рахбара высшее должностное лицо в государстве. По-персидски президент называется «раисе джомхурийе эсламийе Иран», т.е. глава Исламской Республики Иран. Президент возглавляет исполнительную власть в стране, несет представительские и протокольные функции главы государства. Таким образом, функции главы государства как бы поделены между рахбаром и президентом с перевесом прав рахбара. В реальной действительности, особенно в отношениях с внешним миром, рахбар крайне редко проявляет себя как глава государства – на уровне подписания официальных документов, официальных заявлений и т.п. В этом качестве выступает президент. Рахбар выступает, главным образом, в роли высшего религиозного лидера, и наиболее приемлемой формой официального вмешательства в политический процесс является использование права на фетву. Эти правом воспользовался Хомейни, издав ряд фетв. Наиболее известные из них – фетва, давшая правительству дополнительные права вмешиваться в дела частных предпринимателей, спровоцировавшая правительственный кризис в начале 1988 г., и печально знаменитая фетва против Салмана Рушди. Однако Хаменеи к такой возможности влияния практически не прибегал. Его влияние на общественно-политическую ситуацию проявляется в выступлениях, приуроченных к религиозным праздникам, заседаниям ОИК, в амнистиях видных политических деятелей, осуждение которых вызвало массовые протесты населения, но которые были осуждены не обычными судами, а судами для духовенства.

Атрибутом республиканской власти, помимо президента, несомненно, является парламент, или меджлис. В первые годы после революции он представлял собой законодательный орган духовенства, являясь противовесом первому президенту Ирана, которым стал Банисадр, лицо светское. Более половины депутатов меджлиса I и II созывов составили религиозные деятели, большинство из которых являлось членами партии духовенства – Партии исламской республики. Однако постепенно состав меджлиса становился все более светским.

Разрабатывая Конституцию, духовенство, помимо поста рахбара, предусмотрело и создание других теократических структур в составе государственных органов, до сих пор обеспечивающих ему руководство страной. К исламским структурам власти прежде всего следует отнести Наблюдательный Совет (Совет по охране норм конституции и ислама – Шоуреа Негахбанде кануни ва асаси). Этот орган должен проверять соответствие принимаемых парламентом законов исламу и конституции, поэтому половина из его 12 членов – это

факихи, которые назначаются рахбаром. В глазах общественного мнения Ирана, да и других стран, именно этот орган воплощал фундаменталистские идеи, являясь «сторожевым псом» исламской власти, фактически выполнявшим волю Хомейни, а после его смерти – нового рахбара Али Хаменеи, которые сами чаще всего предпочитали оставаться в тени от политических бурь. Но по Конституции этот орган не является чисто исламским, так как только половина его членов назначается рахбаром. И если раньше, лет 10 тому назад, могли бы резонно возразить, что это казуистика, и этот орган несомненно исламский, то сейчас ситуация изменяется. Половина его членов выбирается меджлисом, в меджлисе VI созыва большинство составляют сторонники президента Хатами, т.е. сторонники модернизации общества, поэтому Наблюдательный Совет может уже в ближайшее время перестать быть исламским органом и превратиться согласно Конституции в государственно-исламский. В этой связи весьма показательным является заявление одного из членов Наблюдательного Совета кумского аятоллы Юсефа Саани о том, что члены Совета отражают лишь точку зрения незначительного меньшинства населения³.

Почему в настоящее время возникла потребность обратиться к конституционным основам иранской государственности? Да потому, что новое реформаторское движение в Иране, ассоциируемое с деятельностью Хатами, ставит своей целью реформировать общество не путем революционных или каких-либо иных экстремальных действий, а в рамках конституционного поля.

При этом нужно напомнить, что процесс реформирования иранской государственности начался раньше, и прецеденты не только разного толкования Конституции, но и ее изменения уже были. Так, в 1989 г. в Конституцию были внесены изменения, которые усилили роль президента за счет ликвидации поста премьер-министра и уменьшили роль Наблюдательного совета за счет создания дополнительного арбитражного органа в отношениях между меджлисом и Наблюдательным Советом – Совета по определению целесообразности.

Дуалистичность, которая лежит в основе государственности, созданной в Иране, относится как к соотношению религиозного и светского характера власти, так и к соотношению авторитарного и демократического характера этой власти. Главным элементом власти, который придает ей характер и религиозный и авторитарный, безусловно, является наличие во главе страны религиозного деятеля, наделенного широким кругом полномочий. Все остальные государственные структуры, которые придают этой власти характер республиканский и светский и которые могли бы стать противовесом власти религиозного лидера, как бы распылены. Общеизвестно, что в Иране едва ли не с самого начала новой государственности, то

затухая (на время войны с Ираком), то усиливаясь, идет борьба за ограничение религиозной компоненты в политической власти. В наши дни ускорила дальнейшая эволюция режима – возрастает роль светских органов власти и демократизация режима.

Расширить роль светских органов и степень демократичности строя можно, прежде всего, за счет усиления власти тех органов, которые могут быть противопоставлены власти рахбара. В первую очередь это касается полномочий президента как главного противовеса рахбару. Первый шаг по наделению президента дополнительными полномочиями был сделан еще Рафсанджани, инициировавшего внесение новых статей в Конституцию еще в 1989 г., при жизни Хомейни. Полномочия президента, на пост которого он рассчитывал, были усилены за счет ликвидации поста премьер-министра.

Второй значительной попыткой явился предложенный Хатами в октябре того же года новый законопроект, наделявший президента новыми полномочиями. По этому законопроекту, одобренному парламентской комиссией по законодательству, президент получает право контроля за соблюдением Конституции. Он может издавать указы о приостановлении решений, принятых на разных уровнях власти, или о прекращении действий, противоречащих нормам конституции. Причем это касается не только исполнительной власти, возглавляемой президентом, но и всех ветвей власти. В течение двух месяцев после издания такого указа президента должны быть даны объяснения выявленных нарушений. На наш взгляд, главной целью подобного законопроекта была судебная власть. По законопроекту должна быть создана специальная комиссия при Верховном суде, которая призвана контролировать ход выполнения указа президента и которая наделяется правом отстранять от ведения дел судей, нарушивших конституционные нормы (от одного до трех лет, а при повторном нарушении отлучать от должности). Именно этот законопроект вызвал особое сопротивление правых сил, т.к. в последние два года активизировались специальные религиозные суды, которые осудили ряд видных деятелей реформаторского толка. Во главе судебной власти Ирана, кроме армейского суда, стоят шиитские иерархи, главным образом, аятоллы (глава судебной системы – Хашеми Шахруди, главный прокурор – аятолла Могтадаи, глава Верховного суда – аятолла Мохаммади Гиляни). Недаром одновременно с внесением этого законопроекта правые в виде религиозного суда г. Хамадана продемонстрировали свою силу, приговорив в ноябре к смертной казни и всяческим шариатским наказаниям известного ученого Тегеранского университета и одного из лидеров партии, поддерживающей Хатами – Сазмане моджахеддине Энгелабе Эслами, – Хашема Агаджари. Сразу же в ответ на приговор прошли массовые выступления студентов по всей стране, приговор был отменен, но отменен Хаменеи. Правые еще раз показали важность и необходи-

мость рахбара как мудрого третейского судьи над всеми ветвями власти. Правда, Агаджари не подал прощения об отмене приговора, что его сторонниками расценивается как борьба за приоритет закона над личным вмешательством. Осужден Агаджари был за его слова о необходимости поиска позитивных тенденций в исламе с позиций современности. Нужно сказать, что Организация муджахедов исламской революции (ОМИР), членом ЦК которой является Агаджари, считает, что «более позитивный путь – говорить не о новых религиозных течениях или мыслях, а о позитивных тенденциях в правом крыле. Реформистские силы должны приветствовать все позитивные, хотя и кажущиеся, изменения и также ревизию фундаменталистских идей. Политическая мудрость не в том, чтобы идти за внезапными и революционными изменениями в теории и практике». Это говорил еще Мохсен Армин, один из лидеров этой партии, накануне последних президентских выборов в марте 2001 г.⁴

В определенной мере попыткой снизить уровень полномочий рахбара и исламской компоненты являлся закон о бюджете на 2002–2003 гт., когда меджлис одобрил предложенный правительством проект включения в бюджет в качестве подотчетных объектов организаций КСИР и исламских фондов. Наблюдательный Совет отклонил это положение под предлогом противоречия Конституции, отклонил и Совет целесообразности, заявив, что эти вопросы остаются прерогативой рахбара. Недавно в меджлисе ставился вопрос, и законопроект, видимо, будет дорабатываться, о возможности создания независимых телекомпаний. Сейчас в Иране телевидение находится под контролем рахбара, это считается конституционной нормой. Но инициаторы создания независимых компаний также справедливо ссылаются на конституцию, т.к. в ней речь идет только о государственной организации «Голос и образ ИРИ».

Новые реформаторы пытаются усилить значимость республиканских органов власти и за счет сокращения полномочий других, помимо рахбара, исламских органов.

Прежде всего это относится к Наблюдательному Совету. Сейчас роль Наблюдательного Совета как противовеса меджлису снизилась. Функции по разрешению разногласий между этими законодательными органами власти перешли фактически Совету по целесообразности, возглавляемому Рафсанджани. Тем не менее, Наблюдательный Совет, помимо одобрения или отклонения законов, принятых парламентом, выполняет функцию по отбору кандидатов для парламентских и президентских выборов. И сам отбор превращается в то сито, через которое не проходят, как правило, кандидаты реформаторского крыла. Разные варианты законопроектов, ограничивавших такое вмешательство Наблюдательного Совета, готовились и раньше, но они не сумели преодолеть ни меджлис, ни вето Наблюдательного Совета (НС). Второй законопроект, внесенный

сейчас президентом и одобренный парламентом, вероятно, смог бы значительно уменьшить роль НС, но вряд ли сам Наблюдательный Совет пойдет на потерю им этих прерогатив. При этом новые инициативы президента не противоречат Конституции, так как по конституционным нормам Наблюдательный Совет участвует (и то только первого созыва) в отборе кандидатов в Совет экспертов, призванный выбирать лидера страны.

В обстановке обострения борьбы консервативного и реформаторского крыла в правящих кругах Ирана сторонники более решительного наступления на позиции консерваторов выступают с требованием провести референдум по вопросам, вынесенным президентом в новые два законопроекта.

Усиление роли президента по контролю за Конституцией автоматически уменьшит влияние религиозных судов, тем более, что в Конституции нигде не говорится об их деятельности. Сами суды для духовенства были одобрены Хомейни лишь как временная мера.

Одной из проблем, отражающих противоречие между исламскими и государственными интересами, вызывающей разногласия между консерваторами и реформаторами, является проблема исламских фондов. Созданные после революции на базе конфискованной крупной собственности, фонды превратились в крупные холдинги, обслуживающие интересы духовенства как корпоративного слоя. Но так как шиитское духовенство не имеет организационного центра, фонды находятся в руках различных группировок духовенства.

Конституция не содержит норм относительно исламских фондов. Крупнейший из них — Фонд обездоленных, созданный на базе фонда Пехлеви, согласно его уставу находится под контролем рахбара. Во главе другого фонда — Комитета имама Хомейни — стоит Хабиболла Аскароулади, являющийся генеральным секретарем партии Ассоциация исламская коалиция (Джамийяте моталефе-е эслами), которая является ядром хомейнистских идей и самым яростным защитником исламского правления. Один из крупных исламских фондов — Фонд павших — возглавляется членами Ассамблеи борющегося духовенства, которое в настоящее время составляет реформаторское крыло духовенства. Первые же два фонда в значительной мере обеспечивают финансовую поддержку консервативному крылу в самом Иране и поддержку тем исламским организациям, которые действуют за его пределами. Но проводимая в стране приватизация, основанная на конституционном антимонопольном принципе, распространена и на фонды. В результате студенческих выступлений летом 1999 г., когда одним из требований демонстрантов была смена руководства Фонда обездоленных, Рафикдуст был заменен на Мохаммада Форузанде. Он пообещал, что из 350 предприятий, входящих в этот мощнейший в стране конгломерат, 250 будут приватизированы. Процесс приватизации идет с трудом, на сегодняшний

день приватизировано не больше 40 предприятий. Ошибками приватизации не преминули воспользоваться правые силы, организовав шествия уволенных или не получающих в течение нескольких месяцев зарплаты рабочих приватизированных предприятий к меджлису с требованиями вернуть предприятия фонду. Так, с подобными требованиями обратились работники приватизированной текстильной фабрики в Рее, обувной компании «Шаданпур» и текстильной «Джамко». Правительство пошло на то, чтобы принять на себя задолженность по зарплатам, и даже на выдачу ссуд новым владельцам, но чтобы не приостановить приватизацию этого фонда. Это явление также можно охарактеризовать как законодательные и практические шаги по ограничению исламских структур финансовой и хозяйственной власти. Правда, справедливости ради нужно сказать, что данными о том, приватизируется ли и как проходит приватизация предприятий Фонда павших (шахидов), который контролирует нынешний спикер меджлиса и лидер реформаторского крыла духовенства Мехди Кяруби, мы не располагаем.

Конечно, размывание исламской компоненты идет и за счет изменения взглядов в самом духовенстве, склоняющемся к тому, что в государственных структурах должны преобладать профессионалы, а не идеологические сторонники. В июле 2002 г. большой общественный резонанс получило открытое письмо аятоллы Джалалладина Тахери, отказавшегося от поста имам-джомме Исфагана в знак протеста против растущего вмешательства духовенства и консервативных сил во все сферы государственной жизни. А ведь Тахери — один из сподвижников Хомейни, и на пост имам-джомэ был рекомендован Хомейни. Высший Совет безопасности даже издал специальный указ, который запретил прессе писать об этом протесте Тахери. Но несмотря на это, многие газеты и журналы откликнулись на это событие, пресса фактически проигнорировала этот запрет. В парламенте в связи с письмом Тахери прошли дебаты, почти половина депутатов выступила с одобрением поступка аятоллы Тахери.

Потребность в ослаблении запретительных исламских норм, приближении их к потребностям современного дня отчетливо проявилась в позиции аятоллы Мохаммада Мусави Беджнаварди, который неоднократно говорил о том, что женщины имеют право занимать ответственные государственные посты, вплоть до президентского, а в октябре 2002 г. он заявил о том, что предоставление женщинам равных прав с мужчинами не противоречит исламу, а отношение к правам женщин в фикхе в основном сформировалось под влиянием доисламской культуры арабов⁵.

Происходит относительное снижение степени авторитаризма власти. Главным ее показателем и инструментом стала система выборов. В стране фактически впервые в ее истории создается культура выборности всех звеньев власти. Проходят выборы в местные и

центральные органы власти, население активно принимает участие в выборах в такие организации, как Совет экспертов, о составе и деятельности которого население фактически ничего не знало до последнего времени. Большое значение в деле демократизации будет иметь судьба предложенных президентом последних законопроектов. Для иранского общества важным являются и результаты выборов, и соотношение голосов, и уровень участия населения в выборах, все это активно обсуждается в прессе, давая представление о соотношении влияния в обществе реформаторского и консервативного крыла, о перспективах развития политического процесса.

В постепенной трансформации общества в сторону создания исламской демократии, по мнению реформаторского крыла, должны сыграть партии. И действительно, только после прихода к власти Хатами фактически заработал закон о партиях, число которых к 2002 г. перевалило за сотню. Правда, к их числу относятся и многие организации, фактически объединенные по профессиональному признаку, но партийное строительство развивается, и вполне обоснованно можно говорить о деятельности партий в современном Иране.

Большую роль в последние пять лет в снижении авторитарной компоненты власти играет пресса. Еще совсем недавно она была представлена несколькими официальными изданиями, практически не отличавшимися друг от друга. Сейчас бурно дебатировются варианты закона о прессе, постоянные попытки консервативного крыла ограничить свободу прессы наталкиваются на растущее протестное движение. Очень много газет закрывается, но через некоторое время они либо открываются, либо начинают выходить под другими названиями. Анализ причин закрытия изданий позволяет сделать однозначный вывод, что большинство из них закрывается по причине критики тех органов или действий государства, которые имеют непосредственное отношение к исламским структурам власти, т.е. фактически за стремление сделать государство по характеру власти более светским. В последнее время одной из частных причин закрытия тех или иных изданий является позиция по отношениям с США. Борьба за свободу прессы, против закрытия газет ведется на всех уровнях и в разных формах — от демонстраций до столкновений между ветвями власти. Так, закрытие реформистской газеты «Салам» стало толчком мощного студенческого движения летом 1999 г. Достаточно показательной была ситуация весной 2002 г., когда на фоне всплеска антиамериканских настроений после причисления Ирана к оси зла один из департаментов Министерства юстиции, отражая взгляды правого, т.е. происламского крыла, издал циркуляр, по которому могли быть привлечены к суду лица, ответственные за попытки или даже обсуждение проблемы налаживания отношений с США. При этом авторы циркуляра ссылались на конституцию, по которой рахбар отвечает за общую политику государства. Однако

парламент решительно пресек эти инициативы, также ссылаясь на свое конституционное право. Именно журналисты становятся в сегодняшнем Иране наиболее известными политическими фигурами. Это — Акбар Санджи, Аббас Абди, Мохсен Армин, Хашем Агаджари, Мохсен Кадивар, Абулкасем Соруш и другие, признанные судами виновными в антиисламском характере своих статей. Только в 2000 г. в тюрьмы было брошено журналистов больше, чем в любой другой стране мира. Именно среди этой социальной группы, требующей от президента более решительных действий по созданию гражданского общества и продвижению реформ, стали создаваться организации «неореформистов».

Проявлением демократизма можно считать и то, что в составе исполнительной власти, законодательной и даже судебной, все более отчетливо растет число профессионалов, не имеющих религиозных званий.

Тем не менее пока государственный строй ИРИ, говоря словами Наджибзаде, политолога Тегеранского Университета, — это что-то среднее между монархией и демократией⁶. По мнению главы Института развития и исламских цивилизаций ходжат-оль-эслама Сейид Аббаса Набави, было бы ошибкой противопоставлять религиозную и административную систему в наши дни, когда в мире устанавливается новый порядок, связанный с глобализацией. Он считает, что роль религии в ИРИ заключается в защите ее политической системы таким образом, чтобы она использовала позитивные результаты от влияния процесса глобализации⁷. Возможно, сохранение исламских структур власти пока еще позволяет этому государственному образованию поддерживать иллюзию независимости от западного мира и стремления к социальному равенству. При этом на сегодняшний день наибольшую актуальность приобретает проблема взаимодействия с западным миром как носителем столь необходимых Ирану технологий и капитала. Чрезвычайно важно, что не столько общество реально столкнулось с необходимостью взаимодействия с мировым рынком и необходимостью жить по его законам, сколько сама исламская элита, ставшая властью. Реформаторы, стремящиеся к установлению прочных связей с развитыми странами, отчетливо понимают, что расширение таких связей необходимо, в первую очередь для повышения экономического потенциала страны и, следовательно, для сохранения режима. Показательным в этом отношении было выступление в конце 2002 г. в Мешхеде на семинаре, посвященном проблемам вступления Ирана в ВТО, зам. министра науки, исследований и технологий Мохаммада Нахавандияна, который сказал, что «мы совершаем ошибку, когда в отношении процесса глобализации и присоединения к ВТО вмешиваем политическую мотивацию. Идет процесс глобализации, и никто не может закрыть границы, так как это приведет к экономической изоляции и сниже-

нию независимости. Пусть не станет платой за наше невежество нами самими же созданная экономическая изоляция»⁸. Усиление тенденции к размыванию исламской идеологии (в варианте хомейнизма) и снижение авторитарности находит свое отражение в постепенном восстановлении законодательной основы деятельности иностранного капитала в Иране и создании необходимых для этой деятельности условий. 90% членов меджлиса высказали уверенность в том, что привлечение иностранных инвестиций вообще является единственным путем решения наиболее острой сейчас для Ирана социальной проблемы – проблемы безработицы. Без привлечения иностранных инвестиций не представляется возможным осуществить увеличение рабочих мест в 600–700 тыс., необходимые для обеспечения работой прироста лиц рабочих возрастов из-за демографического взрыва в первое десятилетие после исламской революции. В мае 2002 г. после долгого урегулирования взаимоотношений меджлиса и Наблюдательного Совета и вмешательства Ассамблеи по целесообразности, возглавляемой Али Акбаром Рафсанджани, в окончательном варианте был принят закон о привлечении и поощрении иностранных инвестиций, обобщивший все действовавшие ранее различные акты и постановления, включая налогообложение и соглашения о разделе продукции. Особенно острым является вопрос о формах и объемах инвестиций. Если в начале 1990-х годов иранское руководство соглашалось только на привлечение иностранного капитала в форме «buy-back», то в последние годы и на условиях BOT (build-operate-transfer) и даже BOO (build-own-operate). Показательным стало, например, решение от 19 декабря 2002 г. об участии базирующейся в Вашингтоне Интернешнл Финанс Корпорейшн (IFC) в образовании смешанной лизинговой компании – Карафарин Лизинг Компани. Это были первые за 28 лет инвестиции IFC в Иран. Главными инвесторами новой компании, предназначенной для финансирования услуг частного сектора, стали Французский банк и первый частный банк Ирана – Карафарин⁹, который получил лицензию на деятельность в декабре 2001 г.

Процесс деидеологизации власти, бесспорно, идет. Но пока в стране не удалось создать массовый «средний класс», которому более выгодно действовать в светском законодательном и деловом поле, нежели в религиозно очерченном пространстве, не удалось и снизить пока до критического уровня финансовую подпитку духовенства в целом как слоя, поэтому религиозные структуры продолжают сохранять свои позиции. Только ускорение реформ сможет изменить соотношение сил в пользу тех, кто заинтересован в секуляризации режима.

В процессе трансформации исламской государственности немаловажную роль играет внешний фактор. Особенно значимым для Ирана являются отношения с США.

В связи с причислением США Ирана к «оси зла» и возможными попытками свергнуть режим в Иране и реформаторское и консервативное крыло духовенства не заинтересовано в обострении внутриполитических противоречий. Это, с одной стороны, в определенной мере может затормозить процесс трансформации власти. Но, с другой стороны, сохранение «статус-кво» внутри политических сил и отсутствие заметных результатов либерализации вносят раскол в само реформаторское движение. Представляется, что самым главным политическим итогом ситуации 2001–2002 гг. стала потеря наступательной потенции реформаторского движения, возглавляемого Хатами. А уровень компромисса, судя по настроению иранского населения, уже достиг своего пика. Общество стало понимать, что ошутимого движения вперед не происходит — ни с точки зрения экономического развития, ни с точки зрения политического. Оттягивание утверждения двух конституционных законопроектов или решения по референдуму для их принятия привело к появлению внутри реформистского движения «нео-реформаторов», выступающих за преимущественно светские начала государственности. Одна из таких новых партийных группировок — Национальная коалиция иранских борцов за свободу (National Coalition of Iranian for Freedom) — была создана в начале 2003 г. университетским профессором Шоле Саади и сотрудником Института рукописей Мохсеном Сазегаром, известным критиком теократической системы, которому за публикацию критических статей было запрещено заниматься журналистикой. Арестованный накануне муниципальных выборов в феврале 2003 г. Ш. Саади открыто поставил под сомнение легитимность рахбара, критиковал его внешнюю и внутреннюю политику, а Хатами — за нерешительность в проведении реформ. Целью новой организации является борьба за полную секуляризацию и демократизацию власти. Таким образом, речь уже не идет о придании теократической системе больших демократических инструментов, а о фактически полной ее трансформации. Даже если организации с такой программой еще слабы и, как большинство иранских партийных группировок, создаются на время предвыборной борьбы, само их появление симптоматично и может, особенно при соответствующей финансовой поддержке, изменить баланс политических сил.

Проигрыш реформаторов на муниципальных выборах 28 февраля 2003 г. во многом был вызван пассивностью избирателей, особенно в Тегеране, где на избирательные участки пришло всего 12% избирателей, а эта пассивность может быть объяснена именно потерей динамичности реформаторского движения как движения сторонников Хатами, объединенных во «Фронт 21 мая» (день избрания Хатами президентом). После поражения на муниципальных выборах реформаторы попытались вновь активизировать свои действия по усилению полномочий президента и республиканских органов

власти. Правительство и меджлис пытаются урезать бюджет Наблюдательного Совета при принятии бюджета на 2003–2004 гг., меджлис в конце марта начал рассматривать новый законопроект, усиливающий прерогативы президента, что сможет помочь избежать раскола в реформаторском движении.

Представляется, что, пойдя сначала на рыночное реформирование экономики, а затем и на политическую либерализацию, исламские реформаторы приближают конец лидерства исламских структур власти и исламской системы власти, как власти авторитарной. Если реформаторское движение окажется способным на ускорение, то дальнейшее его развитие в конце концов неизбежно приведет к полной трансформации режима в светский. Государственная система при этом варианте развития может сохранить некоторые исламские атрибуты власти. Если реформаторы не справятся с этой задачей, то вся система исламской государственности будет сметена мощным социальным движением протеста.

¹ *С.М. Хатами*. Традиция и мысль во власти авторитаризма. М., 2001. С. 44, 46.

² Новая история Ирана. Хрестоматия. М., 1988. С. 169.

³ *The Economist*. January 18th 2003. P. 7.

⁴ Доуран эмруз, 05.03.2001.

⁵ BBC, 16.10.2002. www.iran.ru.

⁶ *Discourse*. 2000, vol. 2, number 2. P. 56.

⁷ *Discourse*. 2000, vol. 2, number 2. P. 23.

⁸ *Tehran Times*, 05.11.2002.

⁹ *The Middle East Economic Digest*. 2003, №1. P.8.

Ислам и национальный вопрос в Афганистане

Ислам всегда составлял важную часть официальной идеологии в Афганистане, хотя и не был фактором, определяющим общий вектор его политического развития: все правящие режимы, за исключением талибов, оставались светскими. Менялись лишь доля ислама в государственной идеологии и его роль в политической жизни – от, по существу, ритуального атрибута, фиксирующего принадлежность страны к мусульманскому миру (периоды модернизации) до фактора, активно влияющего на все сферы общественной жизни (правление моджахедов). При этом отношение государства к исламу и духовенству оставалось неизменным: главная задача – поставить ислам на службу режиму, подчинить деятельность служителей культа государственному контролю.

Чаще всего такая политика не противоречила интересам духовного сословия, верхушка которого была инкорпорирована в структуру правящего класса и даже политической элиты. В этих условиях духовенство не претендовало на государственную власть. Однако в 1960-е гг. в процессе модернизации страны были сужены традиционные сферы влияния духовенства (судопроизводство, просвещение, участие в принятии политических решений). В Афганистан проникли идеи исламского фундаментализма, получившие широкое распространение в странах Ближнего Востока, и подготовили почву для появления нового течения общественной мысли: в 1969 г. в стране сформировалась политическая организация Мусульманская молодежь, ставшая в оппозицию реформаторскому режиму.

И уже в 1970-е гг. клерикалы открыто выступили против республиканского строя, заявив о своих претензиях на государственную власть. В дальнейшем игнорирование роли ислама со стороны пришедших к власти в 1978 г. коммунистов (НДПА) и даже подавление духовенства наряду с другими факторами привели к вооруженной конфронтации режима и исламской оппозиции и в целом к гражданской войне. Идеи построения социализма, реализация которых сопровождалась болезненной ломкой традиционных социально-экономических устоев, были отвергнуты основной массой населения. Единственной альтернативой им стал ислам как важная часть национальной психологии.

С приходом к власти моджахедов в апреле 1992 г. ислам изменил свои функции: хотя ему была придана важная роль регулятора общественных отношений и социального поведения афганцев, как политическое оружие он оказался не нужен. Идея исламского государства, проповедовавшаяся моджахедами в период борьбы против советского режима, уступила место борьбе за власть между их лидерами, но уже под другими лозунгами, в первую очередь национальными. Верховную власть захватил таджик Б. Раббани, ставший президентом Афганистана, которому противостоял пуштун Г. Хекматъяр, формально занявший пост премьер-министра. На этом этапе вокруг них образовались две коалиции, преимущественно на основе этнической принадлежности: президента Раббани поддерживали лидеры национальных меньшинств, а за премьер-министром Хекматъяром шли пуштуны. В дальнейшем произошла перегруппировка сил, в рамках которой были отброшены национальные устремления, и на первое место в борьбе за власть вышли личные амбиции лидеров моджахедов.

Гражданская война и участие в ней основных этносов оказали огромное воздействие на этнополитическую ситуацию в стране. Важнейшим итогом этих событий можно считать рост национального самосознания ряда этносов, которые в прошлом, будучи объектами дискриминационной политики правящих кругов, в рамках которой преобладал пуштунский этнический элемент, на этом этапе выступили как полноправные субъекты политического процесса. Прежний дуализм этнического противостояния (пуштуны — непуштуны) сменился полицентризмом политических устремлений различных этносов.

Изменились численность и статус титульной народности — пуштунов. В годы гражданской войны Афганистан покинули 5,5 млн беженцев, осевших в основном в Пакистане и Иране. Около 85% из афганских беженцев в Пакистане составляли пуштуны¹. В итоге численность пуштунов в стране резко сократилась. Они перестали быть национальным большинством. Наконец, пребывание таджика по посту главы государства ущемляло их национальные чувства, лишало доминирующего политического статуса.

Вооруженная междоусобица поставила страну на грань политико-административной дезинтеграции: власть администрации Раббани охватывала лишь кабульский регион. За его пределами в стране возникли региональные и провинциальные очаги власти, неподконтрольные Кабулу. Политический хаос сопровождался прогрессирующей стагнацией экономики, падением уровня жизни, непрекращающимися вооруженными столкновениями, полным беззаконием и произволом местных властей. Неоднократные попытки прийти к соглашению, предпринимавшиеся лидерами конфликтующих группировок с использованием зарубежных посредников, ни к чему не

привели. Жажда власти оказалась выше национальных интересов. Так была подготовлена почва для появления новой политической силы, призванной остановить гражданскую войну, восстановить распадающуюся государственность и национальное единство.

На эту роль были выдвинуты талибы. Впрочем, их появление было связано не только с динамикой внутреннего развития. Важнейшее значение приобрели и международные факторы. События в Афганистане вызвали растущее беспокойство его соседей, справедливо рассматривавших эти события как угрозу региональной стабильности. Не последнюю роль сыграли здесь и экономические интересы ряда стран, в первую очередь США и Саудовской Аравии, нефтяные компании которых включились в борьбу за энергоресурсы Каспия, планируя строительство газопровода Туркмения – Пакистан через афганскую территорию.

Наконец, главным спонсором выступил Пакистан, лидеры которого давно уже (с 1956 г.) вынашивали идею создания афгано-пакистанской конфедерации, содействуя приходу к власти в Кабуле «дружественного», марионеточного правительства. Кроме того, Исламабад рассчитывал использовать движение талибов для получения безопасного доступа на рынки центральноазиатских государств через афганскую территорию. И теперь, казалось, настал благоприятный момент для практической реализации этих целей.

Основная часть талибов проходила жесткую религиозную и военную подготовку в многочисленных пакистанских медресе под патронатом фундаменталистской партии Джамият-е улама-йе ислам. Само движение Талибан формировалось при содействии и активном участии бывшего министра иностранных дел Пакистана Насируллы Бабара и межведомственной разведки (ISI).

Движение Талибан базировалось не столько на этнической, сколько на конфессиональной основе. Навязывая Афганистану посредством талибов пуританский ислам, зарубежные спонсоры сделали ставку на то же время именно на пуштунов, стремясь вернуть страну в лоно традиционной пуштунской государственности. Именно из среды пуштунской молодежи из афганских беженцев рекрутировались участники движения. В основу же идеологии движения был положен религиозный фанатизм талибов (известно, что ортодоксальный ислам не признает существования национальных государственных образований и, соответственно, национальных границ). По замыслу Исламабада, в условиях усиления дезинтеграции Афганистана по этническому принципу всеобщая идея ислама и исламизации в политике Талибана должны были отодвинуть в тень пуштунский национализм и возможную реанимацию «проблемы Пуштунистана», представлявшей угрозу территориальной целостности пакистанского государства.

И действительно, на первом этапе своего правления талибы в целом оправдывали возлагавшиеся на них надежды Пакистана, США

и Саудовской Аравии. После захвата Кандагара их первой целью стал Герат, захватив который в 1996 г., они открыли пакистанцам путь в Центральную Азию и, казалось, дали возможность зарубежным нефтяным компаниям для продвижения проекта трансафганского газопровода.

Что же касается ислама, то он действительно был положен в основу идеологии и политической практики талибов, создавших на его базе тоталитарный теократический режим. Провозглашение талибами Исламского Эмирата Афганистан явилось одной из заметных компонент процесса мирового «исламского ренессанса». Исламский экстремизм стал основным содержанием государственной политики вчерашних афганских семинаристов. Внутри Афганистана этот процесс принял формы жесткого подавления инакомыслия и преследования афганцев, отказывавшихся принять навязываемые им нормы ортодоксального ислама в его крайних формах. Одним из проявлений религиозной нетерпимости талибов стало уничтожение в феврале 2001 г. древнейших памятников мировой культуры – гигантских статуй Будды в Бамиане – под предлогом их несовместимости с исламом. Впрочем, за этим актом вандализма стояли явные политические мотивы: это был дерзкий вызов мировому сообществу, попытка шантажа и оказания на него давления с целью заставить ООН отменить наложенные на Кабул международные санкции и добиться международного признания.

Впрочем, в политической практике талибов, в большинстве своем пуштунов, религиозный фанатизм и нетерпимость отнюдь не исключали проявлений пуштунского национализма, что нашло выражение в этнических чистках в отношении национальных меньшинств. Их объектом стали в основном хазарейцы, к тому же исповедующие ислам шиитского направления в условиях политического господства суннитов в стране. Таким образом, этническая ксенофобия талибов-пуштунов была дополнена репрессиями и на религиозной почве.

С появлением в Афганистане в 1996 г. Усамы бен Ладена и его организации Аль-Каида исламский экстремизм талибов трансформировался в терроризм, постепенно выходя за пределы страны. Это нашло практическое воплощение в идеологической, финансовой и военной поддержке исламистских организаций и движений в разных странах и регионах – в Боснии, Косово, Чечне, Узбекистане, Кашмире, Синьцзяне.

В последующем влияние саудовского «гостя» – бен Ладена – на руководство талибов усилилось настолько, что к нему фактически перетекали функции принятия политических решений, что превращало лидера талибов муллу Омара и его соратников в простых исполнителей воли саудовца. Однако, открыто не вмешиваясь во внутреннюю политику талибов, бен Ладен все больше использовал их государственную и военную машину в своих геополитических це-

лях: в стране создавались центры подготовки международных террористов, которые становились неотъемлемой частью военной инфраструктуры Исламского Эмирата. Волей бен Ладена Афганистан превратился в крупнейший очаг международного терроризма, его политико-идеологическую и военную базу. Вряд ли можно с уверенностью утверждать, что руководство Эмирата стало слепым орудием в руках саудовца, послушную марионетку: бен Ладен всегда оставался как бы в тени большой политики талибов. Однако тот факт, что Кабул упорно отказывался выдать своего «гостя», обвиненного США в совершении ряда террористических актов, даже под угрозой осуществления силовых акций, свидетельствовал о высокой степени зависимости властей Эмирата от бен Ладена.

Между тем международный террорист №1 пошел много дальше своего гостеприимного хозяина в использовании ислама в качестве политического оружия. В то время как лидер талибов мулла Омар прививал «истинный» ислам своим подданным и мечтал о создании всемирного халифата, бен Ладен и его организация Аль-Каида воспитывали своих последователей в духе ненависти к Западу и слепого фанатизма, готовых пожертвовать своей жизнью за веру и стать «шахидами». Используя такого рода мощный потенциал, бен Ладену удалось развернуть джихад против «неверных» в мировом масштабе. При этом всемерная поддержка исламистов и сепаратистов в разных частях мира в их борьбе за достижение политического господства ислама стала приобретать для бен Ладена как бы второстепенное значение. На первый план выдвинулись иные глобальные задачи — подрыв, а в последующем и крушение политико-экономического могущества западного мира, в первую очередь США, как главного притеснителя, по мнению бен Ладена и его соратников, ислама и мусульман.

При этом талибам и их лидеру мулле Омару отводилась далеко не главная роль в реализации одиозных планов главы международных террористов. Для этого у него была организация Аль-Каида, раскинувшая свою сеть по всему миру, десятки других, связанных с ней террористических организаций.

Впрочем, бен Ладен использовал афганских исламистов и в качестве прямых исполнителей, посылая их в «горячие» точки вроде Косово, Чечни, Ферганской долины, Кашмира. Но это были скорее рядовые бойцы «невидимого фронта», подчинявшиеся своим идеологическим наставникам из Аль-Каиды и аналогичных организаций. Афганистан же был нужен саудовцу как безопасное убежище, удобная база для подготовки террористических актов. В этой стране он пользовался абсолютным иммунитетом и мог игнорировать любые международные угрозы в свой адрес. Ибо он был под защитой государства, даровавшего ему свое гражданство. «Над Усамой не было никакой власти, — утверждал в интервью газете «Вашингтон

Пост” бывший министр внутренних дел талибов Мухаммад Хаксар, переметнувшийся на сторону антиталибской коалиции в ноябре 2001 г., — он делал, что хотел»².

В благодарность приютившим его талибам бен Ладен наряду с мощными финансовыми вливаниями в казну режима оказал им в числе прочих «благодетелей» небольшую услугу, организовав 9 сентября 2001 г. убийство лидера антиталибской коалиции Ахмад Шаха Масуда. Как показывают последующие события, бен Ладен плохо просчитал последствия этого, казалось бы, для него рутинного акта, который пополнил ряд уже совершенных им террористических акций. Тем более что у талибов явно не хватило времени воспользоваться плодами «благодетельства» саудовца: до событий 11 сентября оставалось два дня.

Разгром талибов силами международной антитеррористической коалиции, впрочем, не привел к крушению империи бен Ладена, хотя и нанес ей ощутимые потери: сам террорист вынужден скрываться, многие из его близких соратников арестованы, ликвидирована его система связи, ослаблена финансовая мощь. Но в целом мировая инфраструктура терроризма, организованная и возглавлявшаяся бен Ладеном, не ликвидирована, о чем свидетельствуют последующие теракты, которые связывают с его именем, — диверсия в отношении французского танкера в Йемене и взрывы на острове Бали.

С уходом талибов с политической арены стал достоянием истории и проповедуемый ими ислам, вернее, та его форма, которая навязывалась народу все годы их пребывания у власти. И по логике ислам должен был вернуться в свое старое русло, получить ту же роль, какую он играл до талибов. Для этого были достаточные основания: к власти вновь вернулись моджахеды

Но за эти годы многое изменилось в стране и в мире. Из большой политики ушли или были вытеснены на обочину событий лидеры старого поколения — бывшие руководители группировок моджахедов Б. Раббани, С. Моджадиди, С.А. Гилани, Г. Хекматъяр, М.Н. Мухаммади (умер в августе 2002 г. в Исламабаде), Ю. Халес, А.Р. Саяф. У руля оказалось новое поколение (может быть, не столько по возрасту, сколько по менталитету) деятелей более умеренного толка, мусульманские прагматики, к тому же усиленные группой технократов (в их числе президент Х. Карзай), проживших последние годы в эмиграции на Западе. Следует учитывать и определенное влияние масштабного присутствия в стране иностранцев, преимущественно граждан западных стран, хотя их контакты с местным населением достаточно ограничены.

В новых условиях одиозным нормам талибского ислама, казалось, не осталось места, о чем свидетельствовали первые шаги новой власти: были сняты запреты на право женщин работать и учиться, разрешено издание частной, независимой прессы, создание обще-

ственных и политических организаций и т.д. При всем при этом новая, формирующаяся политическая элита не могла не пойти на компромисс со сторонниками ортодоксального ислама. Значительная часть населения, особенно в зоне пуштунских племен, последние годы находилась под сильным воздействием религиозной пропаганды талибов, остается по-прежнему консервативной и трудно восприимчивой к новым ценностям, в том числе к новому месту и роли ислама в государственной, общественной жизни и в быту. Осторожный подход новых властей к религии проявляется, например, в решении проблемы чадры: ее снятие объявлено делом добровольным.

Да и простым афганцам все еще сложно адаптироваться к новым свободам, пришедшим в страну после поражения талибов. К тому же прошлое уходит медленно. Так, член Верховного суда Афганистана Аллах Зариф в декабре 2001 г. объявил о том, что система наказаний, введенная в свое время талибами, остается в силе, хотя и будет несколько смягчена³. А в мае президент комитета по радиовещанию и телевидению А.Х. Мансур запретил исполнение песен певицами на телевидении и, будучи отстраненным от должности президентом Х. Карзаем, отказался покинуть свой пост. Он же пытался ранее инициировать судебный процесс против бывшего министра по делам женщин и вице-премьера Симы Самар по обвинению в богохульстве. В результате в новом, переходном правительстве ее имя уже не значилось.

В то время как ислам после поражения талибов в той или иной мере возвращался в старое русло, новые масштабы приобретали этнические противоречия. Поражение талибов не только не привело к достижению национальной консолидации, но и усилило этнический раскол в стране.

Продолжающаяся борьба за власть между полевыми командирами, а также ставленниками различных политических сил в стране не только ослабляет структуры центральной власти, но и вновь выводит на первый план национальные противоречия. Речь идет не столько о локальных столкновениях боевых отрядов различной этнической принадлежности, сколько о реанимации прежнего противостояния национальных меньшинств страны пуштунскому этническому большинству. Многие пуштунские лидеры не скрывали недовольства политическим доминированием «северян» во временной администрации. Со своей стороны, получившие власть в северных провинциях некоторые полевые командиры — таджики и узбеки — провоцировали население на погромы и грабежи местных пуштунов. Так, спасаясь от преследований, с января по март 2002 г. более 20 тыс. семей пуштунов бежали в пакистанский пограничный город Чаман.

Растущее этническое противостояние затронуло и высшие эшелоны власти. Здесь противоречия приняли скрытые формы. Борьба за влияние иногда выходит наружу в виде террористических актов в

отношении членов правительства: в начале февраля 2002 г. в Кабуле был убит министр гражданской авиации Абдурахман, в прошлом человек, близкий к А.Ш. Масуду. По неофициальным данным, убийство было организовано высшими офицерами спецслужб, представителями Северного альянса, недовольными тем, что министр якобы переметнулся на сторону Х. Карзая.

8 апреля в Джалалабаде было совершено покушение на министра обороны генерала М.К. Фахима. 6 июля в Кабуле был убит вице-президент Афганистана, в прошлом известный полевой командир и губернатор провинции Нангархар, сторонник Северного альянса пуштун хаджи Абдул Кадир. Преступление до сих пор не раскрыто. Многие в Афганистане полагают, что за этими акциями стояли этнополитические факторы. Наконец, 5 сентября 2002 г. в Кандагаре было совершено покушение на самого Х. Карзая, которое связывают с деятельностью организации Аль-Каида.

Сформированный на лоя джирге в июне 2002 г. этнически сбалансированный состав переходного правительства также пока не дает оснований полагать, что оно станет инструментом преодоления этнических разногласий. Тем более, что за каждой крупной этнической группой стоят их зарубежные покровители: Северный альянс, преимущественно таджикский, пользуется поддержкой России, Ирана, Узбекистана, Таджикистана и Индии. Пуштунов поддерживает Пакистан. Хазарейцы находятся под покровительством Ирана. США опекают президента Х. Карзая, хотя поддерживают контакты с «сверянами» и некоторыми пуштунскими лидерами.

Таким образом, афганское общество продолжает оставаться этнически расколотым. И пока у правительства нет эффективных рецептов по преодолению этого раскола и достижению национального единства, непременным условием которого является в первую очередь экономическое возрождение страны, которое, к сожалению, все еще находится в начальной стадии. К тому же потребуется немало времени для выработки и реализации новой национальной и социально-экономической политики, которая бы отвечала интересам всех народностей, населяющих Афганистан.

¹ Афганистан. Справочник. М., 2000. С. 32.

² Усама бен Ладен скупал талибов. www.dawn-usa.com. BBC News. December 1, 2001.

³ Казни и забрасывание камнями сохраняют свою законность в Афганистане. www.иноСМИ.ru. 19.12.2001.

Правление на основе шариата (на примере Исламского Эмирата талибов)

Последняя по времени попытка создания исламского теократического государства, где все стороны жизни общества и индивида регулировались бы законами шариата, была предпринята военно-религиозным руководством движения Талибан в период 1995–2001 гг.

В апреле 1996 г. на собрании в Кандагаре, где присутствовало, по данным талибов, более 1,5 тыс. представителей «мусульманской общины» Афганистана, лидер талибов мулла Мухаммад Омар был провозглашен «повелителем правоверных» – амир-уль-муминин. Этот титул давал ему, как главе общины, право на исполнение военных, политических и религиозных функций. (При этом талибские улемы утверждали, что, согласно Корану¹, повиновение подданных эмиру или падишаху является «священной обязанностью» каждого мусульманина, поскольку указания этих владык якобы равносильны законам шариата.)

20 октября 1997 г. новоизбранный «повелитель правоверных» своим фирманом объявил Афганистан Исламским Эмиратом и подписал всем государственным структурам и своим подданным принять меры для того, чтобы это название как можно скорее вошло в обиход и стало общепризнанным.

Что же представляло собой это новое для Афганистана как по форме, так и по содержанию государственное устройство, где отныне нормы шариата должны были определять религиозные и моральные убеждения каждого афганца и детально регулировать его поведение в повседневной жизни?

Можно считать, что сущность этого нового государственного образования была сформулирована кандагарской газетой «Тулуйи афган» – рупора муллы Мухаммада Омара. «Основы исламского строя Эмирата, – провозглашала газета, – хорошо известны: мы хотим ислам, Коран, исламскую чадру и шариат»².

Исламский Эмират талибов просуществовал на территории Афганистана примерно 6 лет и пал под ударами антитеррористической коалиции во главе с США в конце 2001 – начале 2002 гт.

Тем не менее, как нам представляется, обращение к этой теме остается актуальным по нескольким причинам. Во-первых, в мусульманском мире по-прежнему наблюдается тенденция к «ис-

ламскому возрожденчеству», проявляемому зачастую в наиболее регрессивных и радикальных формах, как это происходило в Исламском Эмирате. Во-вторых, несмотря на изменение режима власти в Афганистане, в названии государства сохранился эпитет «исламский», что служит определенным указанием на то, что религия по-прежнему в той или иной степени будет влиять на политику новой власти, а духовенство сохранит свои традиционные позиции. Более того, судя по поступающей из Кабула информации, новое переходное правительство Х. Карзая уже заявило о намерении возродить религиозно-репрессивный институт Ихтисаб («полицию нравов»), но с более «мягкими», по сравнению с талибами, наказаниями за нарушение норм шариата, в том числе за употребление алкоголя, прелюбодеяние, мужеложство и воровство. Решением Верховного судьи запрещена демонстрация в кинотеатрах страны индийских фильмов на том основании, что там танцуют и поют женщины.

Учитывая эти и другие обстоятельства, складывающиеся в Афганистане, где все еще имеют место столкновения на этнической и религиозной почве и процесс нормализации жизни общества далек от завершения, полагаем, что изучение идеологии и практики талибов, пытавшихся построить «чисто исламское государство», основанное на принципах Корана и сунны, заслуживает изучения, хотя бы для того, чтобы в определенной степени понять возможное развитие ситуации в Афганистане.

Ислам и политика

Известно, что идея нераздельности (или раздельности) религии и политики является краеугольным положением, по которому давно идет ожесточенная полемика между исламскими ортодоксами и модернистами. Аргументы той и другой стороны хорошо известны.

Отметим, что и талибы в этом вопросе не были оригинальны. Придя к власти, они однозначно заявили о своей приверженности принципу нераздельности религии и политики и выступили за сосредоточение в руках главы созданного ими образования — эмира — всей полноты военной, политической и религиозной власти. При этом суть их аргументов сводилась к следующему.

В священном Коране и хадисах подробно рассмотрены все стороны общественной и личной жизни мусульманина и содержатся предписания на все случаи жизни. Действительно, мусульманину указано: как есть, пить, одеваться и вести беседу; как получать и расходовать деньги; как распоряжаться имуществом, как торговать; как относиться к евреям, христианам, неверующим³

Однако, заявляли талибские пропагандисты, в Коране и хадисах больше всего содержится указаний не в части, касающейся религиозных догм: поста, молитвы, что ограничивало бы жизнь мусульма-

нина только домом и мечетью, а в части, относящейся к политической и экономической жизни общества и человека.

Отсюда талибские улемы делали вывод: поскольку «божественные» указания охватывают все стороны жизни, а политика и управление государством есть часть этой жизни, то, следовательно, религия должна не только вмешиваться в государственные дела — она просто обязана управлять ими. В подтверждение этого тезиса талибские улемы ссылались также на раннюю историю ислама, когда Пророк и «праведные» халифы были не только имамами-первосвященниками, но и воинами, завоевавшими огромные территории, и государственными мужами, управлявшими ими.

Что касается идеи секуляризма, то, по заявлениям талибских идеологов, она является «зловредной выдумкой» западного мира, подержанной некоторыми недалёковидными политиками в мире ислама и нацеленной лишь на развал мусульманских государств, лишение их возможности проводить политику, предписанную Кораном, и жить по законам шариата, а не по навязанным им моделям западной цивилизации.

Государство. Коран и Конституция

Концепция нового государственного образования в трактовке талибской религиозно-политической элиты была чрезвычайно проста и сводилась к следующему: ислам не указывает какой-то конкретной формы государственного устройства. Единственное, что он требует — это создать такой общественный строй, который бы обеспечил благополучие людей. Поэтому нет никакой необходимости изобретать какие-то новые государственные формы. Существует образец для подражания — «первое исламское государство», созданное в Медине пророком Мухаммадом, в котором Мухаммад одновременно был и духовным пастырем и главой государства («раисе доулат»)⁴.

В печатных изданиях Исламского Эмирата Афганистан (ИЭА) широко пропагандировался тезис о том, что конечной целью талибов является возврат к счастливым временам правления «праведных халифов», когда государство строилось на следующих основополагающих принципах: глава общины (государства) обязательно избирался; правительство формировалось главой государства на основе консультаций с народом, представленным через своих избранных представителей в «шуре» (совете); управление государством осуществлялось только на основе законов шариата, которые обеспечивали подлинные права и свободы личности.

Еще проще решался вопрос о необходимости новой Конституции. Талибы заявили, что в отличие от законов, придуманных людьми, существуют законы, ниспосланные Аллахом через своего Пророка и зафиксированные в Коране. Только эти законы вечны, непоколебимы и не подлежат обсуждению и критике, тем более ревизии и

пересмотру. Обязанность каждого правоверного заключается лишь в их беспрекословном и точном исполнении.

Столичная газета «Анис», выходявшая при талибах, уточняла, что речь идет именно о таких законах, которые действуют в Исламском Эмирате. «Шариатские законы, действующие на территории, подконтрольной Исламскому Эмирату, — писала газета, — обеспечили народу мир и безопасность. Эти законы ниспосланы нам в чистой книге — великом Коране, и человеческий разум не имеет ни силы, ни компетенции, чтобы изменить их»⁵.

Таким образом, подводилось теоретическое обоснование под тезис о том, что необходимости в каком-то своде законов, которые бы регулировали жизнь общества, нет, поскольку священный Коран — это и есть лучшая конституция для всех правоверных, более того, утверждалось, что Коран был создан раньше всех конституций.

Отпадала также необходимость и в создании представительного органа, который бы занимался законотворчеством, тем более в проведении каких-либо выборов в парламент.

Вместе с тем талибы были вынуждены пойти на создание некоего подобия представительных органов. На территории ИЭА действовали так называемые «советы джихада» (шурайи джихади), хотя на деле вся власть была в руках губернаторов и уездных начальников.

Высшим государственным органом ИЭА был совет — шура из шести человек, находившийся в Кандагаре, который лично возглавлял мулла Мухаммад Омар. Этот совет, куда входили самые доверенные лица, фактически определял всю внутреннюю и внешнюю политику талибов. Кабульская шура официально считалась правительством Исламского Эмирата и фактически занималась реализацией решений кандагарского совета.

Внутренняя политика. Исполнительная власть

В основе института исполнительной власти талибов также лежал принцип верховенства шариата над суверенитетом народа. Главной задачей руководства талибов было создание такой вертикали власти, которая бы полностью обеспечивала их диктатуру. Вместе с тем с самого начала захвата ими власти талибские идеологи популяризировали тезис о том, что они являются лишь временными исполнителями воли Всевышнего, поскольку вся «власть над небесами и землями» принадлежит только Аллаху⁶.

Поэтому и правительство Исламского Эмирата считалось «попечительским советом», «шурайе сарпараст», где все члены кабинета, начиная от премьер-министра и кончая заместителями министров, считались «исполняющими обязанности» (сарпараст).

В своей практической деятельности правительство руководствовалось фирманами муллы М. Омара и фетвами, издававшимися высшими религиозными авторитетами Исламского Эмирата. Дея-

тельность правительства и всех органов власти Исламского Эмирата была подчинена одной цели – претворению в жизнь норм шариата. Вот лишь один пример. В июле 1997 г. правительство ИЭА с целью упорядочения работы гражданских и военных административных учреждений, занимавшихся проблемами «защиты жизни, имущества и чести подданных эмира», создало специальную комиссию, которая должна была контролировать деятельность указанных органов с позиций «соблюдения и претворения в жизнь законов шариата»⁷. В состав этой комиссии, которую возглавлял мулла Хаксар Ахунд – заместитель министра внутренних дел, – входили: маулави Ага Мухаммад – представитель Министерства обороны; маулави Мухаммад Абсар – представитель Верховного суда; мулла Абдул Джабар Ахунд – представитель Главного Агентурного Управления; мулла Мухаммад Ахунд – представитель Управления безопасности Кабула.

Вообще, характеризуя властные структуры Исламского Эмирата, в том числе и исполнительную ветвь, следует указать, что все ключевые посты в министерствах, ведомствах и других административных органах, как и полагалось в теократическом государстве, занимали лица духовного сословия: муллы, маулавы, ахунды, шейхи.

Подчеркивая особую роль духовенства в Исламском Эмирате, столичная газета «Анис» призывала «молить Всевышнего, чтобы под руководством духовенства в нашей стране навсегда бы установились мир, безопасность и спокойствие»⁸.

Официоз талибов газета «Шариат», прославляя роль духовенства в «исламской революции», совершенной талибами – этими «преданными сыновьями духовенства» – подчеркивала, что «сословие духовенства и улемов всегда несло высокую ответственность за претворение в жизнь принципа «следовать добру и избегать зла» и отвечало за сохранность духовных и моральных ценностей государства»⁹. Более того, представители духовенства были признаны руководством талибов главной опорой новой власти, заместителями «повелителя правоверных». Так, газета «Шариат», которая указывала на действие в Кабуле 250 крупных мечетей, подчеркивала, что «в отсутствие амир-уль-муминина его халифами (заместителями) являются имамы-хатибы этих мечетей»¹⁰.

Анализируя практическую деятельность правительства Исламского Эмирата, следует отметить одну особенность – наиболее активные усилия прилагались не в восстановлении экономики, а в широко-масштабном строительстве религиозных центров: мечетей и медресе, где талибы готовили преданные им кадры будущих государственных чиновников. Так, в одном из фирманов (без номера и даты) «повелителя правоверных» речь шла о том, чтобы полностью освободить систему религиозного образования от влияния иностранных благотворительных организаций, которые спонсировали ряд медресе. При этом в фирмане подчеркивалось, что избавление от

иноземной опеки и влияния только позволит лучше воспитывать подрастающее поколение в духе шариата.

Экономика

В основу исламской экономической доктрины талибов также были положены предписания Корана и сунны. Главным из них объявлялся принцип неприкосновенности частной собственности и закрепление имущественного неравенства. Ссылаясь на Коран и хадисы, талибские пропагандисты усиленно популяризовали тезис о том, что вся собственность на земле принадлежит Аллаху, который распределяет ее каждому по своему усмотрению: одним — больше, другим — меньше. При этом утверждалось, что «безбожники-коммунисты», пытавшиеся нарушить этот вечный закон и ввести, вопреки воле Аллаха, «уравниловку», были наказаны, а страна из-за их политики оказалась свергнутой в гражданскую войну.

Вместе с тем, в условиях безработицы и гиперинфляции, опасаясь роста недовольства населения и пытаясь сгладить социальные противоречия, руководство талибов широко прибегало к испытанному методу — распределению среди населения средств, получаемых от исламских налогов: садака (милостыня, пожертвование) и заката (налог в пользу бедных от земледелия).

Одновременно правительство Исламского Эмирата агитировало население шире внедрять в практику «испытанные исламские формы» экономических отношений, построенных на принципе кооперации, объединения капитала и труда на основе договорных обязательств, с целью получения «дозволенной» шариатом прибыли. В частности, предлагались такие формы ширкетов как музараба'а (в торговле), и музара'а и мусагат (в сельском хозяйстве).

Придя к власти, талибы, следуя предписаниям Корана, который «разрешил торговлю и запретил рост»¹¹, ввели запрет на любую деятельность, связанную с получением «риба» (лихва). На этом основании был отменен банковский процент и запрещена деятельность «саррафов» — менял. (Насколько строго соблюдались эти запреты, судить трудно.)

Получение прибыли допускалось лишь от торговли. Так, газета «Анис» в материале «Необходимость шариата в торговле» призывала торговцев к соблюдению норм шариата, ибо, по ее утверждению, только это могло обеспечить справедливость в торговых операциях и принести «праведный доход». Одновременно объявлялось, что талибская «полиция нравов» будет следить за тем, чтобы торговцы не обманывали покупателей, и наказывать нечестных лавочников согласно шариату.

Особо хотелось подчеркнуть следующий момент. В Афганистане, где нехватка плодородной земли и водных источников всегда были тяжелейшей проблемой землепользователей, вопрос о земле имел

первостепенное значение. Напомним, что именно «революционные» решения Народно-демократической партии Афганистана (НДПА) после ее прихода к власти в части земельной реформы послужили детонатором к развязыванию гражданской войны в Афганистане.

Руководство талибов издало не один указ, в котором отменяло многие решения, касающиеся землепользования, начиная с правления Мухаммада Дауда. Более того, в фирмане «повелителя правоверных» №172 от 26.11.98, в котором речь шла о праве на земельную собственность, объявлялось, что отныне «согласно шариату передача государственной собственности в пользование частным лицам является исключительно прерогативой амир-уль-муминина (султана — так в тексте. — *Р. С.*)». «Без его разрешения, — подчеркивалось далее в фирмане, — ни один человек не имеет права захватить ее или оформить в личную собственность путем купли-продажи».

Судебно-карательная система

Доминирующая роль шариата и фикха как его составной части нигде так наглядно не проявилась, как в судебно-карательной сфере, полностью перешедшей под контроль талибских судей и правоведов.

Законы шариата и положения фикха были объявлены основой юриспруденции на всей территории эмирата. Так, в частности, указом «повелителя правоверных» от 27.10.1999 подтверждалось прежнее указание о том, что все суды Исламского Эмирата, в том числе и военные, «осуществляют свои функции и рассматривают все виды преступлений (политические, уголовные) только на основе законов шариата Пророка и фикха ханафитского толка».

В связи с этим напомним, какую эволюцию претерпела приоритетность источников права в афганском судопроизводстве. Так, по свидетельству английского журналиста А. Гамильтона, посетившего Афганистан в годы правления эмира Хабитуллы (1901–1919), в судопроизводстве предпочтение отдавалось, в первую очередь, законам шариата и указам эмира, и только в последнюю очередь — нормам обычного права (адат). Но уже при короле Мухаммаде Захир-шахе в Конституцию 1964 г. были внесены положения, во многом ограничивавшие роль духовенства в обществе и, в частности, в судопроизводстве. В Конституции 1964 г. (с. 97–107) был четко зафиксирован принцип отделения судебной власти от других ветвей. Ст. 102 подчеркивала, что в первую очередь при рассмотрении дел суды руководствуются положениями Конституции и законами государства, и только в тех случаях, когда в них нет прецедента, они могут прибегать к нормам шариата ханафитского толка¹².

А по информации журнала «Хълываки», в последующие годы главным источником судопроизводства в стране были адат и равадж (общепринятые правила), затем законы шариата, и только после этого учитывались статьи конституции и международного права¹³.

Руководство Исламского Эмирата, рассматривая судебную систему как эффективный инструмент влияния на общество, предпочитала комплектовать судебные органы из числа наиболее преданных им афганских духовных лиц, которым оно могло бы доверить решение всех юридических споров. Например, в фирмане 234 от 17.03.1999 предписывалось «все споры и претензии, возникающие в ходе судебного процесса, передавать на рассмотрение «религиозных авторитетов», что должно было бы способствовать «претворению в жизнь эмиратского строя и наведению порядка в судопроизводстве».

Таким образом талибы на деле осуществили давнюю мечту части афганского духовенства, полностью передав под их контроль всю судебную систему.

Остановимся более подробно на характеристике судебной системы эмирата талибов. Вся эта система была разделена на две «юридические зоны». Центр одной из них располагался в Кандагаре, другой – в Кабуле. В ее структуру входили следующие инстанции: Верховный суд (Стыра махама) во главе с Верховным судьей (казиоль-кузат); гражданские суды (махама), которые в свою очередь подразделялись на гражданские суды первой инстанции; апелляционный и кассационный суды; а также военные суды (махамейи коввейи мосалах). Указом «повелителя правоверных» № 70 от 27.01.1999 с целью предотвращения «вмешательства гражданских и военных судов в дела друг друга» разделялись их функции и компетенция. (Военные суды должны были заниматься исключительно делами военнослужащих министерства обороны, министерства внутренних дел и главного агентурного управления.)

Кроме того, на территории эмирата действовали так называемые «тройки» (трибуналы из трех судей), имевших право выносить смертные приговоры, приводившиеся в исполнение после утверждения приговора муллой Мухаммадом Омаром.

На деле последней и единственной апелляционной инстанцией оставался сам «повелитель правоверных», от решения которого зависела жизнь его подданных.

Известно, что наибольшее осуждение и недовольство населения Афганистана и мирового сообщества вызывала деятельность репрессивно-карательных органов талибов, из которых наиболее одиозными были две организации: «Ихтисаб» (контроль за соблюдением норм шариата), по существу превращенный талибами в орган политического сыска, и «Амр бе мааруф ва нахи аз мункар» («повеление благого и запрет предосудительного»), исполнявший функции исламской «полиции нравов».

При этом практику насилия и репрессий талибские идеологи оправдывали ссылками на Коран¹⁴, гласивший, что помимо священной книги и весов, чтобы вершить справедливое правосудие, Всевышний ниспослал людям «железо». «Настоящее исламское государство, –

разъясняла газета «Анис», — одними проповедями и пропагандой не построишь, и в борьбе со злом и безнравственностью следует прибегать к силе»¹⁵. И талибское правосудие в полной мере использовало «железо» для того, чтобы уничтожить, по выражению газеты, всех «зловредных микробов» в обществе.

Факты об их деятельности достаточно хорошо известны, и мы не будем здесь останавливаться на них. Напомним только, что под лозунгами очищения общества от скверны (фесад) широко практиковались такие виды наказаний, как смертная казнь (через повешение), избиение камнями, отсечение рук и ног, бичевание, тюремное заключение, чернение лица (сажэй), острижение бороды и волос на голове и другие виды наказаний, подпадавших под категории кисас («возмездие»), хадд («пресечение») и таазират («удержание»).

О том, что талибы преследовали и применяли суровые наказания не только к уголовным преступникам, но и к своим политическим противникам, можно судить, в частности, по таким фактам. В ноябре 1997 г. по приказу министра юстиции талибов муллы Нурэддина Тураби, как «несоответствующие идеологии ислама», было уволено 400 человек, в основном преподавателей Нанграхарского университета, а также врачей и инженерно-технических работников. Принимались и более жесткие меры. В октябре 1998 г., по сообщению журнала «Афганистан», в Кабуле были повешены четыре человека, обвиненные в «предательстве интересов исламского государства»¹⁶.

Отношения в обществе

Талибы захватили власть в драматический период афганской истории. Государственные перевороты 1973 и 1978 гг. в конечном счете привели к поляризации общества, к началу гражданской войны, усугубленной иностранным военным вмешательством, приведшим к бегству из разоренной войной страны миллионов афганцев. Междоусобная война нарушила традиционный уклад и порядок жизни, подорвала прежние социально-этнические и культурные устои общества.

Предложенная талибами в канун XXI века теократическая модель государственного устройства, к тому же базировавшаяся на средневековых нормах шариата, изрядно подзабытых даже в таком традиционном обществе как афганское, игнорировала не только реальности окружавшего мира, но и сдвиги в менталитете афганцев, которые произошли за несколько последних десятилетий. Более того, 6-летний опыт правления талибов лишь подтвердил, что они не разрешили ни одной из жизненно важных политико-экономических и этно-социальных проблем афганского общества и поэтому, как показали дальнейшие события, не получили поддержки большинства населения.

Коснемся лишь двух аспектов национальной и социальной политики талибского руководства.

Власти Исламского Эмирата в своих выступлениях постоянно декларировали идеи «братства всех мусульман», приоритета религии над нацией, «равенства всех наций и народов Афганистана», а на деле проводили дискриминационную по отношению к представителям других этносов (таджиков, узбеков, хазарейцев) политику. Так, в 1999 г. тогдашний премьер-министр Мухаммад Раббани, обращаясь к лидерам хазарейцев, заверял их в том, что талибы считают их «братьями». Он также заявил, что правительство ИЭА, выступающее против любой дискриминации – этнической, религиозной, языковой – гарантирует всем народам, населяющим Афганистан, спокойствие, безопасность и соблюдение всех их прав¹⁷.

Однако на деле все было иначе. Многочисленные факты дискриминации по отношению к представителям непустунских этнических групп населения достаточно хорошо известны. Подчеркнем лишь то, что талибы, вынужденные проповедовать тезис о «братстве» всех мусульман и защищаться от критики, нашли выход в том, что окрестили своих противников из «Северного альянса» «кафирами», а войну с ними «джихадом».

Особенно наглядно реакционная политика талибов проявилась в сфере отношения к женщинам. Лидер талибов мулла Омар в свое время, отвергая критику по поводу бедственного положения женщины в Исламском Эмирате, заявил, что талибы предоставили женщинам все те права, которые даны им в «священном Коране и суннах Пророка».

В том, как понимали талибы эти права, можно убедиться на примере одного из указов Генерального прокурора ИЭА. Документ, который привел журнал «Пайами зан», заслуживает того, чтобы его здесь процитировать.

«Уважаемые мусульманские сестры!

Вот законы, данные нам священным исламом, в которых определены права женщин в обществе:

– Женщины обязаны жить по законам ислама.

– Женщина обязана заниматься воспитанием детей в духе священного ислама.

– Женщина обязана соблюдать ношение исламской чадры, ибо сказано в одном из хадисов: «Если какая-то женщина станет одеваться так, что будет видно ее обнаженное тело, которое будет привлекать внимание мужчин, а волосы свои она будет высоко зачесывать наверх (буквально делать их “подобными горбу верблюда”), то никогда аромат рая не коснется ее ноздрей».

Согласно другому хадису пророк Мухаммад проклинал тех мужчин, которые в своем поведении, речи, одежде подражают женщинам, и проклинал женщин, которые ведут себя подобно мужчинам.

– Женщина обязана охранять имущество мужа и не позволять себе лишних расходов. В противном случае Аллах спросит с нее.

Исламское движение Талибан твердо намерено защищать права женщины в обществе и, вопреки измышлениям некоторых западных и восточных стран, с божьей помощью полностью обеспечить их и претворить в жизнь.

Да свершится промысел божий!

Генеральный прокурор Исламского государства Афганистан»¹⁸.

На практике это означало, что женщина была обязана носить чадру, закрывающую ее с головы до ног, не покидать одной своего жилища, не ходить по магазинам и т.п. Самое главное – женщине было запрещено учиться и работать, что полностью исключало ее участие в общественной жизни.

Вообще складывалась парадоксальная ситуация. Талибские блюстители «чистоты» ислама, сосредоточив свое внимание на всякого рода запретительных и карательных санкциях в отношении женщин, одновременно игнорировали права женщины, дарованные ей Кораном. Так обстояло дело с правом наследования, правом собственности на приданое, необходимостью получения согласия девушки на брак и т.п.

Например, талибы, кстати, как их предшественники моджахеды, широко практиковали насильственные браки, не спрашивая согласия ни самой девушки, ни ее родителей и, тем более, не выплачивая никакого калыма. Эмигрантский журнал «Айнеи Афганистан» поместил письмо некой учительницы Зубейды, которая сообщала, что талибы в Кандагаре насильно забирают женщин себе в жены. «Тот, кто имел одну жену, теперь имеет две, – писала она. Тот, кто имел две жены, обзавелся третьей. А сам мулла Омар, прежде имевший одну жену, теперь имеет четырех жен»¹⁹.

Внешняя политика. Панисламизм

В своей внешней политике талибы руководствовались положением, утверждавшим, что согласно повелению Корана и прямым указаниям шариата все мусульмане обязаны, независимо от их географического местоположения, расовой, языковой и национальной принадлежности, защищать друг друга, помогать друг другу, ибо всех их связывает высшая, неразрывная связь – Коран, общая религия – ислам и божественные законы шариата.

Исходя из коранического принципа о том, что «Верующие – братья!», руководство талибов декларировало свою поддержку «братьям по вере» в Чечне, Косове, Кашмире, Палестине и других точках планеты, где «мусульмане» будто бы подвергаются гонениям и притеснениям со стороны «неверных».

Активнее всего руководство Исламского Эмирата декларировало тезис о необходимости создания нового «всемирного халифата», ос-

новой которого, по замыслам талибов, должен был стать Афганистан. Так, тогдашний председатель «Центрального совета по изданию фетв» маулави Нур Мухаммад Сагеб, выступая на одном из совещаний улемов в Кандагаре, заявил следующее: «Сегодня Аллах отвел талибам роль, которая возродила надежду у всех мусульман мира, у них появился центр исламской надежды, который находится в сердце Азии и называется Афганистаном»²⁰.

По заявлению руководства талибов, «создание халифата могло быть достигнуто только военным путем – «священной войной» против всех «неверных», цель которой – установление во всем мире только одной религии – ислама... И сражайтесь с ними, пока не будет искушения и религия вся не будет принадлежать Аллаху», – цитировали талибские идеологи Коран²¹.

При этом талибская пропаганда подчеркивала, что если для «неверных джихад – несчастье, то для мусульман джихад является благом, ибо при помощи джихада мусульмане не только создадут халифат, но и улучшат свое экономическое положение, захватив богатые трофеи у кафиров»²²!

* * *

Из вышеизложенного, на наш взгляд, можно прийти к следующему заключению:

– талибы не предложили никакой новой модели развития общества. Взяв на вооружение средневековые нормы шариата, они принялись насаждать их силой. Использование при этом религиозной демагогии было направлено лишь на укрепление их диктатуры, на концентрацию политической и религиозной власти в руках верхушки талибов;

– как показала практика, за шесть лет правления на основе шариата талибам не удалось решить ни одной из жизненно важных задач, стоявших перед афганским обществом, ни в политической, ни в экономической, ни в социальной сферах, более того, вопреки собственным декларациям они проводили дискриминационную национальную и социальную политику, особенно в отношении афганских женщин;

– в большинстве своем афганцы лишь вынужденно смирились с «исламизацией» по-талибски, но не восприняли ее. Талибы не учли сдвиги в общественном сознании, происшедшие за последние полвека, начиная с правления Мухаммада Захир-шаха. Лишение населения компонентов привычного общественного уклада жизни (запрет на учебу и работу женщин, музыку, телевидение, кино, театр), с одной стороны, и жестокие репрессии – с другой отвратили афганцев от радикального и «арабизированного» ислама талибов, в результате чего талибам так и не удалось добиться поддержки со стороны большинства народа;

– панисламистские идеи талибов о возрождении всемирного халифата, причем путем вооруженной борьбы (джихада) с «неверными», также не нашли отклика со стороны большинства исламских государств, а попытки талибов поддержать антиправительственные силы в соседних мусульманских государствах Центральной Азии лишь обострили отношения с этими странами.

И последнее. Как ни оценивать результаты их шестилетнего правления, бесспорно одно – для большинства населения они были катастрофичны. Дискриминационная национальная и социальная политика, отсутствие всякого экономического, и тем более культурного, прогресса привели к тому, что талибы лишились главного – доверия народа.

Подобная политика талибских властей, основанная на моральном и физическом терроре, рано или поздно должна была закончиться, либо крахом режима, либо его глубокой трансформацией (переход власти к «умеренному» крылу талибов, отход от радикального ислама, привлечение части эмиграции к управлению государством, проведение демократических реформ и т.п.), что в тогдашней обстановке представлялось маловероятным.

Главный вывод, к которому подводит вся политика и практика руководства талибов, состоит в том, что попытка создать в Афганистане в XXI веке «чисто исламское государство», в котором бы общество жило по средневековым нормам шариата, тем более в их радикальной интерпретации, не только окончилась неудачей, но и показала всю бесперспективность движения в этом направлении.

¹ Коран. М., 1986. Сура «Муравьи», аят 33(33).

² Тулуйи Афган, 30.10.1996.

³ Даават № 126–127, июнь-июль, 2001 г.

⁴ Анис, 17.07.1997.

⁵ Анис, 26.05.1998.

⁶ Коран. М., 1940. Сура «Йусуф», аят 40(40), сура «Трапеза», аяты 44.

⁷ Анис, 05.07.1997.

⁸ Анис, 17.07.1997.

⁹ Шариат, 09.01.1997.

¹⁰ Шариат, 09.01.1997.

¹¹ Коран. М., 1986. Сура «Корова», аят 276 (275).

¹² Конституция Афганистана, Кабул, 1964. С. 61.

¹³ Хпылваки, № 3–4, 1995–96. С. 137.

¹⁴ Коран, М., 1986. Сура «Железо», аят 25.

¹⁵ Анис, 17.07.1997.

¹⁶ Афганистан, № 13, 1997. С. 67.

¹⁷ Хивад, 08.03.1997.

¹⁸ Пайами зан, № 45, март 1997. С. 51.

¹⁹ Айнейи Афганистан, № 76, апрель 1999. С. 5.

²⁰ Тулуйи Афган, 26.03.1997.

²¹ Коран. М., 1986. Сура «Добыча», аят 40 (39).

²² Тулуйи Афган, 26.03.1997.

Теократия талибов и афганская государственность

Все дальше в прошлое уходит от нас время правления талибов в Афганистане. Однако вопросы, вызванные этим периодом, остаются. И наибольший интерес вызывает вопрос внутренних предпосылок появления подобного движения (внешние причины рассмотрены довольно подробно целым рядом российских¹ и зарубежных² исследователей). Дело в том, что талибы впервые в истории Афганистана не только пришли к власти под исламскими лозунгами, но и приступили к созданию исламского государства. Конечно, ислам и ранее использовался в политической сфере. Так, он играл консолидирующую роль в борьбе против иностранного вмешательства (в ходе трех англо-афганских войн и во время присутствия советских войск в Афганистане). Ислам был также использован в 90-х годах XIX в. эмиром Абдурахман-ханом в целях завоевания Кафиристана («страны неверных» — *кафиров*) и населенного шиитами Хазараджата. Кроме того, духовенство приняло участие в восстании 1928—1929 гг. против Амануллы-хана, в лице Мусульманской молодежи предприняло вооруженное выступление против М. Дауда в 1975 г. и, представленное шестью исламскими группировками, выступило против режима Народно-демократической партии Афганистана (НДПА) в 1978 г. Однако при режиме моджахедов, пришедших к власти в апреле 1992 г., структура власти и общественно-политические институты сохранили в целом светский характер³. Только талибы добились прихода к власти мулл и провозгласили Исламский эмират. Каковы же причины подобного развития событий? Прежде всего, это внешние обстоятельства — исход афганских беженцев в Пакистан и обучение там афганцев в религиозных школах (*медресе*) Деобанда.

Школа Деобанда

Сторонники этого течения, возникшего в 1887 г. в ряде духовных заведений города Деобанд близ Дели, обращаются к взглядам индийского мыслителя XVIII в. Шаха Валиуллы, сложившимся под влиянием учения Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба из Аравии⁴. Они отвергают все попытки пересмотреть исламские каноны в соответствии с развитием общества, отказывают шиитам в праве на участие

в государственной политике, придерживаются очень строгих правил относительно социальной роли женщин⁵.

Последователи деобандизма в Пакистане создали партию Джамиат-е улема-е ислам (ДУИ), которая и занималась обучением детей большого количества афганских беженцев. Партия разделилась на две фракции – во главе с мауланой Фазлур Рахманом и мауланой Сами уль-Хаком, являющимся также видным представителем партии Джамаат-е ислами. Фазлур Рахман сыграл большую роль в возникновении движения талибов. (Второе основное движение индо-пакистанского ислама называется барельви, к нему восходит еще одно крупное объединение духовенства Джамиат-е улема-е Пакистан). Лидеры деобанди, в частности Миан Туфаил Хан, опирались прежде всего на учение Абул-'Ала Маудуди, основавшего в 1943 г. Джамаат-е ислами (ДИ) и выступавшего за восстановление халифата. Его идеями навеяно, в частности, само название Движения талибов (ДТ). Дело в том, что господствующую элиту идеального исламского государства Маудуди обозначал термином «талибан-и гаят», «стремящиеся к пределу», подразумевая предел, максимум исламского совершенства. Считается, что к середине 2001 г. в пакистанских школах, контролируемых деобанди, обучались не менее миллиона человек⁶. А всего в стране насчитывалось 20 тыс. медресе с 3 млн учеников⁷.

Самые одаренные учащиеся, в частности, те, кто потом стал духовной и политической элитой талибов, получили дальнейшее образование в высшей духовной школе «Хаккания», непосредственно подчиненной ДУИ. Ее центр находится в Акорахаттаке. Школа основана в 1947 г. одним из лидеров деобанди мауланой Абдул Хаком. В настоящее время ею руководит упоминавшийся выше Сами уль-Хак. Это медресе окончили в свое время М.Н. Мухаммади, учившийся с Муфти Мехмудом, отцом Фазлур Рахмана, и Ю. Халес. Поэтому талибы из медресе деобанди вступали в основном в их партии – Движение исламской революции Афганистана под руководством М.Н. Мухаммади и, в меньшей степени, в Исламскую партию Афганистана во главе с Ю. Халесом. В 1996 г. талибы передали ДУИ контроль над лагерями подготовки боевиков на территории Афганистана.

В результате идейные установки талибов оказались наиболее близки программе партии М.Н. Мухаммади, которая выражала интересы улемов и мулл и даже получила название «партия мулл» и в составе которой воевал лидер талибов М. Омар⁸. Побывал мулла Омар и в рядах группировки Ю. Халеса, наиболее полно выражающей ценности, почитаемые улемами и племенными вождями⁹. По некоторым сведениям, одно время он был также членом Исламского союза освобождения Афганистана¹⁰, возглавляемого А.Р. Саяфом и проповедующего фундаментализм вахабитского толка.

Понимание идеологической базы талибов позволяет понять и особенности их фундаментализма, который предполагал возвращение не только и даже не столько к первоначальному исламу, сколько к ситуации в Афганистане 1930–1940-х гг., когда власть улемов (богословов) достигла высшей точки. В решении религиозных вопросов их слово было решающим как для законодательной, так и исполнительной власти. В их ведении находились суды и школы, они надзирали за общественной и личной жизнью населения и за соблюдением обычаев и традиций¹¹. В 1944 г. была основана специальная школа с углубленным изучением законов шариата, которая в 1950 г. была преобразована в Теологический факультет Кабульского университета.

Другой важный центр по подготовке руководящих кадров талибов в Пакистане – «Общество исламских наук» – расположен в Карачи. Его директор – маулана Мухаммад Биннури. Здесь учится около 8 тыс. студентов разных национальностей. Согласно некоторым сведениям, там получил образование и бывший лидер талибов М. Омар.

Знакомство с несвойственным Афганистану строгим направлением в исламе оказало глубокое влияние на учащихся *медресе*.

Некоторые черты психологии афганских талибов

Познакомившись со строгим течением Деобанда, талибы с восторгом неопитов бросились распространять его, задавшись целью представить его всему населению страны. Именно ригоризм талибов подвиг их на фактическую отмену тех положений кодекса чести пуштунов *паштунвали*, которые лишали женщину права получения наследства, обязывали вдову выходить замуж только за родственников покойного мужа и разрешали использование женщины в качестве предмета компенсации родственникам погибшего¹². Тем самым среди пуштунов начинали действовать положения Корана, предоставлявшие женщине право наследования и даже определявшие долю ее наследства, а также хадисы, закреплявшие за вдовой определенную свободу выбора после смерти мужа. Подобное развитие событий свидетельствовало о том, что в политике руководства талибов ислам преобладал над этническим фактором.

Рвение талибов-неопитов заставило их запретить весной 1999 г. празднование Нового года – *ноуруза* и связанные с ним обряды, в частности почитание мазаров и других святых мест и особенно паломничество к «Благородной гробнице» («Рузайи Шариф») в Мазари-Шарифе, где по преданию покоится прах четвертого халифа Али, усмотрев в этом признаки язычества. В конце этого же года последовал запрет на проведение всех траурных церемоний, связанных с днем траура по имаму Хусейну, возведенному шиитами в ранг свя-

того и мученика¹³. Запретительные меры в отношении шиитов были вызваны не столько религиозными соображениями, сколько политическими, поскольку шиизм не вписывался в проводимую талибами политику исламизации.

Активному насаждению талибами норм шариата способствовали и другие обстоятельства.

Движение находилось на подъеме, на стадии роста, стремясь распространить свою власть на всю территорию страны. А без исламских лозунгов власть в мусульманской стране не завоеуешь и не удержишь. Талибан в значительной степени воспроизводил позицию иранского духовенства на первых этапах революции 1979 г., выступивших за экспорт исламской революции, а также взгляды Б. Раббани того периода, когда он боролся за власть. С течением времени иранский режим значительно эволюционировал, а Раббани, став президентом Афганистана, оставил свои идеи исламской революции. Подобного изменения позиций следовало ожидать и от афганских талибов после завоевания ими власти во всей стране.

Немалое значение имел и тот факт, что политика исламизации позволяла надеяться на финансовую помощь арабских стран. Правда, в какой-то момент этот практический аспект подвел талибов. Утратившим на определенном этапе поддержку Саудовской Аравии, им ничего не оставалось, как опереться на деньги и связи Усамы бен Ладена. В результате это сделало их заложником международного террориста, а в конечном итоге привело к падению режима.

Усиление и ужесточение политики исламизации было вызвано не только и может быть даже не столько особенностями ДТ, сколько положением в стране.

Понуждение людей к строгому соблюдению предписаний ислама и выполнению норм шариата¹⁴ возвращало им привычку соблюдать законы, которая оказалась во многом утраченной, поскольку не только разрушилось государство как политический институт, но и произошла деградация общества. До прихода талибов законы практически не действовали, население страдало от произвола вооруженных группировок, в стране царил анархия. В результате ряда жестких мер талибам удалось установить порядок, пресечь разбой на дорогах. Значительную часть населения привлекли на сторону талибов их обещания мира, безопасности и спокойствия и в определенной мере достижение этих результатов.

Кроме того, страна к середине 1990-х годов практически распалась, оказавшись поделенной на ряд регионов, управлявшихся независимо от Кабула. Организация жизни на принципах ислама (наряду с использованием военной силы) позволила талибам объединить страну. Ислам формировал и формирует общенациональное сознание, что имеет очень большое значение в условиях, когда почти все населяющие Афганистан этносы имеют племенное деление, а у таджиков его нет.

Исламизация способствовала восстановлению и единства афганского общества.

Социально-политическая структура афганского общества

В силу сохраняющегося племенного деления социально-политическую структуру афганского общества составляют кланы и каумы¹⁵, или местные сообщества, пронизанные отношениями родства и связями «патрон-клиент». Продолжавшаяся более 20 лет война только укрепила традиционные формы общественной жизни и тем самым усилила роль указанных образований. Любопытно, что данный процесс коснулся и тех районов, где в условиях изоляции от внешнего мира сохранялось относительное спокойствие¹⁶.

Властные отношения в афганском обществе основаны на родстве и патронате, когда престиж и власть пропорциональны распределяемому личному богатству. Это явление составляет неотъемлемое свойство племени и сопровождает последнее на всем протяжении его существования. Именно оно представляет собой суть каума. Речь идет о том, что вокруг сильных личностей складываются как поля притяжения, так и отношения зависимости и преданности. С давних времен в афганских племенах тот получает больше влияния и обретает власть, кто больше дает, раздает, распределяет, или, по крайней мере, отдает часть того, что получил, и тем самым обретает больше сторонников — клиентов. «Своей щедростью и нужностью тем, кто в нем нуждается, хан всегда должен показывать, что он — единственное лицо, достойное выполнять эту функцию»¹⁷. Поэтому власть дается человеку не обязательно на всю жизнь. Как гласит афганская пословица, «нет хана без достархана» (без скатерти, то есть накрытого стола). В этом состоит суть важнейшего положения кодекса чести — гостеприимства, выступающего принципом организации власти. Каждый глава семьи имеет худжру — дом для гостей, являющийся средством, благодаря которому собственник в конкуренции с другими собственниками добивается власти и влияния¹⁸. Если его худжра признана, то он может стать ханом. Последний должен обеспечивать других едой, посредничать в их спорах и защищать интересы сообщества перед лицом государства. Ясно поэтому, что вождь клана, племени, помещик в глазах зависимых от них крестьян и скотоводов были не столько эксплуататорами, сколько естественными покровителями, защитниками против всяких «чужаков» (других племен, народностей, государства и т.п.)¹⁹.

Такой хан или малик является носителем заложенной в самом сообществе публичной власти, отличной от государственной и существующей параллельно с ней. Объединением племени вокруг такого центра и обеспечивается его устойчивость. Безопасность и спокойствие достигаются центростремительным характером организации всех сторон общественной жизни, в которой большое значение

имеют связи внутри сообществ (каумов) и кланов. В итоге социальное взаимодействие тяготеет к подобным центрам, которые выступают фрагментами социально-политической ткани общества и в рамках которых развиваются отношения патроната отдельных сильных личностей, способных эффективно защитить корпоративные интересы. Подобная сеть отношений создает вокруг лидера группу поддержки, которая действует независимо от каких бы то ни было политических программ.

Переселение в лагеря беженцев пуштунов большими семьями привело к сохранению института ханов или маликов, отвечающих в том числе за распределение денежных пособий и продовольственных карточек²⁰.

Данными обстоятельствами во многом определяется политический и общественный климат в стране: массы тяготеют не к идеям, а к лидерам. Замкнутые сообщества и кланы со своими независимыми и специфическими устоями повседневной жизни традиционно представляют собой наиболее серьезную преграду на пути эффективного государственного строительства в Афганистане, поскольку действуют не политические и им подобные факторы, а отношения родства и патроната, что разъедает государство. На эту сеть накладываются такие виды личностного взаимодействия, как учитель и ученик в среде богословов и духовенства, а также пир и мюрид в суфийских орденах. Все это определяет раздробленность общества, а также расколы всех политических партий. Разумеется, главную роль в этом процессе играют каумы, ибо они пронизывают политическую систему и даже общество в целом, проходят через политические партии и объединения, превращая их во всего лишь надстройку над собой.

Подобный социум, напоминающий лоскутное одеяло, а также афганская государственность скреплялись властью пуштунов, населявших всю территорию страны и создававших общеафганское политическое пространство, монархией и исламом, санкционировавшим систему власти и формировавшим, как отмечалось выше, общенациональное сознание. Ликвидация М. Даудом монархии в 1973 г. и подрыв позиций ислама в результате апрельских событий 1978 г. и последовавшего за ним советского присутствия привели к хаосу, распаду государства как политического института и дезинтеграции страны. Может быть, в первую очередь данными обстоятельствами была вызвана стихийная исламизация снизу, проявившая себя в лице талибов. Усиление традиционного ислама стало естественной реакцией на распад Афганистана²¹

Другой основной причиной укрепления позиций ислама и его радикализации стала реакция населения на радикальные реформы. Организованное в традиционные семейно-клановые и местные сообщества население оказалось не готово к проводившимся в 1960–1970-х гг. прозападным и в 1980-х гг. просоветским преобразованиям.

Проводимая талибами политика исламизации требовала установления соответствующего политического режима.

Политика исламизации

В политической сфере у талибов не было особого выбора. И дело не только в том, что они в силу рассмотренных выше причин проводили политику исламизации. Сама логика государственного развития Афганистана толкала их к принятию теократической формы правления. Речь идет о том, что за 100–120 лет бурной истории Афганистан пережил все формы политического устройства и политического режима: сформировавшуюся при Абдурахман-хане абсолютную монархию, введенную Амануллоу-ханом конституционную монархию, парламентскую монархию 60-х гг. XX в., президентскую республику М. Дауда, республику советского типа в период правления НДПА, исламское государство при моджахедах. Оставалась только теократия.

Еще в 80-х гг. XX в. Г. Хекматъяр выступал за создание халифата с выборным главой государства, «вначале в пределах границ одной страны, затем в рамках мусульманского мира и в конце концов — во всемирном масштабе»²². Эта форма политического устройства и была использована талибами. Ислам соединился с властью, в результате чего возник теократический режим. Выразилось это в концентрации всей полноты исполнительной и судебной власти в руках духовного сословия и в насаждении законов шариата. Концентрация внимания талибов на шариате позволила Оливье Руа охарактеризовать их как «неофундаменталистов» в отличие от старых фундаменталистов, делающих акцент на исламском государстве²³. С крушением режима талибов Афганистан прошел полный круг, испытав на себе теперь уже все без исключения формы политического устройства.

В силу отмеченных выше процессов развития Афганистана талибы были далеко не первыми, кто провозгласил необходимость переустройства афганского общества на принципах шариата и даже частично проводил эти установки в жизнь.

Все военно-политические группировки моджахедов в своих программах и лозунгах, сформулированных в 1970–1980-х гг., опирались на базовые положения, мало отличавшиеся от талибских²⁴. Более того, большинство лидеров талибов начинали свою деятельность полевыми командирами этих группировок, но только преимущественно пуштунских по своему составу (возглавлявшихся упоминавшимися выше А. Саяфом, Ю. Халесом, М.Н. Мухаммади)²⁵.

Заняв Кабул в апреле 1992 г., моджахедаы провозгласили Афганистан исламским государством, запретили прежние политические партии, распустили все прежние светские органы власти, закрыли университет. Женщин обязали носить чадру и запретили им учиться и работать в государственных учреждениях, на радио и телевиде-

нии вместе с мужчинами. Б. Раббани издал ряд декретов, создававших исламские основы государственного управления, восстанавливавших разветвленную систему шариатских судов и обязывавших население соблюдать мусульманские ритуалы и нормы поведения, в особенности затворничество женщин²⁶.

В числе приоритетных обязанностей Исламского Государства Афганистан (ИГА), принятых на «Совете компетентных авторитетов» («Шура-йе ахле халь ва акд»), который был созван Б. Раббани в декабре 1992 г. и который продлил срок его полномочий на два года, также значился пункт 12 о «поддержке всех исламских освободительных движений в регионе и мире»²⁷.

В сфере насаждения норм шариата ситуация на территории, контролируемой Северным альянсом, немногим отличалась от того, что известно про талибов. Там, например, запрещено слушать музыку. Основной предмет, преподаваемый в медресе при мечетях, это зубрежка (без перевода с арабского) Корана. Наказания тоже достаточно суровы. Так, пойманного на центральном рынке города Хаджи-Багауддина торговца наркотиками ожидала довольно жестокая экзекуция: его водили на веревке по улицам, периодически сильно избивая прикладами²⁸.

Талибы продолжили политику моджахедов. В том числе вслед за моджахедами они выражали готовность оказать помощь «всем братьям, находящимся под властью чуждых исламу режимов»²⁹.

Что касается внутренней политики, то степень жесткости насаждения шариатских норм была неодинаковой в разных районах. Применительно к пуштунским районам их фундаментализм, характерный и для упоминавшейся Джамиат-е улема-е ислам, на которую они ориентировались, на практике в большинстве случаев оказался не разрушением традиционной структуры и патриархальных устоев, а, наоборот, средством их сохранения.

Однако в районах национальных меньшинств — таджиков и хазарейцев-шиитов, оказавших талибам упорное вооруженное сопротивление, насаждение шариата оказалось достаточно жестким. А в таджикоязычной столице и примыкающих к ней районах как бывшем «гнезде коммунизма» и «западного тлетворного влияния» население, с точки зрения талибов, нуждалось в радикальных мерах исламского перевоспитания³⁰. Иначе говоря, пуританизм талибов, вызвавший обеспокоенность мирового сообщества, ограничивался Кабулом и отчасти Гератом. В целом только по отношению к населению столицы политика талибов в равной степени определялась этническими и религиозными факторами, во всех остальных районах преобладали этнонациональные мотивы. Помимо всего прочего это означает, что оба указанных фактора носили подчиненный по отношению к политике характер и использовались исходя из тактических соображений.

Проведение антитеррористической операции и удар по талибам объективно привели к определенному откату исламизации и тем самым к резкому ослаблению тенденций к интеграции.

Однако глубинная потребность в исламизации привела к преобладанию консервативно настроенных мусульман из Северного альянса в правительстве Х. Карзая. Проявилось это, в частности, в том, что в августе 2002 г. председатель госкомитета по телевидению и радиовещанию Мохаммад Исхак запретил телевизионный показ индийских фильмов и трансляцию по кабульскому радио песен индийских исполнительниц. Через месяц запрет был отменен после вмешательства президента. Самое интересное то, что запрет распространялся только на Кабул.

В середине декабря 2002 г. в Джелалабаде было запрещено кабельное телевидение по решению суда, который счел трансляцию иностранных фильмов «противоречащей традициям»³¹. Между тем за трансляцией следили три цензора, не «пропускавшие» сцены, в которых был виден хотя бы сантиметр неприкрытой женской кожи. А 20 января 2003 г. Верховный суд Афганистана постановил запретить кабельное телевидение уже на всей территории страны. В середине февраля того же года власти провинции Кундуз распорядились закрыть все видеосалоны, а 5 марта управление по делам религии города Герата запретило показ художественных фильмов в ресторанах и гостиницах.

С начала августа 2002 г. снова стала функционировать религиозная полиция, которая расследует случаи нарушения морали, исходя из исламского права.

Намного не улучшилось и положение афганских женщин. По данным доклада правозащитной организации «Хьюман Райтс Вотч» о положении женщин в Афганистане, возможности работы для них по-прежнему ограничены. Сохраняются ограничения и на получение женщинами образования. Так, в середине января 2003 г. решением председателя Верховного суда Фазалом Шинвари запрещено совместное обучение мальчиков и девочек в школах. Примерно в это же время новые ограничения на получение образования ввел и губернатор провинции Герат. По его мнению, мужчины не могут учить женщин. Более того, женщины не могут даже получать образование в одном здании с мужчинами.

Вообще, положение женщин в Герате вызывает особую тревогу. За тем, как они одеваются, куда идут и что говорят, надзирают религиозная полиция, правительственные чиновники и даже «молодежная полиция» — отряды, сформированные из юношей. Все они имеют право отвести любую жительницу на принудительное гинекологическое обследование для проверки «добропорядочности». Женщины по-прежнему обязаны носить чадру³².

Подводя итоги, необходимо отметить, что стихийная исламизация снизу в лице талибов имела под собой как внешние (обучение афганцев в пакистанских *медресе*), так и внутренние причины (утрата населением привычки соблюдать законы, дезинтеграция страны, фрагментация социума, реакция населения на радикальные реформы). Кроме того, радикализация политики талибов вызывалась такими субъективными предпосылками, как прозелитизм талибов, их расчет на помощь арабских стран и состояние движения в стадии подъема. В последние годы политика талибов приобретала все более жесткий и авторитарный характер под воздействием У. бен Ладена. Влияние последнего превратило талибов в его заложника, что привело в итоге к падению режима под ударами антитеррористической коалиции во главе США.

Вмешательство международного сообщества позволило Афганистану открыть новую страницу своей истории. События второй половины 90-х годов показали, что теократия не только не решает проблемы страны, но и создает новые. Данная форма политического режима не имеет перспектив. Помощь мирового сообщества в настоящее время предоставляет Афганистану уникальный шанс выйти из замкнутого круга конфликтов.

- ¹ Помимо политизации ислама в международном масштабе, исследуются также ведущая роль Пакистана, поддержка Саудовской Аравии и США. См., например: *Ю. Ганковский*. Исламское движение талибов и Пакистан. — *Азия и Африка сегодня*. 1998, № 11. С. 4–5, 37; *Ю. Ганковский*. В бой вступают талибы. — *Азия и Африка сегодня*. 1995, № 7. С. 32–33; *В. Белокреницкий*. Элементы «большой игры» в войне Запада против терроризма. — *Центральная Азия и Кавказ*. Лулео (Швеция), 2001, № 6; *О.В. Плешов*. Движение «Талибан»: истоки фундаментализма. — *Афганистан: война и проблемы мира*. М., 1998. С. 39–46; *Р.Р. Сикоев*. Талибы (религиозно-политический портрет). М., 2002.
- ² См., например: *A. Rashid*. Taliban. Islam, Oil and the New Great Game in Central Asia. L.–N.Y., 2000; *A. Rashid*. The Taliban: Exporting Extremism. Fundamentalism reborn? Afghanistan and the Taliban. Lahore, Karachi, Islamabad, 1998; *O. Roy*. Le mouvement de Taleban en Afghanistan. — *Afghanistan Info*, № 36, February 1995. P. 5–7; *П. Марсден*. Талибан. Война и религия в Афганистане. М., 2002 и другие работы. Среди афганских работ назовем проталибскую брошюру на языке дари «Талибы: от медресе к власти» (Вашингтон, ноябрь 1995).
- ³ *В.Г. Коргун*. Ислам и государственная власть в Афганистане. — *Афганистан: война и проблемы мира*. М., 2000. С. 67.
- ⁴ Подробнее см.: U.S. Senate Committee on Foreign Relations. Testimony on the Situation in Afghanistan. Barnett R. Rubin, Director,

Center for Preventive Action, Council on Foreign Relations, 8 October 1998.

- ⁵ *B.D. Metcalf*. Islamic Revival in British India: Deoband, 1860–1900. Princeton, New Jersey, 1982.
- ⁶ *Дж. Бенси*. Откуда взялись талибы. — Независимая газета, 19.06.2002. По информации журнала «Ньюслайн», ссылающегося на данные министерства внутренних дел Пакистана, в 2001 г. в стране функционировало 700 медресе, которые принадлежали ДУИ и в которых насчитывалось 700 тыс. учащихся (Newsline, № 5, ноябрь 2001. С. 42–43).
- ⁷ Newsline, № 5, ноябрь 2001. С. 42–43.
- ⁸ *Е. Пахомов*. Афганистан: Очередные задачи талибской власти. — Итоги, № 33, 25 августа 1998 г. С. 38.
- ⁹ *П. Марсден*. Талибан. Война и религия в Афганистане. М., 2002. С. 103.
- ¹⁰ Совершенно секретно, М., 2002, № 1.
- ¹¹ *П. Марсден*. Талибан. Война и религия в Афганистане. М., 2002. С. 95–96.
- ¹² *Р.Р. Сикоев*. Талибы (религиозно-политический портрет). М., 2002. С. 119–120, 153.
- ¹³ Там же. С. 127.
- ¹⁴ Внутренней политике талибов посвящен целый ряд работ. См., например: *В.Г. Коргун*. Ислам и государственная власть в Афганистане. — Афганистан: проблемы войны и мира. М., 2000. С. 64–69; *А.Д. Давыдов*. Чего добиваются талибы? — Там же. С. 21–34; *А.Д. Давыдов*. Режим талибов в Афганистане: жесткая исламизация. — Афганистан: война и проблемы мира. М., 1998. С. 47–59; *А.Д. Давыдов*. Движение Талибан и проблемы достижения мира. — Афганистан: проблемы войны и мира. М., 1996. С. 159–169.
- ¹⁵ Термин *O. Roy* (Islam and Resistance in Afghanistan. Cambridge, 1986. P. 12).
- ¹⁶ *В.Я. Белокреницкий*. Пуштуны Афганистана и Пакистана: демографическая динамика и политическая роль. Афганистан на переходном этапе (сентябрь 2001 — июнь 2002 г.). М., 2002. С. 50.
- ¹⁷ *M. Elphinstone*. An account of the Kingdom of Caubul and Its Dependencies in Persia, Tartary and India. L., 1815. P. 23.
- ¹⁸ *M. Barry*. La resistance afghane. Paris, 1989. P. 150. Автор отмечает, что в 1980-х годах этот институт приобрел и другое значение. Худжра поддерживала функционирование политических партий, поскольку там бывает масса людей, их угощают чаем и т.п. В результате идеология уступает место семейным и этническим связям (p. 151).
- ¹⁹ *А.Ю. Умнов*. Социально-политическое развитие Афганистана и национальный вопрос. — Национальный вопрос в странах Востока. М., 1982. С. 247.
- ²⁰ *В.Я. Белокреницкий*. Пуштуны Афганистана и Пакистана, с. 49.
- ²¹ *А. Умнов*. Карзаю есть на кого равняться. — Независимая газета, 27.06. 2002.
- ²² См.: *В.Н. Спольников*. Афганистан: исламская контрреволюция. М., 1987. С. 108.

- ²³ *O. Roy*. Has Islamism a future in Afghanistan? Fundamentalism reborn? Afghanistan and the Taliban. Lahore, Karachi, Islamabad, 1998. P. 199–211.
- ²⁴ *А.Д. Давыдов*. Режим талибов в Афганистане: жесткая исламизация. — Афганистан: война и проблемы мира. М., 1998. С. 41.
- ²⁵ The Country Report. Pakistan, Afghanistan. London. 1st Quarter 1987. P. 26.
- ²⁶ *А.Д. Давыдов*. Режим талибов. С. 48.
- ²⁷ Моджахед, 18.01.1993.
- ²⁸ Независимая газета, 06.11.2001.
- ²⁹ Анис, 27.11.1997.
- ³⁰ *А.Д. Давыдов*. Режим талибов в Афганистане: жесткая исламизация. — Афганистан: война и проблемы мира. М., 1998. С. 47–59.
- ³¹ InoPressa. 2002. 22 января.
- ³² Известия, 17.12.2002.

Исламский фактор в истории и политике Пакистана

Многое в судьбе Пакистана представляется необычным. Он возник как бы «из ничего», не было ни исторического прецедента, ни единой либо объединяющей этнической общности. К тому же все произошло по историческим меркам быстро – в 1933 г. было придумано название. Через 7 лет появился план создания государства, а еще через 7 лет оно уже было образовано.

Только этим уникальность не исчерпывается. Появившаяся в 1947 г. на политической карте мира страна оказалась исключением из правил в смысле географической конфигурации. Она состояла из двух отдельных частей, западной и восточной, разделенных огромной территорией Индии. Территориальная обособленность с самого начала давала повод говорить о возможном расколе. И историческая Немезида не заставила себя ждать. Пакистан, отколовшийся от Индии, сам стал жертвой раздела. Через 25 лет после образования «двукрылого Пакистана» он остался с одним западным «крылом», а восточное превратилось в новое государство Бангладеш.

Судьба нынешнего Пакистана также неясна. После победы бангладешских националистов в 1971 г. некоторые наблюдатели предсказывали скорый его дальнейший распад на этнонациональные государства. Но прогноз не оправдался. Кризисные явления, с которыми страна столкнулась на рубеже двух веков и тысячелетий, вновь породили волну мрачных предвосхищений. Оправдаются ли на сей раз катастрофические для Пакистана предположения? На чем основываются единство и стабильность этого государства, в чем его геополитическое предназначение?

Ислам и геополитика

В начальный период холодной войны Пакистан оказался существенным звеном в цепи военно-политических блоков, созданных дипломатией США по периметру советских границ и рубежей его влияния. Заинтересованность Запада в Пакистане дополнилась в 1960–1980-е годы интересом Китая, почувствовавшего себя «окруженным» континентальными соседями – СССР и Индией. А с начала 1970-х годов мусульманские страны, долгое время «не за-

мечавшие» своего нового собрата, обратили на него, наконец, благосклонное внимание. Три эти внешние силы, действуя в унисон, поддерживали Пакистан в период военной вовлеченности Москвы в афганский конфликт. Их интерес не угас и после вывода советских войск из Афганистана и окончания холодной войны. Однако в 1990-е годы и в начале 2000-х он стал заметно меньше.

Прежде всего потому, что изменилась геополитическая роль Индии. Ее бывшая ориентация на Москву как противовес Вашингтону сменилась на курс расширения всесторонних связей с Западом. Не пользуясь поддержкой России, Индия уже не могла следовать прежней линии в отношениях с Китаем. Сближение Индии с Западом и улучшение ее связей с КНР уменьшили интерес к Пакистану со стороны и западного сообщества, и Пекина.

Показателем тому служат изменения их позиции по кашмирскому вопросу, который с момента образования Индии и Пакистана барьером стоит на пути к добрососедским отношениям между ними. Запад и Китай долгое время полагали во многом оправданными апелляции Пакистана к резолюциям ООН конца 1940-х годов о решении проблемы принадлежности бывшего княжества Джамму и Кашмир путем проведения там плебисцита. Но с конца 1980-х годов, когда кризис в Кашмире вступил в новую острую фазу, «осложненную» фактором религиозного экстремизма и терроризма, обе стороны, как, впрочем, и большинство мусульманских государств, в целом сочувствующих Пакистану, стали более определенно склоняться к тому, что проблема должна решаться, как давно настаивала индийская сторона, на основе двусторонних договоренностей между Дели и Исламабадом и увязываться к тому же с комплексом других вопросов взаимоотношений между ними.

Вплоть до 2001 г. и афганский фактор вместо позитивной для государственных интересов Пакистана роли играл по преимуществу негативную. Власти Саудовской Аравии оставались единственным важным партнером Пакистана по признанию исламо-пуританского режима талибов, да и они испытывали смешанные чувства из-за пребывания на территории талибов соотечественника Усамы бен Ладена, еще большего фундаменталиста от ислама, чем они сами.

Террористические акты, совершенные исламистами в Нью-Йорке и Вашингтоне 11 сентября 2001 г., привели к существенным переменам в мировой политике и вновь усилили международно-политическое значение Пакистана. Исламабад после терактов развернулся на 180 градусов, от поддержки талибов он перешел к их осуждению и участию в кампании по борьбе с ними, которую возглавил Вашингтон. Пакистан осенью 2001 г. вновь превратился в прифронтовое государство, и снова его старшим партнером оказались США. Но в отличие от 1980-х годов не было необходимости использовать политический камуфляж, а участие Пакистана ограничилось в ос-

новном предоставлении авиационных баз и необходимой военной инфраструктуры.

Несмотря на связанное с событиями в Афганистане увеличение геополитической роли Пакистана, соотношение внешних сил складывается для него не лучшим образом. Главная причина этого состоит в существенном росте мирополитического значения Индии, которое объясняется увеличением ее совокупной (экономической и военной) мощи и ключевым положением в Азии в качестве противовеса Китаю.

При всем значении внешних факторов, о которых шла речь, они не могут сами по себе определять государственно-политические явления. Для последних требуется «почва», наличие и реализация внутренних условий. И именно с этим связано утверждение, вынесенное в заголовок статьи. Хотя при этом сохраняет значение вопрос, обязан ли Пакистан своим существованием главным образом культуре и самоидентификации населения бассейна реки Инд, или он по преимуществу порождение исламской идеологии, государство, созданное во имя ислама и для его прославления?

Пакистан – страна Инда и ислама

Многие ученые прошлого, в том числе известный русский социолог Л.И. Мечников, придавали большое значение крупнейшим рекам как основам, колыбелям цивилизации¹. На базе великих речных цивилизаций (Нила, Тигра и Евфрата, Хуанхэ и Янцзы) складывались древние империи, некоторые из которых стали прародительницами ряда современных государств. Хотя река Инд и дала название Индии, как одному из них, сама она ныне почти не протекает по ее территории. И в этом смысле современную Индию можно было бы с большим основанием называть Гангией (по р. Ганг) или Гангоджамнобрахмапутрией (по названиям рек Ганга, Джамны и Брахмапутры).

Впрочем, и в этом случае неупомянутыми остаются ряд других речных артерий главным образом Центральной и Южной Индии, сыгравших немалую роль в процессе формирования того сложного территориально-культурного и социоэкологического комплекса, который лежит в основе теперешней Индии. Ведущие современные немецкие индологи Х. Кульке и Д. Ротермунд в капитальной работе по индийской истории отмечают существенную роль природных и социально-экологических зон в формировании и эволюции государственных образований, сменявших друг друга на всем протяжении истории с древнейших пор до современности. Ими выделяется до 20 различных регионов, находящихся отражение и в нынешней политико-административной системе страны².

Ввиду того, что немецкие авторы ограничили свой анализ рамками современной Индии, весь бассейн Инда трактуется ими как одна

единая зона и рассматривается лишь в контексте древней истории. Попробуем распространить принципы их подхода на Пакистан с тем, чтобы ответить на поставленный вопрос о его «порождении» великой рекой.

Географически бассейн Инда — это промежуточная зона между Гиндукушем и Иранским нагорьем на западе и двуречьем Ганга и Джамны, а также пустыней Тхар на востоке, между Гималаями на севере и Аравийским морем на юге. Хотя на протяжении известного нам исторического отрезка времени климат заметно менялся и изменялись, в частности, русла рек, Инд вместе с его пятью восточными притоками (от чего происходит название Панджаб — пандж (пять), аб (вода) — сохранял в основном современное русло. Однако в дельте реки не сложилась плодородная дельтовая область, подобная Нильской или Месопотамской. К тому же древняя Индская, по-иному Хараппская, цивилизация не была привязана только к Инду.

С приходом и расселением ариев наметилось разделение Индского бассейна на северную и южную части. Север стал первым из освоенных арийскими племенами районов исторической Индии. Вследствие воздействия муссонов, «наталкивавшихся» на Гималаи, для него был характерен менее засушливый климат. Именно отсюда началось постепенное продвижение ариев на восток, в двуречье Ганга и Джамны. Южная часть бассейна долгое время оставалась не затронутой процессом распространения индоариев и их культуры. Однако ко времени похода Александра Македонского (IV в. до н.э.) вся долина Инда уже представляла собой, по-видимому, единое религиозно-цивилизационное пространство.

В средние века после начала мусульманской эпохи бассейн Инда сохранял разделение на северный (Панджаб) и южный (Синд) ареалы. Обозначилась и лежащая между ними средняя социозологическая зона, находящаяся в районе слияния восточных притоков Инда в одно короткое и прямое течение Панджнад, в месте его соединения с Индом.

Хотя эта средняя часть находится ныне в пределах пакистанского Панджаба, образуя его южную область, исторически она на протяжении длительного времени тяготела к Синду. Главным центром области был известный с первых веков нашей эры г. Мултан, а крупнейшим исламским центром — Уч-Шариф. Северная область с рубежа первого и второго тысячелетия по Р.Х. называлась Лахор по имени главного города, а еще севернее у подножья гор лежал Сиялкот, древняя Сакала. В северо-западном углу, месте слияния с Индом его западного притока р. Кабул, располагался Пешавар (в древности Пурушапура, столица знаменитого буддийского государства Гандхара).

В южном ареале, в Синде, таких устоявшихся центров городской культуры не было. Одна из причин этого, видимо, в изменявшейся

конфигурации низовой Инда. Исчезли раннесредневековые города Дабол и Мансура, и только в середине прошлого, второго, тысячелетия возвысились Татта, а позднее Хайдерабад.

Разделение бассейна Инда на два, три, а временами и большее число социоэкологических ареалов объяснялось слабым использованием вод Инда и его притоков для целей орошения. Только в позднем средневековье, в XVI—XVII вв., во времена империи Великих Моголов, начинается достаточно широкое строительство крупных ирригационных каналов. Но затронуло оно тогда в основном лишь самую восточную часть пакистанского Панджаба, район Лахора. В конце XVIII в. сооружением оросительных каналов паводкового типа прославились правители Синда из династии Кальхоров.

В первой половине XIX в., до завоевания территории бассейна Инда англичанами, различные оросительные сооружения позволили увеличить площадь, на которой велось поливное земледелие. Но и в тот период времени вся зона долины Инда с прилегающими к нему с запада областями Иранского нагорья и отрогами Гиндукуша оставалась весьма слабо заселенной. Население там едва ли превышало 5—6 млн человек³.

Степень освоенности бассейна Инда существенно возросла в колониальную эпоху, которая началась для Пакистана с 40-х годов XIX в. Англо-индийские власти поощряли главным образом лишь сохранение и частичную реконструкцию сложившейся системы искусственного орошения. К крупному ирригационному строительству они приступили только с 80—90-х годов XIX в. Главным ареалом этой их деятельности в бассейне Инда стала Панджабская равнина, междуречье Чинаба, Джелама и Рави. К началу Первой мировой войны эти районы превратились в обширные массивы новоирригированных земель. Крестьянское население из восточных районов тогда «бабочкоподобной» провинции Панджаб (имевшей восточное и западное крыло с малонаселенной срединной частью) мигрировало на запад. Панджабский регион превратился в житницу Индии, быстро увеличилось производство и вывоз оттуда пшеницы, других продовольственных культур, а также такой важной технической культуры, как хлопок.

Концентрация главных очагов искусственного орошения в северной части бассейна Инда способствовала сохранению его разделения на северную, среднюю и южную части. Причем северная хозяйственная зона была обращена на восток и представляла собой в какой-то мере единое целое с остальным Панджабом, концентрировавшимся вокруг г. Дели, который в 1911 г. стал столицей Британской Индии, и далее с провинциями Ганго-Джамнского двуречья вплоть до Бенгалии.

Надо отметить, отступая по времени несколько назад, что хотя Синд и Панджаб были присоединены к английским владениям в

Индии примерно в одно время (в 1842—1843 гг. и 1845—1849 гг.), их завоевание было связано с разными военными кампаниями и контролировалось из Бомбея, в первом случае, и Калькутты — во втором. В результате Синд стал частью Бомбейского президентства, а Панджаб превратился в провинцию, подчиненную непосредственно генерал-губернатору в Калькутте. Административные связи Синда с Бомбеем усиливались торгово-экономическими. Появившийся в дельте Инда важный портовый город Карачи и его торгово-коммерческая община были по большей части «ответвлением» Бомбея. Разрыв между югом и севером бассейна Инда оставался глубоким, что подчеркивала, в частности, отсталость его средней части.

Однако по мере развития порта Карачи происходил рост его хинтерланда, который все больше охватывал средние и северные ареалы Инда. Сохранявшаяся административная разобщенность вызывала протесты некоторых групп населения, и уже с 1870-х годов выдвигались проекты объединения Синда и Панджаба. Однако в колониальное время они не были реализованы. Более успешной оказалась кампания за обособление Синда в отдельную провинцию, которой он стал в 1934 г.

Несмотря на неудачу попыток административного объединения всего Индского региона, ощущение его единства постепенно проникало в общественное сознание. Оно, безусловно, подпитывалось тем обстоятельством, что большинство населения долины реки на всем ее протяжении, вместе с тяготеющими к ней северо-западными, пуштунскими и западными, белуджско-брагуйскими землями составляли мусульмане.

Впервые громко и ясно эти настроения выразил крупнейший индо-мусульманский поэт и мыслитель М. Икбал в 1930 г. В своем президентском послании конгрессу Всеиндийской мусульманской лиги в Аллахабаде он утверждал, что Индия должна состоять из национальных государств, одним из которых будет мусульманское, добавив: «Я бы хотел видеть Панджаб, Северо-Западную пограничную провинцию, Синд и Белуджистан объединенными в одно государство»⁴. Его поэтическая интуиция оказалась пророческой. Пакистан ныне состоит как раз из этих четырех провинций.

В период независимого развития значение единства экономико-экологического пространства сильно возросло. По условиям раздела старый колониальный Панджаб распался на восточный, индийский и западный, пакистанский. К Индии полностью отошел один из притоков Инда — р. Биас, частично Сатледж и верховья трех других притоков, да и самого Инда. Проблема распределения воды между Индией и Пакистаном оставалась острой вплоть до 1960 г., когда правительства двух государств подписали разработанный с помощью МБРР (Мировой банк реконструкции и развития) Договор о развитии бассейна Инда. Построенные в соответствии с ним круп-

нейшие плотины Мангла (на Джеламе) и Тарбела (на Инде) позволили к 1980 г. увеличить орошаемую площадь Пакистана до 15 млн га. Бассейн Инда превратился в один из наиболее обширных в мире ареалов поливного земледелия. Впервые в истории он стал представлять подлинно единую, массивную сельскохозяйственную зону.

Это, впрочем, не означает, что внутри нее отсутствуют прежние деления. Они сохранились, также как и существование особых этнокультурных ареалов – Синда и Панджаба, Белуджистана и Северо-Западной пограничной провинции (СЗПП). Проблема воды с 1980-х годов вновь стала предметом политической борьбы, на этот раз между провинциями Пакистана. Синд испытывает хроническую нехватку воды и опасается ее увеличения в случае сооружения крупной плотины Калабаг в Панджабе.

При всех противоречиях Инд служит, как представляется, естественным стержнем, который объединяет страну, придает ей определенную природно-хозяйственную общность. В дополнение к аграрной составляющей у Пакистана есть и торгово-коммерческая доминанта в виде города-порта Карачи, который разросся до огромных по населению размеров (более 10–12 млн человек). Хинтерланд Карачи охватывает всю страну, а на крайнем северо-западе выходит и за ее пределы – в Афганистан.

Дом для мусульман Индии

В вышеприведенных словах М. Икбала нельзя еще усматривать призыв к борьбе за суверенный Пакистан. Из контекста его послания следует, что в будущем он видел объединенную, но аморфную Индию, близкую по своему устройству к конфедерации. Однако и в 1930 г., и позднее (умер в 1938 г.) он настаивал на том, что мусульмане Индии представляют собой самостоятельную нацию. Впрочем, строгого определения и этого понятия он не придерживался, выделяя из нации индийских мусульман общность мусульман северо-западной Индии.

Если Икбал считается идейным основателем Пакистана, то его творцом на практике был М.А. Джинна. Он развил идею о нации мусульман Индии, противопоставив ее индусам. Теория «двух наций» легла в основу политической борьбы за образование на месте колониальной Индии двух независимых государств.

Хотя Джинна, как и Икбал, по рождению принадлежал к северо-западной части Индии, его жизнь вплоть до 1947 г. была мало с ней связана. Родившись в 1876 г. в Карачи, он редко посещал родной город, занимаясь успешной юридической практикой в Бомбее и политической деятельностью в Дели. Видимо, поэтому идеи Икбала об особой судьбе мусульман северо-запада долгое время оставляли его равнодушными. И не случайно вплоть до 1940-х годов у воз-

главляемой им Мусульманской лиги наиболее сильные позиции были в провинциях севера Индии с мусульманским меньшинством.

Ситуация стала меняться после 1937–1939 гг., когда вслед за первыми выборами в законодательные собрания провинций в большинстве из них были образованы правительства из членов Индийского национального конгресса, а мусульманская элита, предвидя достаточно скорый уход колонизаторов, почувствовала угрозу своим интересам в будущем со стороны общеиндийского, в основном индусского политического класса.

Тогда-то мусульманские политики и обратили внимание на провинции с мусульманским большинством. Там можно было «дать бой» и отстоять право на самостоятельную роль. Теория двух наций соединяется с идеей территориального государства и находит воплощение в знаменитой ныне Лахорской резолюции от 23 марта 1940 г. В ней, принятой на сессии Всеиндийской мусульманской лиги, выдвигается положение о необходимости конституирования «в северо-западной и восточной зонах Индии», где мусульмане составляют большинство, «независимых государств». В резолюции, которая получила в дальнейшем название «пакистанской», речь шла о двух территориальных объединениях, к тому же федеративных по устройству, ибо, как тут же в ней отмечалось, объединяемые в них «единицы должны быть автономны и суверенны»⁵.

План создания одного Пакистана был одобрен лишь в апреле 1946 г. на заседании членов Мусульманской лиги, избранных в законодательные собрания. Как считает Х. Малик, ведущий американский пакистановед и сам пакистанец по происхождению, Восточную Бенгалию в последний момент, по несчастью, «пристегнули» к Пакистану, и это отрицательно затем сказалось на его судьбе⁶.

Так или иначе, но Пакистан появился на свет как страна мусульман Индии, особенно тех ее частей, где они составляли относительное большинство. Джинна и другие лидеры Мусульманской лиги не были сторонниками однородного по конфессиональному составу государства. Перед их глазами была Индия как пример сосуществования и взаимодействия в рамках одной политической структуры представителей различных религиозных общин. К тому же конфессиональный фактор в период между мировыми войнами, да и в первые десятилетия после окончания второй из них, играл довольно скромную роль в мировых общественно-политических процессах.

И не слишком удивляет потому, что, будучи демократом-англофилом, сторонником либеральной интерпретации ислама как идеологии, Джинна мог накануне получения страной независимости 11 августа 1947 г. заявить в конституционной ассамблее Пакистана о необходимости тесного единства между индусским меньшинством и мусульманским большинством с тем, чтобы политические разли-

чия между ними в перспективе исчезли. «Я думаю, — сказал он, — что мы должны следовать своему идеалу, и мы обнаружим со временем, что индусы перестанут быть индусами, а мусульмане перестанут быть мусульманами, не в религиозном отношении, конечно, так как это вопрос личной веры каждого, но в политическом смысле, как граждане государства...»

Государство ислама

К тому времени, однако, когда Джинна произносил эти слова, ситуация в мире, в частности, в мусульманском мире, начинала меняться. Уже возникли и стали набирать силу возрожденческие контрмодернистские течения и организации, такие как Братья-мусульмане в Египте. В Индии ведущим теоретиком этого направления был А.А. Маудуди, основавший в 1941 г. партию Джамаат-е ислами (Исламское общество).

Вплоть до образования Пакистана Маудуди выступал против его создания, полагая, что ислам в его интерпретации должен утвердиться в качестве господствующей идеологии во всей Индии. Однако не все представители религиозно-политических течений отказывались от поддержки идеи Пакистана. В 1945—1946 гг. под ее знамена встали в своем большинстве влиятельные улемы (богословы), а также пиры (главы суфийских орденов) всей северо-западной Индии. Тогда же ее поддержала религиозно-политическая организация Джамиатуль-улема-е-ислам (Сообщество исламских улемов), созданная богословами пуританской деобандской школы.

Именно это во многом помогло придать движению за Пакистан массовый характер, ибо господствующим среди крестьянства и городских низов было исламское сознание. Однако, обращаясь к нему, движение в какой-то мере теряло не только элитарно-политическую исключительность, но и модернистско-либеральное содержание. Для основной массы мусульманского населения северо-западных областей призыв к созданию нации из мусульман Индии был малопонятен. Они осознавали свою связь с «малой родиной», т.е. районами бассейна Инда, где они были в большинстве, и увлечь их можно было главным образом идеями ее превращения в страну «подлинного ислама».

Трансформация элитарного политического процесса в массовое движение не завершилась к моменту образования Пакистана. Руководство страны еще длительное время находилось в руках людей либерально-секуляристских убеждений. Однако раздел с кровавыми драмами межобщинных столкновений серьезно сказался на массовом сознании. Жертвы и несчастья легче всего было объяснить злокозненностью иноверцев. Дух нетерпимости к ним (а также отступникам среди своих) способствовал укреплению сил воинствующего ислама.

К тому же в результате переселения миллионов людей провинции Западного Пакистана превратились в территорию с абсолютным (97%) преобладанием мусульман. Мечтам Джинны о сосуществовании индусов и мусульман в прогрессивном и процветающем Пакистане не суждено было сбыться.

Суровая действительность, помимо бедствий раздела, принесла массам немало других разочарований. И в этих условиях ислам стал все больше превращаться в символ веры и главное оправдание существования Пакистана. Уже в 1956 г. он получил официальное название Исламской Республики. Роль ислама как государственной религии четко прописана и в действующей конституции 1973 г.

Исламизация и угрозы исламизма

Хотя ислам с момента основания страны был ключевым элементом ее официальной идеологии, его место в общественно-государственной жизни менялось. В 1940–1960-х годах оно не было столь заметно, как позднее. С начала 1970-х годов происходило усиление исламской идеологии в ее консервативно-радикальном виде. Этому способствовал тогда подъем исламизма за пределами страны, прежде всего в арабских странах Аравийского полуострова, а затем в Иране.

Смещение оси внутривнутриполитической борьбы вправо стало особенно заметным в Пакистане после военного переворота 1977 г. Генерал Зия-уль-Хак, узурпировав власть, пытался опереться на основные религиозно-политические силы, в первую очередь на Джамаате ислами. При их одобрении, но главным образом собственными силами армия стала проводить политику широкой исламизации, т.е. насаждения «сверху» исламских законов, норм судопроизводства, системы наказаний, экономики, образовательных программ и т.п. Особенно жестко такая политика проводилась в первой половине 1980-х годов, в разгар участия Пакистана в афганском конфликте.

Результаты вовлеченности страны в это эпохальное регионально-глобальное противостояние оказались для нее на поверку в высшей степени печальными. Хотя в 1980-е годы темпы роста экономики во многом из-за фактора внешней помощи были довольно высоки, «политэкономия войны» способствовала эрозии общества, усугубив коррупцию и падение общественной морали, нищету и наркоманию, апатию масс и разгул терроризма.

Отрицательные последствия «исламо-афганского десятилетия» продолжали действовать и после гибели в авиакатастрофе Зия-уль-Хака в 1988 г. Возврат к демократии был непрочным. Процент участия населения во всеобщих выборах 1988, 1990, 1993 и 1997 гг. был низок, что свидетельствовало о сокращении доверия людей к государству и его конституционным формам. Очередной военный переворот в октябре 1999 г. по существу не встретил общественного осуждения. Политика военных властей во главе с генералом П. Му-

шаррафом оставляла либеральной пакистанской общественности надежду на преодоление некоторых негативных последствий политики прошлых лет. Военная администрация в 2001–2002 г. провела такое крупномасштабное мероприятие, как выборы в органы местного самоуправления всех уровней от нижнего до районного. Они проходили в несколько туров при высокой явке избирателей. Опираясь на результаты референдума, состоявшегося в апреле 2002 г., генерал Мушарраф принял полномочия президента сроком на 5 лет. 10 октября того же года прошли всеобщие парламентские выборы, в которых приняли участие все основные политические партии страны. Хотя военные власти в преддверии выборов дополнили Конституцию рядом уложений, закрепляющих особую роль президента и армии, страна формально вернулась к демократической форме правления. Приведен к присяге новый кабинет министров, опирающийся на поддержку большинства членов нижней палаты парламента.

Нужно также подчеркнуть, что за трехлетний период управления страной администрацией генерала Мушаррафа несколько улучшилась ситуация с точки зрения правопорядка и в экономической области. Причем особенно заметно после вступления Пакистана в международную антитеррористическую кампанию.

Идя навстречу пожеланиям своих союзников по ней, Мушарраф запретил деятельность в стране более полудюжины экстремистских организаций, обвиняемых в совершении актов террора как внутри Пакистана, так и за пределами – в Афганистане и Кашмире. В январе 2002 г. власти арестовали свыше 2000 активистов радикал-исламистских групп, закрыли их штаб-квартиры и финансовые счета⁷.

Вместе с тем властям не удалось лишить исламо-радикализм массовой поддержки. Об этом свидетельствуют, в частности, результаты выборов октября 2002 г. Объединившимся в единую партию исламистам сопутствовал небывалый успех. Впервые за всю историю выборов они получили около 20% голосов (в прежние годы – максимум 10%). Исламское объединение Муттахида маджлис-е амал (Объединенный совет действий) превратилось в одну из ведущих оппозиционных сил в центральном парламенте. Особенно больших достижений исламисты добились в районах компактного проживания пуштунов, среди которых сильным были симпатии к талибам. В пуштунской по преимуществу Северо-Западной пограничной провинции они возглавили местную администрацию, а в соседней провинции Белуджистан вошли в состав правительства⁸.

Подводя некоторые итоги, стоит подчеркнуть, что современный пакистанский исламорадикализм – прямое следствие исламистского курса Зия-уль-Хака и его последователей как внутри страны, так и вовне, прежде всего в Афганистане и Кашмире. Политика тогдаш-

них военных властей вызвала, в частности, взаимное ожесточение среди крайних приверженцев суннизма и шиизма и допустила «разматывание клубка» погромов, осквернения мечетей и святых мест, массовых и заказных убийств. К суннито-шиитским «разборкам» добавилась вражда между экстремистскими организациями последователей суннитских школ улемов, деобанди и барелви. Число жертв внутриконфессионального террора за 1980–1990-е годы исчислялось сотнями, а пострадавших — тысячами.

Консервативно-революционный исламизм получил мощный толчок благодаря джихаду (священной войне) в Афганистане и начавшейся там после победы муджахедов в 1992 г. междоусобицы под исламскими лозунгами. Появление талибов в 1994 г., их превращение в силу, реально контролирующую большую часть афганской территории означало усиление крайнего течения среди суннитских пуритан-фундаменталистов. Их действия и идеология носили деструктивный характер для институтов современной нации и системы международных отношений⁹.

Исламизм для Пакистана особенно опасен в соединении с пуштунским национализмом, так как он способен удвоить привлекательность центробежных настроений. Между прочим, тот же этнонационализм в 1960–1970-х годах выступал под леводемократическими знаменами. Но с левой оппозицией пакистанских пуштунов (как и с другими такого рода течениями) власти успешно справились, отчасти подавив ее, а отчасти «растворив» участников в составе управляющей страной бюрократии.

Главные силы оппозиции, и не только пуштунской, теперь состоят из иных людей и опираются на иные идеалы, одновременно консервативные и радикальные. Целью провозглашается утверждение шариата (свода исламских юридических установлений) как высшего и(ли) единственного закона. Государство мыслится как община верующих, а спасение видится в возврате к прошлому. Попытка осуществления этой утопии чревата серьезным нарушением баланса сил как в национально-страновых комплексах, так и в более широких региональных рамках.

Думается, однако, что до серьезной дестабилизации обстановки в центре Евразии дело не дойдет. В Афганистане при всех сложностях восстановительного периода и сопротивлении групп, принадлежащих или родственных движению Талибан, идет поступательный процесс в политической, экономической и культурной сферах. В Пакистане продолжается экономический рост, не прерывавшийся по существу даже в самые критические моменты недавней истории. К тому же слишком мощны сегодня не заинтересованные в усилении «демонов разрушительной неоархаики» силы международного сообщества, а также возможности нацеленных на современное развитие национальных элит.

В их числе и пакистанская элита, опирающаяся на возникшие за более чем полвека традиции государственности. И последние связаны как с Индом, так и с исламом. Можно спорить, чего в них больше — влияния ныне безусловно единой социоэкологической зоны, точнее, проистекающего отсюда чувства принадлежности населения к ней, или осознания им ключевой роли религии. Кстати, солидарность пакистанцев как мусульман в своем подавляющем большинстве и возникающая на этом основании их культурная общность, безусловно, позитивно воздействуют на процесс национальной интеграции. Зато общественные симпатии к исламу как интернациональной радикальной идеологии и их использование заинтересованными политическими силами оказывают обратное, разрушительное влияние.

¹ Л.И. Мечников. Цивилизация и великие исторические реки. М., 1924.

О его взглядах см: Г.В. Милославский. Интеграционные процессы в мусульманском мире. М., 1991. С. 18–19.

² H. Kulke and D. Rothermund. A History of India. 3rd edition. L., N.Y., 1998. P. 15.

³ В.Я. Белокреницкий. Пакистан. Особенности и проблемы урбанизации. М., 1982. С. 52.

⁴ Cited in: H. Malik. Moslem Nationalism in India and Pakistan. Karachi, 1962. P. 240.

⁵ Cited in: K.S. Hasan. (ed.) The Transfer of Power. Documents of the Foreign Relations of Pakistan. Karachi, 1966. P. 19.

⁶ H. Malik. Introduction in: Pakistan. Founder's Aspirations and Today's Realities. Karachi, 2001. P. 14–15.

⁷ В. Белокреницкий. Примирение возможно. Пакистан продолжает наказывать «своих» экстремистов... — Независимая газета, 17.01.02.

⁸ См: В. Белокреницкий. Политический ислам в Пакистане скорее жив, чем мертв. — Независимая газета, 23.09.02; он же. Пуштунский вектор Исламабада. — Независимая газета, 22.11.02.

⁹ Подр. см.: Fundamentalism Reborn? Afghanistan and the Taliban. Ed. W. Maley. Lahore, 1998.

Традиционное общество и политическая культура в исламской республике Пакистан

Пытаясь докопаться до корней того или иного явления общественной жизни сегодняшнего Пакистана, мы обязательно приходим к традиционному обществу и его неписаным законам как основному структурообразующему началу политической культуры этой страны. Законы традиционного общества многообразны и восходят к разным явлениям жизни южноазиатских мусульман, одна-ко среди них видное место занимают принципы ислама. Мусульманская община, в недрах которой зародились законы традиционного общества, до английского завоевания Индии и падения империи Моголов, несмотря на свою малочисленность (по сравнению с индусами), была элитой империи и могла диктовать свою волю всей Индии. Примат исламских принципов по сравнению со всеми другими законами был неоспорим. Это, однако, не означает, что в какой-то период истории Индии, а позже и Пакистана ислам был унифицированной религией, принципы которой были бы одинаково действительны для всех независимо от времени и места.

Два ислама

Существует доктринальный ислам городов, ислам улемов и так называемый «народный» ислам, ислам пакистанской глубинки. Последний теснейшим образом связан с региональной, этнической культурой и гораздо более терпим к инакомыслию.

Ислам городов — это ислам сект, для которого идея единства мусульман является анафемой, что и становится причиной крупных и средних кровопусканий на сектантской почве. Миллионы людей, в основном в городах, находящихся под влиянием доктринального ислама, становятся молчаливыми сторонниками насилия и террора.

Именно в связи с раздробленностью (в том числе и идейной) мусульманской уммы мы не можем однозначно оценивать фактор исламской идеологии в формировании политической культуры мусульманских стран и, в частности, Пакистана как обусловленный каким-то строго очерченным набором исламских ценностей.

Мыслители, такие как М. Икбал¹ и до него Дж. Афгани, подчеркивали необходимость использования иджтихада, т.е. творческий

подход к интерпретации доктринальных положений ислама с тем, чтобы не допустить стагнацию в развитии уммы. Они отстаивали идею, что национализм не противоречит единству уммы, панисламизму. Собственно говоря, именно от них началось осмысление понятия «мусульманский национализм», получившее более конкретное обоснование и практическое воплощение благодаря М.А. Джинне и его теории двух наций. Тот факт, что среди мусульман Южной Азии с самого начала не было единого подхода к этой идее, объяснялся непоследовательностью и ограниченностью, а часто и беспринципностью улемов, пытавшихся донести ее смысл до широких масс верующих в извращенном виде. Партия Джамаате ислами во главе с ее лидером Маудуди вначале отвергала эту идею с порога как попытку создать секулярное мусульманское государство, враждебное идее исламского государства, как подкоп под единство мусульман, а после смерти Джинны, боясь изоляции, сделала разворот на 180 градусов и начала преподносить себя в качестве последовательного поборника движения за создание Пакистана.

Движение за Пакистан, вернее — его конечная победа является собой исторический парадокс. Это не было движение феодальной верхушки, возникшее в таких мусульманских провинциях Индии, как Синд и Пенджаб, это не было движение слабой местной буржуазии против засилья компрадорской индийской буржуазии, это не было антиимпериалистическое движение, как считали у нас. Парадокс в том, что лозунг конфессионально обособленного мусульманского государства не имеет ничего общего с исламской идеологией. Он преследовал цель создания секулярного демократического государства, отдельного от Индии².

Антизападные настроения среди значительной части мусульман проистекают не из каких-то глубинных и исторически отдаленных явлений политической культуры, а из совершенно конкретных и сравнительно современных причин, а точнее из интересов улемов. Во-первых, антианглийские настроения улемов стали проявляться в результате того, что они были изолированы от действовавшей в Индии правовой системы, в результате сведения к чисто номинальным функций шариатских судов, роли исламских судей кази, во-вторых, по причине одновременной, хотя может быть и более медленной изоляции улемов от системы образования. Их система обучения с упором на арабский и персидский языки и максимально оторванная от проблем современного мира препятствовала подготовке специалистов для колониальной администрации. Третья причина состояла в разорении индийских (во многом мусульманских) ткачей-джулахов, продукция которых не могла выдержать конкуренции английских дешевых фабричных тканей³. Надо сказать, что это явление касается больше последователей деобандской школы богословия, т.е. горожан. Здесь нельзя не остановиться более подробно на двух

упомянутых течениях ислама среди представителей ханафитского мазхаба, составляющего большинство населения Пакистана.

«Деобандшы» — это последователи дар-уль-улюма (семинарии в Деобанде (в Индии), основанного в 1867 г., известные своими ортодоксальными взглядами на положения веры и настроенные резко отрицательно против английского правления и вообще всего западного. Они не выступали за создание «исламского государства» и отстаивали идеи панисламизма. Последователи деобандской школы выступили инициаторами халифатистского движения в начале 1920-х г., которое категорически было осуждено Джинной и его сторонниками⁴.

Последователи противостоящей деобандцам барелвийской школы, представители так называемого «народного ислама», сосредоточенные главным образом в сельской местности, но отчасти и в городах, ведут свое начало со времен первых мусульманских завоеваний в Индии. Они гораздо более толерантны к Западу и вообще к инакомыслию и исходят из других принципов политической культуры, которая складывалась в сельской местности под воздействием других факторов. Суфизм и вера в местных авторитетов — пиров и святых — неотъемлемая часть этой синкретической версии ислама⁵. Но и здесь не обходится без мифов и мистических представлений. Принято, например, считать, что взаимоотношения между пирами (духовными лидерами, наставниками) и муридами (их учениками или последователями) строятся исключительно на почве духовной близости и духовного единомыслия. Ведь каждый мурид приносит клятву верности (байя), присоединяясь к общине последователей того или иного пира, а тот в свою очередь как бы принимает на себя заботы и проблемы своего подопечного. На самом деле все строится на гораздо более прозаической основе. Пир, как правило, является либо чем-то вроде части аппарата влиятельного и богатого местного землевладельца и политика и потому отстаивает его интересы, либо сам является крупным помещиком и потому располагает огромным (по местным масштабам) влиянием или возможностями.

И деобандцы и барелвийцы организовались в политические партии: первая — в Джамаатул улемае ислам, вторая — Джамаатул улемае Пакистан, членство в которых значительно меньше, чем сферы их реального политического влияния.

Армия как фактор политической культуры

И ход исторического развития, и политическая культура отдельных стран были тесно взаимосвязаны и переплетались порой самым причудливым образом. Конфликт между исламскими традиционалистами и модернистами в Индии возник и развивался под влиянием исторического процесса, в свою очередь политическая куль-

тура мусульманской общины формировалась под влиянием этого конфликта. Можно привести немало примеров, когда исторические события были результатом политической культуры, которую общество обрело на данный исторический момент. Коммуналистские выступления, принимавшие форму межгосударственных конфликтов и даже войн между Индией и Пакистаном, так же как и межсектантская и межобщинная резня, наблюдаемая в обеих странах по сей день — тоже примеры названного феномена.

Особое место в ряду явлений, возникших в результате сложившейся политической культуры и не показывающих признаков исчезновения, занимает отношение пакистанцев к армии. Несмотря на ее неоднократные поражения, в том числе в 1971 г., когда армия не просто потерпела поражение от Индии и потеряла восточную провинцию (Бангладеш), но также не могла избежать пленения более 90 тыс. своих солдат и офицеров, многие в Пакистане сохраняют прямо-таки трепетное отношение к вооруженным силам. Каковы причины этого? Конечно, свою лепту внесли улемы, выдумавшие так называемую идеологию Пакистана и как главный пункт этой «идеологии» назвавшие армию гарантом независимости, территориальной целостности и процветания Пакистана, но представляется, что проблема имеет более глубокие корни.

Активная роль пакистанской армии в политике объясняется спецификой социально-экономического развития этой части колониальной Индии, состоящей в том числе в слабости национальной буржуазии, повышенном внимании к госаппарату со стороны властей. Однако исключительность армии была в целом результатом традиционного отношения англичан к северо-западу Индии, особенно Пенджабу, как к бастиону, охраняющему колонию с севера и северо-запада. Если проследить за официальной реакцией англичан на любые шаги России в Туркестане, то невольно замечаешь их болезненную реакцию на все действия России в этом регионе. Мысль о стремлении России к южным морям весьма болезненно воспринималась Уайтхоллом, и это было важным фактором при создании соответствующих оборонительных структур на путях возможных вторжений извне. Культ армии как важнейшего государственного института складывался под влиянием подобных представлений. Пенджаб был всегда центром набора на военную службу уже по той причине, что пенджабцы отличались физическими и волевыми качествами. Северо-Западная пограничная провинция (СЗПП), населенная воинственными пуштунскими племенами, также играла в деле набора рекрутов важную роль. Эти районы, обязанные армии своим сравнительно высоким уровнем жизни, объективно были опорой британского колониализма. Даже во времена борьбы за независимость и позже, когда остальная часть Индии решала кардинальную задачу выбора пути развития, здесь ду-

мали совсем о другом, в частности о том, как сохранить верность традициям и дух служения. Эти настроения живы в Пенджабе, наиболее сильной провинции Пакистана, и сегодня. А при том, что провинция все-таки определяет государственную политику страны, становится ясным, откуда армия черпает силы, почему в борьбе демократии с авторитаризмом первой так трудно одержать победу.

Благорасположение населения к армии определяется следующими факторами: конфронтацией с Индией, страхом, что последняя поглотит Пакистан и надеждой, что последняя искоренит коррупцию. Надеждой, не основанной на историческом опыте.

Невежество и его итог – отсталость

В Коране сказано: «Аллах не меняет того, что с людьми, пока они сами не переменят того, что с ними» (Сура 13 – 12,11)⁶. Это можно интерпретировать как то, что нации не могут изменить свое лицо, пока не пожелают переосмыслить свое наследие и некоторые укоренившиеся на протяжении веков черты (в том числе негативные), т.е. их политическую культуру. Это хорошее объяснение того, почему, например, в Пакистане никак не может утвердиться демократическая система, почему периодическое насильственное отстранение армией избранных гражданских властей воспринимается гражданами как нечто нормальное и отвечающее интересам нации. Это не отрицание демократии как таковой и не показатель сервильности со стороны рядового пакистанца. Это проявление политической культуры, показатель его верности традициям и прежде всего предписаниям Корана. Изменить лицо нации и действующие в ней порядки можно только изменив национальную психологию, охватив системой образования всю страну, ликвидировав пропасть, которая отделяет менталитет современного жителя пакистанской глубинки от реалий сегодняшнего дня. До сих пор это не удавалось ни одному из правительств страны. И это неудивительно.

В попытках распространить грамотность и ликвидировать суеверия правительства сталкиваются не только с недостатком средств и традиционной инертностью бюрократии. В течение столетий подавляющее большинство населения ежедневно слушало проповеди полуграмотных мулл, повторявших истины, замешанные на фатализме и суеверии. По пятницам все верующие мусульмане посещают мечети, чтобы послушать проповедь хатиба, человека, который по идее должен обладать особыми качествами и полномочиями. Но проповеди эти, как правило, произносятся на арабском, который за редчайшими исключениями не понимается ни грамотными, ни тем более безграмотными людьми. Этот порядок пытались изменить такие талантливые люди, как философ и поэт М. Икбал, Сайид Ахмад-хан и другие. Ссылаясь на Коран, они призывали мусульман понять смысл заложенных в нем мудростей. Они, в частности, ци-

тировали те стихи, в которых подчеркивается творческая миссия человечества. «Аллах вывел плоды земли в ваш удел и подчинил вам суда, чтобы они ходили по морю, и подчинил вам реки, и подчинил вам солнце и луну, ночь и день», сура 14 (37.32)⁷. Или в суре 22 (64,65)⁸: «Разве ты не видел, что Аллах подчинил вам то, что на земле?». У М. Икбала этому аспекту посвящен стих:

Облака, дожди и небеса – твои,
Ветры и бури – твои,
Леса, горы и реки – твои,
Ты правишь всем как король,
А звезды с удивлением взирают на деянья твои.
Кругозор, не знающий пределов, – твой,
Искра в глазах, подобная сияющему солнцу, – твоя,
Творец нового мира – ты⁹.

Но, увы, все эти мысли остались достоянием горстки образованных людей, и без того не нуждавшихся в призывах к отказу от пассивности. Основная же часть населения продолжала жить согласно заведенным раз и навсегда правилам. Слово муллы продолжало сеять предрассудки и фанатизм. Слово феодала призывало жить в соответствии с традицией, исповедовать доктрину *такдира* (судьбы), т.е. смириться с существующим положением вещей, с нищетой и даже рабским трудом на своего феодала. Один из плодов такой жизненной философии (чтобы не назвать ее политической культурой) стали регулярные этнические и религиозные сектантские конфликты. В результате последних гибло бесчисленное количество людей. Это еще раз подтверждает, что одно только наличие передовых идей не дает надежды на совершенствование политической культуры, особенно если глубокие структурные изменения не касаются социальных отношений в сельской местности, если практика эксплуатации политическими деятелями невежества и отсталости сельского населения и впредь останется в ходу.

Образование, традиции и синкретизм

Безусловно прав был С. Ахмад-хан, когда говорил, что путь к прогрессу лежит через ликвидацию неграмотности и расширению системы современного светского образования. Иначе, как и века назад, умами подрастающих поколений будут владеть улемы, не признающие другого образования, кроме религиозного. Медресе суннитского толка, число которых во времена недавнего активного сотрудничества с талибами достигло многих тысяч (в одном только Пенджабе их не менее 3 тыс. человек¹⁰, а по некоторым данным – 40 тыс. по всей стране), требуют объявления Пакистана суннитским государством, поскольку религиозное большинство – савад-и-азам – составляет также большинство населения страны. Накал

сектантской нетерпимости достигает порой таких высот, что вооруженные банды суннитских и шиитских фанатиков устраивают кровавые побоища противников даже во время священного для мусульман месяца Рамазан. Каждое правительство понимает, но не каждое что-либо предпринимает с тем, чтобы выполнить одну из главных своих задач — изменить политическую культуру, традицию, которые ответственны за практику периодических вспышек самоуничтожения.

В Пакистане политический процесс, как правило, протекает среди элиты общества. Низы же остаются вне этого процесса и являются пешками в руках не всегда честных политиков. Демократия для рядового «человека с улицы» остается импортированной идеей, оторванной от реалий и традиций пакистанского общества, от местных проблем и чаяний. Образованная часть пакистанского общества давно поняла, что интеграция демократических принципов в местные условия и традиции, их гармоничное соединение — единственная надежда для Пакистана. Однако до сих пор даже лидеры, сознающие это, не могли сделать абсолютного ничего, чтобы реализовать идею радикальной трансформации пакистанской политики. И причина этого в том, что интересы элиты в лице земельной аристократии, бюрократии и армейского командования расходятся с интересами тех, кто отстаивает модернизацию пакистанского общества, модернизацию тех системных положений, которые определяют политическую культуру в стране.

Если согласиться с тем, что в Индии колониального и постколониального периода существовало по меньшей мере два ислама — доктринальный, или ислам городов, и «народный», т.е. ислам глубинки, то точно так же нужно согласиться и с тем, что существовал более чем один исламский источник формирования политической культуры, что таких источников было много и они были разнообразны. При этом имел место и синкретизм, т.е. феномен взаимопроникновения исламских идей в индуизм и наоборот. Пакистанский исследователь Хамза Алави пишет, что в середине XIX в. реформаторские движения одновременно возникли среди последователей индуизма и ислама, причем элементы идей в обоих движениях смешивались и становились питательной почвой как для одного, так и для другого. Так, «личность и работы Рам Мохан Роя (известный индусский реформатор. — *О.П.*) оказали формационное влияние на жизнь Сайида Ахмад-хана»¹¹. В начале своей деятельности Сайид Ахмад-хан отстаивал интересы своей общины не как конфессиональной общности, а как этнического объединения. В Соединенных провинциях, где он жил, мусульманская община насчитывала всего лишь 13% населения. Тем не менее он считал необходимым настаивать на равном представительстве мусульман во всех органах наряду с индусами, которых было, конечно, абсолютное

большинство. Отсюда и возникла идея Джинны во время переговоров на любом уровне исходить из принципа паритетного представительства мусульман и индусов. С. Ахмад-хан любил сравнивать Индию с красивой невестой, которая стала бы безобразной, если бы ее два глаза (индусы и мусульмане) не были бы одинаковыми и равновеликими.

В его взглядах четко прослеживается многовековая боязнь мусульман утонуть в море индуизма, т.е. быть поглощенными и ассимилированными индусами. Именно поэтому (даже будучи адептом передовых идей) он не настаивал на демократическом устройстве для Индии и тем более ее независимости. Его вполне устраивало не ограниченное временем правление Британии, поскольку это, как он считал, было гарантией защиты интересов мусульман от лавины прорывающихся к новым реалиям индусов. Он с подозрением относился к Индийскому национальному конгрессу, так как эта партия была прибежищем новых демократических идей и инициатором намечавшегося движения за независимость Индии.

«Секулярный» ислам

Мусульмане, однако, чтобы претендовать на паритетное представительство, должны были соответствовать уровню понимания современного мира со всеми его особенностями. Поэтому главным направлением деятельности С. Ахмад-хана стали организация и распространение образования среди мусульман. Он основал Магометанский англовосточный колледж в Алигархе в 1877 г., который впоследствии стал Алигархским мусульманским университетом, оплотом идей мусульманского национализма. Сейчас все его деяния предстают как нечто обыденное и естественное. Однако следует помнить, что улемы как носители идей «канонического ислама» направили всю свою энергию и средства на борьбу с крамолой С. Ахмад-хана. И здесь их ожидало ожесточенное сопротивление. С. Ахмад-хан был помимо прочего хорошо подготовлен в области теологии и потому мог дать и давал достойный ответ ортодоксам. Он посвятил немало своих статей и выступлений разоблачению несостоятельности проповедей улемов всех четырех школ (фикхов) суннизма, под видом традиций в течение веков пропагандирующих косность и невежество. Свободно оперируя положениями Корана и Сунны, он каждый раз доказывал, что догмы улемов – не что иное как неправильная и неграмотная интерпретация Священного писания, усугублявшаяся на протяжении десяти веков. Огромная заслуга С. Ахмад-хана состоит в том, что он, пусть частично, но нейтрализовал негативное влияние улемов на умы мусульман, дал толчок распространению светского образования среди простых людей. Благодаря ему политическая культура Пакистана обогатилась еще одним ценным источником формирования. Это тоже был исламский источ-

ник, но качественно другой по сравнению с проповедью и мудростью улемов.

Альтернативная интерпретация исламской политической философии, как показано выше, была избрана средством для борьбы с улемами широко известным мусульманским философом и поэтом Мохаммадом Икбалем. Он посвятил годы своей жизни, чтобы показать лживость утверждений улемов о том, что божьи откровения в их интерпретации являются непреложными. Приверженность подавляющего большинства улемов принципу *таклида*, т.е. однозначного толкования положений писания муджтахидом, наиболее уважаемым знатоком какого-либо из мазхабов, он считал дорогой, ведущей в никуда. В этой связи Икбал призывал вернуться к практике применения *иджтихада*, т.е. творческого осмысления всяким мусульманином доктринальных положений Корана и Сунны как пути избавления от умственной деградации¹². Он признавал, что разом отказаться от вековой практики уважения таклида как единственно возможного подхода к правильному восприятию явлений жизни нереально, поэтому считал наиболее рациональным и единственным путь *иджмы* или общественного согласия, достигаемого через обсуждение. Так, в политике он рассматривал дебаты в законодательном органе и их результат как *иджму*, т.е. средство конечного принятия решений. Этот же принцип он считал обязательным в работе местных органов власти.

Фундаментализм на страже статус-кво

Множественность проявления факторов, формирующих политическую культуру Пакистана, обусловлена также тем, что большинство из них оказываются действительными только по отношению к определенным социальным группировкам. Философия С. Ахмад-хана и М. Икбала, несмотря на всю ее стройность и привлекательность, воспринималась практически лишь передовой, образованной частью общества, которую Хамза Алави называет *салариат* (от англ. salary — зарплата), т.е. люди, состоящие на службе. Точно так же экстремистские исламские движения были востребованы лишь частью мусульман, хотя в случае с фундаменталистами Джаммаате ислами — ДИ (наиболее крупная исламская партия, созданная Абул Ала Маудуди в 1941 г.) трудно с точностью отнести ее к какой-то определенной социальной группе. Скорее это было сообщество единомышленников, разделявших исламскую радикальную идеологию. В начальный период своего существования партия испытала тяжелые времена. Она быстро превращалась в маргинальную политическую силу в связи с оттоком из нее большого числа членов, недовольных непоследовательными и противоречивыми взглядами руководства. Маулана Маудуди, например, решительно отвергал идею мусульманского национализма и цели движения за Пакистан, считая путе-

водной звездой панисламизм, т.е. ислам без национальных границ. Он полагал, что миссия каждого мусульманина — насаждение ислама в новых землях. В 1947 г. он резко изменил ориентацию и эмигрировал из Индии в Пакистан, заявив, что эта страна — на пути превращения в «истинно исламское государство» и что его партия берется осуществить этот проект, поскольку лишь она обладает настоящим знанием ислама и его основополагающих принципов. Скорее всего ДИ превратилась бы в одну из мелких региональных «тонга» партий¹³, каких много в провинции Пенджаб, где осел Маудуди. Но судьба распорядилась иначе. Деятельность Маудуди, его радикализм привлекли внимание Саудовской Аравии, посчитавшей нужным поддержать воинственного и энергичного проповедника и предоставить ему соответствующую помощь. Дела партии пошли в гору.

Маудуди стал основоположником современного пакистанского фундаментализма, цветущего в Пакистане по сей день. Он наметил и программу строительства «истинно исламского государства». Согласно ей, власть в стране должна перейти к настоящим, преданным защитникам боевого, целеустремленного ислама, то есть к нему и его партии. Новое государство должно стать централизованным организмом, управляемым непререкаемым лидером, который мог бы опереться на сплоченную, идеологически правильно ориентированную, боевую армию и на администрацию. ДИ брала на себя задачу правильного идейного воспитания будущих солдат партии, обеспечения покорности и преданности провозглашенным целям и прежде всего верховному лидеру, амиру, т.е. лично себе. Среди определенной части командного состава вооруженных сил эти идеи встретили понимание и положительный отклик.

ДИ всегда была кадровой партией с ограниченным членством. Ее социальные корни никогда не отличались особой глубиной и прочностью. Именно поэтому на всех выборах она терпела явное, а иногда и сокрушительное поражение. Исключение составляют выборы 2002 г., но это не было заслугой партии.

После раздела ДИ заручилась поддержкой *мухаджиров*, выходцев из Индии, которые лишились имущества и обжитых мест и после порой неисчислимых мытарств оказались, наконец, в Пакистане. Мухаджиры стали питательной средой для шовинистических антииндийских кампаний ДИ. Однако этот союз после нескольких лет стал ослабевать, пока почти совсем не перестал существовать. Многие из мухаджиров, обосновавшись в Синде, идентифицировали себя с движением синдхов и резко осудили поддержку ДИ репрессий в отношении участников движения за предоставление более широкой автономии Синду во времена правления военного режима Зия уль-Хака. После создания Алтафом Хусейном партии Мухаджир кауми мувмент (Национальное движение мухаджиров) отток выходцев из Индии из ДИ резко усилился. Возникает есте-

ственный вопрос: откуда ДИ черпает силу дома, каков источник ее политического влияния внутри страны?

Пакистанский исследователь Хамза Алави пишет, что ДИ получает щедрую финансовую помощь от крупного бизнеса, лэнд-лордов и даже от симпатизирующих ей пакистанцев в Америке, не говоря уже о Саудовской Аравии и других странах Ближнего Востока¹⁴. Избыточное финансирование кроме свободы действий порождает и проблемы. Внутри партии появились группировки, отстаивающие интересы тех или иных политических сил. Идеологи ДИ, сосредоточенные в основном в Карачи, выступают против беспринципного следования политической конъюнктуре ради извлечения краткосрочных выгод. Во времена сотрудничества ДИ с военным режимом Зия уль-Хака *наиб амир* (вице-президент ДИ) Гафур Ахмед, представлявший «идеологическое» крыло партии, настаивал на дистанцировании от армии, так как, по его мнению, слишком тесная ассоциация ДИ с ней повредит престижу партии в долгосрочном плане и оттолкнет от нее значительную часть последователей. Группа прагматиков, в том числе сам покойный Маудуди и занявший после него пост амира Миан Туфаил Мухаммед, считали, что партия должна тонко реагировать на меняющуюся политическую обстановку и использовать все представляющиеся возможности на собственное благо, несмотря на критику пуритан. Существует и третья группировка — вооруженные фанатики из молодежи, готовые громить и избивать по указке партийных функционеров. В основном это члены молодежного крыла ДИ Ислами джамияте тулаба, в частности, терроризирующие университетские кампусы.

Свою лепту в путаницу идей, касающихся отношения мусульман Пакистана, в доктрину иджтихада внесла, конечно, ДИ. В отличие от исламских традиционалистов деобандской школы богословия ДИ выступает в защиту иджтихада, отмечая утверждения, будто он служит препятствием на пути построения в стране исламского государства. Однако партия яростно протестует против положения М. Икбала, который считал, что иджтихад есть шаг к реализации принципа иджмы — в его интерпретации — представительной демократии. Маудуди выступал против идеи Икбала, вновь и вновь подчеркивая, что она может породить лишь искаженную, неправильную интерпретацию ислама, поскольку в представительной демократии избиратели могут быть немусульманами или даже если они являются таковыми, то могут быть недостаточно подготовленными, чтобы «правильно» понимать исламские принципы. Таким образом, он внес элемент хаоса и откровенного отрицания логики в свою версию исламской идеологии. Признавая права индивида на творческую интерпретацию канонических положений писания, он одновременно отказывал в них общине, бросая тем самым вызов общепринятому принципу — что иджтихад, выраженный в иджме, согласии всей

общины, имеет приоритет по сравнению с иджтихадом одного лишь богослова — алима. На самом деле таким образом он продемонстрировал свои опасения, что идея представительной демократии обретет законный статус и в перспективе станет лозунгом общественного движения мусульман. Маудуди также протестовал против предложения Икбала как можно шире распространить систему образования, так как образованность не дает гарантий для правильного понимания канонических положений Корана и Сунны. Смысл этой позиции предельно прост — только ДИ являлась хранителем и интерпретатором писания, только она и ее лидер Маудуди могли знать правильное толкование того или иного исламского принципа.

Положение в одной только исламской партии — ДИ — впрочем, одной из наиболее крупных — демонстрирует невозможность однозначных оценок относительно степени влияния ислама на политику нации, а также противоречивость и отсутствие логики в становлении политических традиций, формирующих политическую культуру Пакистана. Разные социальные слои, разные этнические и региональные группы исповедуют разные принципы, являются адептами одной из многих версий ислама, причем эти принципы могут меняться или, наоборот, обретать новую жизнь в разные периоды истории страны. Все это создает некий хаос, в котором трудно отличить причины от следствий, однако в нем есть свои закономерности.

Борьба сторонников создания в Пакистане исламского и светского демократического государства диалектически неотвратимо привела к поляризации сил и организационному оформлению сторонников секулярной концепции внутри мусульманской общины. Олицетворением этой концепции стал Мохаммад Али Джинна, выходец из космополитического Бомбея. Он получил образование в Англии и был один из тех индийцев, которые находились под влиянием либерально-социалистических идей, исповедуемых такими видными фигурами, как Гарольд Ласки, Бертран Рассел и другие. Вся жизнь и деятельность М.А. Джинны, его борьба и конечный триумф являются примером того, что идеи, привнесенные извне и органически не связанные с традициями, обычаями и вообще политической культурой страны, как правило, имеют короткую жизнь и обречены в лучшем случае стать некими символами и набором лозунгов для немногочисленных сторонников этих идей. Трагизм судьбы Джинны состоит в том, что он боролся за создание государства мусульман Южной Азии и добился осуществления своей цели, однако сегодняшний Пакистан не имеет ничего общего с обликом того светского, либерально-демократического и передового Пакистана, который Джинна лелеял как мечту всей своей жизни. Более того, его концепция сегодня оказалась забытой большинством.

- ¹ *Mohammad Iqbal*. The Reconstruction of Religious Thought in Islam. Lahore, 1958.
- ² *Jamil-ud-Din Ahmad (ed.)*. Speeches and Writings of Mr. Jinnah. Vol. 1. Lahore, 1963.
- ³ *Hamza Alavi*. Pakistan and Islam: Ethnicity and Ideology. — Fred Halliday and Hamza Alavi (eds.), State and Ideology in the Middle East and Pakistan, MacMillans (London) & Monthly Review Press, New York, 1987.
- ⁴ *Zia-ul-Hasan Faruqi*. The Deoband School and the Demand for Pakistan. London, 1963.
- ⁵ *Hamza Alavi*. Politics of Dependence: A Village in West Punjab. — South Asian Review. Vol. IV, № 4 (January 1971).
- ⁶ Коран. М., 1986. С. 207.
- ⁷ Там же. С. 214.
- ⁸ Там же. С. 280.
- ⁹ Перевод с англ. автора.
- ¹⁰ *Khalid Bin Sayeed*. Reconstructing Muslim Society. — Dawn, March 3, 1998.
- ¹¹ *Hamza Alavi*. Pakistan and Islam: Ethnicity and Ideology. P. 89–90.
- ¹² *Mohammad Iqbal*. The Reconstructions of Religious Thought in Islam. P. 175.
- ¹³ Запряженная лошадью двуколка для транспортировки людей, в которую помещается несколько пассажиров. В данном случае имеется в виду немногочисленность партий.
- ¹⁴ *Hamza Alavi*. Pakistan and Islam... P. 95.

Некоторые черты и особенности исламизации в Пакистане

Политическая роль ислама в Пакистане начала расти в 1970-е годы, что было вызвано комплексом причин. Именно в это время усилилось сопротивление сторонников сохранения традиционного общества попыткам его модернизации. Рост имущественного неравенства и обострение социальных противоречий содействовали подъему исламских настроений в Пакистане, чему во многом способствовали содержащиеся в исламе принципы эгалитаризма, равенства и социальной справедливости. Активизации исламских сил Пакистана способствовало развитие связей с ближневосточными режимами, где в это время происходил «исламский бум», отделение от Пакистана восточной провинции, в которой проживало значительное число индусов, и роль Индии в образовании Бангладеш.

Процесс исламизации связан прежде всего с правлением Зия уль-Хака (1977–1988 гг.). Однако начало этому процессу было положено еще в конце правления режима З.А. Бхутто, когда он предпринял попытку воплотить в жизнь концепцию «исламского социализма».

З.А. Бхутто в разработке своей концепции опирался на целый ряд пакистанских социалистов, которые полагали, что изменение экономической и политической системы в стране может быть осуществлено в случае необходимости даже с помощью насильственных средств. Кроме того, все они считали возможным совместить социалистические идеи с принципами ислама, чтобы сделать эти принципы более понятными и доступными народу.

Еще до выборов 1970 г. вышло два программных документа Пакистанской народной партии (ПНП) – Основополагающий документ и Предвыборный манифест, в которых нашла отражение идеологическая концепция руководства партии и самого З.А. Бхутто. В этих документах была предпринята попытка объединить дух ислама и социализм. В них отмечалось, что ПНП не намерена устанавливать в Пакистане социалистические порядки, что партия выступает за создание политической системы, которая строилась бы на основе исламских принципов.

Кроме того, З.А. Бхутто стремился поддерживать отношения с религиозными партиями, с тем чтобы получить в их лице опору своему режиму. Для этой цели в текст Конституции 1973 г. было

включено положение, в соответствии с которым Пакистан провозглашался исламской республикой, был восстановлен Совет исламской идеологии. Статья 2 Конституции провозглашала ислам государственной религией Пакистана¹. Кроме того, З.А. Бхутто шел и на другие уступки улемам: разрешил свободу действий религиозных организаций в учебных заведениях, объявил пятницу выходным днем, запретил азартные игры и употребление алкоголя.

Режим З.А. Бхутто в силу ряда неблагоприятных факторов внутреннего и внешнего характера не смог обеспечить стабильное и устойчивое развитие Пакистана. Поэтому провозглашенная программа реформ и мер по стабилизации обстановки внутри страны проводилась непоследовательно и неэффективно. Против З.А. Бхутто выступили правые силы, главным образом исламисты, которые обвинили его в отходе от «традиционных исламских ценностей и образа жизни». Попытки Бхутто ослабить нападки на свой режим и пойти на компромисс с исламистами, сделав им ряд уступок, о которых упоминалось выше, успеха не имели.

Резкое усиление исламских настроений в Пакистане в тот период было вызвано также и тем, что идеология национализма к тому времени уже потеряла свою цементирующую силу и более не служила консолидирующим началом. Об этом свидетельствует отделение в 1971 г. Восточного Пакистана и образование на месте бывшей пакистанской провинции независимого государства Бангладеш.

Образовавшийся идеологический вакуум быстро заполнял исламизм, так как программы исламистов в глазах народа выглядели простыми и доступными по сравнению с концепциями демократов, казавшимися довольно сложными и противоречивыми. Исламские лозунги привлекали к себе народные массы проповедью всеобщего равенства, создания общества всенародного благосостояния и процветания.

В Пакистане в то время произошли и социально-экономические изменения: усилилась роль мелкой буржуазии, которая являлась основным носителем религии. Таким образом, исламисты получили себе опору в лице этой социальной группы.

Еще один существенный фактор усиления исламистских тенденций в Пакистане заключался в том, что тогда в мусульманском мире, и прежде всего на Ближнем Востоке, поднялась волна исламизма. Пакистан в силу географического положения, а также по идеологии и в языковом отношении тяготеет к Ближнему Востоку. Со многими странами Ближнего Востока Пакистан поддерживает широкие экономические связи, которые особенно активизировались после отделения от него восточной провинции. Также и по этим причинам в Пакистане бурно росли исламские настроения.

В течение первой половины 1977 г. шла упорная борьба между правительством и оппозицией. В конечном итоге режим З.А. Бхутто пал, и к власти пришел генерал Зия уль-Хак, установивший в июле

1977 г. открытую военную диктатуру². Его режим использовал ислам как идеологическую и легитимную основу самого его существования и основных направлений деятельности.

Однако Зия уль-Хак не только использовал нарастающие в Пакистане исламские настроения, но и стремился укрепить их. В этих целях и проводилась политика исламизации, которая охватывала все основные сферы общественной жизни. К ним относилась и армия, которая в новых условиях обретала большое значение и была призвана взять на себя задачу формирования политической системы Пакистана. Политическими союзниками военных стали правые религиозные партии и влиятельные улемы. Правительство Зия уль-Хака с самого начала стало привлекать представителей религиозно-общинных партий к управлению страной. В августе 1978 г. представители правых мусульманских партий вошли в состав правительства. Такая партия, как Джамаат-и-ислами была допущена к власти впервые за всю историю Пакистана.

Долгое время отказываясь от процесса трансформации военного режима в гражданский, Зия уль-Хак активно использовал ислам для оправдания этого курса. Он утверждал, что всеобщие выборы и другие парламентские институты не являются исламскими. Поэтому следует вырабатывать новые государственные формы, что, в свою очередь, потребует много времени. Пока же руководство страной необходимо осуществлять военному режиму. Неоднократные отказы правительства Зия уль-Хака от всеобщих выборов и передачи власти представительным органам объяснялись необходимостью проведения исламизации.

Армия как основа режима имела привилегированное положение. Кроме политического преобладания, сюда входила и система назначений военных на высокооплачиваемые должности в госаппарате и государственных корпорациях, и контрактная служба за границей с оплатой в валюте, и система джагирдари, когда военные получали джагир — земельный надел в наследственное пользование. Число старших офицеров, занимавших высокие посты в государственной администрации и государственных корпорациях, составляло 220 человек³.

Существенную выгоду приносила служба в странах Ближнего и Среднего Востока: на 1986 г. около 20% всех семей в Пенджабе получили экономические выгоды от службы военных за границей⁴.

Как уже упоминалось выше, происходило прямое вмешательство армии в сферу экономики. Так, интересы армейского фонда «Фауджи Фаундейшн» охватывали цементную промышленность, производство удобрений, хлопчатобумажную промышленность, электронике, производство продовольствия, сельское хозяйство.

Была введена система квот, в соответствии с которой дети военнослужащих имели доступ в университеты и колледжи и ряд других высших и профессиональных учебных заведений. Для молодых офи-

церов была разработана программа направления в пакистанские университеты и аспирантуру для повышения уровня образования по таким предметам, как история, политология, психология.

Сержантский и рядовой состав, рекрутировавшийся в бедных районах северо-западного Пенджаба и Северо-Западной пограничной провинции (СЗПП), где сельское хозяйство не может дать достаточных средств к существованию, также поддерживал режим Зия уль-Хака. Во-первых, солдаты и сержанты получали жалованье, во много раз превышающее оплату гражданских должностей. Во-вторых, им было предоставлено образование и медицинское обслуживание более высокого качества по сравнению с тем, которое получали гражданские лица. В-третьих, родственники солдат получали преимущественное право отъезда на заработки в страны Ближнего и Среднего Востока. Все эти меры были направлены на укрепление положения армии в стране и на повышение престижа военной службы.

Зия уль-Хак уделял особое внимание идеологической пропаганде в армейской среде, главным образом в среде рядового и сержантского состава, с тем чтобы нейтрализовать негативное воздействие оппозиции. «Идеология Пакистана» представляла собой смесь правых взглядов в политике и религии, нетерпимости к инакомыслию со стороны диссидентов как врагов ислама. Такая пропаганда имела своей целью повышение морального духа войск.

Зия уль-Хак опасался возникновения оппозиции в офицерском корпусе. Для ее предупреждения постоянно проводились кадровые перемещения, продвижение по служебной лестнице зависело от идеологического уровня претендентов. Некоторые шаги демократического характера и частичная передача исполнительной власти гражданским лицам в центре и на местах служили Зия уль-Хаку средствами легитимизации своей верховной власти не только внутри страны и на международной арене, но и перед лицом либеральной оппозиции в армии.

Обратимся теперь к вопросу об отношении к режиму Зия уль-Хака со стороны различных слоев общества. Так, крупные землевладельцы считали исламизацию, проводимую военным режимом, благоприятной альтернативой «исламскому социализму» З.А. Бхутто и, исходя из этого, поддерживали режим. Крупная и средняя буржуазия также поддерживала режим, поскольку он поддерживал частный сектор, рыночные отношения, проводил денационализацию «государственных» при Бхутто предприятий. Рабочие в период правления Зия уль-Хака представляли собой разрозненную, разделенную по региональному и этническому признакам социальную группу. Эта группа ничего не получила от смены власти в 1977 г. Но здесь необходимо отметить, что проникновение Джамаат и-ислами (ДИ) в профсоюзную среду, начавшееся задолго до 1977 г., распространилось на все крупные профсоюзы Пакистана. Успех этой исламской партии

объяснялся тем, что активисты партии добивались включения в коллективные договоры с предпринимателями выгодных для рабочих условий. Но в дальнейшем проникновение ДИ в профсоюзы приводило к ограничению действий рабочих. Они оказались лишены права на забастовку, поскольку это не соответствовало интересам ДИ.

Кроме того, Зия уль-Хак опирался на поддержку консервативных слоев среднего класса. Они активно поддерживали его режим, поскольку он отвечал их интересам: мелкая буржуазия, мелкие и средние торговцы являлись также носителями ислама и были против смены власти.

Что же касается представителей свободных профессий, то данная социальная группа, за исключением юристов, не стремилась к активному участию в политической жизни, но, будучи связана со средними слоями, косвенно находилась на стороне военных. Юристы же опасались, что в результате введения в действие исламской реформы судебной системы они окажутся не у дел, и потому предпочитали активно отстаивать свои интересы.

Консервативные улемы поддерживали программу исламизации, но вместе с тем считали, что она проводится медленно и нерешительно. Вожди племен поддерживали власть. В СЗПП афганская война принесла им крупные доходы, поскольку возросли объемы контрабанды оружия, наркотиков и традиционных товаров. В Белуджистане, где во времена З.А. Бхутто армия вела войну с сардарами (вождями племен и кланов), военный режим получил поддержку с их стороны благодаря подкупам. Тем самым был ослаблен конфликт между центром и этой провинцией.

Гражданская администрация — Гражданская служба Пакистана (ГСП) — была против вмешательства военных в дела государственного управления, но в конкретных условиях была вынуждена примириться с этим, поскольку вмешательство гражданских политических деятелей было бы, по ее мнению, худшим злом. Руководство государственного аппарата не намерено было портить хорошие отношения с военными властями. Таким образом, позиции основных социальных групп и слоев пакистанского общества свидетельствовали в целом о поддержке курса Зия уль-Хака.

Тем не менее в стране существовала либерально-демократическая оппозиция, которая организовала Движение за восстановление демократии (ДВД) для протеста против военного режима. Оно проигнорировало выборы на непартийной основе 1985 г., не признало сформированную по результатам этих выборов Национальную ассамблею (Маджлис-и-шуру) и Независимую парламентскую группу (НПГ), несмотря на то, что позиции ДВД и НПГ совпадали по ряду вопросов. Так, НПГ выступала с заявлениями о необходимости отмены военного положения, передачи власти гражданскому правительству, что полностью соответствовало принципам ДВД. Со времени образо-

вания в 1981 г. ДВД выдвигало различные программы, которые должны были стать консолидирующим началом для входивших в его состав партий, но разногласия в подходе к таким вопросам, как методы борьбы, приоритетные направления действий, какая из партий имеет право представлять движение, не давали ДВД возможности стать силой, представляющей серьезную опасность правящему режиму.

Однако, выступая с лозунгом «Долой режим Зия уль-Хака», ДВД удалось спровоцировать мощное антиправительственное восстание в Синде, после чего начался процесс возвращения к гражданским формам правления. Таким образом, деятельность оппозиции все же подтолкнула военный режим хотя бы к формальному использованию демократических процедур.

Принадлежность Пакистана к исламским странам, географическое положение по отношению к ним, специфика отношений с Индией определили стремление Пакистана заявить о себе скорее как о части Среднего Востока, чем Южной Азии.

Политика исламизации способствовала развитию отношений с Саудовской Аравией и Ираном. Пакистан активно поддерживал афганских муджахедов. Исламская идеология глубоко проникла в спецслужбы Пакистана, так как они поддерживали религиозную оппозицию в Афганистане, оказывая ей разного рода помощь.

Исламизация в Пакистане затронула также сферу образования и науки. Прежде всего исламская идеология оказала воздействие на образование. В то время в Пакистане существовала довольно многочисленная группа интеллигенции, получившая высшее образование в Европе и в США. Именно эта группа выступала с резкой критикой политики правительства. Учитывая этот факт, а также то, что студенчество составляет мощную оппозицию, был создан государственный комитет исследований по исламскому образованию и Академия планирования и управления, а также разработана программа «возвращения образовательной системы к традиционным корням и ценностям». Изучение Корана стало обязательным до восьмого класса, была введена новая система начального образования – государственные начальные школы при мечетях, велась пропаганда исламской идеологии среди студентов. Тщательному пересмотру подверглись школьные учебники, программы обучения в колледжах и университетах. Они должны были соответствовать «идеологии Пакистана». История страны преподавалась как цепь событий, подводивших ее к идее создания исламского государства.

Что же касается науки, то в период военного режима Зия уль-Хака улемы проводили мысль о том, что современная наука – проявление западного засилья, которое следует заменить исламской наукой, основанной на Коране. Политика исламизации сопровождалась разработкой социально-экономических, политических и философских теорий, которые были призваны обосновать внедрение ислама

в экономику и государственную структуру. По решению ОИК в Пакистане был организован ряд конференций, которые служили пропагандистским и прагматическим целям режима. Широко распространялись представления об исламе как философии и образе жизни, способствующем стремлению к знанию и развитию науки, и таким образом укреплялся курс на исламизацию Пакистана. Прагматизм состоял в расширении контактов мусульманских стран в области экономического развития, координации их усилий в этой области и утверждение Пакистана в качестве страны, которая может действовать в этой сфере наиболее эффективно и, следовательно, может рассчитывать на получение дотаций со стороны нефтедобывающих стран и улучшение своего финансового положения.

В области экономики политика исламизации началась с введения исламских налогов — закята и ушра. Закят предусматривал определенные отчисления собранных средств в пользу бедных — вдов, сирот, инвалидов, стариков. Часть средств направлялась на оплату созданного аппарата по сбору и распределению закята. Численность этого аппарата составляла около 250 тыс. человек⁵. Согласно закону об этом налоге, введенном в июле 1980 г., в фонд закята отчислялись ежегодно 2,5% сбережений, превышающих нисаб (минимум доходов), установленный в 1 тыс. рупий⁶. Принимая во внимание, что подоходный налог в Пакистане платили лица, имеющие годовой доход свыше 18 тыс. рупий, то из этого следует, что данная система мусульманского налогообложения охватывала значительную часть населения. В течение первого года действия закона о закяте было собрано 843,5 млн рупий в принудительном порядке, а в виде добровольных пожертвований, что, согласно традиции, является важнейшей частью исламской системы по перераспределению средств в целях ослабления социальных противоречий, поступило только 12,9 млн рупий⁷. Из всей этой суммы среди нескольких миллионов нуждающихся было распределено 411,5 млн рупий⁸. Таким образом, около половины собранных средств уходило на оплату тем, кто занимался сбором и распределением этого налога.

Второй традиционный налог — ушр — взимался в размере 5% с продукции земли, если эта продукция в денежном исчислении превышает уровень, соответствующий цене 948 кг пшеницы. Цена была равна приблизительно 1 тыс. рупий. Это составляет такой же минимум доходов, что и при закяте⁹. Необлагаемый ушром максимум сельскохозяйственной продукции соответствует маленьким участкам в полтора-два акра земли (1 акр равен 0,4 га). Таким образом, этому виду налогообложения подлежала масса мелких крестьян, значительная часть которых из-за небольшой площади их земельных наделов освобождалась прежде от земельного налога.

Введение исламских налоговых норм имело политический смысл. Идеи закята и ушра отражают представления ислама о справедливос-

ти, равенстве всех верующих перед Аллахом. Одновременно с законами о закяте и ушре были введены запреты на взимание процента (риба) согласно требованию ислама, поскольку такой запрет предусматривается в Коране¹⁰. Прежнюю практику должна была заменить система партнерства кредитора и должника, равного участия в прибылях. В этой связи было принято решение о реорганизации банков на исламских принципах в течение трех лет. С 1 января 1981 г. пакистанские банки стали действовать на беспроцентной основе¹¹.

Внедрение исламских принципов в экономику вызвало недовольство богатой части населения Пакистана, тем более, что оно не улучшило реальное положение бедных слоев населения.

Одновременно с исламизацией экономики происходила исламизация пакистанской судебной системы на основе рекомендаций Совета исламской идеологии. Рекомендации устанавливали соответствие законов принципам ислама. Была введена система шариатских судов и система наказаний за воровство, употребление алкоголя и супружескую измену в виде, соответственно, ампутации конечностей, порки и побивания камнями.

В Верховном суде Пакистана и провинциальных судах были созданы специальные шариатские департаменты, призванные определять соответствие законов Корану и Сунне и приостанавливать их действие в случае признания отсутствия точного соответствия. В 1980 г. вместо шариатских департаментов был создан Федеральный шариатский суд и система шариатских судов на местах. В 1981 г. был принят закон об институте исламских судей – кази, которые должны были обеспечивать соответствие процедуры гражданских судов исламским законам. Был образован специальный факультет исламского права в университете в Исламабаде и введено преподавание шариата на ряде юридических факультетов других университетов. Но вместе с тем необходимо подчеркнуть, что на практике высшими судебными полномочиями в течение всего периода 1978–1984 гг. обладали военные суды.

В Пакистане параллельно существовали народный ислам, то есть ислам широких масс населения, и ортодоксальный ислам городских улемов. Основные их различия состояли в том, что в основе многих традиций, ритуалов и символов «пакистанского» ислама лежит индуизм – религия, к которой изначально принадлежало большинство пакистанских мусульман. Особенно ярко синкретическое начало выражено в Пенджабе и Синде, где в течение многих веков мусульмане и индусы жили рядом, перенимая друг у друга обычаи и традиции. В СЗПП и Белуджистане, где население главным образом состояло из мусульман, ислам сочетался с племенными порядками, но далеко не всегда гармонично¹². В Белуджистане, как и у других кочевых народов, выполнение требований ислама не являлось нормой жизни. Это даже не вызывало протеста со стороны мулл, кото-

рыс, как и остальные местные мусульмане, были прежде всего подданными вождей племен — сардаров.

«Народный ислам», таким образом, менее привержен догмам и представлял собой явление в большей степени культурное, нежели религиозное. Сельские жители, не подвергая сомнению правильность исламских постулатов, чувствовали неразрывную связь с духовными, культурными корнями, понимая это как принадлежность исламу, и никогда не задумывались над утверждением ортодоксов и фундаменталистов, что такой ислам — идолопоклонничество и отрицание догматов истинной веры¹³. В отличие от «народного ислама» ислам городских улемов был ортодоксальным и не проявлял терпимости в вопросах религии. Он решительно отвергал какие бы то ни было вольности в понимании положений вероучения.

Задача военного режима и его идеолога — партии Джаммаат и-ислами заключалась в том, чтобы городской ислам полностью вытеснил народный, поскольку преобладание первого, то есть жесткого варианта ислама в стране служило бы эффективным инструментом осуществления власти и управления, а также оправдания длительного существования военного режима. Для этого были задействованы все средства — печать, радио, телевидение, система образования и мечети — с тем чтобы решить поставленную задачу полностью и в течение небольшого периода времени.

Как уже отмечалось, при Зия уль-Хаке исламисты были допущены к власти. Но Зия уль-Хак тщательно следил за тем, чтобы на первых позициях в государстве оставалась армия, а исламисты играли вторичную роль, поскольку они были нужны ему для расширения социальной базы режима. Полагая, что политическую систему Пакистана следует строить в соответствии с исламскими принципами и предписаниями Корана, он считал, что сделать это должна армия.

Первым шагом на пути исламизации политической системы Пакистана было восстановление в сентябре 1978 г. отдельных курий для мусульман, составлявших большинство населения, и религиозных меньшинств. Затем было объявлено о введении выборов на непартийной основе как о системе, соответствующей исламу. На этой основе дважды в период правления Зия уль-Хака — в сентябре 1979 г. и сентябре 1983 г. — проводились выборы в местные органы власти. Принцип непартийности был сохранен и при проведении всеобщих выборов в 1985 г.¹⁴

Начало выработке основных принципов исламской политической системы положило создание в октябре 1979 г. комиссии из двенадцати человек. В ее состав входили ученые, юристы, улемы и выдающиеся деятели в других областях жизни. Комиссия была призвана следить за тем, чтобы вновь принятые законы и подзаконные акты отвечали требованиям Корана и Сунны, а уже существовавшая на тот период законодательная база была бы приведена в строгое соот-

ветствие с указанными требованиями. В марте 1980 г. было объявлено о создании консультативных советов – шура – на провинциальном и на общегосударственном уровне. В марте 1981 г. на непартийной основе было создано федеральное правительство, а затем опубликован временный конституционный указ 1981 г. о введении в стране временного конституционного порядка, как бы обеспечивающего осуществление исламской политической системы.

В начале 1982 г. в соответствии с президентским указом 1981 г. был сформирован Федеральный совет – Маджлис-и шура – как консультативный орган при президенте. Создаваемая исламская политическая система должна была заменить конституционно-парламентские формы правления. Но главное состояло в стремлении заменить исламом политическую систему. Указ также свидетельствовал о намерении использовать исламизацию для усиления диктаторских тенденций: президент имел право назначать двух вице-президентов и Консультативный Совет, назначать судей, запрещать любую партию, деятельность которой наносит ущерб исламской идеологии.

Одной из целей исламизации была ориентация на помощь нефтедобывающих исламских государств, на использование идей исламской солидарности для укрепления позиций Пакистана в исламском мире¹⁵. Поэтому введение исламской экономики, шариата и исламской политической системы сочеталось с усилением использования исламского фактора во внешней политике Пакистана. Так, давний индо-пакистанский конфликт руководство режима усиленно стремилось представить как индусско-мусульманский, возникший на религиозной почве.

Составной частью политики исламизации в Пакистане стала борьба за «спасение» ислама в Афганистане. Пакистан превратился в «прифронтовое государство». На его территории нашли прибежище основные оппозиционные партии Афганистана, были созданы базы для подготовки вооруженных отрядов. В основном через Пакистан шла американская военная помощь моджахедам. Пакистанское правительство добилось созыва в Исламабаде в январе 1980 г. чрезвычайной сессии Организации исламская конференция (ОИК). На ней была принята резолюция, в которой содержался призыв к вмешательству в дела Афганистана. Ставка на афганскую религиозную оппозицию способствовала активизации роли Пакистана в движении исламской солидарности. Об этом свидетельствует тот факт, что в 1980 г. в Пакистане прошли две конференции министров иностранных дел ОИК и Зия уль-Хак был избран ее президентом. В этом качестве он выступал от имени исламского мира на Генеральной Ассамблее ООН и принимал участие в посреднической миссии в ирано-иракской войне. Укрепились и двусторонние связи Пакистана с другими мусульманскими, прежде всего нефтедобывающими, странами¹⁶.

За одиннадцать лет правления военного режима во главе с Зия уль-Хакон в Пакистане сформировалось поколение людей, мировоззрение которых складывалось под воздействием пропаганды Джамаат и-ислами, опирающейся на принципы исламского фундаментализма. Он исключает демократию как образ жизни и не признает демократическую систему государственного устройства. Молодые люди, придерживающиеся таких взглядов, стараются и в наше время направить жизнь страны в русло, которое является единственно правильным для мусульман и исламского государства.

В ходе политической борьбы за власть обращение к традиционным стереотипам массового сознания оказалось одним из наиболее эффективных средств мобилизации народа. Уже в наши дни, при нынешнем пакистанском лидере — генерале П. Мушаррафе, исламисты, пользуясь благоприятной внешней обстановкой, предприняли попытку выйти на первый план и прорваться к власти.

В 1985 г. в Пакистане прошли выборы в парламент и провинциальные собрания на непартийной основе. В результате в конституционные органы власти прошли представители военной, государственно-бюрократической и традиционной племенной элиты, среди них и связанные с Джамаат-и ислами религиозные деятели. В декабре 1985 г. военный режим формально был отменен, но фактически после этого в стране сохранились прежние порядки под прикрытием формальной парламентской демократии. Военные продолжали оставаться в Пакистане наиболее реальной политической силой, хотя генерал Зия уль-Хак оставался президентом и главнокомандующим армии. В то же время следует отметить, что недовольство правлением Зия уль-Хака назревало, и не только в гражданских кругах, но и в рядах генералитета и среднего офицерского состава.

Отличительной чертой процесса исламизации в Пакистане было то, что этот процесс исходил «сверху», от руководства страны, то есть происходило насаждение исламизации, что мало отразилось на религиозных чувствах населения. Исламизация проводилась постепенно, военное руководство придерживалось эволюционного метода, стараясь избегать радикальных мер. Политику исламизации осуществляла сама светская власть. Улемы выступали главным образом в качестве советников и консультантов, право же принятия решений и проведения их в жизнь принадлежало исключительно властям. Важно отметить, что политика исламизации не ставила задачу создания теократического государства и передачи власти улемам. Исламские положения использовались правящими кругами в целях укрепления своих собственных позиций.

Исламизация в Пакистане в 1970—1980-е годы отразила те противоречия и трудности, с которыми связано осуществление на практике традиционных принципов в современных условиях. Важно отметить, что большинство мер, принятых руководством страны в

рамках курса на исламизацию, касается внешних явлений жизни пакистанского общества. Тем не менее они породили ряд серьезных трудностей: население было недовольно введением новых налогов — закята и ушра; процесс исламизации вызвал недовольство религиозных меньшинств — христиан, индусов, а также шиитов, поскольку исламизация в Пакистане проводилась по канонам суннизма. Лидеры шиитской общины обратились к Хомейни с просьбой о помощи и защите. Пытаясь избежать нарастания конфликта, Зия уль-Хак заявил, что не будет препятствовать практическому применению канонов джафарийского фикха внутри шиитской общины, но в стране все же будут преобладать принципы ханафитского толка. На практике это, в частности, означало, что в вопросах, касающихся налогов, особое мнение шиитов об общественных функциях и назначении подоходного налога и налога на сельхозпродукцию приниматься во внимание не будет. Налогообложение, следовательно, оставалось одинаковым как для шиитов, так и для суннитов. Протесты шиитов, их обращения к правительству игнорировали¹⁷. Кроме того, власти не включали представителей шиитов в состав различных религиозно-государственных организаций: Института исламских исследований, Совета исламской идеологии, Федерального совета. С 1984 г. начались столкновения властей с шиитами после того, как полиция получила право по своему усмотрению запрещать религиозные процессии шиитов. В 1985 г. конфликт между шиитами и суннитами особенно обострился. Суннитские улемы, хотя были в большинстве своем союзниками Зия уль-Хака в проведении исламизации, считали, что Зия уль-Хак совершил ошибку, освободив шиитов от уплаты исламских налогов. Нетерпимость суннитов проявлялась и в том, что в апреле 1985 г. был издан указ, запретивший ахмадийцам называть себя мусульманами. Этот указ подтверждал антиахмадийский настрой руководства Пакистана, поскольку секта Ахмадийя была законодательно объявлена немусульманской еще в 1974 г.¹⁸ Были созданы специальные комитеты, которые выявляли ахмадийцев и шиитов на службе, экстремистски настроенные улемы требовали их увольнения.

Стремясь найти защиту от посягательств суннитов на свободу их вероисповедания, большая часть пакистанских шиитов была готова признать своим духовным лидером аятоллу Хомейни. Противостояние шиитов и военного режима усиливалось. В 1980 г. шиитами было создано движение за реализацию джафарийского фикха — Техрик-и нифаз-и фикх-и джафария (ТНФД), а 1986 г. община шиитов добилась регистрации своей собственной партии. С этого времени в течение всего периода правления Зия уль-Хака шиитская община в Пакистане выступала в качестве оппозиции правящему режиму.

Введение исламских порядков порождало противодействие тех групп, чьи интересы затрагивала политика исламизации: это юрис-

ты, поскольку исламизация предполагала вытеснение их из судебной системы; это женские организации, поскольку данная политика значительно ущемляла положение женщин: вводилось обязательное ношение паранджи, отстранение от участия в общественной жизни, предписывалось ведение затворнического образа жизни.

Правительство Зия уль-Хака с помощью курса на исламизацию стремилось привлечь на свою сторону простых людей, направить их недовольство существовавшим в стране положением в русло борьбы за утверждение подлинно исламского порядка, общества всеобщего благоденствия и равенства.

Политика исламизации обеспечила режиму поддержку традиционалистов, которые всегда играли важную роль в политической жизни страны. Провозгласив своей целью создание подлинного исламского общества на принципах Корана, военный режим таким образом легитимизировал приход к власти и свое существование. Так как исламизация представляет собой длительный процесс, то ее проведение позволило военному режиму обеспечить свое существование на довольно долгое время.

Указав, что ислам не определяет форму правления, а задает основополагающие принципы исламской демократии, правительство Зия уль-Хака оставило за собой право выбора будущей политической системы Пакистана. Выбор был сделан таким образом, чтобы сохранить сущность нынешнего режима под прикрытием чисто формальных признаков представительной демократии. Об успешности такой политики свидетельствуют итоги референдума, проведенного 19 декабря 1984 г., большинство участников которого высказались в поддержку курса исламизации. Такой итог был расценен руководством Пакистана как право Зия уль-Хака оставаться на посту президента еще пять лет.

Процесс исламизации, особенно в начальный период, способствовал укреплению позиций военного режима Зия уль-Хака, но в то же время этот процесс приводил к возникновению противоположных тенденций. Об этом свидетельствовал подъем оппозиционного движения осенью 1983 г., который заставил правительство серьезно задуматься о необходимости начать процесс трансформации открытого военного режима в военно-гражданский с включением конституционно-парламентских институтов.

Таким образом, основная задача политики исламизации, проводимой военными при поддержке религиозно-политических сил, состояла в привлечении людей под лозунгами создания исламского порядка, равенства и справедливости. Вместе с тем военным и политическим деятелям было невыгодно создание системы, при которой высшая власть принадлежала бы духовенству. Поэтому исламизация не была доведена до логического завершения: создания теократического государства. Это привело к тому, что, с одной стороны,

курс правительства Зия уль-Хака вызывал осуждение со стороны различных слоев населения, от интеллигенции и западнически настроенной буржуазии, которая выступала против утверждения авторитарных форм правления под прикрытием исламских принципов, до консервативных улемов, которые обвиняли существовавший режим в затягивании процесса исламизации. В стране обострились противоречия между современной политической системой и принципами устройства исламского государства. Лишь после гибели Зия уль-Хака в 1988 г. в Пакистане появилась надежда на возврат к демократическим порядкам. Тем не менее последствия политики исламизации, проводившейся Зия уль-Хаком, продолжают оказывать влияние на нынешнюю политическую ситуацию в Пакистане. Об этом свидетельствует и успех исламских партий на выборах, прошедших в Пакистане в октябре 2002 г. (они набрали 30% поданных голосов)¹⁹ Президенту страны П. Мушаррафу приходится и предстоит еще решать весьма непростые задачи поиска путей и способов взаимодействия с силами ислама, в том числе и радикально настроенными, учитывая при этом жесткую позицию Индии и ее поддержку со стороны мировой общественности.

¹ The Constitution of Islamic Republic of Pakistan (as amended up to the 1-st February, 1988). Lahore, 1989. Part 2. P. 3.

² Р.И. Шерковина. Политические партии и политическая борьба в Пакистане. М., 1983. С. 231.

³ *Najam Sethi*. The Enduring Power Base. Muslim, February 4, 1986.

⁴ Ibid.

⁵ Pakistan Economic Survey, 1981–1982. Islamabad, 1981. P. 196–198.

⁶ Ibid.

⁷ Pakistan Basic Facts, 1980–1981. Islamabad, 1981. P. 68.

⁸ Ibid.

⁹ Pakistan Economic Survey, 1981–1982. Islamabad, 1981. P. 199.

¹⁰ В.Н. Москаленко. Политика исламизации в Пакистане. Некоторые черты и особенности. Комплексная программа научных исследований по актуальным проблемам современного исламоведения на 1984–1986 гг. С. 205.

¹¹ Viewpoint. Lahore, 3.XIII.1981. P. 33.

¹² О.В. Плешов. Ислам и демократия. М., 1997. С. 123.

¹³ Там же.

¹⁴ Ислам в современной политике стран Востока (конец 70-х – начало 80-х годов XX века). М., 1986. С. 183.

¹⁵ Там же. С. 185.

¹⁶ *Methtab Ali Shah*. The Foreign policy of Pakistan. Ethnic impacts of diplomacy. London–New-York, 1997. P. 9–12.

¹⁷ *S. Qureshi*. Islam and Development: The Zia Regime in Pakistan. – World Development. Oxford, 1980. Vol. 8, № 7. P. 568–569.

¹⁸ www.dawn.com.

¹⁹ www.pakistanelections.com.

Суфизм в политике Северного Кавказа

Рост внимания российских востоковедов к суфизму в последние несколько лет говорит о важности этой темы в настоящее время. Однако авторы, как правило, затрагивают мистическую сторону вопроса, а не социально-экономическую и, тем более, политическую, полагая, что суфизм несовместим с политикой.

Это действительно так, но суфизм на отдельных этапах развития того или иного исламского общества играл и играет решающую роль, особенно когда речь идет об опасности, угрожающей родине, вере и жизни людей. Об этом свидетельствует история различных стран исламского мира, в частности Северной Африки, Средней Азии и Кавказа.

Суфизм — это особое мистическое, религиозно-философское мировоззрение. Циклическое развитие суфизма обусловлено различными историческими периодами, социально-экономической напряженностью, вызванной войнами, стихийными бедствиями, эпидемиями чумы или внешней угрозы, исламскими устоями и идеалами¹ в рамках ислама. Представители суфизма считают возможным через посредство личного психологического опыта непосредственное духовное общение (созерцание или соединение) человека с божеством.

Цель, которую ставили перед собой и к которой шли всю жизнь мусульманские мистики-суфии — это духовное самосовершенствование, непосредственное познание Божества (духовный джихад) как наиболее важную ступень джихада в исламе.

Идеи суфизма стремительно распространились к середине XI в. по всему исламскому миру, несмотря на жестокую и беспощадную борьбу с ними официальной ислама. Именно в этот период суфизм интеллектуальной элиты (секретный ислам) превратился в суфизм народных масс² и остался в истории ислама навсегда, как наиболее важная составляющая часть веры представителей исламского общества и как направление, играющее важнейшую роль в его истории.

Официальная история ислама или игнорировала эту роль или, если писала о суфизме, делала так, как будто он ничего собой не представляет, а его руководители — проходимцы, не достойные никакого внимания, отступники, не желающие жить с обществом. Это естественно, поскольку официальная история не могла писать об оппозиции иначе, кроме того, официальная история ислама обра-

щала внимание на внешнюю сторону политической истории и не рассматривала ее диалектическую связь с обществом и общественными процессами. Одним словом, она игнорировала все общественные слои, которые не принимали участие в политических решениях, расхваливала элиту и совершенно забыла о народных массах, фактически создавших основу реальной истории³.

Как известно, суфизм, с одной стороны, никогда напрямую не существовал в политике. Он категорически отказывается вмешиваться в нее, так как занимается самосовершенствованием, приближением человека к Богу, стремится даже сделать его Богом (слияние человека и Бога, например, родоначальника суфизма шейха Мустафа Аль-халлядж). Самосовершенствование суфии считают несовместимым с занятием политикой или военным делом, если ситуация к этому не принуждает. Однако с другой стороны суфизм был резко осужден представителями официального ислама — это поставило его в положение мусульманской идеологической оппозиции, а его сторонников вынудило не только отстаивать свои позиции в споре, но и порой задушевывать их, скрываясь от гонений властей. Это и является политической позицией суфизма.

Говоря о суфизме, необходимо понять, что он не представляет собой какие-то жалкие, аскетические группы верующих по-своему, отдаленных от общества людей, не интересующихся тем, что происходит вокруг. Суфизм — это настоящий орден с высокой степенью внутренней организации, рассчитанной на работу внутри общества в целом и с каждой семьей в отдельности. Отсюда настоящее влияние суфизма на развитие истории отдельных обществ или даже регионов в целом. Где бы суфии не были, их считали образцом поведения, и общество шло за ними, несмотря на то, что официальный ислам пытался ограничить их влияние различными методами вплоть до того, что считал их многобожными (своего рода язычниками) и даже отступниками. Народ видел в них настоящих верующих, так как они жили и живут справедливо и аскетично, как это изложено в священном писании — Коране и как жили первые праведные халифы.

Однако следует ли отделять суфизм от политики вообще, в том смысле, что он политикой целенаправленно не занимался? На наш взгляд, нет, потому что он, с одной стороны, не только существовал в политике, но играл на отдельных этапах развития мусульманского общества решающую роль, поскольку не мог по объективным причинам остаться в стороне. Это происходило тогда, когда суфии были вынуждены взяться за оружие, и именно они брали на себя решение вопросов, связанных с национально-освободительным движением того или иного общества в исламском мире. Их заставляли это делать несколько раз на Кавказе, Средней Азии, Ближнем Востоке, Северной Африке и других регионах. С другой стороны, были случаи, когда участие в решении политических вопросов было заложено в

доктрине отдельных орденов, однако это вмешательство в политику обосновывалось возможностью достижения своих благородных целей.

Необходимо разделить степень вмешательства суфиев в политику, когда дело касалось внутренней или внешней политики. Во внутренние дела они так не вмешивались, как это происходило во время нападения внешних врагов. По большому счету, как правило, суфии всегда становились жертвами политики как своей страны, так и других стран.

Что касается Средней Азии, то так исторически сложилось, что в этом районе суфии часто брали на себя миссию идеологов процесса исламизации местного населения, и, в особенности, для простых людей суфийский шейх всегда оставался самым уважаемым лицом.

Единственный орден, разрешавший вмешиваться напрямую в политику и заявивший о своих политических амбициях, — это орден Накшбандийя. Это началось в то время, когда во главе ордена стоял шейх Хаджи Ахрар (ум. в 1490 г.). Ахрар говорил, что для выполнения своей миссии необходимо иметь политическую власть⁴. Этот девиз определил всю дальнейшую социально-политическую (вне зависимости от региона функционирования) активность ордена Накшбандийя⁵.

Ахрар, опираясь на поддержку торговых и земледельческих кругов, активно и умело вмешивался в противоречия и междоусобицы тимуридов и в течение сорока лет был фактическим правителем всего региона.

Орден при Ахраре превратился в сильную организацию, с центром в Самарканде, с более или менее централизованной иерархией, во главе которой стояла его фигура⁶. Действительно, орден Накшбандийя наиболее активно среди суфийских орденов вмешивался в политику в странах ислама. Кроме того, орден получил по сравнению с другими орденами самое широкое распространение в исламском мире в результате обращенной к человеку и не перегруженной системы обучения (внутрисистемный суфийский либерализм).

Яркими примерами участия представителей суфизма не только в политических процессах было руководство военными действиями против внешних врагов. Одновременно в XIX в. шейхи ордена Накшбандийя возглавили борьбу дагестанцев и чеченцев против царской колонизации Северного Кавказа, и орден Кадерийя руководил алжирцами в борьбе под руководством эмира Абдел-Кадыра Алжирского против французов, пытавшихся захватить их родину. Внутриполитическая активность Накшбандийя возросла в Турции, а на Балканах и на Кавказе она вновь подходит или подошла к состоянию войны. Действуя таким образом, Накшбандийя идет по стопам древних исламских мистиков, которые еще до возникновения ордена единолично или группами принимали участие в организации борьбы в защиту или за распространение веры⁷.

Суфизм, как рациональное направление в исламе, всегда готов к диалогу с другими религиями, культурами и цивилизациями. Мало того, он в определенных условиях и ради спасения жизни людей готов к большим уступкам, даже если эти уступки касаются незначительных вопросов веры⁸. Дело в том, что суфий изначально готов обсуждать любые спорные вопросы, не прибегая к насильственным методам⁹. Взять оружие – это тот предел, за который суфий идти не может, если он берется за оружие, то это означает, что он становится камикадзе. Так случилось в Алжире и в Дагестане в середине XIX в., а также во всех странах, где были иностранные колонизаторы в середине XX в. И, как ни странно, это повторилось в конце XX в. в Чечне (сплочение кадеритов вокруг Дудаева было обусловлено желанием любой ценой избавиться от советской атеистической системы, а не симпатиями к самому Дудаеву, который не был суфийским шейхом, несмотря на то, что его иногда малосведущие журналисты сравнивали с имамом Шамилем)¹⁰. Именно поэтому задача политиков заключается в том, чтобы не превращать суфийскую умеренную массу в массу камикадзе, с которой не сможет справиться никакая армия. (Одна шестая часть богатства Российской империи в XIX в. пошла на кавказскую войну и до 25 тыс. русских солдат погибли на этой войне, не говоря уже о других потерях, но об этом речь пойдет ниже.)

Суфизм как религиозно-философское явление подвергался изменениям в результате модернизации, однако готовность его к любым изменениям сделала возможным выживать, не подвергая себя опасности, хотя процесс выживания болезненно происходит в эпоху глобализации. Это особенно касается процесса экспорта западных ценностей и насаждение их экспансионистским путем и сопротивление этому процессу со стороны исламских радикалов. Суфии в таких случаях не принимают активного участия в операциях радикалов против экспортёров «демократических ценностей», а готовят идеологическую платформу для противостояния экспансии. Они будут брать оружие в руки только тогда, когда экспансия будет носить военный характер, и если они не видят явного превосходства агрессора.

Необходимо отметить, что суфизм способен выжить в любой ситуации. Вспомним, как Ататюрк начал поход против религии в своей стране, однако суфийские ордена в Турции, несмотря на гонение, и сейчас имеют большое влияние на политику страны¹¹. А что касается атеистической пропаганды в СССР, то большая часть мусульманского населения страны, особенно в Средней Азии и на Кавказе, принимала активное участие в борьбе против проводимой советской властью политики. Они продолжали считать себя мусульманами и противостояли атеизму и целенаправленной секуляризации местными формами бытового ислама, опиравшегося в основном на суфийские ценности.

После обретения независимости в республиках Средней Азии, особенно в Узбекистане, суфизм получает новые возможности работать на легальной основе. Однако на этот раз он подвергается давлению уже со стороны мусульман-радикалов в процессе их борьбы за власть. Власти Узбекистана, понимая важность суфийского элемента в обществе, объявляют его духовным наследием, что способствует фактической легализации и активизации многочисленных шейхов, сохранивших свое влияние еще в советское время¹².

Несмотря на субъективные и объективные факторы, влияющие на ислам вообще и на суфизм в частности с начала XX в., можно отметить, что суфизм на стыке 1960–1970-х годов переживал возрождение и укрепление своих позиций в массовом сознании и в послевоенный период в целом сумел приспособить свою деятельность к современным социально-экономическим и политическим реалиям¹³. Это зависело от ситуации в каждом отдельном обществе, степени его вестернизации, демократизации или противостояния ему. Хотя некоторые политические режимы, ставившие целью вестернизацию своих стран, преследовали суфийские ордена на своей территории, не осознавая, что именно они сыграли главную роль в принятии западных ценностей, как это случилось, например, в Турции во время кемалистской революции – секуляризм, который она взяла в основном от французского лаицизма.

Для того, чтобы говорить о роли суфизма в современной истории Северного Кавказа, необходимо вернуться к XIX в., к так называемой кавказской войне.

Кавказская война, или активная фаза военных действий русских войск на юге, практически началась с приходом генерала Ермолова на Кавказ. Это сопровождалось появлением ордена Накшбандийя в южном Дагестане. Суфии, вступившие в орден, стали активно распространять его учение среди горцев, которые не противились этому новому учению, не ставившему в отличие от других орденов суфийского мира жестких требований как в области сакральных знаний, так в исполнении религиозных обрядов¹⁴. Кроме того, первоначально суфии Дагестана, как и все другие, занимались самосовершенствованием, были готовы к диалогу со всеми, в том числе с военным командованием, однако, к сожалению, генерал Ермолов пришел на Кавказ «с огнем и мечом», что заставило суфиев, пользовавшихся большим уважением среди горцев, временно превратить мирный суфизм в воинствующий мюридизм. Именно это придало политический характер движению, что не соответствует природе суфизма вообще и на Северном Кавказе в частности. Первым такое серьезное решение на Северном Кавказе принял шейх Магаммед Ярагинский¹⁵. (Первое политическое решение в ордене Накшбандийя было принято, как мы уже сказали, Хаджи Ахраром, когда он был во главе ордена в Средней Азии.) Политика «огня и меча» никогда себя не оправдывала ни на

Кавказе, ни в других местах исламского мира, и можно сказать, что царским командованием было положено то ошибочное начало, за которое российское общество платит до сих пор.

Говоря о роли суфизма в Чечне, необходимо отметить, что Дудаев и Масхадов, зная светский характер своего общества, выступали за светское государство (это отвечало интересам как суфиев, так и других нерадикальных мусульман, хотя были серьезные попытки установить законы шариата) как условие их принятие в мировое сообщество и для того, чтобы остаться во власти, так как в религиозном государстве руководитель должен быть религиозной личностью¹⁶. Однако радикальные настроения преобладали в чеченском руководстве, и это было обусловлено внешними и внутренними факторами.

Идея «возврата к корням веры» вступала в противоречие с традиционным чеченским исламом суфийских тарикатов (братств), наиболее влиятельными среди которых являются Накшбандийя и Кадерийя¹⁷. Обусловленные тарикатскими представлениями о культе святых поклонение их могилам, сравнительно либеральное отношение к требованиям шариата, наконец, само существование тарикатов — все это было несовместимо с жестким требованием фундаментализма.

Не могло не произойти острое противостояние между пришлым исламом и традиционным, веками существующим на Северном Кавказе, это было видно и до начала военных действий в Чечне. Однако когда радикальные исламисты пытались разрушить могилу святой Хеди — матери крупнейшего авторитета шейха Кунта Хаджи, основателя ордена Кадерийи в Чечне в 1995 г., — произошло серьезное столкновение. Это стало началом своего рода раскола в чеченском обществе и началом реализации своего рода политического «исламского проекта», в котором ислам являлся лишь средством. И с этого времени местный, суфийский ислам серьезно задумался о том, что ему не по пути с радикалами, пришедшими с чужими для чеченского народа проектами. А когда радикалы напали на Дагестан, произошел окончательный раскол, который определил дальнейшую судьбу Чечни и «исламского проекта» в ней.

В июне 2000 г. Кадыров был назначен руководителем местной администрации. С этого момента было фактически сломлено организованное сопротивление чеченцев. Масхадов и, главное, Басаев назначили вознаграждение за голову Кадырова в 100 тыс. долларов, и это свидетельствует о том, что строители «исламского проекта» поняли, с кем они будут иметь дело — за ним стоят кадериты, и они, как известно, воюют не за деньги.

Некоторые специалисты писали о том, что назначение Кадырова было принято неоднозначно в чеченском обществе¹⁸. Да, власть Кадырова, действительно, была ограничена северо-восточным районом Чечни там, где территория контролировалась федеральной груп-

пировкой, однако постепенно влияние Кадырова стало распространяться и на другие районы республики по мере того, как представители суфизма стали понимать суть происходящего. Говорили также о несамостоятельности новой власти в Чечне и о других фигурах и о том, что чеченская диаспора также противостояла Кадырову. Однако нет сегодня в Чечне фигуры общенационального масштаба, которая устраивала бы всех чеченцев. Кадыров до недавнего времени был человеком религиозных взглядов, что немаловажно для решения чеченского вопроса, так как за ним стояла основная общественная сила. Другое дело, решение этого вопроса напрямую связано с политической ситуацией в России в целом и зависит от политических перестановок в руководстве страны. И хотя война на Северном Кавказе сегодня проходит в иных исторических условиях, суфизм остается, как представляется, главной идеологией, способствующей решению чеченского конфликта.

Мусульмане России в большинстве своем никогда не поддерживали чеченский сепаратизм, а если была какая-то поддержка в первой войне, то это было лишь протестом режиму Ельцина. Более того, самый близкий к Чечне мусульманский народ – дагестанцы – не выражали, за исключением чабанмахи и карамахи и некоторых руководителей национальных движений, никакой поддержки. А после нападения на Дагестан осенью 1999 г. дагестанцы принимали активное участие в боевых действиях против нападавших чеченцев, арабов и др. Это нападение было главной причиной ухода Кадырова от Масхадова и других руководителей чеченского сепаратизма, так как оно было совершено не против воюющих федеральных войск, а против соседнего исламского народа, с которым чеченцы имеют общую историю и для которого суфизм является одной из главных ценностей.

Продолжительность чеченского кризиса не является результатом религиозных или даже национальных противоречий, а следствием разногласий внутри политической элиты как России, так и самой Чечни. Чеченцы, как и все народы Северного Кавказа, всегда обращались лицом туда, откуда им оказали меньшее зло. Эпоха Ермолова в начале XIX в. и эпоха Ельцина в конце XX в. были, как мы видим, эпохами большего зла для народов Северного Кавказа, и те ошибки, которые были заложены царскими военачальниками в XIX в., повторились в конце XX в., так и не был найден общий язык с исламом и прежде всего с суфизмом на Северном Кавказе.

А. Малашенко и Д. Тренин пишут, что «сегодня мы наблюдаем несколько различных подходов к чеченскому вопросу:

- ислам – один из основных мотивов его пролонгации (конфликт цивилизаций);
- ислам всего лишь прикрытие прагматических целей;
- ислам как средство разрешение конфликтной ситуации»¹⁹.

Мы не считаем, что в чеченском конфликте есть то, что называется конфликтом цивилизаций, так как чеченцы и другие народы Северного Кавказа в основном считают себя частью российской цивилизации (российского проекта). Они никогда не видели себя частью «исламского радикального проекта»²⁰ (не турецкого, не тем более иранского, не говоря уже об арабском проекте, если он вообще существует — об этих проектах, особенно об исламском, политологи стали часто писать).

Что касается ислама как прикрытия прагматических целей, то вполне допустимо, что в таком качестве выступает не только ислам. И как показывает практика мусульман-прагматиков, особенно пришедших на северный Кавказ из других стран, они были отвергнуты местным, суфийским исламом, который как раз и является средством разрешения конфликтной ситуации. Выбор Кадырова на пост главы чеченской администрации с этой точки зрения совершенно оправдан. Таким образом мы видим, что российский СМИ, отвергая Кадырова, во-первых, не предлагают другого руководителя, способного действительно влиять на ситуацию и, во-вторых, этим самым работают на «исламский проект», который является частью других, чуждых как для России, так и для Чечни взглядов.

Роль суфизма в политической истории ислама еще предстоит долго изучать. Она, безусловно, велика и очень важна именно сегодня, когда появились такие авторы, как Хантингтон и другие представители теории «столкновения цивилизации».

¹ Влияние последней особо отчетливо прослеживается на примерах монгольского нашествия и связанного с ним психологического шока для всего мусульманского общества, русской колонизации Центральной Азии и Северного Кавказа, английской — Индии и т.д., вплоть до новейшей истории и включая ее. См. Суфизм в Центральной Азии. Серия Азиатика. СПб., 2001. С. 19.

² Дж.С. Тримингэм. Суфийские ордены в исламе. София, Москва, 2002.

³ Ибрагим Абдел-Кадыр. Аль-Ислам Ас-сирри фил-Магриб аль-араби (Секретный ислам в арабском Магрибе). На араб. яз. Каир, 1995.

⁴ Ахрар успешно вмешивался в противоречия тимуридов и стал фактическим правителем региона надолго.

⁵ Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 187.

⁶ Суфизм в Центральной Азии. С. 117.

⁷ Суфизм в Центральной Азии. С. 96.

⁸ Известно, что Кунта Хаджи во время разгара Кавказской войны призывал сторонников прекратить сопротивление и согласиться с условиями российских военачальников. «Даже если они заставят вас носить крест — это всего лишь железка, а главное — что у вас в душе и что люди будут спасены», — сказал Кунта Хаджи.

- ⁹ Братство «Ихван Ассафа» в своих известных сочинениях говорило: «мы готовы к диалогу с любой религией и любой цивилизацией...». В таком же духе высказались почти все известные суфийские ордена.
- ¹⁰ Многие представители ордена Кадерийя заявляли, что, когда было принято решение о вводе федеральных войск, Дудаев и его команда практически потеряли поддержку населения как внутри республики, так и со стороны диаспоры. Известно, что муфтий Иордании, видный деятель чеченской диаспоры в этой стране Абдулбаки Джаммо, сначала поддержал Дудаева, а когда в дальнейшем увидел неспособность последнего к руководству республикой, он резко его критиковал и потребовал его ухода с поста президента.
- ¹¹ См. *Ф. Бадерхан*. Суфийские ордена в Турции. — Ислам и политика. М., 2001.
- ¹² В горах Дагестана автору приходилось встречаться со многими суфийскими шейхами, сохранившими свое влияние и игравшими большую роль в том, что именно суфии сегодня в Дагестане являются наиболее крупной общиной на Северном Кавказе.
- ¹³ *В.В. Орлов*. Суфийские братства в общественно-политической жизни исламского мира (50–90-е годы). — Ислам и политика. С. 116.
- ¹⁴ Этот фактор сыграл большую роль в том, что именно орден Накшбандийя распространился в исламском мире.
- ¹⁵ *The Russian conquest the Caucasus*. By: *F. John. Baddley*. Пер. с араб. Амман, 1987. С. 258.
- ¹⁶ *А. Малашенко, Д. Тренин*. Время Юга: Россия в Чечне, Чечня в России. М., 2002. С. 29.
- ¹⁷ Показательно, что, когда король Саудовской Аравии приглашал руководство Чечни и вместе с ним 1000 боевиков в 1997 г. на хадж, среди них было много представителей суфизма. Духовенство Саудовской Аравии организовало лекции, направленные против суфизма, представители которого резко отвергали призыв саудовских проповедников не следовать учению суфизма. Там были организованы многочисленные обряды громкого зикра, характерного для ордена Кадерийя.
- ¹⁸ *М. Юсупов*. Политическая неопределенность. — Сеть этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. Бюллетень, 2000 г., сент. — окт. С. 41.
- ¹⁹ См. *Время юга*. *А. Малашенко, Д. Тренин*. С. 71–72.
- ²⁰ Этот термин необходимо понимать в интерпретации автора. Если существует какой-либо проект, то он выражается исключительно в политическом исламе радикального толка, и, скорее всего, он является не самостоятельным проектом, а частью других мировых проектов. Однако необходимо подчеркнуть, что «исламский проект» существует виртуально, в умах огромного количества мусульман, считающих, что только единство исламского мира (желательно в форме халифата) способно избавить мусульман от социально-экономических проблем. После 11 сентября 2001 г. процесс формирования «исламского проекта» набирает новые темпы.

ИСЛАМСКИЙ РАДИКАЛИЗМ И ЭКСТРЕМИЗМ

Р.Г. Ланда

Причины и факторы радикализации ислама

Радикализация и политизация ислама – самое заметное явление международной жизни последнего полувека. И, кажется, страх перед исламом и недоверие к нему, бывшие достоянием средневековой Европы, возрождаются в наши дни. Страшные события 11 сентября 2001 г. в Нью-Йорке и 23–26 октября 2002 г. в Москве вроде бы дают основания для подобных настроений и на Западе, и в других частях мира, в том числе – в России. Не может быть двух мнений по поводу того, что резкая реакция США и России на преступления международных террористов, действовавших под флагом исламо-экстремизма, вполне оправданна. Но совершенно нельзя оправдать попытки некоторых наших и западных СМИ и даже части авторов, профессионально занимающихся исламом, развернуть кампанию нагнетания ненависти к исламу как религии. Помимо всего прочего, это опасно для единства России.

Проблему исламо-экстремизма нельзя решить, не разобравшись в ней объективно, поддаваясь эмоциям, слухам, тенденциозным искажениям и просто наклеиванию ярлыков в духе «доброе старое время». Очевидно, стоит выслушать и другую сторону. В частности, еще до трагических событий в Москве прибывший в Россию с визитом премьер-министр Ливана Рафик аль-Харири напомнил в одном из интервью: «Наша страна одной из первых осудила теракты в США. Я квалифицировал их как посягательство на все высшие ценности, принципы и идеалы. Ислам не причастен к терроризму. Это религия терпимости и мира. Не следует возлагать на исламский мир ответственность за теракты, которые совершили лица, не представляющие ни ислам, ни мусульман». Рафик аль-Харири, крупнейший бизнесмен, четырежды возглавлявший правительство Ливана, заслуживает того, чтобы к его мнению прислушались. Мусульманин-суннит, он живет в государстве, где проблема мусульманско-христианских отношений стоит острее, чем в какой-либо другой стране Ближнего Востока, и является предметом постоянной заботы всех фракций правящей элиты. Кроме того, он, как и другие ливанцы, непосредственно наблюдает уже многие десятилетия трагедию арабов Палестины, составляющую сердцевину ближневосточного конфликта, по-прежнему далекого от урегулирования.

«Мы желаем антитеррористической кампании успеха, – говорил аль-Харири в октябре 2001 г. – Однако успеха можно добиться,

если выкорчевать корни явления, а не только его симптомы. Война против терроризма не сможет принести результата, пока будет продолжаться арабо-израильский конфликт, пока Израиль будет оккупировать арабские земли и ежедневно убивать палестинцев. Оккупация, мы считаем, — это вид терроризма. Она ввергает людей в отчаяние, подталкивает их к отчаянным поступкам»¹.

Рафик аль-Харири выражает позицию умеренных либеральных кругов арабской элиты. Но вот высказывания другого арабского лидера — а именно ливийского руководителя Муамара Каддафи, ни умеренностью, ни либерализмом никогда не отличавшегося. По его словам, исламо-экстремисты «стали лакеями империализма», которые сплотили вокруг себя «всех проходимцев, лжецов, негодяев, наркоманов, пьяниц, подлецов, преступников». Для него они — «враги прогресса, социализма и арабского единства»². Все это можно было бы объяснить ожесточенной вооруженной борьбой, которую исламо-экстремисты развернули против Каддафи с 1984 г., но особенно — за последние 8 лет. В 1997 г. Каддафи назвал их «ретиками, состоящими на службе у Израиля», которые, по его мнению, «выполняют план западного империализма, направленный на разрушение арабо-мусульманской нации и очернение ислама, который не учит убивать невинных»³.

Удивительно то, что цитируемые арабские лидеры при всем различии их политических интересов и позиции сходятся в двух положениях — осуждении исламо-экстремизма и одновременных упреках в адрес Запада. И это парадоксальное на первый взгляд сочетание не случайно. Соответствующих примеров можно привести великое множество. Ибо в довольно длинном списке причин и факторов радикализации ислама позиция и политика Запада, особенно во второй половине XX в., занимают не последнее место. А формирование данной позиции и данной политики в не меньшей степени, чем обстоятельство последних десятилетий, способствовала многовековая традиция непростых отношений Запада и Востока, проявившаяся за последние более чем тысячу лет в противостоянии мусульманского и христианского миров.

Противоборство ислама и христианства в эпоху средневековья породили в Европе психологическую отгороженность от Востока, отчуждение, недоверие и даже страх перед ним. На арабские завоевания VII—IX вв., распространившиеся также и на юг Европы, христиане Запада ответили крестовыми походами XI—XII вв., в ходе которых они, материально и технически усилившись благодаря многим заимствованиям у мусульман, перешли в контрнаступление. Военно-религиозная борьба за гегемонию сконцентрировалась тогда в бассейне Средиземноморья, где мусульмане (арабы, потом турки) особенно жестко противостояли западноевропейским государствам. Дольше других обшавшиеся и сражавшиеся с европейскими ино-

верцами (к настоящему времени — свыше 13 веков!), а поэтому — больше других накопившие обид на них и претензий к ним, они были особенно упорны и в антиколониальном сопротивлении в XV—XIX вв., да и в неприятии всего «западного». Поэтому они взяли на себя задачу наиболее последовательной защиты самобытности Востока, став наиболее непримиримыми противниками шедших с Запада модернизации и «вестернизации», наиболее твердыми последователями и хранителями традиций религиозного, культурного и духовного наследия прошлого.

Колонизация Западом мусульманского Востока до начала XX в. осуществлялась в самых жестоких, порой варварских формах, сопровождалась высокомерием и расизмом, теориями «бремени белого человека» и «цивилизаторской миссии» колонизаторов. Мусульманами все это воспринималось особенно болезненно, поскольку, наряду со страданиями от экономической эксплуатации, военного насилия и политического гнета, они рассматривали колониализм иноверцев еще и как вмешательство в их духовную жизнь, как покушение на их национальную самобытность и основы их религии, которая, как известно, является для последователей ислама также жизненной философией, мироощущением, сводом правил поведения и почти образом жизни. Все это могло вызвать лишь ненависть и отторжение. Но это, естественно, не зачеркивает своего рода позитивного наследия колониализма, в частности — развития промышленности, образования, средств связи и сообщения, разведки и разработки природных ресурсов, градостроительства и модернизации всех сторон жизни, формирования новых социальных сил — предпринимательства, современной интеллигенции и пролетариата. Однако все эти блага колонизации большинство стран Востока в полной мере ощутили лишь в XX в., а до этого многолетний (для некоторых — даже многовековой) колониальный гнет воспринимался как абсолютное зло. К тому же, даже там, где указанные блага проявились раньше (например, в Алжире, Тунисе, Индии, Египте к концу XIX в.), они лишь способствовали более острому осознанию людьми Востока своего неравенства и угнетенного, приниженного положения.

Среди части мусульман, воспринявших культуру Запада, возникли группы либералов-модернистов, которые видели путь к освобождению своих народов в дальнейшей «вестернизации», в максимальном усвоении западных ценностей в политике, культуре и хозяйственной практике. Таковы были «младоалжирцы», «младотунисцы», «младоегиптяне», отчасти младотурки в Османской империи и «джадиды» в России. Однако большинство пошло не за ними. Оно оказалось вовлечено в очередной «возврат к истокам», к первоначальной чистоте ислама, которые мусульманский мир регулярно переживает с момента своего возникновения в VII в., особенно в периоды конфронтации с иноверцами и глубоко ощутимых угроз своему образу жизни и социальному порядку.

Фактически первым ответом мусульман на колониальную экспансию Запада, его военно-политический и культурно-идеологический вызов явился панисламизм, требовавший сплочения всех приверженцев ислама на основе преодоления идейных и прочих различий между разными их направлениями, течениями, учениями, сектами и братствами. Панисламизм эффективно использовался османскими султанами, претендовавшими на главенство в мире ислама. Ради утверждения своего авторитета султаны, официально именовавшие себя халифами, поощряли пропаганду достижений мусульманской цивилизации и необходимость единства всех единоверцев от Марокко до Коканда и Кашгара (ныне Синьцзян) под эгидой Стамбула. Многие идеологи панисламизма способствовали возникновению в разных странах ислама партий и организаций, проповедовавших объединение всех мусульман (в том числе — в немусульманских государствах) под властью султана-халифа. Панисламизм стал идейным оружием Османской империи накануне и во время Первой мировой войны⁴.

Однако неспособность панисламизма противостоять влиянию Запада привела к упадку этого движения, чему во многом способствовали крах Османской империи в 1918 г. и устранение султана-халифа в результате кемалистской революции 1919–1923 гг. в Турции. Пришедшее на смену панисламизму халифатистское движение 1920-х годов вскоре сошло на нет. И это движение, и сам панисламизм к тому времени исчерпали себя. Их место заняли иные мусульманские течения и теории, в основном — мусульманского национализма и, в меньшей степени, мусульманского социализма. Главной целью последнего было доказать, что все основные и стоящие внимания идеи социализма уже изложены в Коране. Что же касается национализма, то в странах ислама он никогда не отделялся полностью от идеи мусульманской общности. Даже придерживавшиеся секуляристских убеждений националистические лидеры, как правило, старались сочетать стремление к созданию национального светского государства с идеями исламского модернизма в духе Джамаль ад-Дина аль-Афгани и Мухаммеда Абдо. В некоторые националистические доктрины (Насера в Египте, Бен Беллы и Бумедьена в Алжире, Каддафи в Ливии, Зулфикара Бхутто в Пакистане, Али Шариати в Иране) были органично интегрированы идеи мусульманского социализма⁵.

Некоторые концепции мусульманского социализма восходили к взглядам известного татарского революционера и мыслителя Мирсаида Султан-Галиева, недооцененного и отвергнутого в СССР в 1920-е годы, а потом — загубленного Сталиным. Султан-Галиев умел соединить, казалось бы, несоединимые постулаты социализма и ислама, ведя их к общему знаменателю идее социальной справедливости, общественного блага, взаимопомощи и взаимного доверия,

традиционной нравственности и трудовой морали. Он предвидел «поражение революции» и «неизбежность распада» СССР в случае насильственного «изживания», а не реалистичного «разрешения нацвопроса». А по поводу роли ислама в процессе эволюции мусульманского общества его анализ, по мнению Ш. Мухамедьярова, «оказался настолько глубоким и точным, что его значимость в подлинном масштабе раскрывается только в наши дни»⁶. Недаром Бен Белла говорил, что «идеи Султан-Галиева произвели на него сильное впечатление», а Бумедьен и Каддафи полностью восприняли противопоставление Султан-Галиевым «угнетающего индустриального Севера» и «угнетенного крестьянского Юга»⁷. Иными словами, социалистические по своей сути идеи Султан-Галиева, проигнорированные коммунистами, были взяты на вооружение националистами и способствовали их радикализации и общему сдвигу влево.

В 1920–1960-е годы национализм в странах ислама, как и в большинстве стран Востока, доминировал безоговорочно. Однако ислам оставался почти повсеместно важной частью его идеологии. Поэтому, когда в 1970-е годы национализм (на уровне светской политической доктрины, но не на уровне эмоций и социальной психологии) стал терять свою популярность, на первое место вышли исламские фундаменталисты. Фундаментализм в исламе, как и в другой идеологии, был вызван ощущением опасности и даже угрозы самому его существованию. Это ощущение возникло в обстоятельствах явной неудачи националистических лидеров в решении насущных проблем почти всех стран Востока. Молодые государства Азии и Африки, добившись в 1940–1960-е годы политического суверенитета, так и не обрели суверенитета экономического, оставшись неравноправной и унижаемой периферией бывших метрополий. Явное и быстрорастущее преимущество Запада в хозяйственной сфере и технологии, продолжавшаяся в этих условиях интенсивная «вестернизация» быта, нравов, поведения и отношений между людьми подрывали в гораздо большей степени, чем раньше, традиционную монополию ислама во всех этих областях жизни. Чрезвычайно болезненно проходил распад традиционных структур мусульманского общества в ходе его непростой адаптации к требованиям модернизации экономики и глобализации мирохозяйственных связей. Непосредственными результатами этого процесса были падение жизненного уровня, убыстрение разорения сельских жителей и пополнение ими социальных низов горожан, превращавшихся в готовый к взрыву общественно-политический динамит⁸.

Таким образом, уже к концу 1960-х годов действовали следующие объективно сформировавшиеся в ходе исторического развития мусульманского Востока факторы радикализации ислама: 1) давняя традиция противостояния Западу, ничуть не ослаблявшаяся с годами и даже закреплявшаяся в колониальный и постколониальный

период; 2) ограниченный, локальный, незавершенный характер модернизации и «вестернизации» Востока в целом, мусульманского — в особенности; 3) разочарование широких масс мусульман в политике светских националистов и, тем более, их социалистического крыла, неспособных справиться с тяжестью постколониальных проблем в странах ислама; 4) отторжение в их сознании всего, что было связано с опытом светских националистов, т.е. западных административных, юридических, идеологических образцов, включая социализм, либерализм, демократические представления, как якобы «импортных идеологий»; 5) возникновение и быстрое распространение идей исламского фундаментализма как реакции на «вестернизацию» мусульманского общества, хоть и ограниченную, но все же подрывавшую монополию ислама в социальной и духовной сферах жизни; 6) небывалый рост социальной напряженности, стимулировавший этот процесс вследствие расслоения и поляризации мусульманского общества в ходе пауперизации деревни, неконтролируемой урбанизации и гигантских масштабов маргинализации урбанизированного населения.

К этим факторам впоследствии добавились, наслаиваясь на них, и другие. Где-то мелкое предпринимательство и торгово-ремесленный люд были недовольны конкретными законодательными актами, пособничеством властей иностранному капиталу или всемогущей на Востоке бюрократической буржуазии. Где-то возмущение мусульман вызывала открыто прозападная политика их правительств. Но были и более общие причины дальнейшего обострения ситуации в мире ислама и соответствующей его радикализации. Среди них стоит упомянуть этническую и конфессиональную пестроту почти всех стран ислама, когда гегемонистские претензии и «исторические права» господствующего или просто более сильного этноса сталкиваются с «исторической памятью», обидами и сопротивлением ущемляемого этноса или этноконфессии. Таковы проблемы китайцев и мусульман-моро на Филиппинах, китайцев и индийцев в Малайзии и Индонезии, бегаитов и секты Ахмадийе в Пакистане, курдов и других меньшинств в Ираке, Иране и Турции (меньше — ассирийцев в тех же странах), туркменов в Иране, таджиков, узбеков, туркменов и шиитов-хазарейцев в Афганистане, коптов в Египте, южных нилотских племен в Судане, берберов в странах Магриба.

На первый взгляд этнические противоречия не связаны с религиозными. Однако, во-первых, они нередко совпадают, усиливая друг друга. А во-вторых, недоверие по этническим мотивам нередко влечет и религиозное отчуждение. Так, например, среди арабов Магриба распространен предрассудок, что только они являются настоящими мусульманами, а вот берберы якобы «плохие» мусульмане и вообще «материалисты», хотя это совершенно не соответствует действительности. Объяснить данное обстоятельство можно лишь не-

доверием к берберам, сохранившим, обычно наряду со знанием арабского, свой язык, непонятный арабам, и специфический фольклор, полный волшебных легенд, никак не связанных с исламом. Частично недоверие к берберам порождено также политикой Франции, пытавшейся даже «христианизировать» берберов и всячески их противопоставить арабам, что сегодня находит свое выражение в более высоком уровне «вестернизации» берберской элиты, но — при сохранении основной массой берберов тесных патриархально-общинных и клановых связей.

Надо принять во внимание также поиски численно растущей интеллигенцией мусульманского Востока своих национальных и исторических корней при опасении утраты собственного лица и самобытности под напором западной культуры и технологии. Перепроизводство интеллигенции стало одним из наиболее болезненных перекосов в постколониальном развитии афро-азиатского мира в целом, мусульманского — в особенности. В 1970—1980-е годы численность квалифицированных специалистов выросла в Индонезии на 72%, в Малайзии — на 89%, в Иране (в 1966—1976 гг.) — на 174%. В Египте количество только инженеров в 1969—1993 гг. увеличилось с 11 тыс. до 260 тыс. чел., т.е. почти в 24 раза! Однако большинство из них не работало по специальности. В частности, в Египте только 30% обладателей инженерных дипломов работали на производстве, а 37% — в госаппарате⁹. Невостребованность специалистов с каждым годом возрастала, ибо и их численность, и качество подготовки не соответствовали требованиям новых явлений и новых процессов в экономике, а также — месту Востока в структуре мирохозяйственных связей в условиях глобализации, что стало особенно ясно на рубеже 1980—1990-х годов.

«Последовавшая либерализация экономики, — пишет С.Э. Бабкин, — только усилила социальную маргинализацию среднего класса. Брошенный государством, бывший цвет нации продолжал расти численно за счет продолжавшей непрерывно работать образовательной машины. В конце концов, это привело к тому, что слои, созданные изначально государством, обернулись против него самого, получив при этом материальную, политическую и идеологическую поддержку от исламистов», что существенно сократило социальную базу почти всех существующих в мире ислама режимов¹⁰. Однако в отличие от прошлого в поведении интеллигенции и средних слоев мира ислама наблюдались при этом «не отказ от модернизации, а исламизация этой модернизации»¹¹.

В результате политизация ислама привела к превращению мечетей и религиозных институтов в политические клубы и ассоциации, а технические факультеты многих университетов из рассадников идей атеизма и социализма превратились в прибежище исламизма. Во главе объединений исламистов с этого времени становятся люди с

самым современным высшим образованием и научными степенями — Аббаси Мадани и Абд аль-Кадир Хашани в Алжире, Эрбакан — в Турции, Набави — в Иране, Хекматияр — в Афганистане. Они сумели поставить себе на службу и реисламизацию жизни общества, и исламскую составляющую социальных требований верующих.

Еще одним важным стимулом радикализации ислама является, безусловно, крайне напряженная обстановка в мире ислама, уже более полувека сотрясаемого всевозможными кризисами, конфликтами, вспышками насилия, ударами извне. Неурегулированность ближневосточного конфликта уже более 55 лет отравляет политический климат в Азии и Африке, а являющийся его частью палестинский вопрос привлек внимание также Европы и Америки. Война 1979—1989 гг. в Афганистане, так же как исламская революция 1978—1979 гг. в Иране, в небывалом масштабе способствовали фанатизации исламо-экстремистов и вовлечению в их ряды десятков тысяч добровольцев-муджахедов. Фактически тем самым четверть века назад стало формироваться в странах ислама поколение людей, единственным занятием которых стали война и террор. После 1989 г. они способствовали во многом радикализации исламо-экстремизма как у себя на родине, так и в мусульманских диаспорах на Западе.

В качестве «раздражающего» фактора, провоцирующего и подстегивающего радикализм мусульман, выступает политика стран Запада, продолжающего традиции экономического, культурного и иного колониализма на Востоке. Война в Персидском заливе в 1990—1991 гг., определившая постоянное присутствие войск США и их союзников в регионе, более раннее их вмешательство в дела Ливана, Сомали, Ливии, давление на Ирак, Сирию и Иран, а с 2001 г. — на Афганистан и Пакистан лишь закрепляют негативный образ Запада, в первую очередь — США, в сознании большинства мусульман.

Парадоксальность ситуации заключается в том, что США во многом несут и самую непосредственную ответственность за бурный взлет радикального исламизма. Египтяне еще в 1993 г. считали агентом ЦРУ шейха Омара Абд ар-Рахмана, слепого вдохновителя исламо-экстремистской ассоциации Аль-Гамаа аль-Исламия¹². Аналогичные обвинения в адрес США поступали также из Алжира, Ливии и других стран. Конечно, США стараются всячески избавиться от имиджа «врага арабов и ислама», созданного их ближневосточной политикой в течение последних 50—60 лет, тем более, что в самих США уже к началу 1990-х гг. действовали 650 мечетей и проживали свыше 4 млн мусульман, на $\frac{2}{3}$ — эмигранты и потомки эмигрантов, главным образом из Сирии, Ливана, Палестины, Ирака, Пакистана¹³. Но решающую роль все же сыграли расчеты правящей элиты США использовать события 1970—1980-х годов в Иране и Афганистане с целью вытеснить СССР и вообще коммунизм с Востока руками исламо-экстремистов, а затем с их помощью решить свои

проблемы не только на Ближнем Востоке, но также в Африке, на Балканах, в Центральной и Южной Азии. Недавно появившиеся сообщения свидетельствуют и о наличии агентов ЦРУ в Чечне и их непосредственном участии в боях против войск России¹⁴.

Ход событий последних лет выявил всю опасность и близорукость подобного курса. Однако США теперь, судя по всему, решили перейти от тайной поддержки исламо-экстремистов к их силовому подавлению, что не решает вопроса в целом и никак не уничтожает корни исламского терроризма, а лишь создает основу для его новых всплесков¹⁵. Почему-то ни на Западе, ни в мире ислама не берут на вооружение опыт Сирии и Туниса, сумевших нейтрализовать исламо-экстремизм не одними силовыми методами, а их сложной комбинацией с мерами экономического, социального, политического, идеологического и воспитательного характера. Благодаря этому удалось ликвидировать городское социальное дно — основной источник любого экстремизма, выявить и уничтожить актив экстремистского подполья при изоляции и моральном разоружении (частично — отъезде) основной части сторонников исламизма и вовлечении наиболее умеренной их фракции в мирную жизнь и нормальный политический процесс.

Возвращаясь к факторам радикализации ислама и к обстоятельствам порождения этой радикализацией исламского терроризма, стоит привести мнение литератора Дмитрия Пригова, считающего терроризм как таковой «результатом развития современной цивилизации: большого города с огромным количеством анонимных жителей, деятельности масс-медиа, совершенствования орудий убийства, невозможности вписаться в социальную и культурную жизнь как отдельных маргинальных личностей, так и целых народов». Данное мнение — не бесспорно, тем более что дальше оно романтизирует терроризм как «способ противостояния личности довлеющему ей социуму» и даже как «плату за прогресс»¹⁶. Проще всего это мнение отбросить. Однако лучше было бы его принять во внимание с оговоркой относительно «платы за прогресс» (какой именно?) и антигуманизма той социокультурной жизни, в которую не вписываются целые народы. Такой взгляд интересен еще и тем, что видит источник терроризма и экстремизма не в какой-то «дикости» или «недоразвитости» Востока, а именно в «современной цивилизации» (подразумевается — капиталистического Запада).

Но, разумеется, радикальный ислам или исламо-экстремизм,ходящий в наше время до терроризма, имеет свою специфику, так как базируется на ряде традиций мусульманского мира. К их числу прежде всего относится суфизм («тасаввуф»), т.е. мистическое движение суфиев. Суфийские братства, своего рода духовные ордены религиозных подвижников, всегда оказывали сильное влияние на общественно-политическую жизнь стран ислама через контроли-

ровавшиеся ими укрепленные центры и крепости — города, мечети, медресе, коранические школы, хранилища старинных рукописей священных текстов, гробницы-мавзолеи святых дервишей, являвшиеся объектом поклонения и постоянного паломничества верующих. Внутренняя структура братств зиждилась на железной дисциплине, особой морали и строго регламентированных отношениях муридидов (наставников) и муридидов (послушников). Наставник, которого часто именовали также «шейх» («старец») или «устаз» («учитель»), обычно внушал своим ученикам-послушникам мистические идеи религиозного просветления, покорности воле Аллаха, благовоспитанности, традиционной морали и т.п. И дабы послушник все это воспринял наилучшим образом, он, «отказавшись от своей воли, должен быть... подобен трупу в руках обмывателя трупов, который вертит им, как хочет»¹⁷.

Это последнее правило, действующее свыше тысячи лет, и определило традиции абсолютной преданности своему братству и вероучителю, полного повиновения «старшим» и выполнения их приказов. Все эти качества, как и навыки скрытности, тайности действий были необходимы, так как суфийские братства часто активно участвовали в политической борьбе, преследовались или сами кого-нибудь преследовали. Закрепляясь в ходе многовековой истории, они стали частью политической культуры не только приверженцев суфизма, но и прочих верующих мусульман, которые благоговели перед суфиями, почитали и обычно слушались их. Тем более что именно суфии с XV в. выступили в качестве вдохновителей и проводителей сопротивления европейским колонизаторам.

Неудивительно, что впоследствии многие ценности суфизма были взяты на вооружение самыми разными силами мира ислама — от панисламистов и националистов до коммунистов. Но наиболее успешно их освоили за последние десятилетия исламо-экстремисты ввиду их более тесной связи с радикальными течениями ислама в прошлом и настоящем, а также — постоянного обращения к догматике ислама, к его логике, истории и традициям, особенно традициям самоотверженности и жертвенничества. По одной только этой причине исламская составляющая в контексте противостояния Восток — Запад имеет шанс сохраняться еще очень долго, тем более — в случае продолжения попыток чисто силового решения всех проблем, порожденных радикализацией ислама.

Нынешнее сближение России с Западом наряду с позитивом имеет и негатив. В частности, на Россию может быть распространена враждебность мира ислама современному Западу, в то время как Россия имеет гораздо больше точек соприкосновения с исламом и с Востоком вообще, да и востокофобией не страдала до последнего времени. Поэтому в отношениях с миром ислама России лучше руководствоваться собственной линией, не отождествляя себя с Западом, а

используя свой исторический опыт, включая традиции взаимодействия, взаимовлияния, сотрудничества и согласия.

Противостояние Востока и Запада сложилось слишком давно. К тому же, оно основательно обострилось в колониальную эпоху, да и в постколониальное время. Радикализация ислама – это одновременно и проявление данного обострения, и реакция мира ислама на нежелание Запада найти выход из этой тупиковой ситуации. На Западе напрасно утешают себя тем, что все это – будто бы чистая уголовщина, преступные акции и тщеславные происки международных «криминальных авторитетов» и замшелых клерикалов, отвергающих модернизацию и глобализацию. Доля истины в этом есть. Но она – лишь частичка правды. Слишком многочисленны и многообразны причины и факторы радикализации ислама, чтобы отмахнуться от них какой-либо примитивной и однозначной формулой. Слишком серьезна и трагична проблема порожденного этой радикализацией терроризма. И слишком велика ответственность тех, кто обязан оградить народы мира от этого терроризма и его страшных последствий. Поэтому причины и факторы радикализации ислама заслуживают глубокого всестороннего и объективного изучения.

*Данная работа выполнена при финансовой поддержке
Российского Гуманитарного Научного фонда
(проект 00-03-00403).*

¹ Известия, 01.11.2001.

² Burgat F. L'islamisme au Magreb. P., 1988. P. 38.

³ Бабкин С.Э. Движения политического ислама в Северной Африке. М., 2000. С. 221.

⁴ Вопросы истории. 1993, № 1. С. 35–36.

⁵ Левин З.И. Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Ливане (новое время). М., 1972. С. 64; Rosenthal E. Islam in the Modern State. Cambridge, 1965. P. 112.

⁶ Султан-Галиев Мирсаид. Статьи. Выступления. Документы. Казань, 1992. С. 446–470; Исламский вестник. 1992, № 10. С. 20–22.

⁷ Bennigsen A., Lemerrier-Quellejay Ch. Sultan Galiev, le père de la révolution tiers-mondiste. P., 1986. P. 278; Newsweek, 13.01.1964.

⁸ Социальный облик Востока. М., 1999. С. 56–57; The Middle East viewed from the North. Bergen, 1992. P. 73–84.

⁹ Monde Diplomatique. P., 01.08.1997; Yearbook of Labour Statistics. Genève, 1983. P. 88–112; 1984. P. 122–128.

¹⁰ Бабкин С.Э. Указ. Соч. С. 25.

¹¹ Roy O. Généalogie de l'islamisme. Hachette, P., 1995. P. 298–301.

¹² Аль-Ахбар. Каир, 03.07.1993.

¹³ Islam, Muslims and Modern State. L.–New-York, 1996. P. 298–301.

¹⁴ Известия, 06.11.2002.

¹⁵ Ближний Восток и современность. Вып. 14. М., 2002. С. 196.

¹⁶ Независимая газета, 30.10.2002.

¹⁷ Ислам и проблемы межцивилизационного взаимодействия. М., 1994. С. 11–25.

Предпосылки и факторы успеха идеологии радикального исламизма в мусульманском мире

Мусульманский радикализм, экстремизм, иногда необоснованно именуемый фундаментализмом, возник не вдруг, даже не вчера. Он имеет традиции, солидные корни, о которых мультикультуралисты и многие политики — не только мусульманские, но и левые европейские — не любят вспоминать. Идеология ислама со времен его формирования никогда не представляла собой нечто однородное и монолитное, как, впрочем, и другие мировые религии. В нем изначально существовали различные течения и школы (мазхабы), которые в те или иные времена одерживали верх в тех или иных странах.

Радикальный исламизм с IX—XI вв. широко распространился по всему мусульманскому миру и получил известность как религиозно-правовая школа Ахмада ибн Ханбалия (780—855 гг.). Ее суть — крайняя нетерпимость ко всякого рода новшествам вне всякой зависимости от перемен в окружающем мире, отрицание малейшей свободы мнений в религиозных вопросах, фанатическая строгость в соблюдении обрядовых и правовых норм шариата.

Возник этот мазхаб не на пустом месте, а как идейная реакция на гораздо более терпимое к инакомыслию учение мутазилитов (обособившихся). Мутазилиты были убеждены в превосходстве знания над верой, отрицали слепое следование религиозным авторитетам (таклид), считали, что божественная справедливость предполагает свободу воли человека и что «прекрасное» (добро) и «безобразное» (зло) суть нечто, устанавливаемое не богом, а человеческим разумом, исходящим из объективных свойств окружающего мира. При халифе аль-Мамуне и двух его преемниках аль-Мустасъме и аль-Высыке (правили в 813—847 гг.) деятельность мутазилитов, как и других мыслителей-рационалистов, поощрялась государством, но при аль-Мутаваккиле (правил 847—861 гг.) они подверглись гонениям.

Нетерпимая и жесткая школа ханбалитов приобрела много последователей в Иране, Сирии, Палестине и других странах, однако наиболее прочно она укоренилась в Аравии, где в XVIII в. на ее основе и под влиянием сочинений ханбалитского факиха XIV в. Таки ад-Дина ибн Таймии (1263—1328 гг.) сложилось впоследствии получившее название течение ваххабитов. Однако в XIV—XV вв., в

период становления османского государства, ханбалитский мазхаб в его пределах теряет свое влияние. Известно, что турки приняли более свободную и терпимую к местным обычаям и новшествам религиозную систему ханифитов, что, безусловно, сказалось на дальнейшей идейной эволюции не только Османской империи, но и Турецкой Республики.

Идеология панисламизма, широко распространившаяся в мусульманском мире второй половины XIX в., была ответом на глобальную экспансию стран Запада, которой мусульманские народы не могли противостоять ни в политическом, ни в экономическом, ни в военном отношении.

В 1928 г. египетским шейхом Хасаном аль-Банной была создана религиозно-политическая организация Братьев-мусульман, в идеологии которой наряду с панисламизмом была заложена концепция джихада. Эту организацию отличает жесткая иерархия, строгая централизация и конспирация, институт шахидов, жертвующих собой во имя идеалов ислама. Как и более поздние экстремистские исламские группировки, использовавшие опыт Братьев-мусульман, эта организация располагала разветвленной сетью ячеек, лагерями для подготовки боевиков, молодежными структурами.

Идеология современного радикального исламизма мало чем отличается от предшествовавших ей радикальных направлений в исламе.

Она также преследует цель возрождения халифата, для чего необходим «исламский путь развития». Методы террора для достижения этой цели также не являются чем-то новым. Они применялись и в прошлом, может быть, не столь масштабно, как в наши дни.

Активность современных мусульманских группировок заметно возросла примерно с конца 60-х — начала 70-х гг. прошлого века, когда стали очевидными, с одной стороны, провалы модернизации в большинстве мусульманских стран, с другой — то обстоятельство, что национализм (прежде всего арабский) как идеология правящих режимов оказывался все менее эффективным в качестве средства консолидации и мобилизации масс. Марксистская идеология среди мусульманского населения также не получила сколько-нибудь длительного и значительного отклика.

В течение нескольких десятилетий исламисты «разоблачали» отступничество многих мусульманских лидеров и правительств, поддерживавших экономические и политические связи с Западом. Им удалось захватить власть в Иране, Судане, Афганистане (до 2002 г.). Они сумели дестабилизировать ситуацию в Ливане, Алжире, Сомали, пытались активизироваться в Иордании.

Ловко пользуясь либеральным законодательством стран Запада, радикальные исламисты создали сеть ячеек в Европе, США, Канаде, где до недавнего времени довольно свободно осуществляли вербовку и подготовку боевиков.

Вытеснив с политической арены собственных стран и националистов, и левых, они все же включили в свой пропагандистский арсенал некоторую риторику последних — «антиимпериализм», «мировая революция» (разумеется, исламская), «неоколониальная экспансия Запада», «культурный шовинизм Запада», «угнетенные мусульманские народы», «глобализм» и т.д.

Идеология исламистов, апеллирующая исключительно к мусульманским ценностям, оказалась более близкой населению этих стран, чем националистическая риторика части их элит. Однако в Иране в исламскую идеологию включили и националистические элементы, возвеличивающие доисламское прошлое (в том числе и древность) страны. Отвергая модернизацию в качестве стратегии развития мусульманского мира, исламисты все же вынуждены заимствовать отдельные ее достижения в сфере материальной культуры, в частности в добыче и переработке ископаемого сырья, сельскохозяйственной продукции, а в особенности в производстве вооружения.

«Наша цель, — заявляет египетский идеолог радикального исламизма Хасан аль-Шаркави, — научиться производить, использовать и совершенствовать виды оружия, чтобы уничтожить наших врагов»¹. Западным политикам и правозащитникам все труднее даются попытки путем всевозможных уступок и двойных стандартов сглаживать культурные и цивилизационные противоречия западных и мусульманских политических систем, что наглядно продемонстрировали январские выборы в ООН главы комитета по правам человека. Африканские страны не нашли лучшей кандидатуры на этот пост, чем представителя Ливии, страны, где исламский террор отнюдь не считается чем-то предосудительным. Большинство стран вопреки усилиям США поддержало эту кандидатуру.

До сих пор все провалы в экономике мусульманских стран исламисты относят на счет несправедливой политики Запада. Исключением стало выступление президента Пакистана Первеза Мушаррафа, который предложил своим единоверцам задуматься не только о том, в какой мере виноват в их отсталости и нищете Запад, но и о том, в какой мере они сами ответственны за качество собственной жизни. Несмотря на этот призыв, исламские радикалы на выборах в пакистанский парламент получили значительное число мест.

История ислама сама по себе является серией несостоявшихся попыток модернизации, в отличие от христианства, а также иных религиозных систем, где такие попытки оказались более успешными. В отличие от христианства, утвердившегося первоначально в странах античной цивилизации с ее разделением мирского и божественного начал, ислам оказался намертво сращенным с цивилизацией, созданной на основе восточных деспотий древности.

Ислам распространился в обширных регионах Азии и Африки не только вследствие стремительных завоеваний арабов. Принявшие

его народы имели сходный с арабами тип общественных отношений, в котором преобладали племенные структуры и патриархальная психология. Эта религия оказалась вполне адекватной цивилизационному генотипу воспринявших ее обществ. Шариат вобрал в себя многие черты обычного права бедуинов, а также некоторые нормы обычного права народов Сирии, Ирака, Египта, Северной Африки, Ирана, Афганистана, Средней Азии, Кавказа, где были распространены кочевое скотоводство и орошаемое земледелие. И в более поздних редакциях шариата сохранились многие черты патриархального (родоплеменного) права и доклассовых традиций. В нормах шариата вскрывается целый пласт чисто кочевнических обычаев и правовых норм.

Ислам сравнительно легко и быстро вытеснил христианство, которое до мусульманских завоеваний проникло в ближневосточный регион, поскольку последнее в гораздо меньшей степени соответствовало социальным структурам восточных обществ.

Противостоять исламизации смогли лишь древние, давно сложившиеся цивилизации Китая и Индии. Однако и на индийской территории после серии военных вторжений мусульман ислам сумел закрепиться, что в середине XX в. создало условия для раскола страны по религиозному признаку. Постоянные попытки мусульманских теологов, как и многих западных политиков, представить ислам миролюбивой, созидательной религией не вполне, на взгляд автора, согласуются с такими историческими фактами, как кровавые завоевания под знаменем пророка.

Известно, что в раннем средневековье арабо-мусульманская культура демонстрировала восприимчивость к некоторым сторонам инокультурного опыта. Она причастна к знакомству средневековой Европы и с античным наследием, и с достижениями индийской науки. Мутазилиты, о которых уже шла речь, отнюдь не пренебрегали древнегреческой философией. Но попытки мутазилитов хоть немного отойти от жестких, догматических религиозных норм, даже иначе на них взглянуть, закончились крахом.

Арабские заимствования и в средние века были в высокой степени избирательными. Восприняв индийскую арифметику, арабы игнорировали индийскую философию, которая не имела для них никакого значения в свете мусульманских догматов. Они пренебрегли греческой драмой, политической системой греков, но кое-что из греческой философии им пригодились в свете утверждения ислама, особенно в том культурном ареале, где ислам соперничал с христианством.

Арабская наука преуспела в таких областях, где получение и накопление знаний органично сопрягались с верой. Математика, астрономия, медицина ни в коей мере не подрывали религиозных основ, а служили утилитарным потребностям общины правоверных

(уммы). Примером может быть кибла – установление точного направления на Мекку для надлежащего положения правоверного при молитве или захоронении. Кроме того, рациональная аргументация в период экспансии ислама помогла приобрести ему сторонников и среди адептов христианства.

Но и в те времена сравнительной открытости мусульманского мира развитие науки за пределами религиозной целесообразности изначально сдерживалось. Отсюда – возникшее еще на заре арабско-мусульманской цивилизации подразделение наук на коренные арабские, связанные непосредственно с исламом, и «новые», включавшие наследие античности.

Упадок мусульманской науки известный исламовед Г.-Э. фон Грюнебаум объяснял «непроницаемостью мусульманской цивилизации для определенных областей научного поиска». Независимо от того, насколько значительный вклад смогли внести мусульманские ученые в развитие естественных наук и насколько глубок был интерес, с которым в определенные периоды передовые слои населения и само правительство следили за исследованиями в этой области, отношение к естественным наукам не выростало из основных нужд и чаяний этой цивилизации. Достижения исламской математической и медицинской мысли являлись продуктом тех мест и тех периодов, когда хотя бы часть элиты готова была выйти за рамки ортодоксальной мысли и даже пойти наперекор им².

Исподволь в развитии арабско-мусульманской науки стали обнаруживаться регрессивные признаки, которые привели к ее упадку. До сих пор в мусульманских странах есть ученые, являющиеся защитниками сакрального авторитета в научной деятельности. Живущий в США иранец Сайид Хуссейн Наср с позиций суфия, каковым себя считает, не согласен с тем, что победа религиозной ортодоксии в мусульманском мире есть свидетельство его упадка. В своих работах «Наука и цивилизация в исламе», «Человек и природа: духовный кризис современного человека» именно отход от сакрального авторитета он полагает причиной всех зол современного мира³.

К крупнейшим представителям апологетического течения в мусульманской мысли можно отнести Сайида Кутба. Он отстаивал в своих работах далеко не новый тезис о превосходстве ислама над всеми прочими религиями. По его убеждению, ислам как самодостаточная система никогда не нуждался и ныне не нуждается в каких-либо дополнительных философских идеях. «Ни у Ибн Сины, ни у Ибн Рушда, ни у аль-Фараби, ни у кого-то еще из так называемых философов ислама не чувствуется подлинно исламского миропонимания, ибо их философия – не что иное, как чуждая ему по духу тень древнегреческой философии. У ислама есть свое цельное и самобытное миропонимание, раскрывающееся в коране и хадисах, в житии пророка и его практических наставлениях»⁴.

Мало того, всякое философское учение, если его элементы так или иначе проникнут в ислам, может только привести к его порче, так же как любая посторонняя деталь, попади она в какой-нибудь точный механизм, способна привести его в негодность.

Результатом торжества таких воззрений в мусульманских странах явилась их все возрастающая отсталость не только от Запада, но и от многих государств Азии и Латинской Америки.

Опыт развития ряда стран Дальнего Востока, в частности так называемых «азиатских тигров», доказывает, что модернизация возможна без демократии, но неосуществима без современного образования достаточно большей части населения, без активных собственных усилий в развитии новейших технологий. В целом же без традиционной, как в Японии, Китае, странах Юго-Восточной Азии, трудовой этики, без собственных оригинальных разработок на базе достижений западной науки и техники мусульманские страны Ближнего и Среднего Востока, за исключением реформированной и модернизированной Турции, обречены на прозябание на обочине мирового прогресса.

Сопутствующие этому претензии радикальных исламистов усиливаются в связи с бурным ростом арабского населения, а также жителей мусульманских стран.

Мусульманский мир активно «выплескивается» за пределы собственного ареала в Европу, США, Россию, где выходцы из него ревностно удерживают собственную культуру и религиозные традиции.

Показателем уровня развития того или иного общества в немалой степени является его умение взглянуть на себя отстраненно, со стороны, чему еще со времен античности весьма способствовали самоирония, сатира и юмор. В мусульманских странах, где господствует ортодоксия, с этим большие проблемы. Попытки некоторого свободомыслия в литературе едва не стоили жизни писателям Салману Рушди и Таслиме Несрин. Все, что каким-либо образом затрагивает религиозную традицию в консервативных мусульманских обществах, как и столетия назад, объявляется кощунством. Мера скандальной известности той или иной творческой личности соотносима с состоянием общества, в котором эта личность пытается самореализоваться. Во многих мусульманских обществах оборотной стороной массового конформизма является массовый фанатизм. В них религиозная и этническая нетерпимость – норма. Инакомыслящих ныне не жгут на кострах во имя религиозной идеи, как это было в христианской Европе, но зато публичной фетвой аятоллы инициируют убийство, покушаются и на тех, кто причастен к публикации произведений «отступника». Хотя речь идет о явлениях минувших десятилетий, приходится признать, что неререформированный ислам, сохранивший в неизменности изначальные нормы и

представления патриархального общества, не позволяет своим приверженцам адаптироваться к условиям быстро меняющегося мира. Заметные перемены имели место лишь там, где сфера действия исламских норм ограничена или вытеснена другими нормами.

Что касается быстро растущих мусульманских общин в странах Запада, то они демонстрируют агрессивность, неумение и нежелание интегрироваться в новых местах своего пребывания, нередко игнорируют принятые там нормы поведения и ценности. Уже сегодня эти общины пытаются воздействовать на политику стран своего пребывания, представляя угрозу их стабильности.

Радикальные исламисты рекрутируют боевиков именно в той среде, где террор не только молчаливо одобряется, но нередко и финансово поддерживается. А социологические опросы показывают очень высокий процент такой поддержки среди мусульманского населения в различных регионах мира. Впрочем, проблема исламского радикализма не сводится лишь к специфике ислама и его носителей, сколь бы это ни представлялось важным.

Советский Союз много лет, особенно в 1960–1970-е гг. открыто и тайно поддерживал «национально-освободительные движения угнетенных народов в различных регионах мира, в том числе на Ближнем Востоке, закрывая глаза на террористическую компоненту этих движений, поскольку и сам долгое время не чурался террористических методов в повсеместной классовой борьбе с чуждым элементом. То же можно сказать и о США, противостоявших советской экспансии и подпитывавших муджахедов в Афганистане деньгами и оружием. Ближневосточные террористические группировки получали оружие от «арабских братьев», СССР и стран Запада. Росту и развитию радикального ислама парадоксальным образом содействовала толерантность к нему стран Запада, допускавших до недавнего времени бесконтрольную деятельность исламских экстремистов в собственных странах. Радикальные исламисты умело используют противоречия между влиятельными государствами — членами Совета безопасности ООН, которые чрезвычайно редко способны достигнуть согласия в вопросах международной политики и безопасности.

Радикальные исламисты признают только исламские юридические нормы, тем самым исключая население своих стран из международной правовой системы. Они не теряют надежды навязать исламский порядок и остальному миру. Сложность взаимопонимания стран Запада и Востока, сложность трактовки современных понятий и определений состоит в том, что, согласно нормам международного права, вооруженные нападения радикальных исламистов на мирное население Израиля, Кашмира, других территорий трактуются как терроризм, тогда как огромной частью мусульманского населения такие действия одобряются, считаются справедливыми, тайно, а иногда и

открыто поощряются, в том числе и значительными финансовыми пожертвованиями. Не вполне однозначно отношение, например, к палестинским террористам со стороны европейских левых. У них немало сторонников и в России. Обнадёживает тот факт, что появляются в российских СМИ аналитики, в том числе и военные, которые публично заявляют о том, что нет никакой разницы между палестинским и чеченским террором, имеющим один источник, одну природу.

Конечно, и в мусульманских странах есть отдельные «продвинутые» личности, убеждающие соотечественников отказаться от традиционной, коммуналистской морали, ориентированной в прошлое, принять новую систему ценностей, основанную на демократических принципах, равенстве полов и уважении к женщине, равноправии религий. Таких людей немного, их идеи не находят отклика в массах мусульманского населения. «Продвинутые» составляют ничтожное меньшинство, а правительства таких стран, как Египет, Иордания, Пакистан, пытающиеся сотрудничать с Западом, опираются не столько на население, сколько на армию, составляющую привилегированную группу, которая в целом согласна с политикой сдерживания активности исламистов.

¹ *Tibi B.* The challenge of fundamentalism. Political islam and The new world disorder. Berkeley etc., 1998. P. 92.

² *Грюнебаум Г.-Э. фон.* Основные черты арабо-мусульманской культуры. Статьи разных лет. М., 1981. С. 115–116.

³ *Cohen H.F.* The scientific revolution: A historiographical inquiry. Chicago, L., 1994. P. 389.

⁴ *Сагадеев А.В.* Религия и философия в арабских странах. — Философия и религия на зарубежном Востоке. М., 1985. С. 74.

Религиозный экстремизм на постсоветском востоке

В широком смысле понятие «экстремизм» (от лат. *extremus* — крайний) означает приверженность радикальным взглядам и таким же крайним методам их реализации.

Исламский радикальный проект в реалиях современных государств Ближнего и Среднего Востока

Если суммировать тот политический идеал, к которому стремятся религиозные радикалы, как в «мусульманском мире», так, положим, и в христианской среде, то его в самом упрощенном виде можно свести к следующему: монолитное унитарное государство, возглавляемое либо партией, либо авторитарным лидером; отличное от западной плюралистической модели бесклассовое общество социальной справедливости; ликвидация эксплуатации человека человеком; использование любых средств, включая и насильственные, для поддержания в обществе подобного правопорядка. Как очевидно, в такой модели «идеального государства» в равной мере просматривается влияние идей религиозного социализма, утопических концепций, а также крайне левых (ленинских, маоистских) и крайне правых (национал-социалистических) доктрин.

Террористические акты последних лет в Израиле, США, Индонезии, на Филиппинах, в России видоизменили представления о религиозном экстремизме: поскольку исполнителями и идейными вдохновителями этих актов были мусульмане, в обыденном сознании народов немусульманского мира этот феномен стал ассоциироваться с исламом, а сам ислам — с терроризмом. Справедливости ради отметим, что задолго до всех этих событий мусульманский мир, да и сам ислам, более чем какой-либо другой религиозно-культурный ареал, притягивали к себе — с известной долей настороженности и опасения — внимание западного мирового сообщества. И это неудивительно, если учесть геополитическую значимость мусульманского мира, обладание им огромными запасами нефти, которая и в XXI в. остается важнейшим стратегическим сырьем, неурегулированность подрывающих международную безопасность конфликтов (арабо-израильского, афганского и пр.) с их мощной религиозной составляющей, увеличивающуюся в странах Европы

долю мусульманского населения, порой плохо интегрирующегося в местную культуру и потому выглядящего в глазах европейского обывателя потенциальной угрозой, и пр.

Сами приверженцы ислама весьма болезненно относятся к попыткам связать ислам и экстремизм в одно целое. Более того, некоторые ортодоксальные мусульманские богословы расценивают как «ересь» идеологию и практику ряда считающихся экстремистскими организаций и течений (Братья-мусульмане, салафиты, ваххабиты и др.). Многие ученые и политики – в России и на Западе – стремятся не употреблять слово «экстремизм» в сочетании с прилагательным «исламский», отдавая предпочтение иным выражениям – исламизм, интегризм, фундаментализм, псевдоваххабизм, конфликтный ваххабизм. Они, на наш взгляд, точнее и корректнее словосочетания «исламский экстремизм», ибо не секрет, что примеров проявления «крайностей» предостаточно и в других, неисламских религиозно-культурных средах (идеи религиозного экстремизма не чужды, к примеру, в России некоторым представителям фундаменталистского крыла Русской православной церкви, а также ряду так называемых национал-патриотических объединений). Но справедливо, тем не менее, и то, что радикализм в религиозном обличье занимает устойчивую нишу в общественно-политической жизни стран и народов именно исламского ареала.

Для крайних, экстремистских течений политического ислама, именуемых в литературе *исламизмом*, характерно агрессивное неприятие европейско-христианских духовных ценностей, повышенная политическая активность, готовность прибегнуть к насильственным методам, включая террористические. Ныне из «государственного», то есть находящегося под контролем какого-то одного или нескольких центров, исламизм превратился в «стихийный», полицентрический, гораздо менее управляемый. Он все моложе и агрессивнее, а главное – он становится транснациональным, заполняя идеологическую пустоту, образовавшуюся после краха великих экспериментов, проводившихся на «мусульманском Востоке» в постколониальную эпоху.

Современные радикалы, использующие ислам в качестве революционной идеологии, утверждают, что возврат к эгалитаризму шариата и к воссозданию правил общественной жизни, обязательных для «истинных», «правовверных» мусульман, – это действенный способ борьбы с коррупцией, эксплуатацией, преступностью, другими недугами современного мира. Это «зло» возникает, по их мнению, из-за того, что в мире доминируют западная «материалистическая» система и либерализм (а десятилетиями раньше господствовали социализм и марксизм). Но хотя радикализм в религиозном обличье занял устойчивую нишу в политике стран исламского ареала, от его проявлений пострадали в немалой степени и сами

народы мусульманских стран. Трансформация веры в идеологию, подчас радикальную, определяет политическую позицию исламистов, которые смыкаются фактически с экстремистскими политиками и партиями, выступающими против демократии, прав человека и свободы совести.

Нынешний весьма опасный период активизации экстремизма с «мусульманским лицом» ведет отсчет, пожалуй, где-то с середины 80-х годов прошлого века. Тогда международные мусульманские организации (особенно на этом поприще отличилась Лига исламского мира) набирали по всему Ближнему Востоку добровольцев — молодых исламских радикалов — для последующей отправки их в Пешавар (Пакистан) на границу с Афганистаном. Там в специальных лагерях готовилось пополнение муджахедам, воевавшим с советскими войсками. Всей этой операцией с одобрения ЦРУ руководила пакистанская Межведомственная военная разведка (Inter-Service Intelligence, ISI) и Саудовское министерство разведки. Саудовцы, по версии французского исследователя Оливера Руа, сделали ставку на афганских муджахедов не только из желания продемонстрировать верность идее мусульманской солидарности, но и руководствуясь задачами реальной политики: подорвать в регионе влияние Ирана, насадить здесь собственную версию суннитского фундаментализма, близкую к ваххабитской школе — антишиитской и отличающейся консерватизмом¹. Пакистан использовал афганскую войну, чтобы установить союзнические отношения с США, а также и со сторонниками и пропагандистами «неоваххабизма». Как пишет Руа, пакистанские политики понимали, что советские войска рано или поздно уйдут из Афганистана; а поскольку над ними постоянно довлела индийская угроза, они надеялись расширить сферу своего влияния от Кабула до Ташкента, включив в нее, таким образом, и советских мусульман². Что касается США, то их мотивация в тот период была обусловлена стремлением установить контроль над движениями «политического ислама», попытками манипулировать исламом в выгодном для себя направлении.

Сотни тысяч молодых боевиков прошли через афганскую «сеть», став «бойцами джихада», ударной силой неоиаламистов. После вывода из Афганистана советских войск они разбрелись по миру, основав — в основном в государствах Ближнего и Среднего Востока (БСВ) — разрозненные радикальные группировки: их участников стали именовать «афганцами». С начала 1990-х годов радикальный исламизм принял по преимуществу антизападный характер, поскольку с распадом СССР антисоветская мотивация его деятельности сошла на нет. К тому же война в Персидском заливе 1990—1991 гг. дала нового врага — Запад, США и саудовский режим, который предоставил «армиям безбожников» территорию королевства. С 1994 г. те же внешние силы, которые в 1980-е годы спонсировали муджахе-

дов, сделали ставку на движение Талибан (происходит от арабского слова *талиб* — ищущий знаний): со своих баз в провинции Кандагар оно развернуло наступление и установило в 1996 г. контроль над 90% территории страны, включая Кабул. Провозглашение Исламского Эмирата Афганистан свидетельствовало о преимущественно религиозном, наднациональном характере талибского движения, не признающего границ современных государств.

Образованная в 1989 г. Усамой бен Ладеном организация Аль-Каида (Основа) создала разветвленную международную структуру, имеющую представительства во многих странах и регионах, включая США и Европу. В отличие от арабских организаций экстремистской направленности, осуществлявших акты террора против США, Запада и во имя палестинского дела, но почти всегда под светскими лозунгами (что не удивительно, поскольку христианами была значительная часть активистов и лидеров Организации освобождения Палестины), радикалы нового поколения развернули на мировой арене религиозно обусловленную — «в защиту ислама» — войну. В начале 1998 г. Усама бен Ладен подписал соглашение о сотрудничестве с лидерами египетской организации Джихад Мустафой Хамза и Ахмедом аль Завахири. Тогда же они объявили о создании Мирового фронта джихада, или Всемирного исламского фронта борьбы с иудеями и крестоносцами (World Islamic Front for the Struggle against Jews and Crusades)³.

Помимо саудовского новым, неправительственным центром религиозного радикализма в «мире ислама» стал Пакистан, куда стекались исламисты из многих «горячих точек» — Афганистана, Боснии, Кашмира и др. Поддержка международного радикализма обусловлена подспудным страхом, который испытывают мусульмане на Индийском субконтиненте, где они остаются религиозным меньшинством. С 1857 г., когда здесь было установлено британское колониальное правление, сохраняются напряженные отношения между мусульманами и индуистами. Второе соображение, которое объясняет поддержку Исламабадом международного экстремистского движения, — это антишиитская направленность политики этого государства: в 1980-е годы в Пакистане вспыхнула настоящая война между шиитами и суннитами, а в августе 1998 г. возвращенные пакистанцами талибы захватили Мазари-Шариф и совершили там массовые убийства шиитов. И третье — антихристианские и антиеврейские настроения, питаемые убеждением, что США и Израиль «разоружают истинный ислам»⁴. Такие распространенные во всех странах «мусульманского мира» настроения не обошли стороной и Пакистан.

Выпущенный в Афганистане джинн исламского экстремизма (Талибан и Аль-Каида), которому Вашингтон отводил специфическую роль — держать в напряжении Россию и Китай, а значит, ограничи-

вать свободу их маневра в регионе — «вышел из бутылки» и обратился против своего создателя. Но этого и следовало ждать, учитывая изначально присущий «политическому исламу» антиамериканизм. Нельзя признать удачными и более поздние американские инициативы в отношении других исламистских движений — в Боснии, Албании, Кашмире. Конфликты на этих территориях некоторым образом ослабили Европу — в первых двух случаях, а Индию — во втором. Но эти конфликты так и не удалось удержать под контролем, и их расползание и эскалация чреваты новыми угрозами и рисками безопасности.

Методы, которыми пользуются неправительственные религиозно-политические организации (НРПО) внутри «исламского мира» и за его пределами, свидетельствуют о серьезной трансформации, которую претерпевает глобализирующаяся мировая политика. Впервые в глобальном масштабе предпринята попытка реализовать, опираясь на силу, особый исламский проект, выдержанный в духе тоталитарной идеологии⁵. Он сочетает идеи вооруженного *джихада* против Запада с весьма консервативным прочтением ислама, близким к саудовскому ваххабизму, но не предлагает никакой внятной социальной или экономической программы. Другая характеристика этого проекта — его транснациональный характер. В существующие НРПО экстремистской направленности в «мире ислама» входят «дети разных народов» — суданцы, йеменцы, палестинцы, коморцы; в лагерях Пакистана и Афганистана прошли военную подготовку и подверглись идеологической обработке сотни выходцев из Центральной Азии и мусульмане-уйгуры из Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая.

Обращает на себя внимание деятельность такой международной организации, как Хизб ут-Тахрир аль-Исламийя (Исламская партия освобождения — ХТ). Основанная в 1953 г. из членов палестинского отделения Братьев-мусульман, она ставит целью «возродить исламскую умму из того жестокого упадка, в котором она находится, освободить ее от идей, систем и законов *неверия (куфра*⁶), равно как и от господства и влияния государств *куфра*. Ее целью является также восстановление исламского халифата»⁷. ХТ распространяет утопические идеи политического ислама, при котором социальные проблемы — коррупцию, бедность — предполагается искоренить благодаря лишь строгому применению шариата. Примечательно, что свою внешнеполитическую программу ХТ строит, исходя из того, что «ислам — универсальная идеология»; местом деятельности ХТ объявляется «весь мир». В нем особенно благоприятными для распространения идей ХТ признаны «арабские страны, населенные людьми, говорящими на арабском языке — языке Корана и хадисов»⁸. Во время антиталибской операции в Афганистане осени 2001 г., которая трактуется идеологами ХТ как «война США с исламом», рито-

рика ХТ стала более воинственной: в распространявшихся в Узбекистане листовках партии восхвалялись действия палестинцев-смертников, содержались требования вывода из Центральной Азии войск коалиции, возглавляемой США, мусульмане всего мира призывались участвовать в джихаде и защищать веру.

Аналогичных позиций придерживается созданное в Ливии в 1989 г. Всемирное исламское народное руководство во главе с лидером Ливийской Джамахирии Муамаром Каддафи: помимо пропаганды ислама, оно занимается и военно-политической поддержкой религиозно-политических движений экстремистской направленности в «мусульманском мире». Еще одна крупная неправительственная организация, созданная в апреле 1991 г. в Хартуме — Народная исламская конференция — ставит своей целью полное освобождение Иерусалима и оккупированных Израилем территорий, поддерживает «освободительные движения мусульман» в различных частях мира. Среди них — Босния, Косово, Кашмир, Чечня.

Образованный в 1979 г. сразу же после победы исламской революции в Иране, Корпус стражей исламской революции (КСИР) представляет собой сложную организационную структуру, которая является проводником внешней политики Исламской Республики Иран (ИРИ). Эта система контролируется лидером страны (рахбаром) и верховным главнокомандующим Али Хаменеи. КСИР является важнейшим инструментом политико-идеологической пропаганды как внутри страны, так и за рубежом. В его состав входят силы специального назначения «Кодс» (от Аль-Кулс — одно из арабских названий Иерусалима), специально занимающиеся экспортом исламской революции с использованием нетрадиционных методов. В силах «Кодс» есть девять управлений: по Турции и Закавказью, Ираку, Ливану, Центральной Азии, СНГ, Пакистану, Индии, Афганистану, Северной Африке, Центральной и Южной Африке, Европе, Северной и Южной Америке, странам Персидского залива, по специальным операциям⁹.

Структуры религиозного экстремизма (исламизма), его ячейки — группы, общества (джамаа) — разбросаны по всему миру. Финансовую подпитку они получают из разных источников: аравийские нефtedоллары, ЦРУ, разного рода благотворительные и религиозные организации. Существуют и другие неформальные центры их поддержки: Международный исламский университет в Исламабаде, каирский Аль-Азхар, бруклинский Центр беженцев «Алькифах» и его отделения в Пакистане и Хорватии¹⁰.

Но НРПО, несмотря на кажущийся архаизм их установок, — больше продукт современной глобализации, нежели исламского прошлого. Они используют в основном два международных языка — английский и арабский; идентифицируют себя как «мусульмане», а не граждане конкретных государств; легко меняют места проживания

ния, не будучи укоренены на какой-то конкретной родине или обременены родственными, племенными, этническими, национальными корнями и связями (например, палестинцы в лагерях беженцев, откуда в основном и рекрутируются «живые бомбы» – смертники, шахиды – это не выходцы из Газы или Западного берега, а потомки беженцев войны 1948 г., превратившиеся в мигрантов и переезжающие из одной страны в другую в поисках работы и средств к существованию). Эти НРПО создали огромную информационно-пропагандистскую сеть почти во всех странах мира. Они общаются между собой через Интернет и спутниковые телефоны. Примечательно, что религиозные фанатики сами сели за руль сложных в управлении реактивных самолетов, протаранивших 11 сентября 2001 г. Международный торговый центр в Нью-Йорке и Пентагон. Все эти группировки и движения распадаются, вновь возникают под другими названиями, меняют руководителей, словом, становятся все менее уловимыми. Спецслужбы с их новейшей изоцирковой техникой, рядовые граждане – не только в Израиле, США, Европе, но теперь и в России и некоторых государствах СНГ – уязвимы перед такими выбросами насилия, прикрываемого религиозно-экстремистской риторикой.

Активизация транснациональных радикальных организаций из «мира ислама» вызывает страхи и озабоченность у соседей БСВ – государств постсоветского Востока, расположенных в северной части «мира ислама». Для них болезненной проблемой остается экстремизм в религиозном обличье, подрывающий светские устои власти и декларируемую свободу вероисповедания.

Радикализация ислама на постсоветском Востоке: миф или реальная угроза?

Народы постсоветского Востока (Кавказ и Центральная Азия) более 70 лет прожили при социализме, что, несомненно, наложило отпечаток на их экономику, политику, культуру, общественную жизнь. Если даже не принимать всерьез тезиса о том, что за этот период возникла новая историческая общность – «советский народ» – термин, официально зафиксированный в документах брежневской эпохи, – то трудно отрицать тот факт, что советизация и русификация надолго определили общественное развитие всех без исключения народов Советского Союза. Негативными сторонами этого явления стали подавление, а в ряде случаев и разрушение национальных культур, языков, традиций, религий. Но это был и способ приобщения народов более отсталого, «периферийного», советского Юга к высокой русской культуре, а через нее – и к современной технологической цивилизации.

Не все высказывавшиеся до распада СССР прогнозы относительно роли ислама в постсоветском обществе сбылись. Речь, в частности,

идет о предположении, что советские мусульмане, освобождаясь от «коммунистического гнета» и вспомнив о своих исламских корнях, обратятся в сторону мусульманского мира — будут крепить взаимодействие с Турцией, Ираном, арабскими государствами. Суждения такого рода базировались частично на западных исламоведческих исследованиях, а частично на информации из мусульманских регионов Кавказа и Центральной Азии, где бурным ходом шел процесс восстановления влияния религии. Но уже тогда в рассуждениях о «весне исламского ренессанса»¹¹ сквозили тревожные нотки. Например, многие западные исламоведы, бывшие советологи (Александр Беннигсен, Мэри Броксап, Хелен Каррер д'Анкокс и другие), опасались экспорта экстремистских течений из Ирана и других государств Ближнего и Среднего Востока, способных подорвать неокрепшую, только начавшую формироваться государственность на постсоветском Востоке. Стоит напомнить, что и в России боялись того же, плюс еще и пантюркистского реванша: многие политики, ученые, государственные деятели были уверены, что Турция намеревается объединить под своим крылом все тюркоязычные народы бывшего Советского Союза, тем более, что эта мысль часто сквозила в высказываниях политиков Турции и даже ее высших руководителей.

Неудивительно, что с перестроечных времен, когда был приподнят «железный занавес», в том числе и над мусульманскими районами Советского Союза, внимание зарубежных советологов оказалось прочно приковано к феномену «исламского фундаментализма»: к его описанию сводилась, как правило, большая часть работ о «советском», а потом и «постсоветском» исламе. Подобный интерес к исламским «крайностям» во многом подогревался местными и российскими политиками, средствами массовой информации: они, как и многие на Западе, подхватили идею о несущей нестабильность «зеленой дуге», которая протянулась от Кавказа и Центральной Азии до Волги. Прогноз относительно исходящей от ислама угрозы, казалось бы, подтверждали и межрелигиозные распри на постсоветском Востоке, и разгоревшиеся там этнополитические конфликты — в Таджикистане в первую очередь.

И все же, если взглянуть на общественные отношения и внутреннюю политику государств постсоветского Востока, угроза массовой радикализации приверженцев ислама представляется сильно преувеличенной. В целом народы новых независимых государств Центральной Азии и Южного Кавказа в культурно-цивилизационном плане остаются ближе друг к другу и к России, у них по-прежнему мало общего и с Западом и со своими единоверцами в дальнем мусульманском зарубежье — на БСВ. Постсоветских мусульман характеризует почти повсеместный низкий уровень религиозного знания, слабое развитие религиозных институтов, утрата исламской

правовой культуры и духовных корней. Уровень религиозности у разных народов и этносов постсоветского Востока резко колеблется; неодинаково воздействует религия на их этническую или национальную самоидентификацию.

Например, социологическое исследование, проведенное в 1998 г. в Азербайджане (в Баку и ряде других городов), показало, что категория людей, считающих себя «верующими», составила 71%, а часть опрошенных (9%) отнесла себя к «глубоко верующим», при том что «колеблющихся между верой и неверием» было 18%, а «неверующих» — 5%¹². И все же в этом государстве большее значение, нежели религия, имеют другие факторы — язык, культура, традиционные связи; само азербайджанское общество — в целом светское — ближе по ментальности россиянам, туркам, европейцам, нежели народам Центральной Азии. Однако и в центральноазиатском регионе исламские традиции либо были подорваны, либо они подверглись такой серьезной трансформации, что говорить об исламе как о факторе некоей наднациональной идентичности говорить не приходится. Значительную большую роль, чем религия, играют пережившие советскую власть (поскольку советская система сама строилась по иерархическому принципу) субэтнические, клановые, патрон-клиентские отношения.

Едва ли способен ислам в перспективе стать основой для устойчивых религиозно-политических или национальных союзов между мусульманами России и жителями восточных и южных регионов бывшего Советского Союза. Если в прошлом — во времена Советского Союза — коммунистической идеологии и советской системе удалось частично спаять (часто насильственно) в единую «советскую общность» разные народы, нивелировать или запрятать поглубже разделявшие их этнические, языковые, клановые противоречия и различия, словом, лишить народы права на проявление «особости», то ныне в историческом, географическом, культурно-политическом и религиозном (напомним о многоликости ислама на территории СНГ) планах мусульмане в разных частях постсоветского пространства имеют мало общего. Объединяют их, пожалуй, в основном только свалившиеся на всех них, как и на большую часть остальных рядовых граждан бывшего Советского Союза, общие беды — социальные, экономические, политические, которые после распада некогда единого государства никак не удастся разрешить ни в одном новом независимом государстве, включая и Россию. Растущая апатия масс, их углубляющаяся политическая инертность — феномен, свойственный всем без исключения государствам постсоветского пространства, и религия пока мало что может сделать для духовного пробуждения населения, поглощенного заботами о поддержании, хотя бы на минимальном уровне, своих материальных, жизненных потребностей. Также падает общественный интерес и к воспринятой

частью политиков и интеллигенции идеи единения исповедующих ислам тюркских народов.

В результате как альтернатива «официальной» религии и в России, и на постсоветском Востоке возникают разного рода движения политического ислама, или, как его здесь все чаще называют, *ваххабизма*. Ведь мусульмане Кавказа и Центральной Азии, преодолев в 1990-е годы искусственную изоляцию от исламского мира и втянувшись в орбиту экономического, политического и религиозного влияния государств Ближнего и Среднего Востока, приобщились не только к «высокой» культуре ислама, но и к различным, в том числе и политизированным, течениям этой религии. Следовательно, угроза экспорта в мусульманские регионы СНГ радикальных исламских идей существует.

Движения политического ислама – это еще и проявление своего рода политического и социального протеста в условиях преимущественно авторитарных государств. Информация относительно широко распространенных среди центральноазиатских и азербайджанских мусульман экстремистских течений политиками и самими участниками этих движений нередко в конъюнктурных целях подается с изрядной долей преувеличения. Так, еще с периода перестройки в западной и российской печати время от времени появляются сообщения о росте исламизма в Азербайджане, например, и об опасности экспорта экстремистских течений такого рода из Ирана. Логика пишущих об этом и тогда, и в наши дни достаточно проста: поскольку в Иране победила исламская революция, то и в Азербайджане, где многие мусульмане являются, как и в Иране, шиитами, должно произойти то же самое. К такого рода рассуждениям примешивалась и политика. Как утверждает директор Института философии, социологии и права АН Азербайджана Али Аббасов, «объективно именно “исламистские” силы были союзниками Москвы... а через некоторое время стал отчетливо виден и стратегический альянс в Закавказье «демократической» России и главного пугала 1970–1980-х годов – хомейнистского Ирана... И российскому влиянию, и ориентирующемуся на Иран исламизму противостояло национально-демократическое движение Азербайджана во главе с Народным фронтом»¹³.

В том же Азербайджане, где, как и в Центральной Азии, подавляющее число верующих – мусульмане, пока явно преобладает секуляристская тенденция. В значительной мере это связано с тем, что в качестве образца Азербайджаном избрана светская кемалистская модель Турции, а не исламская теократия Ирана. Вообще сама исламская идентичность в Азербайджане в целом остается несколько искусственной, «камуфляжной». Как замечает местный политолог Эльмар Гусейнов, «религиозное развитие Азербайджана отстает от уровня Ирана или Дагестана. Азербайджанцы – агностики, относя-

щиеся к исламу не как к догме, а как к генетической религии»¹⁴. Ислам продолжает играть заметную роль в быту, его уважают как религиозное наследие, но им не руководствуются. Большее значение в Азербайджане, нежели религия, имеют другие факторы — язык, культура, традиционные связи. Само азербайджанское общество — в целом светское, и оно ближе по ментальности россиянам, туркам, европейцам, нежели народам Центральной Азии.

Если в Азербайджане и фиксируется некоторый религиозный подъем, то шансы на утверждение здесь основанной на шариате «иранской модели» крайне ничтожны. В этом плане весьма красноречив опыт считающейся проиранской Исламской партии Азербайджана. Официально зарегистрированная в сентябре 1992 г., эта партия попыталась занять собственную нишу в политическом спектре республики. Однако она так и не смогла уйти от такого присутствия сегодняшнему Азербайджану явления, как клановость. Арест лидеров Исламской партии в мае 1996 г. по обвинению в сотрудничестве с иранскими спецслужбами, поставленным, правда, многими в Азербайджане под сомнение (в октябре 1999 г. арестованные были помилованы Указом президента Алиева), подорвал и то незначительное влияние, которым партия пользовалась.

Иное дело — ситуация в государствах Центральной Азии: здесь светские государства неоднократно превращались за истекшее десятилетие в мишень для религиозных экстремистов, которые сполна продемонстрировали свою разрушительную силу. Так, исламисты явились активными участниками межтаджикского конфликта, и лишь в 1997—1998 гг. в целях достижения гражданского мира представители таджикской оппозиции были легально структурированы и интегрированы в структуры власти: бывшие исламские радикалы получили выгодные посты и контроль над некоторыми сферами экономики и государственного управления. Это значительно снизило внутриполитическую напряженность в Таджикистане, хотя и не привело здесь пока к желаемой стабильности.

В 1999 и 2000 гг. главным объектом внимания исламистов была выбрана Ферганская долина, где произошли вооруженные столкновения, напрямую связанные и с внутритаджикской межклановой борьбой, и с существованием талибского режима в Афганистане в непосредственной близости от границ этих азиатских государств СНГ¹⁵.

В Узбекистане, где позиции государственного национализма сильнее, чем где-либо еще в регионе, и где имеются серьезные предпосылки для формирования национальной общности, ислам давно заявил о себе как о политической силе. Религиозно-политические организации экстремистской направленности организовали здесь, как утверждали официальные власти, в феврале 1999 г. взрывы в Ташкенте. Экстремистов обвиняют в осуществлении вооруженных втор-

жений в Кыргызстан в 1999 г. и в Узбекистан и Кыргызстан в 2000 г. Какие же силы стояли за этими акциями?

В первую очередь это – Исламское движение Узбекистана (ИДУ)¹⁶.

С самого начала своей деятельности ИДУ стояло в оппозиции законной власти, оно планировало свержение светского режима в Узбекистане и повсеместное введение законов шариата. Вследствие преследований, которым исламисты подверглись в Узбекистане в марте-апреле 1993 г., лидеры и некоторые члены ИДУ бежали в Таджикистан, где приняли участие в боях на стороне оппозиции во время межтаджикского конфликта. Затем они перебазировались в Афганистан, где примкнули к «правительству в изгнании», возглавляемому лидерами Объединенной таджикской оппозиции (ОТО). В 1990-е годы ИДУ наладило также контакты со своими сторонниками в Ферганской долине, куда перебрасывалась валюта и наркотики для незаконного приобретения оружия и создания законспирированных структур исламистов.

Возглавлявшим ИДУ Тахиру Юлдашеву и Джумабою Ходжиеву (более известному как Джума Намангани) удалось установить хорошие связи с зарубежными экстремистскими центрами и организациями. По некоторым данным¹⁷, в Афганистане ИДУ пользовалось поддержкой движения Талибан и Усамы бен Ладена, который якобы несколько раз встречался с Тахиром Юлдашевым, помогая ему устанавливать контакты с руководством талибов. Было ли так на самом деле, трудно доказать, но доподлинно известно, что основные базы таджикско-исламской оппозиции находились в Афганистане на территориях, которые контролировал Северный альянс. Из этого следует, что последний, как и Талибан, вполне мог быть в числе спонсоров ИДУ¹⁸. Как подчеркивает Сергей Абашин, еще с конца 1980-х годов между узбекскими и таджикскими исламистами сложились хорошие отношения. «Созданная последними в ходе гражданской войны в Таджикистане в 1992–1997 гг. инфраструктура лагерей, путей сообщения, каналов движения оружия, продовольствия, финансов стала с 1998 г. работать на новое имя – Исламское движение Узбекистана»¹⁹.

Другая исламистская структура, которую центральноазиатские власти обвиняют в подрывной деятельности – международная организация Хизб ут-Тахрир аль Исламийя. Считают, что ее эмиссары появились в Ташкенте и на юге Кыргызстана еще в 1995 г. Свои первые и глубоко законспирированные ячейки ХТ создавала в Кыргызстане – в Оше и Джалал-Абадской области. Как предполагается, именно они сыграли роль в событиях в Баткене в 1999 и 2000 гг. Иван Александров указывает на то, что в 1993–1997 гг. ХТ «удалось создать в Ферганской долине неплохую материальную базу. Ее основу составила особая производственно-распределительная община

(джамаат), в распоряжении которой находились небольшие сельскохозяйственные предприятия, денежные средства и склады. Все это имущество и общественные средства распределялись в виде помощи для многолетних членов братства, вновь обращенным, а иногда и просто «сочувствующим» Члены групп старались обеспечить работой своих соратников. Кроме того, рядовые члены (мушриффы) ХТ довольно регулярно получали от своего руководства небольшие вознаграждения в размере 50–100 долларов»²⁰. Это указывает, во-первых, на социальную направленность движения, на своего рода компенсаторскую функцию ХТ, заменявшую в определенном смысле – но не столько в благотворительных целях, сколько для расширения круга своих приверженцев – государство, по определению призванное заботиться о своих малоимущих и обездоленных гражданах; и, во-вторых, на значительную финансовую поддержку ХТ из стран БСВ своему дочернему филиалу в Узбекистане. Ссылаясь на информацию из арабских источников, Александров указывает на участие частных фондов (принадлежащих в основном потомкам этнических узбеков, эмигрировавших из Советской России в 1920-е годы) в финансировании ХТ и других действующих в Центральной Азии религиозно-политических организаций экстремистской направленности²¹.

ХТ, хотя и не замечена была в призывах к насилию, развернула активную пропаганду против светских режимов, утвердившихся во всех государствах Центральной Азии. Используя этническую аргументацию, Исламская партия требовала изгнания из региона «евреев и русских»²². Если ИДУ обозначала правящую элиту Узбекистана как «сионистскую», то ХТ в своих листовках, распространявшихся в Ташкенте, называла президента Ислама Каримова «иудейским кафиром, ненавидящим мусульман»²³. Такая риторика указывала на ближневосточный след в деятельности этих движений.

Известно, что основу радикальных религиозно-политических движений в Центральной Азии составляют молодые безработные люди из малообеспеченных крестьянских семей. Демографическая ситуация, например, в плодородной Ферганской долине или на юге Казахстана не позволяет всем им – выходцам из многочисленных декханских семей – обзаводиться собственным наделом, приобретать дома, недвижимость: земли на всех просто не хватает. Вот из такой социально невостребованной и неустроенной молодежи и рекрутируются приверженцы религиозного экстремизма. Такие организации, как ИДУ или ХТ, привлекают эти социальные слои в первую очередь лозунгами социальной справедливости. Но не только «обездоленные» пополняют ряды экстремистских организаций. В том же Кыргызстане в числе ХТ были бывшие студенты духовных семинарий, работники государственной службы, бизнесмены.

Велика роль этнического фактора в формировании такого рода движений. Так, в Кыргызстане, например, ячейки ХТ на 90% были укомплектованы из молодых узбеков, а киргизы составили в них только 10% всех членов. Помимо социального и политического факторов, действуют и другие мотивы вступления в такого рода организации представителей разных социальных групп. Как подмечает современный узбекский ученый-философ Баходир Мусаев, «неустроенный человек в мире, ставшем ему непонятным, некомфортным, погружается в состояние скрытой агрессии, отклоняется от социальных норм, законов»²⁴. Потому, представляется, больше правы те, кто считает феномен религиозного экстремизма в центральноазиатских государствах порождением внутренних проблем. А это означает, что задачи, которые стоят перед центральноазиатскими государствами, очень сложны.

Постсоветский Восток после 11 сентября 2001 г.

В центральноазиатском регионе СНГ, где распространения воинствующего ислама опасаются больше, чем любой другой внешней угрозы, также попытались извлечь из налаживаемого после 11 сентября 2001 г. союза с Западом максимальную выгоду – в плане использования военного, экономического и политического ресурса США для ликвидации серьезного очага нестабильности на южных рубежах СНГ. Существенная военная помощь была оказана центральноазиатскими государствами (в ходе боевых действий международной коалиции в Афганистане) и бывшим противникам – моджахедам Северного альянса. Это объединение и Россия, и центральноазиатские государства рассматривали как силу, способную создать барьер на пути проникновения в СНГ радикального ислама, носителями которого виделись афганские талибы. Очевидно, что борьба с местными исламистами будет иметь долгосрочные перспективы даже по завершении международной антитеррористической операции в Афганистане.

После террористического акта в США 11 сентября 2001 г. к рассуждениям об опасном росте в Азербайджане *ваххабизма* добавился непрекратившийся по сей день ажиотаж по поводу угрозы терроризма, носителями которого, разумеется, были объявлены армяне. Но не был забыт и «старый» враг – Иран, к которому и Запад относится без особой благосклонности. Весьма кстати оказалось, что и американский президент в своем известном послании к Конгрессу США 27 января 2002 г. причислил Иран к «оси зла», а в ежегодном докладе Госдепа США о терроризме (май 2002 г.) Иран был назван «самым активным спонсором терроризма».

И все же насаждаемые средствами массовой информации и отдельными экспертами страхи по поводу «исламской угрозы» в Азербайджане вряд ли каким-то образом связаны с религиозным воз-

рождением. Мало общего они имеют и с реальными интересами государства, отражая, скорее, нюансы и повороты внутренней политической борьбы, направления которой диктует и международная конъюнктура. Тем не менее, нельзя полностью исключить такого развития событий, при котором ислам в Азербайджане может наполниться радикальным содержанием. Это произойдет вследствие экономического кризиса, опасного затягивания вопроса с судьбами беженцев карабахской войны, всплеска национал-патриотических и реваншистских настроений – в случае, если верх в Азербайджане возьмут сторонники военно-силового решения карабахской проблемы, что пока представляется весьма проблематичным.

Во всех государствах постсоветского Востока по-прежнему роль исламизма как фактора внешней угрозы пропагандистски продолжают преувеличивать. Принято считать (особенно это мнение укрепилось после 11 сентября 2001 г.), что центральноазиатские исламисты питались из международных экстремистских центров или персонально от Усамы бен Ладена, да и сами они подтверждали это: ИДУ, например, в июне 2000 г. объявляло, что получало от лидера Аль-Каиды деньги на проведение военной операции в Узбекистане. Между тем, как полагают некоторые исследователи центральноазиатского экстремизма (Евгений Абдуллаев, в частности), это – дезинформация, нацеленная на то, чтобы скрыть истинные источники доходов. Одни из них могли поступать от ближневосточных нефтяных магнатов (рост цен на нефть на рынках в 1999 г. совпал с вооруженными столкновениями в Баткене), другие от продажи наркотиков – ведь не секрет, что вместо возрожденного Великого шелкового пути Центральная Азия стала перекрестком для Великого опиумного пути. Называют и еще один источник финансирования экстремистов – внутренний, связанный с противоборством крупных кланов за овладение ресурсами региона.

Экстремизму – в том числе и в религиозном обличье – благоприятствует здесь больше социально-политический фон – обнищание экономически активного населения, безработица, рост коррупции и преступности, острая социальная несправедливость. Это дает оппозиции, выступающей под исламскими лозунгами, мощные козыри. Но и представители высшего эшелона власти, выдвигая на первый план угрозу «исламского экстремизма» (а с конца сентября 2001 г. – международного терроризма), из соображений политической или экономической конъюнктуры часто просто разыгрывают религиозную карту. В перестроечные времена таким же образом могла успешно разыгрываться этническая карта, как это было, например, в отношении месхетинских турок во время погромов в Фергане или событий в Оше. Не секрет, что наркомафия часто действует под покровом всякого рода партий и организаций исламистского толка: участие в них дает возможность подправить свое

материальное положение обедневшим жителям центральноазиатских республик²⁵.

Военные действия развернувшейся с 7 октября 2001 г. международной антиталибской коалиции в Афганистане подорвали базу религиозного экстремизма в Центральной Азии: ИДУ и ХТ, как и Талибану с Аль-Каидой, был нанесен существенный урон (появились сообщения о гибели ведущих руководителей этих организаций, включая и лидера ИДУ Джамы Намангани). После 11 сентября президент США Джордж Буш назвал ИДУ террористической организацией, вызывающей особое беспокойство, а Госдепартамент США включил ИДУ в список международных террористических организаций, подтвердив данное решение спустя год – 25 сентября 2002 г. В этот раз Госдепартамент обосновал это тем, что располагает данными относительно планируемых ИДУ очередных террористических нападений. В заявлении госдепартамента подчеркивалось также, что ИДУ открыто призывало к свержению правительства Узбекистана, взяло на себя ответственность за вооруженные нападения на территории Узбекистана и Киргизии и, по мнению США, ответственно за взрыв в Ташкенте 16 февраля 1999 г., в результате которого погибло 16 человек. В заявлении указывалось также, что внесение ИДУ в список международных террористических организаций дает право министерству финансов США заблокировать авуары движения на американской территории, позволяет американским властям отказать представителям движения в получении визы для въезда в США.

В связи с тем, что религиозно-экстремистские организации разгромлены и деморализованы, источники их финансирования сильно урезаны, есть основания предположить, что обстановка вокруг Таджикистана, Киргизии и Узбекистана изменится к лучшему. Словом, государства региона получили от США то, чего они безуспешно столько лет пытались добиться от России – ликвидации угрозы религиозного экстремизма. Но очевидно и то, что власти продолжают использовать эту угрозу для борьбы с политической оппозицией в своих странах: осуществляется почти тотальный контроль над населением, жестко подавляются любые диссидентские настроения. Как указывается в Отчете Международной группы по предотвращению кризисов²⁶, в Узбекистане любой, проявляющий признаки особой приверженности исламу – не важно, посещает ли такой человек официально разрешенные мечети или мечети, не входящие в разрешенную государством религиозную структуру, – становится объектом пристального внимания властей.

Но несмотря на это, судя по некоторым сообщениям, движения экстремистской направленности оправляются после ударов, нанесенных им антитеррористической операцией. Вероятно, ХТ и другие религиозно-политические организации экстремистской направ-

ленности, вытесненные из Афганистана, вынуждены были сменить вектор своей активности, переориентировать его на Центральную Азию.

По данным правоохранительных органов Кыргызстана, на юге страны имеется от 2 до 3 тысяч членов ХТ, причем новобранцами становятся не только узбеки, как было ранее, но и все большее число киргизов. Глава Службы национальной безопасности Кыргызстана Калык Иманкулов утверждает, что мусульманские группировки экстремистской направленности приняли решение о создании единой организации – Исламское движение Центральной Азии. В этот союз якобы вошли ИДУ, включая его отряды, разбросанные в Киргизии и Таджикистане, а также группировки из Чечни и Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая. Лидером был объявлен Тахир Юлдашев, занявший после гибели в Афганистане Джумы Намангани пост руководителя ИДУ, а штабквартирой нового объединения стал Горный Бадахшан Афганистана²⁷. Узбекские СМИ в свою очередь сообщали, что новое объединение исламистов ставит своей целью свержение светских правительств и построение в Ферганской долине халифата – государства, живущего по законам шариата²⁸. Но поскольку его шансы на успех минимальны в Узбекистане, где, не обращая внимания на протесты международной общественности, власти продолжают проводить в отношении исламистов жесткий репрессивный курс, объектом для их нападений либо террористических актов могут быть избраны Таджикистан или Кыргызстан, которые не располагают такими же, как Узбекистан, возможностями для подавления антиправительственных выступлений.

Что касается спонсоров нового движения, его международной координации с действиями изрядно потрепанной, но, видимо, окончательно еще не разгромленной Аль-Каиды, то здесь, как предполагают эксперты, возможны варианты. Так, в качестве нового, взамен Аль-Каиды, союзника рассматриваются исламские партии в Пакистане – в его Северо-Западной пограничной провинции, примыкающей к Афганистану. Такое развитие событий местные эксперты по экстремистским группировкам считают допустимым, принимая во внимание «исторически сложившиеся связи» пакистанских исламистов с ИДУ.

Способен ли религиозный экстремизм стать в Центральной Азии знаменем антиамериканизма, антизападничества, антиглобализма? Скорее нет, чем да. В Центральной Азии властями много сделано для того, чтобы помешать исламским группировкам экстремистской направленности организоваться. Религиозно-политические движения экстремистской направленности здесь не столь массовы и организационно сплоченны, как их аналоги в палестинской автономии Израйля или в других государствах Ближнего и Среднего Востока,

где, кстати, демократические институты и рыночные отношения утвердились давно и где исламистам легче действовать даже иногда вполне легально. Рискнем также предположить, что в отличие от государств Ближнего Востока, где исламское движение значительно политизировано, в Центральной Азии, и особенно в Азербайджане, элита твердо стоит за построение светского государства, и в этом она получает поддержку преобладающей части населения. Согласно опросам общественного мнения, большинство жителей постсоветских государств – будь то в Центральной Азии или Азербайджане – осуждают религиозный радикализм и фанатизм и хотят, чтобы их государства оставались светскими. Здесь лицо ислама определяют все же не религиозные экстремисты, а умеренные течения, терпимо относящиеся к политическим и социальным свободам, стимулирующие развитие культурной идентичности мусульман. Будем надеяться, что будущее – за этими течениями, а не за экстремистскими движениями, сеющими ненависть, нетерпимость, конфликты.

¹ Roy O. Changing patterns among radical Islamic movements. – The Brown Journal of World Affairs. Winter/Spring, 1999. Volume VI, Issue 1. P. 116.

² Там же.

³ Там же. С. 117.

⁴ Там же. С. 118.

⁵ См. об этом подробнее: *Мальшева Д.* Исламско-фундаменталистский проект в реалиях современного мира. – Мировая экономика и международные отношения. М., 1999, № 7. С. 108–117.

⁶ Исходной для определения «неверия» является следующая установка: «Любой, кто не руководствуется исламом, либо грешник (*фазик*), либо неверующий (*кафир*)». Официальный сайт Хизб ут-Тахрир. <http://www.hizb-ut-tahrir.org/english/culture/9.htm>

⁷ <http://www.hizb-ut-tahrir.org/english/definition/messages.htm>

⁸ Там же.

⁹ *Тарабрин С.* Кто занимается распространением исламской идеологии? – Независимое военное обозрение, 30 августа 2002 г.

¹⁰ *Власов П.* Правоверный джинн. – Эксперт, 17 августа 1998, № 30. С. 45.

¹¹ *Малашенко А.* Верстовые столбы на пути джихада. – Время новостей, 04.12.2002.

¹² *Фародов Т.* Толерантность. По материалам социологического исследования в Азербайджане. – Полюс. Баку, 2000, № 1. С. 14.

¹³ *Аббасов А.* Ислам в современном Азербайджане: образы и реалии. – Азербайджан и Россия: общества и государства. М., 2001. С. 295.

¹⁴ Полюс. Баку, 2000, № 1. С. 37.

¹⁵ См. об этом подробнее *Мальшева Д.* Конфликты у южных рубежей России. – Pro et Contra. М., 2000. Т. 5, № 3.

¹⁶ Летом 2001 г. ИДУ объявило о переименовании себя в Исламскую партию Туркестана.

- ¹⁷ См., например: *Александров И.* Реальна ли исламская угроза Узбекистану? – Независимая газета, 10.10.2001.
- ¹⁸ На это обстоятельство указывает, в частности, и прекрасно знающий центральноазиатские реалии Сергей Абашин. См. его статью «Исламская оппозиция в Ферганской долине: локальные конфликты и глобальные угрозы», опубликованную в Интернете 25 декабря 2002 г. www.religare.ru/article.php?num=1378
- ¹⁹ Там же.
- ²⁰ *Александров И.* Указ. соч.
- ²¹ Там же.
- ²² Central Asia: a gathering storm? Ed. by V.Rumer. New York, 2002. P. 275.
- ²³ *Ротарь И.* Война поднимет рейтинг исламских радикалов. – Независимая газета, 09.09.2001.
- ²⁴ *Мусаев Б.* Ислам в современном Узбекистане. – Центральная Азия и Кавказ. 2002, № 3 (21). С. 159.
- ²⁵ См. подробнее: *Олкотт М.Б., Удалова-Зварт Н.* Наркотрафик на Великом шелковом пути: безопасность в Центральной Азии. М., 2000. С. 14–15; Военно-политические конфликты в Центральной Азии. Алматы, 2000. С. 19–20.
- ²⁶ Центральная Азия: мобилизация исламистов и региональная безопасность. Отчет МГПК по Азии № 14. Ош-Брюссель, 1 марта 2001. С. 12.
- ²⁷ *Разгуляев Ю.* Председатель СБ Киргизии предупреждает об объединении исламистов Азии. Правда.Ру. 16.09.2002 <http://news.ferghana.ru/>
- ²⁸ *Alibekov I.* IMU reportedly expands, prepares to strike western targets. 29.10.2002. <http://www.eurasianet.org/departments/insight/articles/eav102902.shtml>

Исламский экстремизм в Курдистане

В современном мире почти повсеместно наблюдается возрастание роли религиозного фактора в общественно-политической жизни. В разных регионах и странах уровень этой активности неодинаков. Но глобальный характер этого явления – факт. Совершенно очевидно, что сказанное относится прежде всего и больше всего к исламу. И это неслучайно. При попытке обнаружить причины данного явления напрашиваются два фактора (причем тесно взаимосвязанные):

1. Из всех мировых религий ислам – наиболее политизированная и как таковая более масштабно и активно представлена в общественно-политических процессах, особенно острых. «Ислам, – говорил аятолла Хомейни, – политическая религия, обладающая властью. В исламе не меньше политических предписаний, чем религиозных»¹. По мнению другого исламского богослова Мухаммеда Насима Махди, «исламская религия в своих основных положениях призывает верующих создавать политические структуры... Многие говорят, что политика должна быть отделена от религии. Для ислама это означает рассечение его мечом на несколько частей. Неполитический ислам – мертв и неподвижен». Следует заметить, что политизированность ислама явление не новое и оно не оставалось незамеченным специалистами еще давно. Любопытно в этой связи мнение русского исламоведа Петра Цветкова, высказанное им еще в 1912 г. «Ислам при помощи меча сделался великой политической верой, сплотившей Восток в одно, по-видимому, однородное целое, способное даже бороться с христианством за владение миром»².

2. Наибольшее количество острейших межгосударственных, межэтнических, межнациональных нерешенных проблем приходится на долю регионов и стран мира, где господствующей религией является ислам. Последний своими известными корпоративными и регулятивными функциями не может не стимулировать использование этой религии в политических целях.

Политизированность ислама и активизация исламского фактора на современном этапе имеют под собой целый ряд предпосылок. Можно считать, что одним из факторов активизации исламизма и тесно связанного с ним исламского экстремизма является подъем волны национализма и обострение межнациональных отношений в

глобальных масштабах. Это значительным образом связано с распадом колониализма и последовавшим за ним обострением отношений между бывшими колониями и зависимыми странами, с одной стороны, и метрополиями — с другой. В основе этого явления лежит все углубляющаяся пропасть между двумя вышеуказанными группами стран. Вопреки бытовавшим в начале 1960-х годов мнениям о ликвидации и сокращении со временем разницы между уровнями развития бывших зависимых стран и метрополии эта пропасть не только не была преодолена, но еще больше углубилась. Политизированный ислам получил благоприятную почву для противопоставления исламского мира с христианским. Примечательно, что эта миссия исламизма, прямо или косвенно, использовалась правящими кругами ряда стран третьего мира, как оправдание за их провальные политические курсы постколониального периода.

Противостояние целого ряда мусульманских стран с Западом приобрело настолько сложный и острый характер, что ряд его проявлений дал основание для скоропалительных заключений о войне цивилизаций (С. Хантингтон).

Есть основания утверждать, что распад СССР стал новым отправным пунктом для нарастания волны крайнего национализма и тесно связанного с ним исламизма на пространстве бывшего союзного государства и вне его. Другой аспект рассматриваемого вопроса касается кризиса и краха идей марксизма и социализма в странах третьего мира. Известно, что с начала 60-х годов прошлого века в странах «третьего мира» имело место значительное распространение просоциалистических и промарксистских идей. В общественно-политической жизни общества им было отведено заметное место, а их последователи занимали важнейшие посты в новообразованных структурах. После краха социалистической системы начавшийся кризис и связанная с ним невостребованность этих идей и их последователей создали новую ситуацию. Образовался значительный общественно-политический вакуум. Благодаря своим традиционным действенным корпоративным и регулятивным функциям ислам восполнил этот пробел. В этих глобальных процессах религиозный фактор активизировался повсеместно и, таким образом, имела место его резкая политизация. Получилось так, что исламский фактор присутствовал во всех сферах общественно-политической жизни.

Происходящее в центре мусульманского Востока курдское национальное движение стало объектом пристального внимания исламских структур. Оговоримся, что речь не идет о роли ислама как религии в судьбах человечества вне рамок тех фундаментальных оценок, которые касаются и других мировых религий. Вопрос касается специфики ислама на современном этапе, выражающейся в его очевидном пассионаризме и ренессансе, что серьезно влияет на общественно-политическую жизнь исламского мира³.

Активизация исламизма в Курдистане связана с теми судьбоносными событиями, которые происходят в последнее десятилетие. Как известно, с начала 90-х годов прошлого века борьба курдов за автономию в Ираке вступила в новый этап развития. Процесс автономизации Южного (Иракского) Курдистана приобрел тенденцию необратимости его характера. Вследствие чего эта часть Курдистана стала предметом пристального внимания мирового сообщества. Напомним, что парадигма ценностей ислама оказывает большое влияние на формирование общественных, экономических и политических структур. Любые призывы (дава) исламистов, «несмотря на религиозную внешнюю оболочку, глубоко политизированы»⁴. Курдским массам, подвергшимся социально-экономическому и национальному давлению, исламисты предлагают доходчивую, простую идею: все народы, исповедующие ислам — братья, их объединяет «исламская умма». Все существующие проблемы можно и нужно решать в соответствии с канонами шариата. Исходящая от исламизма опасность для курдского национального движения заключается не только в том, что их национальный и социальный гнет имеет место не вопреки канонам шариата, а в значительной степени с их помощью. Эта опасность значительна еще и из-за многоконфессионального состава населения Курдистана. Если учесть, что провозглашенная цель исламистов — создание государственной системы, основанной на законах шариата и незыблемости других постулатов исламизма, то это дополнительный фактор разъединения народа, ибо неизвестно, какое место будет отведено той части курдов, которая исповедует какаизм (а их, кстати, около 5 миллионов), али-илахизм, езидизм, христианство и др. Резко отрицательное отношение исламистов к политике курдских национальных властей по отношению к другим конфессиям в этом плане имеет неслучайный характер. Так, курды-езиды и езидизм перестали преследоваться и подвергаться дискриминации со стороны основной части мусульман.

В условиях подъема национального самосознания курдов и свободы вероисповедания в Иракском Курдистане широкие массы все более убеждаются в том, что езидизм — подлинно курдская религия доисламского периода. Весьма примечательно, что Лалеш — святилище езидов — ныне стал местом посещения паломников не только езидов, но и курдов-мусульман. В школах региона наряду с уроками об исламе ведется преподавание основ езидизма. Аналогичные свободы деятельности созданы и для других конфессий Курдистана, что несовместимо с установками исламистов, в основе которых лежит безраздельное господство догматов шариата. Цели и задачи исламистов в Курдистане на современном этапе условно можно отнести к двум направлениям:

— в общекурдском плане усилия исламистов направлены на то, чтобы набирающее силу курдское национальное движение удержать

в фарватере исламистских установок, отвести внимание от национально-демократических прав курдов, сохранить «статус кво» и тем самым освятить постулат «исламской уммы», формально объявившей равноправие народов, исповедующих ислам при фактическом отрицании права курдов на национальное самоопределение;

– в Южном Курдистане – аванпосте курдского национального движения – исламисты имеют конкретную задачу – не допустить автономизации этой части Курдистана. Для достижения этой цели используются целый ряд форм и методов борьбы – религиозные, политические, межнациональные распри и, наконец, террор.

Каковы средства распространения влияния исламистов в Курдистане? Эту миссию выполняют исламистские журналы и газеты, телеканалы, пропагандирующие идеи исламизма, новые мечети, строительство большей части которых ведется за счет средств иностранных государств и организаций, а также исламские благотворительные организации, исламские воензированные базы и плацдармы (например, в районе Халабджи). Становятся достоянием гласности сообщения о том, что в ряде случаев пресловутая Аль-Каида осуществляла финансовую поддержку исламистов именно через так называемые «исламские благотворительные организации». Конкретнее – такие как Аль-Акса (Германия), Организация международной исламской помощи (ОМИП, Великобритания), Святая Земля (США) и др. По заявлению Абу Анзора, мусульманского экстремиста с Филиппин, манильское отделение ОМИП было создано бен Ладеном как прикрытие для террористических групп. Наконец, распространителями исламизма являются исламские партии и организации в Курдистане. Общее для программных документов исламских партий и организаций в Курдистане является то, что в них безальтернативным средством решения всех острых проблем курдского общества объявляются догматы шариата. Причем одним из ключевых рычагов исламистов для обработки умонастроений курдов является так называемая альтернативная идентичность. Суть ее заключается в том, что курдам внушают идею самоидентификации не с курдским народом, этносом, нацией, этнокультурными и историческими традициями, а «исламской уммой, т.е. глобальным исламским сообществом»⁵. По мнению идеологов исламизма, все приверженцы ислама, независимо от их языка, места жительства, экономических и иных связей, составляют единую нацию. «Национальный вопрос, – писал один из исламских богословов, – по современной терминологии отсутствует в учении ислама. По этому учению религия и нация тождественны. Перед учением ислама есть один единственный международный исламиат, существует лишь братство и единство всех национальностей под флагом ислама»⁶. Небезынтересно обратить внимание на один весьма важный момент исторической давности. Многочисленные материалы источ-

ников раннего средневековья о распространении ислама показывают, что в среде курдов ислам распространялся в основном силой оружия. Этот процесс носил сложный и длительный характер, о чем свидетельствует тот факт, что согласно арабским и другим источникам массовое распространение ислама среди курдов относится лишь к X в. Являясь безальтернативным средством формирования умонастроений верующих курдов, исламский фактор нередко обеспечивал использование сил курдов для целей, не совпадающих с интересами Курдистана.

Для определения роли исламизма в судьбах курдов представляет интерес сравнительный анализ борьбы курдского народа, с одной стороны, и других народов, исповедующих ислам, с другой. Хорошо известно, что, как правило, исламские государства и, особенно, международные исламские организации в той или иной форме в разных масштабах оказывают поддержку народам, исповедующим ислам и находящимся в конфликтах с центральными властями. И это независимо от того, какой характер носят эти движения. Напомним в качестве примеров Эритрею, Косово, Чечню, Боснию-Герцеговину, исламское движение Абу Сайяф на Филиппинах и др. Эта помощь осуществляется в виде финансовой поддержки, поставок оружия, подготовки военных кадров, отправки в зону конфликтов моджахедов и др. Единственным народом, исповедующим ислам, но находящимся вне рамок этой «исламской солидарности», являются курды. Причина этого исключения из правил имеет вполне конкретный светский характер. «Исламская поддержка», «исламская солидарность» по отношению к борющимся за национальное освобождение курдам перестают функционировать потому, что в данном случае национально-государственные интересы трех субэтносов региона — арабов, турок и персов — основных образователей и вдохновителей пространства формирования «исламского фактора», находятся в длительной и острой конфронтации с интересами четвертого по величине этноса Ближнего и Среднего Востока — курдов. Иначе говоря, имеет место столкновение национально-этнических интересов вышеназванных этносов, с одной стороны, и курдов с другой. В данной ситуации исламский фактор играет не религиозную, а вполне политическую роль. Здесь мы имеем яркий пример того, как так называемая «исламская солидарность» выступает в виде политизированного явления, в рамках которой разыгрываются карты интересов определенных государств, в основном восточных, а в ряде случаев и западных. Довольно заметно формируется целенаправленный и политически ориентированный план с религиозной оболочкой. «Исламизация» упомянутых выше движений происходит не одинаково и не сразу. Хорошо известно, что, например, имевшие место движения в Чечне, Косово и других регионах первоначально не проходили под знаменем исламизма. Ис-

ламизация произошла позже. И, судя по всему, не потому, что в самих этих регионах имело место усиление религиозности населения. В действительности, эволюция так называемой исламизации этих движений произошла на базе факторов вполне политического характера, когда были приведены в действие государственные, геополитические планы ряда государств мусульманского Востока, которыми воспользовался и Запад.

В Курдистане исламский фактор в плане рассматриваемого вопроса имеет совершенно другую функцию и проявление как по форме, так и, тем более, по содержанию. Цели и задачи курдского национального движения не совпадают с планами исламистов, что и определяет формы проявления этих взаимоотношений. Ведь не случайно, что все, что делается исламскими организациями в Южном Курдистане, да и в других частях разделенного Курдистана, получает одобрение и поддержку не только теократических режимов, но также и светских государств Ближнего и Среднего Востока, ибо главное для них — достижение антикурдских целей, а не методы этой борьбы. Связь исламистских партий и организаций в Курдистане с международными исламскими организациями подтверждается как фактами материальной поддержки, оказываемой курдским исламистам, так и, тем более, основополагающими положениями программных установок исламистских организаций в Курдистане. Так, в программе основанной еще в 1980-х годах Исламской партии Курдистана (ИПК) отмечается, что «Исламская партия Курдистана является частью международного исламского движения» (статья 2)⁷.

На мотивы выступления исламистов против демократических преобразований в Южном Курдистане проливает свет следующий пункт программы вышеназванной партии. «Всякие советы и решения ИПК, если они противоречат Корану и суннам, считаются недействительными и не заслуживают доверия»⁸. А далее следует предписание о том, что нужно «запрещать действия, которые противоречат закону шариата»⁹. О том, какую опасность представляет для курдского национального движения международный исламизм, свидетельствует статья 8 программы ИПК: «Исламское правительство Курдистана вместе с другими правительствами исламских наций могут составить государство объединенных исламских наций»¹⁰. Нетрудно заметить, что предполагаемое «объединенное государство исламских наций» ничего хорошего не сулит курдам. Во-первых, основанное на законах шариата гособразование исключает общедемократические принципы обустройства общества, в котором так нуждаются курды, и во-вторых, опыт нахождения курдов в исламских государствах в рамках «исламской уммы» в историческом прошлом и в настоящее время красноречиво показывает, что фактор «исламского единства» с державным народом был важным фактором задержки процесса самоопределения курдов как отдельного этноса.

Не случайно ударным фронтом действий исламистов в Курдистане избрана его южная часть, т.е. Иракский Курдистан. Причина ясна: именно он является аванпостом курдского национального движения. Происходящие в этой части Курдистана демократические преобразования и значительные успехи на пути создания гражданского общества являются предметом большого беспокойства антикурдских сил. Исламисты решительно выступают против этих процессов. Типичный отрывок из обращения организации Джунуд аль-ислам (Воины ислама) к курдам (1.IX.2001): «Ваши братья-мусульмане уже долгие годы заняты подготовкой священной войны для нравственного и духовного очищения области» (Курдистан. — *Ш.М.*)¹¹. Объявленная исламистами война против деятельности Демократической партии Курдистана (ДПК), Патриотического союза Курдистана (ПСК) и других демократических партий и национальных структур в Южном Курдистане оправдывается тем, что-де «исламу и исламским ценностям грозит опасность, что обязывает всех людей, исповедующих ислам, сплотиться под знаменем священной войны против богохульства и врагов ислама»¹². Далее в этом воззвании говорится о том, что, люди должны понять, что область (Курдистан. — *Ш.М.*) нуждается в сохранении и защите чистоты ислама. Мы должны начать жестокую священную войну против богохульства, насаждаемого политическими, социальными и культурными учреждениями, которые стремятся поработить мусульман Курдистана и с их помощью нечистые евреи и христиане пытаются разрушить основы ислама в Курдистане»¹³.

Экстремистские исламские организации в Курдистане — Мусульманское братство, Курдское исламское движение, Силы Саурана, Ат-Таухид и другие — террористическую деятельность сочетают с пропагандой исламского фундаментализма. Для выполнения этой миссии они помогают друг другу и получают помощь извне. Имеются сведения о получении Джунуд аль-ислам 600 тыс. долларов от бенладеновской Аль Каиды. Исламисты открыто борются против не только ведущих партий Иракского Курдистана, но и против тех исламских организаций, которые не разделяют их цели и тактику борьбы. В автономном курдском регионе созданы полномасштабные условия для обеспечения религиозно-духовных потребностей населения. Исламистов и их опекунов не устраивает национальное самоопределение курдов, приоритетность национально-этнического фактора в этом процессе. Они не признают правомерность национально-государственных структур в Иракском Курдистане. В этом вопросе они находятся в одной упряжке не только с багдадским режимом и его спецслужбами, но и с соседними государствами, выступающими против автономии курдов в Ираке. В полном соответствии с этим в некоторых районах, временно контролируемых исламистами, был установлен жесткий шариятский правопорядок.

док. Все посмевающие послушаться строго наказывались в соответствии с законами шариата. В феврале 2001 г. в Эрбиле ими был убит один из влиятельных деятелей ДПК ассириец-христианин Франсуа Харири, а также известный курдский писатель, автор книги «Люди и Коран», организованы взрывы у офиса гуманитарной программы ООН, многократно устраивались диверсии на промышленных объектах, обезглавлено 25 курдских пешмергов, организовано покушение на жизнь одного из руководителей ПСК Бахрама Салеха и т.д. Террористы Ансар аль-ислам вероломно убили депутата курдского парламента Шавката Мушира. Многие источники сообщают, что исламские фундаменталисты в Курдистане связаны с бен Ладеном. Так, издаваемая в Лондоне арабская газета «Аз-Заман» недавно опубликовала сообщение о связях высокопоставленного чиновника иракского мухабарата Фарука Хиджази с бен Ладеном с целью координации борьбы против курдов¹⁴.

Замечено, что одним из условий, порождающих исламский экстремизм, является нерешенность, тем более, хронический характер социально-экономических и национально-политических проблем, кризисные ситуации в жизни общества. Активизация деятельности исламистов и некоторый рост их влияния относятся к середине 1990-х годов, что было связано с непопулярным в народе вооруженным конфликтом между ДПК и ПСК — это во-первых, и во-вторых — тяжелым социально-экономическим положением широких слоев населения. Что характерно, в дальнейшем, по мере преодоления конфликта между ДПК и ПСК и налаживания совместных усилий по решению проблем единства курдских национально-демократических сил, заметного улучшения социально-экономического положения народа, успехов в образовательной, культурной областях, влияние исламистов ослабло. Наглядным показателем этого процесса стали муниципальные выборы, при которых в середине 1990-х годов исламисты получили до 18% голосов, а уже во время тех же выборов в 2000–2001 гг. — 3%.

Есть основания полагать, что для исламистов представительство в выборных органах власти является всего лишь одним, и далеко не решающим, рычагом воздействия на политическую жизнь в курдском регионе. Как радикально-экстремистская сила, исламисты делали и будут делать ставку на свои традиционные формы и методы борьбы. Однако ДПК и ПСК в известной степени скованы т.н. политкорректностью: с одной стороны они видят эти источники опасности, с другой, от решительных мер против вышеназванных сил их сдерживает проблема сохранения нормальных отношений с Ираном, Сирией, да и с Турцией и Ливией, каждая из которых имеет отношения с этими организациями.

Проблема автономии Южного Курдистана в постсаддамовском Федеративном государстве Ирак — это первая попытка решения

национального вопроса такого уровня на всем мусульманском Востоке. В связи с этим следует подчеркнуть, что различного рода силы (как светские, так и религиозные) беспокоит не столько автономизация Южного Курдистана, ставшая уже свершившимся фактом, сколько последствия для региона, где масса нерешенных национальных проблем. Не случайно, что наиболее активно против этого процесса выступает и действует Турция, где острейшим образом стоит курдская проблема. В этом контексте имеет место поддержка экстремистов в Южном Курдистане со стороны не только турецких исламистов, но и госструктур.

Другой фактор для беспокойства исламистов связан с тем, что пример Южного Курдистана может оказаться прецедентом на мусульманском Востоке, где традиционно исламский фактор ставился выше национального и на этой основе пока удавалось сдерживать возникновение новых проблем на этнической почве.

Что можно сказать о перспективах роли исламского фактора в Курдистане вообще и в Южной его части, в особенности? Анализ и учет факторов, о которых шла речь, дает основание считать, что трудно полностью избавиться от угрозы исламского фундаментализма и экстремизма. Тому есть ряд причин, главные из которых — хронический характер нерешенных как социально-экономических, так и национально-политических проблем — благоприятнейшей почвы исламского экстремизма.

Есть ряд факторов противоположного характера, которые дают право исключить возможность исламизации общественно-политической жизни в Курдистане. К такому выводу склоняет прошлое и современное курдского общества, которое по общему признанию специалистов не отличается религиозностью и тем более фанатизмом. В историческом плане трудно рассчитывать на положительный заряд исламского фактора в эволюции борьбы курдов за национальное самоопределение. Важно обратить внимание на то, что, несмотря на рост роли исламского фактора, его различные проявления и происки, все же попытки создания общеполитических госструктур на основе законов и догм шариата потерпели и терпят неудачу (Афганистан, эволюция иранского теократического режима и др.). Показательно, что в Иране и ряде арабских стран реформаторские настроения исламского духовенства превращаются в серьезную силу, которой противостоит экстремистская и консервативная часть ислама.

Социально-экономические и политические преобразования, имевшие место в Южном Курдистане, создание основ гражданского общества являются важными условиями, которые исключают утверждение в этом регионе исламского радикализма с его различными проявлениями.

- ¹ Леонид Шебаршин. Ислам. — Общая газета. 30.06.2000, 06.12.2000.
- ² П. Цветков. Джихад в Коране и в жизни. СПб., 1912. С. 19.
- ³ А. Коровиков. Исламский экстремизм в арабских странах. М., 1990. С. 30.
- ⁴ J.P. Piscatori. Islam in the political process. Cambridge, 1983. С. 13.
- ⁵ Х. Аршаруни, Габадуллин. Очерк панисламизма и пантюркизма в России. М., 1931. С. 5.
- ⁶ См. Об исламской «умме»: М. Пиотровский. Пророческое движение в Аравии в VII веке. — Ислам, религия, общество, государство. М., 1988.
- ⁷ Программа исламской партии Курдистана (см. М. Гасратян. Курдская проблема в Турции. М., 2001. С. 207–208).
- ⁸ Там же.
- ⁹ Там же.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Специальное заявление Патриотического союза Курдистана (ПСК). 19.09.2001 о деятельности Джунд аль-ислам. С. 1.
- ¹² Там же.
- ¹³ Там же.
- ¹⁴ Там же.

Исламский радикализм в иракском Курдистане и политика Ирана

Напряженность вокруг Ирака, связанная с потенциальной военной угрозой США, не может не оказывать определенного воздействия на социально-политические процессы в этническом Курдистане. В связи с этим его иракская часть становится этнополитическим центром, притягивающим различные исламские экстремистские группировки.

Еще в бытность президента Б. Клинтона Соединенные Штаты, как известно, вынашивали планы свержения тоталитарного режима С. Хусейна в Ираке¹ и предполагали сделать своей опорной базой Иракский Курдистан. Поэтому США пошли навстречу иракским курдам, предоставив им возможность беспрепятственного осуществления социально-экономических и политических программ в Курдском Автономном Районе (КАР) под американским политическим покровительством и помощи европейских гуманитарных организаций. Действительно, курдским автономистам удалось добиться ощутимых результатов в создании политических институтов (возник Курдский парламент, региональные правительства и пр.); были восстановлены некоторые промышленные объекты, построено несколько новых фабрик, восстановлены гидросооружения, налажено сельскохозяйственное производство и сооружены новые ирригационные системы; гордостью курдов стали социальные и культурные программы, позволившие открыть три университета, школы и детские учреждения, построить поликлиники и больницы и т.п. Однако важнейшим достижением курдских автономистов явилась выработка общей позиции курдских партий, согласно которой иракские курды ассоциируют свое будущее с моделью федеративного устройства будущего демократического Ирака и не поддерживают сепаратистских настроений. Их объединяет также борьба против терроризма и исламского экстремизма, мешающая мирному созидательному процессу в «Свободном Курдистане», как они называют КАР².

Эти достижения иракских автономистов позволяют им претендовать на определенное участие во властных структурах пост-саддамовского Ирака. Аналогичные цели преследуют и другие силы иракской оппозиции – монархические, националистические, исламские и прочие группировки, руководство которых в настоящее время находится за рубежом. Вместе с тем между ними разгорелась

конкурентная борьба за политическое лидерство в стране после свержения диктаторского режима С. Хусейна³. Наиболее значимыми конкурентами в этой борьбе могут быть курдское и шиитское движения.

Доказав свою способность к созидательной мирной жизни, выработав программу федеративного устройства государства и определив в нем свое место, иракские курды тем самым обеспечили себе возможность осуществления своих устремлений. Исламские экстремисты стремятся подорвать курдское движение путем ликвидации его лидеров и предпринимают попытки уничтожить Курдское исламское движение, и подспудно облегчают шиитскому движению Ирака, возглавляемому шейхом Хакимом, реализацию своих задач.

Активизации националистического движения под мусульманским обличем в этой части Западной Азии послужила иранская революция 1978–1979 гг. Именно в тот период в различных частях этнического Курдистана возникли исламские движения. Так, например, в Иранском Курдистане было сформировано движение курдских суннитов во главе с шейхом Эзедином Хосейни. Однако под давлением курдских демократов, возглавляемых А. Касемлу, это движение было рассеяно, а его члены вошли в состав организаций курдских автономистов. Стимулом для возникновения Курдского исламского движения, возглавляемого Абу Абдулла Азизом в Иракском Курдистане, также явилась иранская революция 1978–1979 гг. Его функционеры принимали самое активное участие в создании КАР на территории, подконтрольной Патриотическому Союзу Курдистана (ПСК), возглавляемому Дж. Талабани, и Демократической партии Курдистана Ирака (ДПК-Ирака), руководимой М. Барзани. Оно получало от них финансовую поддержку, а его приверженцы работали и в Курдском парламенте, и в составе региональных правительств.

Если до известных событий в Афганистане, связанных с разгромом талибов, деятельность курдских мусульман в Иракском Курдистане контролировалась курдскими автономистскими организациями, то после того, как афганские экстремисты были рассеяны, контроль курдских автономистов ослабился, поскольку часть талибов перебралась в Иракский Курдистан. В 2001 г. они составили там многочисленную группировку, базировавшуюся в районе, контролируемом исламской милицией. К их числу относятся, например, группировка Солдаты ислама (Джунд аль-ислам), преследующая цели дестабилизации ситуации в Иракском Курдистане и объявившая войну курдскому движению Ирака⁴.

Боевиков Солдат ислама в Курдистане возглавляет некий Абу Абдулла аль-Шафи, по различным источникам уроженец Сирии или Египта. В руководство группировки входят также Мулла Зана, Абдулла Халифан, Амир Абу Бакр, Омар Базиани, Мулла Мухаммад Рашид и Хавлери Аюб Афгани. Среди видных руководителей также

Абу Абдурахман, бывший сирийский студент, принимавший участие в беспорядках около Хамы и бежавший после этого в Афганистан; он также считается опытным военачальником. Его помощник Абу Ваель — ираец, бежавший из Багдада после того, как был раскрыт его план взорвать магазин. Они являются проповедниками воинственной доктрины своего учителя Усамы бен Ладена, который снабжает группировку деньгами и оружием. Это группировка исламских фанатиков численностью 400–500 человек. Ее основу составляют арабы, прошедшие подготовку в афганских террористических учебных лагерях.

Солдаты ислама предпринимали попытки устранить руководителей курдских политических организаций (в частности, Дж. Талабани и М. Барзани, других видных деятелей курдского движения). В феврале 2002 г. исламские экстремисты убили Франко Харири, одного из влиятельных членов ДПК-Ирака⁵.

Деятельность этой и других исламских экстремистских группировок таит серьезную опасность для Иракского Курдистана, поскольку они способствуют разжиганию межнациональной и межрелигиозной розни.

Солдаты ислама насильственным путем стремятся установить исламские порядки в Иракском Курдистане. Они открывают пункты мусульманского обучения, пытаясь навязать курдам идеи нравственного и духовного очищения на основе ислама. После соответствующей обработки населения его вооружают и направляют на якобы священную борьбу против «богоненавистных» светских политических, общественных и культурных организаций. Они терроризировали не только тех, кого подозревали в недостойной «светскости», но и тех, кто придерживался не одобряемых ими обычаев в исламе. Так, например, они заставляли женщин носить паранджу и как можно меньше появляться в общественных местах; запрещали исполнение любой музыки, видео- и фотосъемки. Исламские экстремисты допускали насилие против курдской творческой интеллигенции (писателей и артистов); устраивали диверсии на промышленных объектах региона, повреждали провода и опоры линий электропередач, поставлявших электричество в отдаленные деревни, и т.п. Тот, кто смел ослушаться, строго наказывался в соответствии с законами шариата.

Ссылаясь на необходимость защиты чистоты ислама, идеологи Солдат ислама призывают к священной войне (джихаду) против неверных, а также против любого проявления религиозной и социальной свободы. Так, например, исламские экстремисты окружили отряд бойцов (пешмерга) ПСК, численностью в 25 человек, в деревне Хама, взяли их в плен и всем отрезали головы. Причиной этому послужило то, что пешмерга отказались признать террористов представителями Бога на Земле, воля которых, согласно их трактов-

ке, является волей Божьей. Причем пленные были мусульманами и не имели отношения ни к «угнетению Палестины», ни к «ограблению третьего мира», с чем борются эти террористы⁶.

Следовательно, причиной такой жестокости являются их религиозно-политические убеждения.

Для борьбы с экстремистами ПСК были направлены 12-тысячные силы пешмерга (бойцов). В ходе ожесточенного боя с применением реактивных снарядов, минометов и артиллерии город Халабджа, который оккупировали экстремисты, был освобожден. Среди погибших исламистов был их военный лидер Хива Кейор, один из убийц Франко Харири. Остатки группировки укрепились на границе с Ираном.

Солдаты ислама стараются ликвидировать Курдское исламское движение Иракского Курдистана, возглавляемое Абу Абдулла Азизом. Деньги, полученные ими якобы от бен Ладена (600 тыс. долларов), позволили им внести раскол в ряды Курдского исламского движения и переманить на свою сторону три группы: Хама (глава муллы Али Абулазиз), Тавхед и Второй батальон сил Сорана. Последняя группировка была ударной группой Курдского исламского движения, состоявшей главным образом из уроженцев Эрбиля. Их лидер Асо (он же Аюд, Эмир, Шейх и пр.) несколько раз бывал в Афганистане и прошел подготовку в талибских религиозных школах. Группа имела три лагеря. После убийства Франко Харири, которое осуществили функционеры Тавхед, эта группировка перебазировалась из Эрбиля в Халабджу, а затем поближе к иранской границе.

Солдаты ислама используют курдские мусульманские группировки для экстремистских вылазок против курдских автономистов, провоцируя распри между курдскими группировками. Кроме того, они закрыли доступ к святыне курдов-мусульман — могиле шейха Османа Биара, и именно в этом месте, в Биара, в Хавромане близ Халабджи, устроили штаб-квартиру Курдского исламского движения, которое вошло в состав Солдат ислама и теперь составляет шесть военных катибов (полков)⁷.

Своими действиями Солдаты ислама способствуют обострению межрелигиозной розни в КАР, ведь среди курдов этого региона распространены различные неортодоксальные секты (ахле-хакк или какай, езидизм и пр.). Под знаменем очищения ислама боевики нападают на святыне места, которым поклоняются курдские сектанты. Под предлогом ликвидации многобожия была запрещена деятельность суфийского братства какаи в Иракском Курдистане. Интересно отметить, что какаи руководствуется некоторыми принципами, не характерными для правоверного ислама. Одним из важнейших является вера в инкарнацию божественного существа или реинкарнацию. Сектанты верят, что Бог и семь его архангелов, представляющие различные аспекты божественной сущности, способны

несколько раз представлять перед людьми в человеческом обличье. Одним из таких инкарнаций, согласно их верованию, был Бог в облике Али, племянника пророка Мухаммеда. В связи с этим некоторые зарубежные курдоведы (М. Брюинессен, Ф. Креенбрук) причисляют приверженцев какаи или ахле-хакк к «шиитским экстремистам»⁸. Аналогичные идеи характерны и для нусейритов Сирии и Турции, а также приверженцев ахле-хакк иранской провинции Западный Азербайджан. В связи с этим амбициозные действия исламских экстремистов в Иракском Курдистане могут спровоцировать усиление центробежных тенденций в указанных районах, способных переместиться и в Закавказье.

Одну из групп исламских экстремистов, действующих в Иракском Курдистане, возглавляет Ибн Зубаир Саад (Фавзи Саад Обейди). По сообщениям западных СМИ, ее деятельность якобы патронирует С. Хусейн, заинтересованный в ликвидации лидеров курдского движения в Ираке и размещении химического оружия в деревнях близ границы с Ираном⁹.

В Иракском Курдистане активизировались и другие группировки исламских экстремистов. Во многом сходных позиций с Солдатами ислама придерживается и Последователи ислама (Ансар-аль-ислам), возглавляемая Мала Крекар. Под ее контролем находится так называемая «курдская Тора Бора» – курдские деревни в гористой местности на ирано-иракской границе. Жители покинули их. Эта группировка стремится к уничтожению лидеров и авторитетных деятелей курдского движения. Согласно сообщениям зарубежных СМИ, Мала Крекар «был задержан в аэропорту Амстердама, поскольку его организация была заподозрена в планах био-терроризма», а также оказании помощи Аль-Каиде¹⁰.

Одну из групп исламских экстремистов возглавляет некий Ибн Омер Курди, хорошо известный в Аль-Каиде под именем Рафида Фатаха. Он был одним из приближенных Усамы бен Ладена и часто сопровождал его во время его миссий¹¹.

Рассматривая деятельность исламских экстремистских группировок в Иракском Курдистане на фоне американской угрозы Ираку, становится очевидным, что своей деятельностью они устраняют вероятных конкурентов для исламских политических сил, стремящихся получить дивиденды от конфликтной ситуации вокруг Ирака. Поскольку курдские автономисты сотрудничают с США и предоставляют им свою территорию на время военных действий, их интересы могут быть в определенной степени учтены администрацией Дж. Буша.

Политические организации Иракского Курдистана (ПСК и ДПК) выступают против терроризма и исламского экстремизма. В октябре 2002 г. Дж. Талабани обсуждал этот вопрос с руководителями Ирана, которые не препятствуют дислокации бойцов Солдат исла-

ма на ирано-иракской границе. Эта встреча была вызвана обеспокоенностью курдского лидера: по иранскому телевидению выступил один из руководителей экстремистской группировки Камил Хаджи Али, заверявший, что она преследует цель установления мира в Курдистане¹².

Ирану импонирует борьба исламских экстремистских группировок в Иракском Курдистане, направленная на внедрение мусульманского образа жизни и чистоту ислама. Но в то же время он не приемлет используемые ими методы. Аналогичной неоднозначной позиции в отношении деятельности на севере Ирака шиитской экстремистской группировки Хезболла придерживается и Турция. Победившая на выборах в турецкий парламент Исламская партия справедливости и согласия намерена поддерживать иракских курдов в период военных действий США против диктаторского режима Ирака¹³.

Вооруженным силам иракских курдов пока успешно удается отражать атаки исламских экстремистов. Кроме того, ПСК поддерживает постоянные контакты с Верховным Советом Исламской революции в Ираке, возглавляемым аятоллой Мохаммедом Бакером аль-Хакимом. Эта организация иракских шиитов в марте 1991 г. уже боролась с С. Хусейном. Ею была развернута широкая террористическая деятельность против партии Баас и ее активистов. По мнению некоторых арабистов, «шиитское исламское движение превратилось в одну из ведущих сил, оппозиционных режиму С. Хусейна»¹⁴. Шииты требуют предоставления им автономии в районах компактного проживания. Они получают поддержку от Ирана, а сам Хаким проживает и действует на иранской территории. С ним встречался Дж. Талабани в Иране¹⁵.

Курдское движение в регионе борется против исламского экстремизма в этническом Курдистане. Вместе с тем его лидеры понимают важность договоренностей со своими политическими соперниками для того, чтобы не допустить развертывания широкого вооруженного конфликта между курдами и шиитами в Ираке. Это особенно важно в связи с притязаниями на автономию и иракских туркмен, и ассирийцев. Усиление центробежных тенденций в Ираке способно вовлечь в конфронтацию и сопредельные с ним районы.

В этой сложной ситуации наблюдается активное политическое взаимодействие между курдскими, исламскими и иными организациями, преследующими цель реализации своих интересов без обострения внутрорегиональных конфликтов. Поэтому их лидеры посетили соседние страны региона и, в частности, Иран, где в настоящее время находится штаб шиитского движения Ирака. Так, например, в первой декаде декабря 2002 г. в Тегеране побывал Ахмад Чалаби, лидер иракской оппозиционной организации Иракский Национальный Конгресс, штаб которой находится в Лондоне, для консультаций перед конференцией иракских оппозиционных сил, ко-

торая состоялась 13–15 декабря в Лондоне. 25% участников этой конференции составили курды. На конференции планировалось выработать общую позицию всех соперничающих сил иракской оппозиции в связи со свержением С. Хусейна. Чалаби заявил, что союз его организации с Ираном не является временным¹⁶.

Это стало возможным после того, как Иран заявил о всяческом противодействии США в его военных действиях против Ирака. Некоторые иранские политические деятели подчеркивали, что Иран не будет участвовать в какой-либо войне, направленной на приобретение выгод в результате конфликта. Вместе с тем, существует и иное мнение. Иранские политические деятели фундаменталистского толка не исключают возможность вступления Ирана в войну против баасистского режима и вмешательства в дела курдского анклава на севере страны в случае начала военных действий США в регионе.

В тактических соображениях Иран способен на организацию взаимодействия с любыми (экстремистскими, исламскими или светскими), но главным, антиамерикански настроенными группировками, преследующими свои цели. Поэтому не случайно в октябре 2002 г. Иран сделал расплывчатые обещания поддержать иракских автономистов в случае их борьбы с армией Ирака. В дальнейшем эти отношения стали принимать более отчетливый характер. В начале декабря 2002 г. в Тегеран прибыл М. Барзани, возглавляющий ДПК Ирака, чтобы обсудить с иранским руководством проблему вторжения США в соседний Ирак и перспективы его управления в постсадамовское время. Спикер иранского парламента Мехди Каруби принял М. Барзани, который также встречался с Ахмадом Чалаби и аятоллой Мохаммедом Бакером аль-Хакимом, главой Верховного Совета Исламской революции в Ираке — вооруженной оппозиционной группировки, штаб которой находится в Тегеране. М. Барзани встречался также и с членами Иранской революционной гвардии, которые в основном представляют иранские вооруженные силы на ирано-иракской границе. В своем заявлении прессе Каруби подчеркнул, что Иран поддерживает независимость и территориальную целостность Ирака, и вместе с тем отметил, что иракской оппозиции следует объединиться для достижения своих целей¹⁷.

Отметим, что Иран поддерживает тесные контакты и сотрудничает с группировкой иракских шиитов, возглавляемой Хакимом, и ПСК, лидером которого является Дж. Талабани.

Несмотря на то, что содержание переговоров курдских лидеров с различными политическими деятелями в Иране не предавалось огласке, очевидно, что оппозиционные силы иракской оппозиции старались выяснить их позицию и позицию Ирана в связи с событиями в Ираке. Хотя ИРИ и заявила о своей сдержанности в отношении ситуации в Ираке и вокруг него, некоторые американские политики своими высказываниями провоцируют Иран на concentra-

цию своей армии на ирано-иракской границе, с одной стороны, а с другой — на принятие мер для поддержания политической стабильности в иранском обществе. Так, советник президента США по безопасности г-жа К. Райс заявила, что в условиях конфронтации между реформаторами и жесткими клерикалами во властных структурах Ирана важно отметить, что часть иранского общества недовольна политикой правительства. Во внешней политике ИРИ, по ее словам, придерживается умеренной линии, но в то же время поддерживает терроризм, создание оружия массового поражения, отправляет оружие на Западный берег р. Иордан. Она выразила уверенность, что некоторые реформаторы в иранском парламенте «предъявят счет иранской политике»¹⁸.

Действительно, часть населения Ирана недовольна отсутствием последовательной государственной политики в отношении неперсидских национальностей и невыполнением правительством статей 15, 19 и 20 Основного закона страны, которые регламентируют права меньшинств. При этом высказывания г-жи Райс указывают на далеко идущие планы США. Американская администрация, по-видимому, рассчитывает своей политикой углубить раскол в иранских властных структурах, поскольку противоречия между реформаторами и фундаменталистами в верхних эшелонах власти ИРИ делают непредсказуемой позицию Ирана в случае военной агрессии США в Ираке. Кроме того, нестабильность в Иранском Курдистане способна обострить внутривластную ситуацию в стране.

В данном случае имеется в виду инцидент в иранском парламенте, происшедший еще в 2000 г., когда курдские члены меджлиса публично заявляли о проведении в Иранском Курдистане «кампании репрессий и серийных убийств» представителей курдской общины. Они представили на рассмотрение правительства требования иранских курдов¹⁹.

Следует признать, что после последних президентских выборов в Иране и формирования нового кабинета произошли некоторые изменения в области управления страной в целом. Одним из новшеств явилось назначение новых генерал-губернаторов в ряде провинций. Это коснулось и провинции Курдистан, губернатором которой стал Абдулла Рамезанзаде. В дальнейшем увеличилось число членов меджлиса (парламента) от этой провинции.

Назначение нового губернатора не вызвало одобрения у курдов. Поэтому члены парламента от провинции Курдистан обратились к президенту с письмом, в котором просили оставить прежнего губернатора в своей должности, а также незамедлительно рассмотреть требования курдского населения. Постоянное невнимание правящих кругов страны к насущным проблемам населения Курдистана стало причиной формирования в меджлисе курдской оппозиции. Она стала критиковать министерство внутренних дел и отметила, что власти закрыли глаза на нужды электората Курдистана.

Следует подчеркнуть, что правящие круги Ирана неодинаково относятся к национальным меньшинствам страны. Представители тех из них (например, армяне, азербайджанцы), которые были значимы в прошлом в экономической, политической и общественной жизни Ирана, имеют теперь определенные преимущества в сравнении с теми, которые ранее аналогичных заслуг не имели²⁰. Кроме того, министр внутренних дел ИРИ Мусави-Лари не принимает программ и предложений, имеющих этнические тенденции. По его мнению, самоопределение угрожает национальной целостности страны, а дезинтеграция является серьезным препятствием на пути реформ. Поэтому требования курдов он рассматривает как «угрозу национальной безопасности», а право на обучение на родном языке было объявлено, «суперэтническим требованием»²¹.

Некоторые американские политические деятели используют эту неурегулированность межнациональных отношений в Иране для обоснования перспективных планов США в Западной Азии. Поэтому они стремятся ослабить политическое влияние Ирана в регионе.

Кроме того, президент США Дж. Буш выразил недовольство тем, что иракская оппозиция солидаризируется с Ираном в связи со стремлением США сформировать проамериканское правительство в Ираке после свержения С. Хусейна. Руководители всех оппозиционных иракских группировок заявили, что в то время, как они поддерживают США в их устремлении свергнуть режим С. Хусейна, они выступают против американской оккупации. По этому поводу Дж. Талабани сказал: «Если мы не принимаем иракских генералов, как мы примем американских генералов?»²².

Однако американцы не желают допустить оппозиционные группировки к полномасштабному участию во Временном правительстве после свержения С. Хусейна²³. Они надеются также, что Иран займет пассивную роль в военном конфликте в Ираке, ориентируясь на мнение по этому вопросу реформаторских иранских политических кругов. Вместе с тем, иранские политические круги не исключают потенциальную угрозу США Ирану. В связи с этим на ирано-иракской границе дислоцировались иранские войска, заняв позиции, на которых находились в период войны с Ираком в 1980–1988 гг. Элитные подразделения «революционных гвардейцев» были развернуты по всей 2-тысячной (1200 миль) полосе ирано-иракской границы. С обеих ее сторон проживают, как известно, курды. Иран закрыл свой пограничный коридор, соединяющий иранских курдов с курдским анклавом Ирака, который патрулируется также американскими и английскими ВВС²⁴.

В этих условиях Ирану необходимо сохранить стабильность в Иранском Курдистане, где свои акции проводит марксистская организация иранских курдов Комала, базирующаяся на иракской территории. Поэтому пограничный район патрулируется иранскими

вертолетами. Они ведут его наблюдение под предлогом выявления и преследования наркоторговцев. Иранская армия дислоцируется в непосредственной близости от исламских групп иракских курдов. Кроме того, Иран не препятствует деятельности исламской экстремистской организации Солдаты ислама на подконтрольной ПСК территории.

Несмотря на трудности преодоления разногласий между иранскими курдами и властями, в их отношениях все же наметились некоторые позитивные сдвиги. Так, курдские политические функционеры получили возможность открыто высказывать свое мнение по разным вопросам. Один из них, Абдулла Мардук, в частности, заявил: «Нас неоднократно обвиняли в попытках создать курдское государство или отделиться от Ирана. Однако мы хотим, чтобы в Курдистане была создана ситуация, при которой курды могли бы иметь высокое благосостояние и на равных с представителями других национальностей участвовать в работе правительства»²⁵.

Обвинения курдов в сепаратизме отрицал и заместитель генерал-губернатора Асадулла Дарвиш Амири, подчеркнув, что «курды являются чистыми иранцами в этой стране и они прежде всего иранцы, а затем уже курды. Поэтому они никогда не намеревались отделиться от Ирана». Амири говорил, что он подбирает кандидатов для участия в работе правительственных органов. При этом он отметил, что 4 из 9 губернаторов и 320 из 400 чиновников в провинции являются курдами.

Курды возлагают большие надежды на переизбранного на свой пост президента М. Хатами, который обещал им продвигать курдов на высшие управленческие должности, покончить с безработицей, содействовать обеспечению их равноправия и т.п. Однако разногласия, имеющиеся между реформаторами и фундаменталистами во властных структурах страны, негативно отражаются на ситуации в Иранском Курдистане. Сторонники жесткой исламизации санкционируют преследования инакомыслящих. Так, например, в течение 2002 г. было убито 5 политических функционеров иранских курдов. Одним из них являлся Мансур Мейруфи, 1976 г. рождения, член ДПИК, убитый прямо на улице в Бокане, откуда он был родом. Вооруженным путем подавляются и партизанские вылазки Комала. Руководитель ПСК Дж. Талабани получил, вместе с тем, заверение иранских политических деятелей о том, что они будут влиять на действия исламских экстремистов в этом районе в обмен на усилия ПСК обуздать функционеров Комала.

Таким образом, угроза военных действий США в Ираке активизировала исламских экстремистов в этническом Курдистане, которые, однако, не находят поддержки основной массы курдского населения. Напротив, их действия способствуют консолидационным процессам курдской оппозиции как Ирана, так и Ирака, налажива-

ющей стратегическое партнерство с иракской шиитской оппозицией. Последняя может воспользоваться опорой на Иран для попытки установления в Ираке умеренно-исламского режима, толерантного как для шиитов, так и для суннитов (курдов). При этом исламским экстремистам, выполняющим роль вспомогательного фактора в ослаблении курдской оппозиции во внутривосточной борьбе и не обладающим мощным оружием массового уничтожения, уготована, вероятно, участь талибов Афганистана.

- ¹ Iraqi Kurdish leader says US military action is inevitable. <http://www.dailystar.com.lb/13-11-02/>.
- ² Kurdish eyes on Iraq's Future. <http://home.cogeco.ca/-konews/25-11-02-barzani-interview.html>
- ³ Iraq Opposition is Pursuing With Iranians. <http://www.puk.org/web/htm/news/021213c.html>
- ⁴ Планы бен Ладена дестабилизировать ситуацию в Курдистане. www.com2com.ru/pukr/laden/htm.
- ⁵ Там же.
- ⁶ Курды ведут свою войну с бен Ладеном. <http://www.kurdistan.ru/publicistica/vipusk4.htm>.
- ⁷ Планы бен Ладена...
- ⁸ Kreyenbroek Philip G. On the study of some heterodox sects in Kurdistan. – Islam des Kurdes. P., 1998. P. 174.
- ⁹ Конец исламистов в Курдистане. <http://www.detnews.com/2002/nation/0211/14a04-10441.htm>
- ¹⁰ US «very interested» in Kurd said to be linked to al-Qaeda and Iraq. <http://home.cogeco.ca/-konews/14-9-02-afp-us-interested-kreakar.html>.
- ¹¹ Iraqi Kurdish leader says US military action is inevitable...
- ¹² Конец исламистов в Курдистане...
- ¹³ Iraqi Kurdish leader says US military action is inevitable...
- ¹⁴ Юрченко В.П. О роли и силы и насилия в политике Ирака. – Ближний Восток и современность. М., 2002. № 15. С. 263.
- ¹⁵ Safire W. Interrogations links Al Qaeda to Iraq. The New York Times, Sat., August 24, 2002.
- ¹⁶ Iraqi opposition leaders meet in Iraq ahead of key London talks. <http://home.cogeco.ca/-konews/10-12-02>.
- ¹⁷ <http://www.puk.org/>.
- ¹⁸ Bin Laden's Iranian Connection. <http://www.pdk-iran.org>.
- ¹⁹ Арабаджян А.З. Армяне Ирана и «перисламский имперский комплекс» Хосрова Чакери. М., 2002. С. 109.
- ²⁰ Bin Laden's Iranian Connection. <http://www.pdk-iran.org>.
- ²¹ Iraqi opposition...
- ²² Iraqi opposition...
- ²³ Kurdish Leaders implicitly rejects US plans for post-Saddam Iraq. <http://home.cogeco.ca/-konews/28-11-02>.
- ²⁴ Iranian Kurds say they will cling to their motherland. <http://home.cogeco.ca/-konews/23-11-02-kurds-iran-cling-homeland.html>.
- ²⁵ Там же.

Исламский радикализм и этнический регионализм в Пакистане

На всем протяжении существования Пакистана, созданного в августе 1947 г. путем раздела Британской Индии, религиозная и этнонациональная проблема имели преобладающее значение в истории этого государства, оказывали решающее воздействие на все стороны его жизнедеятельности, были важной причиной политической нестабильности в стране (наиболее значительным проявлением чего было существование четырех военных режимов, занявших почти половину истории независимого Пакистана). Обе эти проблемы на разных этапах развития государства играли неодинаковую по эффективности роль, однако никогда одна из них не вытесняла другую, напротив, они как бы поддерживали и подпитывали друг друга.

В первую половину существования Пакистана более значительным было влияние этнонационального фактора. Объясняется это многими причинами, и прежде всего той эйфорией, которая охватила страну после приобретения национального суверенитета. В этой обстановке на первый план вышли национализм, требования автономизации и демократизации страны. В одном из своих интервью посол Пакистана в России Ифтикар Муршед отметил: «Наше государство изначально создавалось в духе сочетания ценностей ислама и демократии»¹. Именно «ценности демократии» были более востребованы временем после победы освободительного движения народов Британской Индии и создания на ее месте независимых государств. Дух антиколониализма и после августа 1947 г. продолжал оказывать большое влияние на сознание пакистанцев.

К тому же этнонациональные движения сами носили демократический характер и являлись участниками общедемократической борьбы в Пакистане, в которой в то время активно участвовали также рабочие, крестьяне, интеллигенция, левые силы в армии (в 1951 г. они были разгромлены и с тех пор прекратили свое существование в вооруженных силах Пакистана).

Процесс национально-государственного строительства Пакистана был серьезно затруднен особенностями его территориального образования. С момента создания Пакистана он состоял из двух территориально разобщенных частей – западной и восточной, расстояние

между которыми составляло более 1,5 тыс. км недружественной ему Индии. Единственным связующим звеном между двумя провинциями была только религия — ислам. Во всех остальных отношениях — национальном, историко-культурном, языковом и т.д. — это были абсолютно разные конгломераты людей.

Экономический и социальный уровень развития Восточного Пакистана был ниже, чем Западного; и при этом экспорт из восточной части страны (прежде всего — джута) покрывал значительную часть огромного внешнеторгового дефицита Западного Пакистана². Центральные органы власти были сосредоточены в западной части, именно там протекала политическая жизнь общегосударственного значения. Экономическим и политическим центром страны был Пенджаб — главная провинция в Западном Пакистане. Между тем, в восточной части проживало больше половины всего населения Пакистана. По официальным данным, в 1951 г. население восточной провинции насчитывало 41,3 млн человек, а западной — 33,7 млн³. В Пенджабе проживало немногим более 50% населения этой провинции. Таким образом, здесь мы имеем довольно редкий случай в жизни многонациональных государств, когда преобладающее экономическое и политическое положение в стране занимало этническое меньшинство.

Численное превосходство населения Восточного Пакистана предполагало и соответствующее соотношение представителей обеих провинций в государственных органах страны, прежде всего в парламенте. Западнопакистанское руководство всячески отрицало подобный подход и вместо него выдвинуло принцип паритета — обе части страны должны быть представлены в общегосударственных органах поровну. Чтобы подвести под это требование хоть какой-то юридический базис, в 1955 г. четыре провинции западной части были объединены в единую провинцию Западный Пакистан (со столицей в Лахоре — главном городе Пенджаба). Во имя «достойного противостояния» с восточной провинцией пакистанские руководители пошли на ликвидацию исторически сложившейся административной структуры Западного Пакистана, ущемление прав «малых народностей» — синдхов, пуштунов и белуджей, что вызвало с их стороны большое недовольство. Но решение о паритете не удовлетворило и население восточной провинции, поскольку оно означало ущемление его законных прав.

Были и другие острые столкновения между двумя провинциями. К их числу относилась «языковая проблема». Пытаясь укрепить единство государства, его руководители стремились добавить к исламу еще какие-нибудь соединительные звенья. Таким звеном, по их мнению, должен был стать единый общегосударственный язык — урду, на котором в восточной провинции практически никто не говорил. Потребовались многие годы острых дискуссий и кровавых столкновений, чтобы в 1954 г. бенгальский язык (на нем говорит

почти 99% провинции), был признан наряду с урду государственным языком Пакистана.

Недовольство населения Восточного Пакистана своим положением трансформировалось в движение за расширение провинциальных прав, в требование прекращения «грабительской политики» Западного Пакистана, а затем и создания своего собственного государства, в котором, по заверениям руководителей националистической кампании, будет обеспечено «всеобщее благоденствие». Особой остроты это движение достигло в конце 1960-х гг., а затем в 1971 г. с помощью Индии привело к отделению Восточного Пакистана и образованию на его месте независимого государства – Народной Республики Бангладеш. Данное событие свидетельствовало о явном ослаблении политического ислама в Пакистане, о его неудаче в столкновении с бенгальским национализмом.

После образования Бангладеш Пакистан (в рамках бывшего Западного Пакистана) был превращен в обычную федеративную структуру. Ее составными частями являются четыре административные провинции, столичный округ Исламабад центрального подчинения и расположенные на северо-западе, вдоль границы с Афганистаном, управляемые центром районы племен. Такое государственное устройство Пакистана сложилось в начале 1970-х гг. и было закреплено Конституцией 1973 г. Основу федерации составляет провинция Пенджаб – наиболее развитая экономически, где проживает больше половины населения страны (57%). Население остальных провинций: 24% в Синде, 14% в Северо-Западной пограничной провинции (СЗПП) и 5% в Белуджистане⁴.

На фоне широкого освободительного движения в восточной провинции борьба различных этносов за свои права в западной части страны была, естественно, менее значительной по размаху и конечным целям. Тем не менее, в течение первой половины существования Пакистана во всех провинциях Западного Пакистана, за исключением Пенджаба, постоянным явлением внутривнутриполитической жизни были движения за расширение автономных прав⁵.

В начальный период самым значительным было движение пуштунов – жителей Северо-Западной пограничной провинции. Во время раздела Британской Индии в 1947 г. их практически насильно включили в состав Пакистана, хотя большинство населения СЗПП было за создание независимого государства Пуштунистан⁶. Пуштуны всегда отличались свободолюбием, неприемлемостью чужеземного вмешательства в свои дела. Глубокое укоренение традиционных норм и законов в известной мере ослабляло действие исламских принципов и институтов. Законы шариата существовали, но определяющим был кодекс обычного права – Пуштунвали. В Белуджистане могущественные вожди племен прежде всего заботились о своих феодальных привилегиях, поэтому любые реформы, которые могли уще-

мать их интересы, вызывали ожесточенное сопротивление. Довольно сильным было национальное движение синдхов, но оно ослаблялось внутренними противоречиями, особенно между коренными жителями провинции и массой беженцев (мухаджиров), нахлынувших сюда в результате раздела бывшей английской колонии.

Однако национальные движения в Пакистане постепенно стали ослабевать. Особенно это проявилось в СЗПП. Представители пуштунской верхушки активно включались в общепакистанскую экономическую и политическую элиту. Естественно, что их отношение к центральной власти существенно менялось, становилось лояльным, и все это в виде соответствующих сигналов доводилось до своих соплеменников, принималось последними и выполнялось в силу традиционной племенной дисциплины. Но главное состояло в резком усилении ислама с его интегристскими принципами, отрицающими внутри мусульманской общины (улема) какие-либо разделяющие, прежде всего этнонациональные перегородки. В 1970-е гг. произошло усиление роли политического ислама по всему Пакистану, но в СЗПП этот процесс был наиболее выражен, поскольку в соседнем Афганистане борьба против коммунистического режима и советских войск развивалась именно под исламскими лозунгами джихада — «священной войны против неверных». Эти события содействовали росту исламизма в соседней пуштунской провинции Пакистана.

Эстафета лидерства в национальном движении перешла к Синду. Особенно большого размаха оно достигло в начале 1980-х гг., когда слилось с общедемократическим движением против военной диктатуры генерала М. Зия-уль-Хака. Вершиной этой борьбы стало настоящее восстание во второй половине 1983 г. Против его участников были брошены вооруженная полиция, регулярные воинские части, пограничные формирования, нередко применялась авиация. «Наведение порядка» затянулось на многие месяцы и завершилось лишь в начале 1984 г. После этого национальное движение в Синде пошло на убыль. Причин подобного явления было несколько. Вскоре после описанных событий было отменено военное положение, т.е. исчез объект общего возмущения. В этом же направлении сыграло назначение главой правительства страны политического деятеля из Синда М.Х. Джунеджо. Но главное заключалось в том, что в провинции резко усилились противоречия на религиозной и этнической почве. В городах, особенно в Карачи, происходили шиитско-суннитские столкновения. Мухаджиры, создав свою партию — Национальный фронт мухаджиров (МКМ) — вели борьбу за защиту собственных интересов, выдвинув в конечном итоге требование о создании для себя пятой провинции Пакистана. В дальнейшем и МКМ раскололся на две части, которые оказались поглощенными междоусобной борьбой. Наконец, за годы независимости в Синд эмигрировало значительное число пуштунов и пенджабцев из других райо-

нов Пакистана. Борьба этих этнических групп, вступающих в то же время в разнообразные, кратковременные коалиции, резко ослабила национальное движение в Синде.

Что касается Белуджистана, то там после вооруженных столкновений между армией и племенами правительству на рубеже 1970–1980-х гг. удалось достичь соглашения с вождями крупнейших племен (естественно, за счет разного рода льгот и денежных субсидий) о прекращении военных действий. Более или менее спокойная обстановка в провинции была восстановлена.

Разумеется, ослабление этнонациональной борьбы не означало ее полного прекращения. Однако размах, массовость и последствия всплеск автономистских движений уже не были такими, как прежде. И главная причина состояла в том, что в Пакистане в конце 1970-х гг. на смену этнонациональному сепаратизму пришел исламский интегризм. И хотя внутри него не было полного единства, существовали противоречия и борьба между различными течениями и сектами, прежде всего между суннитами и шиитами, в отношении национальных территорий он действовал как объединяющая сила.

Наступление исламизма было обусловлено падением привлекательности для масс национализма, ослаблением его мобилизующей роли. Завоевание независимости, национальные движения, автономизация страны, даже с ее некоторыми успехами, не изменили принципиально к лучшему положение миллионных масс населения, которые именно с идеей «своего государства» и «своей провинции» связывали надежды на лучшее будущее. Этого не произошло, и притягательная сила национализма резко ослабла. Именно тогда на смену этой идеологии пришла другая – исламистская, обещающая народу в случае создания «подлинно» исламского государства всеобщее благоденствие, равенство и социальную справедливость. Эти обещания во многом привлекли на сторону исламизма массы обездоленных, разувверившихся в идеях национализма. Правящую элиту привлекали в исламе требования строгой дисциплины и беспрекословного подчинения старшим. Можно сказать, что эти две политико-идеологические силы в Пакистане – этнонационального регионализма и исламского интегризма – действовали по принципу соприкасающихся сосудов – ослабление одной из них тотчас же вело к усилению другой.

Рост исламских сил в Пакистане явился реакцией традиционного общества на попытки его модернизации, предпринятые правительством З.А. Бхутто (1971–1977). Отметим усиление экономических и политических позиций мелкой буржуазии, которая является важным носителем и проводником идей традиционализма. В этот период произошла смена государственно-политического и военного руководства – ушли люди, получившие образование на Западе и более терпимо относившиеся к религиозным проблемам, их

сменили те, кто учился на родине и находился под сильным влиянием идей исламизма. В связи с экономическими трудностями в 1970-е гг. на фоне кризисных явлений в мировой экономике и разрыва торговых связей Пакистана с его бывшей восточной провинцией Исламабад усиленно развивал сотрудничество с богатыми мусульманскими государствами Ближнего Востока, что в значительной степени усиливало исламские силы в Пакистане. Отделение его восточной провинции, где проживало значительное число индусов, сделало Пакистан практически однородным в конфессиональном отношении государством (около 97% его населения – мусульмане). Несомненно, определенную роль в росте исламизма в Пакистане сыграла роль «индусской» Индии в «расколе» страны «двух крыльев» и образовании Бангладеш. Исламизации Пакистана содействовала ужасающая бедность основных масс населения, обострение социальных противоречий и рост имущественного неравенства.

Важно отметить, что рост исламизма в рассматриваемый период происходил не только «сам по себе», т.е. в силу отмеченных исторических факторов. Огромную роль в этом процессе сыграла государственная политика правительства Зия-уль-Хака, усиленно проводившая «сверху» исламизацию всех сфер деятельности пакистанского общества. В экономике были введены традиционные налоги закят и ушр, отменен процент за кредиты. В государственно-политической области была введена куриальная система выборов (голосование по отдельным спискам в соответствии с религиозной принадлежностью), были учреждены шариатские суды, введены традиционные наказания за некоторые уголовные преступления. К управлению страной привлекались религиозно-общинные партии, впервые в истории Пакистана в правительство были допущены представители фундаменталистской партии Джамаат-и-ислами. В духовной сфере все было сделано для усиления пропаганды «ценностей ислама».

Политика исламизации активно проводилась в вооруженных силах Пакистана. Генерал Зия-уль-Хак настойчиво стремился соединить ислам со всеми сторонами армейской жизни, увязать исламские доктрины с военной стратегией, желание мусульман умереть за ислам проецировалось на воинский долг и усиливало готовность солдата умереть за свое государство; послушание рядовых мусульман старейшинам, улемам, ханам, маликам и т.д. трансформировалось в беспрекословное подчинение военнослужащих вышестоящим командирам. Карьера молодых офицеров зависела прежде всего от их «идеологической чистоты», преданности исламу. Именно эта, тогдашняя офицерская молодежь, ныне составляет основу старшего и высшего комсостава, среди которого высок процент традиционалистов (по некоторым данным, он составляет 30%)⁷.

Исламистские настроения проникли в научно-техническую среду, связанную с ядерной энергетикой. Этому содействовали и об-

ший подъем в стране традиционализма, причастность этих кругов к «историческому явлению» – созданию первой атомной бомбы в исламском мире. Немаловажную роль сыграли и опасения военных ядерщиков возможностью присоединения Пакистана к договорам о нераспространении ядерного оружия (ДНЯО) и о всеобъемлющем запрещении ядерных испытаний (ДВЗЯИ), что серьезно затруднило бы их профессиональную деятельность и во многом лишило ее первоначального смысла.

Показателем роста политического ислама в стране, усиления его позиций в различных слоях общества были итоги референдума, проведенного в декабре 1984 г. На вопрос, одобряют ли граждане политику исламизации, проводимую Зия-уль-Хаком, при высоком по пакистанским стандартам участии избирателей в голосовании (около 66%), почти 98% из них дали положительный ответ⁸.

В Пакистане происходили не только рост политического ислама, но и его радикализация. Логика развития исламизма неизбежно вела к росту его крайностей для достижения поставленных целей – искоренение элементов секуляризма и создание «подлинного исламского государства». Этому процессу содействовали события в прилегающем к нему мусульманском ареале – «исламская революция» в Иране, «джихад» в Афганистане, острая борьба в Кашмире под знаменами исламизма, напряженность отношений с Индией. В Пакистане появились военизированные радикалистские, ставшие вскоре террористическими, организации, тесно связанные с боевиками в Кашмире и Афганистане.

В армии многие военнослужащие считали себя «солдатами ислама». Особенно это было характерно для тех, кто непосредственно в своей работе был связан с исламскими радикалами. К ним, прежде всего, следует отнести спецслужбы и Объединенную военную разведку (ОВР), которая помогала моджахедам воевать с советскими войсками в Афганистане, участвовала в создании и поддержке движения Талибан, оказывала помощь боевикам в Кашмире, была тесно связана с местными экстремистскими организациями. Долго работавшие с исламистами, они заражались их идеями, да и просто «болели» за результат собственного труда.

Мощный подъем политического ислама произошел после трагических событий в Америке 11 сентября 2001 г. и последующего резкого изменения «афганской» политики Пакистана – он отказался от прежней поддержки талибов и принял участие в антитеррористической кампании, возглавляемой США. Это вызвало огромное недовольство в стране, рост оппозиционных и антиамериканских настроений. В городах страны проходили массовые демонстрации и митинги протеста.

Особенный размах эта кампания приобрела в СЗПП. Изменение политики в отношении Афганистана здесь рассматривалось не толь-

ко как «предательство братьев по вере», но и как «предательство братьев по крови» (напомним, что талибы — это в основном пуштуны). Из пуштунских районов Пакистана тысячи добровольцев уходили помогать талибам. В некоторых местах исламские радикалы устанавливали свое правление.

Наблюдатели отмечали, что «беспрецедентная солидарность и гнев царят среди исламских партий и учащихся религиозных школ по всей СЗПП. Тысячи людей с антиамериканскими лозунгами проводят митинги и демонстрации». Во главе этого движения стоял Совет обороны Афганистана и Пакистана; в его состав входили фундаменталистские партии и организации, такие как Джамаат-и-ислами, Джамиат уль-улама-и-Пакистан, Сипах-и-Сахаба и многие другие (всего — 22)⁹. С некоторым удивлением констатировалось, что «пуштуны Пакистана даже более активны, чем их афганские братья»¹⁰. Отмечалась также (уже без удивления) растерянность остальных политических партий, особенно национального направления. Они в целом заняли нейтральную позицию, понимая, что в интересах страны должны идти с правительством, но одновременно также четко осознавали, что нельзя игнорировать исторические и культурные связи с афганцами, даже если ими управляют такие люди, как талибы¹¹. Неудивительно, что на всеобщих выборах 10 октября 2002 г. убедительной победы в провинции добились фундаменталистские партии, намного обогнав некогда популярные Пакистанскую народную партию, Народную национальную партию (ННП) и др. Из общего количества депутатов, которые избираются в Национальное собрание страны от СЗПП, 83% мест завоевали фундаменталисты, выбив ННП из нижней палаты парламента¹².

В конкретных условиях, сложившихся в северо-западном регионе Пакистана, произошел беспрецедентный подъем исламизма, не благодаря исламским ценностям, а скорее в результате действия этнонационального фактора. В наиболее четком и значительном виде произошло отмеченное выше такое явление, как синтез двух основных потоков регионализма — этнонационального и религиозного. При всей условности этого термина можно говорить о действии «пуштунского исламизма», где второй элемент занимает преобладающие позиции. Как бы то ни было, в самой «националистической» провинции, где еще долгое время после создания Пакистана сильны были идеи пуштунского национального движения, принципы его лидера Абдул Гаффар-хана, организации Пахтун джирга (Пуштунская конференция) и где основную опасность провинциального регионализма представляла национальная составляющая, господствующее положение ныне занял политический ислам. Отметим также, что его позиции в СЗПП стали сильнее, чем в любой другой провинции Пакистана, чего не было никогда раньше. В то же время, имея в виду подлинные причины «исламского бума» в СЗПП, есть

основания предположить, что полное урегулирование в Афганистане и устранение такого раздражающего фактора, как присутствие США у границ пуштунского ареала Пакистана и в самом Пакистане, может повести к снижению роли исламизма в провинции, хотя, конечно, полного восстановления прежней ситуации не произойдет.

Нынешняя обстановка в Пакистане в целом также характеризуется подъемом политического ислама из-за «афганской линии» правительства и его курса в отношении США, хотя не в таком масштабе, как в СЗПП. В остальных провинциях, особенно Пенджабе и Синде, этнонациональный фактор не соединился с религиозным, что и объясняет относительно меньшую силу исламизма в этих регионах.

Тем не менее, политическая роль ислама в Пакистане возросла значительно. Показателем этого явились итоги выборов в парламент. В нижней палате – Национальном собрании, которая избирается прямым голосованием, блок основных фундаменталистских партий Муттахида маджлис-и-амаль (ММА) – Объединенный совет действия завоевал 20% мест и вошел в тройку лидеров, он победил в СЗПП и добился больших успехов в Белуджистане. По результатам состоявшихся впоследствии не прямых выборов Сената ММА занял второе место, оттеснив крупную и сильную политическую организацию – Пакистанскую народную партию¹³.

Это был невиданный за всю историю Пакистана успех фундаменталистских партий. Даже на выборах местных органов власти, которые шли в течение 2001 г. и закончились в августе того же года, достижения исламистских партий были довольно скромными, в целом, обычными для всех прежних голосований. И вот вскоре после событий в Афганистане – такой скачок! Исламисты стали и в представительных органах, а не только на улице, представлять большую силу. Они получили возможность как бы с двух сторон, изнутри и извне, организованными и стихийными выступлениями, законными и нелегальными методами вести борьбу за достижение своих целей.

Думается, что достигнутые фундаменталистами политические успехи будут не только сохранены, но и развиты дальше. Этому будут способствовать союзнические отношения Пакистана с США, действия Вашингтона на мировой арене, подобные вторжению в Ирак, сохраняющаяся конфронтация с Индией. Наконец, отмена военного положения в конце 2002 г., при всех ограничениях и формальностях этого акта, все-таки означает восстановление конституционно-парламентских структур, что создает более благоприятную обстановку для деятельности оппозиционных сил, включая традиционалистов.

Рост исламизма имел интегральный характер. Ослаблялись и сглаживались прежние этнонациональные расхождения, усиливалось единство пакистанцев на основе общей религии (хотя, конечно, разногласия между различными этническими территориями сохранялись, например, по вопросу раздела вод Инда). Конфликтный по-

тенциал общества трансформировался в борьбу против «неверных» внутри страны и вне ее. Террор исламистских военизированных организаций все чаще был направлен против представителей и культовых учреждений других религий, против враждебных исламу стран, где эти религии преобладают (США, Англия, Франция, Индия).

Одновременно слабела прежняя напряженность между суннитами и шиитами. Проявлением этого стало заметное уменьшение кровавых столкновений между представителями этих мусульманских общин, хотя недавно они представляли основную форму террористической деятельности исламистских военизированных организаций с обеих сторон¹⁴. В политическом плане отмеченный процесс нашел отражение в создании единого блока исламистских партий Муттахида маджлис-и-амаль, в состав которого вошла крупнейшая шиитская организация Миллат-и-джафария Пакистан (Общество сторонников джафаристского толка Пакистана). Таким образом, подъем исламизма в Пакистане сопровождался и его внутренней консолидацией, заметным ослаблением межсектантских противостояний.

Это, конечно, содействовало общей интегральной роли исламизма. Представляется, что в нынешней обстановке снята опасность раскола Пакистана по национальному признаку, которая долго стояла перед государством и по-прежнему фигурирует во многих прогнозах. Конечно, подъем исламизма принес стране новые вызовы и угрозы, которые, может быть, хуже прежних, например, возможность захвата исламорадикалами власти в стране, обладающей ядерным оружием. Но угроза раскола Пакистана на этнической основе представляется снятой историческим ходом развития государства.

¹ Независимая газета, 11.10.2002.

² Ганковский Ю.В., Гордон-Полонская Л.Р. История Пакистана. М., 1961. С. 111–113, 116, 119; Москаленко В.Н. Проблемы современного Пакистана. М., 1970. С. 270–271; Ахтар С.М. Экономика Пакистана. М., 1957. С. 112–113, 227 (пер. с англ.); An Economic Geography of East Pakistan. L., 1958. P. 211–212.

³ Census of Pakistan. Population. Karachi, 1961. Vol. I. P. 11.

⁴ Social Development in Pakistan. Annual Review 2001. Karachi, 2002. Н. 203.

⁵ Подробнее см.: Ганковский Ю.В. Национальный вопрос и национальные движения в Пакистане. М., 1967. С. 163–246.

⁶ Menon V.P. The Transfer of the Power in India. L., 1957. P. 388–389.

⁷ Newsweek. N.Y., 01.10.2001. P. 31.

⁸ Talbot Ian. Pakistan. A Modern History. N.Y., 1998. P. 261.

⁹ Newslines. Karachi, October 2001. P. 49.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid. P. 50.

¹² The News. Islamabad–Rawalpindi. 27.10.2002.

¹³ Dawn. Karachi, 11.10.2002, 18.10.2002, 25.02.2003.

¹⁴ Newslines. April 2002. P. 52.

«Арабские афганцы»

**(к вопросу о механизмах радикализации
исламистских движений)**

Среди лидеров, идеологов и активистов современных экстремистских движений исламистского толка особое место занимают арабские «ветераны» войны 1980–1992 гг. в Афганистане, в которой они сражались на стороне афганских моджахедов против советских войск и коммунистического правительства в Кабуле. За минувшие 10 лет «арабские афганцы» — этот термин закрепился за ними не только в СМИ, но и в политологической литературе — зарекомендовали себя как наиболее экстремистская часть радикальных исламистов. На их счету — массовые убийства мирных граждан в Алжире, крупномасштабные диверсии, покушения на политических деятелей. Именно «арабские афганцы» составляют костяк всемирно известной международной террористической сети Аль-Каида во главе с Усамой бен Ладеном, обвиняемым США в террористических атаках 11 сентября 2001 г. на Нью-Йорк и Вашингтон. Свой след «арабские афганцы» оставили и на постсоветском пространстве, прежде всего в Таджикистане и на российском Северном Кавказе. Одним из них был саудовец Хаттаб, «командир иностранных моджахедов» в Чечне.

В этой статье будут рассмотрены обстоятельства и факторы возникновения феномена «арабских афганцев», его идеологические и организационные аспекты, а также основные направления деятельности представителей данной категории радикальных исламистов в различных странах мира.

Превращению Афганистана в 1980-х годах в своеобразный «инкубатор» по выведению нового поколения радикальных исламистов в огромной степени способствовала атмосфера политического противостояния между СССР и США. Трудно не согласиться с мнением американского журналиста Джона К. Кули, который в своей книге «Несвященные войны»¹ вообще рассматривает участие иностранных наемников в афганской войне как грандиозную операцию, проведенную США против СССР с помощью ЦРУ.

Как отмечает Дж. К. Кули, ввод советских войск в Афганистан в декабре 1979 г. стал шоком для администрации Дж. Картера. Вашингтон воспринял советское вторжение в эту страну как прямую угрозу своим глобальным интересам, недопустимое нарушение равновесия сил между Востоком и Западом. С другой стороны, США

рассчитывали использовать советское вторжение в Афганистан, чтобы устроить Москве «свой Вьетнам», ослабить «советскую империю» в мусульманской Средней Азии.

В борьбе против СССР США решили использовать стратегию и тактику «войны по доверенности» (*proxy war*), уже опробованные ими в Анголе, Сомали и Эфиопии². В данном случае ставка делалась на афганские исламистские группировки, которые сразу же после прихода к власти в 1978 г. Народно-демократической партии Афганистана (НДПА) вступили в вооруженную борьбу с новым режимом под лозунгом джихада. Советское вторжение привело к усилению этой борьбы, которая в глазах религиозных масс афганцев выглядела как защита ислама.

Привлечению к участию в «джихаде» как можно больше иностранных мусульманских добровольцев способствовала резко негативная реакция практически всего арабского и всего мусульманского мира на вооруженное вмешательство СССР в Афганистане. Лишь правительства нескольких государств (НДРГ, Сирия, Алжир, Ливия) выразили «понимание» этой акции. Большинство же мусульманских стран во главе с такими откровенно прозападными государствами, как Саудовская Аравия, Египет и Пакистан, недвусмысленно осудили Москву. В принципе эта позиция «вписывалась» в реакцию мирового сообщества, выраженную в резолюции Генеральной Ассамблеи ООН, которая (под влиянием США) осудила вторжение и потребовала от Москвы немедленно вывести свои войска из Афганистана.

27 января 1980 г. в Исламабаде открылась чрезвычайная сессия министров иностранных дел стран – членов Организации Исламской конференции (ОИК). Сессия приняла резолюцию, в которой осудила «советскую военную агрессию против афганского народа», потребовала «немедленного и безоговорочного вывода всех советских войск, находящихся на афганской территории» и недопущения с их стороны «угнетения и тирании в отношении афганского народа и его борющихся сынов». Она приостановила членство Афганистана в ОИК и призвала все мусульманские государства не признавать «незаконный режим в Афганистане и прекратить дипломатические отношения с этой страной до полного вывода советских войск из Афганистана».

Сессия «рекомендовала» странам – членам ОИК «заявить об их солидарности с афганским народом в его справедливой борьбе в защиту своей веры, национальной независимости и территориальной целостности, за восстановление своего права самому решать свою судьбу». Сессия призвала мусульманские страны бойкотировать в июле 1980 г. Олимпийские игры в Москве до тех пор, пока СССР не выведет войска из Афганистана³.

Среди мусульманских стран, активно поддерживавших дело «освобождения Афганистана», ведущую роль играл Пакистан. Помимо

союзнических отношений между режимом Зия-уль-Хака и США, к тому имелись и объективные предпосылки. Пакистан принял у себя около 5 млн афганских беженцев; его приграничные районы подвергались ударам советской авиации. К тому же Исламабад всерьез опасался, что, взяв под контроль Афганистан, Москва обратит свои взоры на земли, лежащие к западу от него.

Поэтому пакистанские власти оказывали всестороннюю поддержку моджахедам. В приграничном пакистанском городе Пешаваре обосновалось их правительство во главе с Себгатуллой Моджаддеди; здесь же разместились основные лагеря по подготовке моджахедов, их информационно-пропагандистские, медицинские и образовательные центры. Через Пакистан к моджахедам поступали деньги и оружие из-за рубежа. Вся эта деятельность велась при активном участии пакистанских военных и разведывательной службы ISI (Inter-Services Intelligence), которые, в свою очередь, тесно сотрудничали с ЦРУ.

В арабском мире ключевую роль в оказании поддержки афганскому «джихаду» играли Саудовская Аравия и Египет.

Саудовская монархия рассматривала вторжение советских войск в Афганистан как новую серьезную геополитическую угрозу, ввиду наличия просоветских режимов в НДРГ и Эфиопии. Поддержка афганских моджахедов имела большое значение для Эр-Рияда и в свете идеологического противостояния с революционным режимом Хомейни в Иране, который претендовал на роль единственного защитника «угнетенных мусульман» во всем мире. Саудовская Аравия с ее финансовыми возможностями стала одним из основных (наряду с США) спонсоров «войны за веру». Религиозные структуры королевства и подконтрольные Эр-Рияду международные мусульманские организации обеспечивали этой деятельности должное идеологическое обоснование.

В 1980-е годы Саудовская Аравия не только финансировала подготовку и отправку в Афганистан добровольцев из других арабских стран, но и сама являлась, наряду с другими нефтяными монархиями Аравийского полуострова, одним из главных «поставщиков» волонтеров в Афганистан.

В Египте режим Анвара Садата, с конца 1970-х годов подвергавшийся резкой критике со стороны исламистской оппозиции за примирение с Израилем, остро нуждался в укреплении своей «мусульманской легитимности». Поддержка «мусульманских братьев» в Афганистане полностью отвечала этой задаче, более того, она вписывалась в общую политическую ориентацию Каира на Вашингтон.

Садат не только предоставил египетские военно-воздушные базы для американских транспортных самолетов, доставлявших грузы для афганской вооруженной оппозиции, но и открыл для нее склады с советским вооружением. Он же в 1980 г. пригласил в Египет амери-

канских инструкторов для египетских офицеров, которым, в свою очередь, предстояло обучить египетских добровольцев, отправлявшихся в Афганистан⁴.

Официальная поддержка «афганского дела» со стороны этих влиятельных государств создала благоприятный климат для возникновения феномена «арабских афганцев». Важную функцию в этом плане играли правительственные и близкие к ним организации: Саудовский Красный Полумесяц, Комитет исламского призыва, Кувейтский Красный Полумесяц, Лига исламского мира, Исламское агентство спасения и т.д. Все они открыли свои отделения в Пешаваре и впоследствии тесно сотрудничали с теми, кто приезжал в Афганистан по «неофициальной линии» для оказания помощи афганским моджахедам, в том числе — с оружием в руках.

Что касается деятельности добровольцев, на почве которой возник феномен «арабских афганцев», то в ней прослеживалось два направления — невоенное (оказание медицинской и другой гуманитарной помощи, преподавательская деятельность в школах для детей афганских беженцев, агитационно-пропагандистская работа) и военное (подготовка боевиков в специальных лагерях, разведывательные мероприятия, непосредственное участие в вооруженных действиях).

Между этими двумя видами деятельности имелась тесная связь: так, некоторые из участников боевых операций старались играть определенную роль в спасательных мероприятиях, а также осуществлять информационно-пропагандистские функции. И наоборот, некоторые из сотрудников гуманитарных миссий могли — в силу специфики своей работы — проходить военную подготовку.

Религиозным обоснованием добровольческого движения служило признание джихада в Афганистане «индивидуальной обязанностью» (*фард айн*) каждого мусульманина. Согласно этому шариатскому принципу не только афганцам, но всякому правоверному вменялось в обязанность поддерживать афганский джихад в меру своих возможностей.

Соответствующие фетвы были опубликованы улемами Саудовской Аравии во главе с верховным муфтием Абдель Азизом бен Базом, а также шейхами египетского университета Аль-Азхар. Еще больше рвение в пропаганде джихада проявляли независимые проповедники и религиозно-политические организации исламистского толка. Большую активность, в частности, проявляли Братья-мусульмане в Египте, Иордании и других арабских странах. В Египте, где «Братья» находились в умеренной оппозиции к режиму Садата (главным образом, за подписание им «капитулянтских» мирных соглашений с Израилем), они призывали к поддержке джихада через свои журналы «Ад-Дава» и «Аль-Итисам», а также через сеть квартальных мечетей. Братья-мусульмане организовали пункты сбора медикаментов

и другой гуманитарной помощи для афганских моджахедов и беженцев. Они также вели вербовку добровольцев для отправки в Афганистан.

Египетские Братья-мусульмане использовали свои широкие международные связи для прямого политического участия в афганских делах. Считая единство рядов моджахедов одним из главных условий военного успеха, они призывали руководителей различных афганских группировок покончить с соперничеством и объединиться против общего врага.

Первые арабские добровольцы начали проникать в Афганистан практически сразу после ввода в эту страну в декабре 1979 г. советского «ограниченного контингента». С 1982 г. их численность стала постепенно нарастать; с середины 1980-х годов приток арабских волонтеров резко усилился, а в 1987–1988 гг. достиг своего пика (только за этот период в страну прибыло около 2 тыс. добровольцев). Всего же за годы войны в Афганистане побывали десятки тысяч добровольцев (с учетом лиц, не принимавших непосредственного участия в боевых действиях).

подавляющее большинство арабских добровольцев не принимало участия в боевых действиях, а занималось оказанием «исламской» гуманитарной помощи в лагерях близ афгано-пакистанской границы или на территории самого Афганистана. В начале 1990-х гг. число этих добровольцев, по некоторым оценкам, достигало 13 тыс. человек.

Что касается непосредственно «арабских моджахедов», то их в Афганистане насчитывалось гораздо меньше — около 6 тыс. человек⁵. Наряду с арабами среди них были и представители мусульманских меньшинств из стран Европы и Азии.

Большинство боевиков составляли юноши в возрасте от 15 до 20 лет, не принадлежавшие к каким-либо религиозно-политическим организациям, хотя разделявшие исламистскую идеологию. Эти молодые люди, стремившиеся исполнить в Афганистане религиозный долг джихада, как они его понимали, не имели опыта обращения с оружием и получали его в лагерях под Пешаваром.

Но были среди добровольцев и члены исламистских группировок откровенно экстремистского толка, боровшиеся в своих странах за создание «подлинно исламского» государства террористическими методами. В их числе были активисты двух египетских группировок Джихад и Аль-Гамаа аль-исламийя, организовавших в октябре 1981 г. убийство президента Анвара Садата и попытавшихся после этого поднять мятеж в Асьюте (на юге Египта). Мятеж был подавлен, некоторые из экстремистских лидеров были казнены, а большинство попали в тюрьмы. Однако в середине 1980-х годов, отбыв срок тюремного заключения, они стали выходить на свободу. Правительство Хосни Мубарака не препятствовало их отъезду в Афгани-

стан, считая, что тем самым избежается от «неспокойных элементов». Между тем сами экстремистские группировки рассматривали участие в афганском джихаде как приобретение боевого опыта для дальнейшей борьбы с «безбожными» режимами на родине. Именно эти люди составляли «ядро» арабских добровольцев-моджахедов.

Среди духовных наставников «арабских афганцев» выделяется фигура палестинца Абдаллы Аззама (1941–1989), бывшего активиста Братьев-мусульман, одного из создателей радикального движения Хамас. Тесно связанный с саудовскими правящими кругами и религиозным истеблишментом, в 1982 г. он обосновался в Пешаваре. В том же году он создал «Бюро по обслуживанию моджахедов», занявшееся обустройством вновь прибывавших добровольцев, и начал издавать журнал «Аль-Джихад», в котором, наряду с военными сводками, публиковались идеологические тексты самого Аззама. В них доказывалось, что для участия в джихаде мусульмане не обязаны спрашивать разрешения ни у кого. Освобождение Афганистана, подчеркивал Аззам, будет лишь первым этапом на пути освобождения из-под ига неверных всех мусульманских земель: «перед нами – Палестина, Бухара, Ливан, Чад, Эритрея, Сомали, Филиппины, Бирма, Южный Йемен и другие [страны], Ташкент, Андалусия...»⁶

Абдалла Аззам «работал» преимущественно с молодыми арабскими добровольцами, разделявшими идеи Братьев-мусульман (хотя и не обязательно состоявшими в рядах этой организации). Их главной базой являлся созданный Аззамом лагерь «Сада».

Другой крупной фигурой, сыгравшей выдающуюся роль в истории «арабских афганцев», был саудовский миллионер Усама бен Ладен. Вскоре после ввода советских войск в Афганистан он посетил Пешавар, где встретился с лидерами афганских группировок и предложил им свою помощь, а в 1982 г. приехал в Афганистан. Бывший ученик Абдаллы Аззама, лекции которого он слушал в 1970-х годах в Университете Абдель Азиза в Джидде, Бен Ладен помогал ему в создании в 1984 г. «Бюро по обслуживанию моджахедов». Вскоре он создал свой первый собственный лагерь – «Бейт аль-ансар» («Дом сподвижников Пророка»), который стал колыбелью ныне всемирно известной организации Аль-Каида⁷. В этом и других лагерях, созданных и содержавшихся на средства Бен Ладена, обучались и жили преимущественно выходцы из Саудовской Аравии и других стран Персидского залива.

В Афганистане Бен Ладен установил тесные контакты с членами египетской экстремистской группировки Аль-Джихад, причастной к убийству Анвара Садата и попытке мятежа в Египте в октябре 1981 г. Одним из первых руководителей Джихада, приехавших в Афганистан в январе 1985 г., после выхода из египетских тюрем, был Айман аз-Завахири, который впоследствии стал «правой рукой» Бен Ладе-

на. Аль-Джихад использовал средства Бен Ладена для финансирования программ военной и идеологической подготовки своих боевиков. Эту подготовку они проходили в лагерях Аль-Каиды — «Бейт аль-ансар», «Аль-Фарук» и «Ас-Сиддик».

С Аль-Каидой и Бен Ладеном сотрудничала и другая египетская экстремистская группировка — Аль-Гамаа аль-исламийя, которая, однако, сохраняла большую организационную самостоятельность. Созданный в 1989 г. лагерь «Аль-Хиляфа» был собственным лагерем.

В 1987–1994 гг. в Афганистане побывали многие руководители Джихада и Аль-Гамаа аль-исламийя, в том числе Рифаи Ахмед Таха, Мухаммед Шауки Исламбули, Мустафа Хамза.

Активность экстремистского крыла «арабских афганцев» развивалась на фоне ослабления роли Братьев-мусульман. Эта тенденция наметилась еще в 1981 г., после загадочной смерти в египетской тюрьме Камала ас-Сананири, и усилилась после гибели в 1989 г. Абдаллы Аззама⁸. В результате на первый план выдвинулись именно экстремистские группировки, установившие практически полный контроль над деятельностью арабских моджахедов.

Идеология «арабских афганцев» практически ничем не отличалась от идеологии тех экстремистских организаций, члены которых воевали в Афганистане. Ее можно охарактеризовать как «салафитско-джихадистскую», поскольку идеи возврата к строгому исламу благочестивых предков (*ас-салаф*), свойственные и саудовскому ваххабизму, сочетались в ней с идеей вооруженной борьбы с «врагами Аллаха и мусульман».

Из средневековых религиозных авторитетов «арабские афганцы» почитали таких богословов салафитского направления, как Ибн Таймийя, Ибн Раджаб аль-Ханбали, а также Мухаммеда Ибн Абдель Ваххаба — основателя ваххабитского движения. Среди современных продолжателей этой линии в исламской мысли их авторитетами являлись Сайид Кутб и Абу Ала Маудуди с их идеями о «самовластии Бога» (хакимийят Аллах), о «новой джахилии» и «правоверном авангарде».

Вот некоторые из положений салафитско-джихадистской идеологии, в том числе те, по которым имелись разногласия:

1. Существующие режимы во всех арабских и мусульманских странах являются безбожными и нелегитимными. Они являются союзниками иудеев и христиан, выступают против введения шариата.

2. Вооруженная борьба является единственным средством смены этих режимов. Джихад против них — индивидуальная обязанность мусульман до осуществления этой цели.

3. Для мусульман недопустимо участие в государственных учреждениях, т.к. это ведет к укреплению безбожного государства.

Впрочем, можно идти, например, на военную службу, поскольку это поможет мусульманам свергнуть безбожные режимы.

4. Некоторые течения среди «арабских афганцев» считают, что власть следует захватить путем военного переворота; другие верят в народную революцию; третьи отдают предпочтение террористическим актам, считая, что таким путем можно оказывать давление на власть, чтобы добиться осуществления своих целей.

5. Руководствуясь принципом «повеления благого и запрещения дурного» (*аль-амр биль-мааруф ва ан-нахий ан аль-мункар*), арабские афганцы считают, что они имеют право устанавливать истинно исламские порядки и наказывать «заблудших», не дожидаясь разрешения властей.

6. В оценке современных обществ в арабских и других мусульманских странах «арабские афганцы» расходятся. Некоторые группы применяют принцип такфира (т.е. обвинения в неверии) в отношении этих обществ в целом, считая их «безбожными» или «вероотступническими». Другие группы обвиняют общество в возврате к *джахилийе* (доисламскому невежеству). Наконец, третьи исходят из того, что в основе этих обществ все же лежит ислам, но их элиты сотрудничают со светскими, а значит, нелегитимными режимами.

7. «Арабские афганцы» расходятся также в определении главного врага мусульман. Одни считают таковыми безбожные правящие режимы, другие — иудеев и христиан (прежде всего Израиль и США). Третьи полагают, что главным врагом правоверных является любое государство, народ или другая сила, которые в данный момент притесняют мусульман, будь то в Афганистане, Кашмире, Боснии, Чечне или Албании.

8. «Арабские афганцы» отвергают западную демократию, отождествляемую с *джахилийей*, поскольку она устанавливает диктат мнения большинства, даже если оно категорически не приемлет типичные для мусульманских модернистов попытки трактовать исламский институт *шур* как близкий к принципам демократии. Они также решительно отвергают принцип светскости как пришедшую с Запада «новую религию», которой хотят подменить ислам.

9. «Арабские афганцы» отвергают патриотизм и национализм, видя в них также проявления *джахилийи*. У мусульман, утверждают они, не может быть иной национальной или гражданской принадлежности, кроме их принадлежности к истинной вере.

10. Отношение «арабских афганцев» к немусульманским меньшинствам (в частности, к коптам и другим арабским христианам) определяется классической шариатской концепцией взаимоотношений между мусульманами и иноверцами, согласно которой последние могут жить под покровительством (*зимма*) мусульман, но должны иметь более низкий общественный статус и быть урезанными в правах по сравнению с правоверными⁹.

«Арабские афганцы» участвовали в ряде сражений на территории Афганистана, крупнейшие из которых приходятся на 1987 г. Это бой близ населенного пункта Джаджи (в провинция Пактия), сражение при лагере «Бейт аль-ансар» и бой под Джелалабадом. Тем не менее в чисто военном плане присутствие арабов в Афганистане носило скорее символический характер. Как отмечает французский исследователь Жиль Кепель, для этих международных «джихадистов» поездка в Пешавар «была в первую очередь возможностью инициации, социализации в исламистских структурах, и лишь во вторую очередь – для некоторых из них – радикализации под влиянием активистов, более «экстремистских», чем их саудовские покровители». В середине 1980-х гг. в пешаварские «джихад-туры» приезжали богатые саудовские юноши, чтобы совершить короткий рейд на сопредельную территорию и при случае сделать эффектные фотоснимки.

Военная активность «арабских афганцев» возросла уже после вывода из Афганистана советских войск в феврале 1989 г. Так, в марте того же года, во время осады Джелалабада, арабский контингент «прославился» тем, что его боевики изрубил на куски пленных «безбожников»-афганцев. Эта жестокая расправа вызвала отвращение даже у афганских моджахедов¹⁰.

После падения коммунистического правительства Наджибуллы в сентябре 1992 г. повод для ведения джихада в Афганистане окончательно исчез. С этого времени судьбы бывших «арабских моджахедов» складывались по-разному. Часть из них, не имея возможности или не пожелав вернуться на родину, осталась в Афганистане и приняла участие в кровопролитных усобищах между соперничавшими афганскими группировками, которые вспыхнули уже в январе 1993 г. По некоторым данным, на стороне Хиэб-и ислами Гульбеддина Хекматъяра сражалось 600 арабов, на стороне Иттихад-и ислами Сайяфа – 500, в формированиях Джамият-и ахль-и хадис Джамиль ур-Рахмана – 300.

Поддержавшее большинство арабов, оставшихся в Афганистане, поддержало Хекматъяра, выдвинувшего лозунг создания в стране исламского государства, в столкновениях с вооруженными формированиями главы правительства Бурхануддина Раббани и его ближайшего союзника, министра обороны Ахмадшаха Масуда. В этих междоусобных боях погибли десятки «арабских афганцев»¹¹.

Что касается тех арабов, которые покинули Афганистан (сразу же после ухода советских войск или после падения правительства Наджибуллы), то некоторые из них вернулись к мирной жизни у себя на родине. В основном это были выходцы из Саудовской Аравии и других стран Персидского залива, правительства которых проявили готовность принять их и в какой-то мере обеспечили их «социальную реабилитацию».

Часть арабов, не имевшая возможности вернуться на родину, осела в других арабских странах или эмигрировала в страны Европы и США с целью получения там политического убежища. В основном это были выходцы из стран Северной Африки, Ирака и Сирии.

Однако немалая часть «арабских афганцев» решила продолжить «джихад», создав экстремистские группировки для борьбы с собственными правительствами в своих странах, либо отправились воевать в новые «горячие точки» — в Таджикистан, на Балканы, Чечню, Кашмир, страны Юго-Восточной Азии и др.

Всего же, по некоторым данным, к середине 1990-х годов среди арабских «ветеранов Афганистана» насчитывалось около 5000 саудовцев, 3000 йеменцев, 2800 алжирцев, 2000 египтян, 400 тунисцев, 370 иракцев, 200 ливийцев, а также десятки иорданцев¹².

Перечислим основные направления деятельности «арабских афганцев» в ряде стран, в том числе террористические операции, в которых они участвовали или в которых они обвиняются:

Египет. Основные террористические акты в этой стране:

— покушение на жизнь министра внутренних дел АРЕ Заки Бадра (декабрь 1989 г.), совершенное террористами, прошедшими военную подготовку в Афганистане;

— убийство председателя египетского парламента Рифаата Махгуба (октябрь 1990 г.);

— покушение на жизнь министра внутренних дел Хасана аль-Альфи и министра информации Сафвата аш-Шарифа (1993 г.);

— покушение на жизнь президента страны Хосни Мубарака в Эфиопии (июнь 1995 г.), в организации которого был обвинен Мустафа Хамза, один из лидеров египетских «афганцев»;

— взрыв в египетском посольстве в Исламабаде (ноябрь 1995 г.). Этот инцидент способствовал укреплению сотрудничества между силами безопасности Египта, Пакистана и США в борьбе против «арабских афганцев».

В середине 1990-х годов Египет буквально захлестнула волна насилия со стороны исламистских экстремистских группировок, в которых активную роль играли египетские «афганцы». Диверсии и теракты, направленные против представителей власти, продолжались до 1998 г., когда руководство Аль-Гамаа аль-исламийя объявило об одностороннем «перемирии» с правительством. Однако часть членов этой группировки игнорировала это решение, демонстрацией чего стал сентябрьский теракт 1998 г. в Луксоре, унесший жизни десятков иностранных туристов.

Алжир. Алжирские «афганцы» приняли участие в кровопролитной гражданской войне, начавшейся в стране сразу же после отмены властями в январе 1992 г. результатов второго тура парламентских выборов, суливших убедительную победу относительно «умеренному» Исламскому фронту спасения (ИФС). Многие из «афганцев»

вступили в созданную в том же году Вооруженную исламскую группу (ВИГ). Основателем ВИГ был Тайеб аль-Афгани, попавший в руки полиции вскоре после проведения этой организацией первой операции — нападения на полицейский пост в Геммаре (юго-восток Алжира) в ноябре 1992 г. Позднее лидером ВИГ стал другой «афганец», Сид Ахмед Мурад (Джаафар аль-Афгани), убитый силами безопасности в марте 1994 г.

В сентябре 1994 г. полицейскими был застрелен Шериф Гусми, очередной «эмир» ВИГ, отличавшийся особой жестокостью. До своего избрания на этот пост он возглавлял «эскадроны смерти», специализировавшиеся на убийствах чиновников и французских граждан¹³.

На счету алжирских «афганцев» — ряд громких «боевых операций», в том числе:

- похищение сотрудников французского посольства в Алжире в 1993 г.;
- покушение на жизнь бывшего министра обороны страны, генерала Халеда Низара;
- попытка взрыва аэропорта им. Хуари Бумедьена в 1993 г.;
- убийство 12 граждан Хорватии в столице Алжира;
- взрывы в школах, массовые убийства мирных граждан в алжирских селах городах.

Йемен. Многие «арабские афганцы» приехали в Йемен, откликнувшись на призыв лидера исламистской партии Аль-Ислах шейха Абдель Маджида аз-Зиндани, который в 1984–1989 гг. отправил в Афганистан от 5 до 7 тыс. граждан Северного Йемена. В 1994 г. «афганцы» активно участвовали в гражданской войне в Йемене (в 1990 г. НДРЙ и ЙАР образовали единое государство), сражаясь на стороне правительства против отрядов «безбожной» Йеменской социалистической партии.

Многие «афганцы» примкнули к экстремистской организации Армия Адена — Абьяна, которая в 1998 г. заявила о своей поддержке Усамы бен Ладена и его организации Аль-Каида. «Афганцы» причастны к взрыву на американском эсминце «Коул» в конце 2000 г.

Саудовская Аравия. Хотя Саудовская Аравия приняла многих своих афганских «ветеранов», правящий режим столкнулся с оппозицией со стороны экстремистских элементов. Главным поводом к ее появлению явилось приглашение на территорию королевства — территорию святых мест ислама — «неверных» американских войск во время войны 1991 г. в Персидском заливе.

Среди терактов, совершенных «афганцами» на территории Саудовской Аравии, можно упомянуть следующие:

- взрыв в здании американской военной миссии в Эр-Рияде в ноябре 1995 г.;
- взрыв на военной базе США в Дахране в июне 1996 г.

Босния. В начале 1990-х годов «арабские афганцы» приняли активное участие в войне в Боснии. Насчитывая, по различным оценкам, около 2000 боевиков (многие из которых были саудовцами и выходцами из других стран Аравийского полуострова), они прибыли в Боснию (через Хорватию) после вступления моджахедов в Кабул в апреле 1992 г.

Одним из главных командиров «арабских афганцев» в Боснии был Абу Абдель Азиз, более известный как «Барбарос» (Рыжая Борода). Свое прозвище он получил за то, что красил свою бороду хной по обычаю, приписываемому Пророку. Ветеран Афганистана с 1984 г., после падения Кабула он искал место для продолжения джихада, колеблясь в выборе между Филиппинами и Кашмиром, но в конце концов нашел его в войне против боснийских сербов на стороне мусульман.

Некоторые из «арабских афганцев» воевали автономно, некоторые — в составе 7-й («исламской») бригады боснийской армии, созданной в сентябре 1992 г. Идейные разногласия с боснийскими мусульманами заставили их объединиться в отдельную бригаду Эль Муджахидун, созданную в августе 1993 г. под командованием «Барбароса».

«Арабские афганцы» вели тяжелые бои с сербскими формированиями и, по свидетельству очевидцев, не уступали противнику в жестокости. Фотографии арабских боевиков, с улыбкой потрясающих только что отрубленными головами «сербских христиан», произвели такой эффект, что боснийское командование вынуждено было взять под контроль тех, кто своим чрезмерным «рвением» его компрометировал.

В перерывах между боями они занимались пропагандой салафитской идеологии и «очищением» местного ислама: срывали церемонии суфийских братств, пытались заставить женщин носить черные платки, а мужчин — бороды, громили кафе и т.п. Некоторые боевики устраивали «шариатские» (без гражданской регистрации) свадьбы с молодыми боснийками.

В декабре 1995 г. бригада Эль Муджахидун, которой президент Боснии и Герцеговины Алия Изетбегович публично выразил благодарность, обязалась выполнить Дейтонские соглашения, предусматривавшие отъезд «иностранных добровольцев» в обмен на прибытие американских военных для поддержания мира. Для многих «арабских афганцев», отмечает Жиль Кепель, «это было горьким испытанием: война, которую они хотели превратить в джихад, завершилась в духе *pax americana*». Большинство из них покинули Боснию (при этом некоторые отправились на другие «фронты» джихада, в том числе на Северный Кавказ). Сегодня от них осталась лишь небольшая исламистская «коммуна» на севере страны, своим образом жизни напоминающая религиозную секту¹⁴.

Северный Кавказ. Еще одним «магнитом», притягивавшим арабских боевиков – ветеранов Афганистана, стал российский Северный Кавказ, особенно Чечня, где пришедший к власти осенью 1991 г. режим генерала Дж. Дудаева вступил в конфронтацию с федеральным центром. Еще в начале 1990-х годов в республике с группой последователей обосновался один из «арабских афганцев» – шейх Фатхи ас-Сайяф, иорданец чеченского происхождения и, по некоторым данным, бывший гражданин США. Один из первых проповедников салафитского (ваххабитского) ислама в Чечне, Фатхи призывал своих последователей готовиться к джихаду.

В начале первой чеченской кампании (1994–1996 гг.) шейх Фатхи стал духовным лидером самостоятельного подразделения, воевавшего против федеральных сил – так называемого Исламского батальона (Джамаат). Военным же руководителем этого подразделения стал еще один «арабский афганец», выходец из Саудовской Аравии Хаттаб¹⁵.

Еще в 1987 г. Хаттаб отправился в Афганистан, где прошел подготовку в лагере под Желалабадом, а позднее, в боях под Желалабадом и Хостом, приобрел опыт диверсионно-партизанской войны. После падения Кабула перебрался в Таджикистан, где принимал участие в гражданской войне на стороне исламистской оппозиции. Незадолго до прихода в Чечню федеральных войск в декабре 1994 г. по «приглашению» Фатхи ас-Сайяфа приехал в Дагестан, а в начале 1995 г., в разгар боев за Грозный, с несколькими другими ветеранами Афганистана появился в Чечне. Именно он и его группа составили ядро Джамаата. С августа 1995 г. это подразделение действовало в составе Центрального фронта Вооруженных сил Чеченской Республики Ичкерии, который возглавлял полевой командир Ш. Басаев. Самой известной операцией боевиков Хаттаба было нападение на колонну федеральных войск близ с. Ярыш-Марды в Шатойском районе Чечни в апреле 1996 г.

После «первой чеченской войны» Хаттаб создал в Чечне ряд лагерей по подготовке террористических групп для будущего джихада за «освобождение Кавказа». С весны 1999 г. он стал первым заместителем Ш. Басаева по руководству созданного летом 1997 г. Конгресса народов Ичкерии и Дагестана. В этой структуре он возглавлял «Международную исламскую миротворческую бригаду»¹⁶, боевики которой в августе 1999 г. приняли участие в рейде Басаева в Дагестан. Российские правоохранительные органы обвиняли Хаттаба в организации многочисленных диверсий и терактов, включая сентябрьские взрывы 1999 г. в Москве.

Хаттаб принял активное участие во второй чеченской кампании (с октября 1999 г.) в качестве командира «иностранных моджахедов», большинство которых составляли арабы, в том числе – ветераны афганской войны. По некоторым данным, именно Хаттаб еще со

времен первой кампании наладил систему переброски арабских боевиков в Чечню.

После гибели Хаттаба в мае 2002 г. в результате операции российских спецслужб его преемником на посту командира «иностранных моджахедов» стал его ближайший помощник Абуль-Валид (Абдель Азиз аль-Гамиди), также выходец из Саудовской Аравии. Как и Хаттаб, он приехал в Афганистан в 1987 г. После падения Кабула он ненадолго вернулся на родину, откуда уехал воевать в Боснию. С 1995 г. он находился в Чечне в качестве члена ближайшего окружения Хаттаба.

Видной фигурой среди «арабских афганцев» в Чечне является и саудовец Абу Омар ас-Сайф аль-Касими, приехавший в 1995 г. в Чечню вместе с Хаттабом. Обучавшийся религиозным наукам у саудовских улемов «ультра-ваххабитского» направления (в том числе у Мухаммеда бен Салеха аль-Утаймина), в Чечне он сочетал участие в боевых действиях с проповедью «истинного шариата». После окончания в августе 1996 г. первой чеченской кампании Абу Омар создал в Чечне систему салафитских шариатских судов, которые функционировали вне рамок «официальной» шариатской юстиции режима Аслана Масхадова. К концу 1997 г. в республике насчитывалось 30 таких судов, из которых 5 действовали в Грозном. Абу Омар остается одним из главных духовных авторитетов не только для арабских моджахедов, но и для «ваххабитского» крыла чеченских боевиков, будучи наибом (заместителем) председателя Комитета кадиив и фетв Верховного шариатского суда Чеченской Республики – Ичкерии.

Удары по «интересам Запада»

Фактически сразу же после ухода советских войск из Афганистана взаимоотношения между США и «арабскими афганцами» стали стремительно портиться. С одной стороны, ставшие в значительной мере «ненужными» для США после распада СССР и прекращения холодной войны, в глазах Вашингтона они превратились из «борцов за свободу» в «экстремистов». С другой стороны, массированное присутствие американских войск на священной земле ислама после 1991 г., наряду с продолжающейся поддержкой Израиля со стороны США, превратило Америку в глазах «арабских афганцев» в главного врага.

Признанным лидером и координатором нанесения ударов «по интересам» США и Запада, а также Израиля, стал руководитель Аль-Каиды Усама бен Ладен.

В феврале 1998 г. под его руководством был создан Всемирный исламский фронт борьбы против иудеев и крестоносцев. В него вошли Аль-Каида, египетские группировки Аль-Джихад (во главе с аз-Завахири) и Аль-Гамаа аль-исламийя (последняя вскоре вышла

из состава Фронта), а также две радикальные исламистские организации из Пакистана и Бангладеш.

Декларация Фронта включала в себя фетву, которая вменяла в обязанность каждому мусульманину «убивать американцев и завладевать их имуществом, где бы они ни находились». Судя по всему, военным крылом Фронта являлась Исламская армия освобождения Святых Мест, которая взяла на себя ответственность за взрывы посольств США в Кении и Танзании 17 августа 1998 г.

Именно после этого крупного теракта, унесшего жизни 263 человек (в том числе 12 американцев), США объявили Усаму бен Ладена, укрывавшегося в то время в талибском Афганистане, «врагом номер один».

США обвиняют Аль-Каиду и Бен Ладена в организации беспрецедентных терактов 11 сентября 2001 г. в Нью-Йорке и Вашингтоне, в результате которых погибло несколько тысяч человек, а также в ряде позднейших террористических акций, включая взрывы на индонезийском острове Бали в октябре 2002 г.

В настоящее время «арабские афганцы» не имеют единой структуры. «Всемирный фронт», включающий в себя Аль-Каиду и Аль-Джихад, не охватывает всех «афганцев», которые действуют более или менее самостоятельно в различных странах мира. Как считают специалисты, объединению их в единую организацию препятствуют различие в условиях, в которых они действуют. Сегодня «арабские афганцы» являются своеобразным экстремистским ферментом в исламистских движениях, которые пытаются добиваться своих целей не в рамках жесткой структуры, а координируя свои действия, обмениваясь литературой, информацией, кадрами. Эта гибкость, а главное, сохранение во многих странах благоприятной социальной и политической почвы для проявлений религиозно окрашенного радикализма и экстремизма, серьезно затрудняют реальную борьбу с международным терроризмом.

¹ John K. Cooley. *Unholy Wars: Afghanistan, America and International Terrorism*. London: Pluto Press, 1999.

² Ibid. P. 2.

³ First Extraordinary Session of the Islamic Conference of Foreign Ministers. Islamabad. 8–10 Rabi al Awal 1400 h. 27–29 January 1980. Final Declaration. Веб-сайт Организации Исламской конференции (<http://www.oic-oci.org>).

⁴ Ibid. P. 32.

⁵ Нашаат Абдалла. Аль-Афган аль-араб: мухавалят аль-фахм [«Арабские афганцы»: попытка понять]. Статья, опубликованная в интернет-издании Islam Online.net (<http://www.islam-online.net/arabic/famous/index.shtml>).

⁶ Gilles Kepel. *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*. Paris: Gallimard, 2000. P. 145–146.

- ⁷ Аль-Каида в переводе на русский язык означает «база». Своеобразным зародышем организации Бен Ладена стала созданная им информационная база данных на моджахедов, прибывавших в Афганистан.
- ⁸ Абдалла Аззам погиб в Пешаваре в 1989 г. в результате взрыва бомбы, заложенной в его автомашину. До сих пор неизвестно, кто стоял за этим терактом. Согласно одной из версий, им был Усама бен Ладен, по каким-то причинам вступивший в конфликт с бывшим соратником.
- ⁹ *Нашаат Абдалла*. Указ. соч.
- ¹⁰ *Gilles Kepel*. *Op. cit.* P. 147.
- ¹¹ Аль-Афган аль-араб: тарих ва ваку [*«Арабские афганцы»: история и реальность*]. Материал, опубликованный интернет-сайтом телекомпании «Аль-Джазира» (<http://aljazeera.net/print.htm>).
- ¹² *James Bruce*. Arab Veterans of The Afghan War: www.dalitstan.org/mughalstan/mujahid/veterans.html
- ¹³ *James Bruce*. *Op. cit.*
- ¹⁴ *Gilles Kepel*. *Op. cit.* P. 251–252.
- ¹⁵ Настоящее имя — Самер бен Салех Абдалла ас-Сувейлим. Родился в 1969 г. в г. Ар'ар на севере Саудовской Аравии. В российской печати со ссылкой на источники в спецслужбах о Хаттабе обычно говорили как о выходе из Иордании. В некоторых публикациях его также называли иорданским черкесом. Более подробно о Самере бен Салехе см., например: «Аль-Хаят», 29.04.2002; www.dar-al-talaba.net/Specials/Mujahid_Commander_Khattab.html
- ¹⁶ В июле 2002 г. «Международная исламская миротворческая бригада» была реорганизована в связи с созданием нового военно-политического органа сепаратистов — Государственного комитета обороны — Маджлисуль-шура. Арабские моджахеды вошли в качестве автономных подразделений в состав т. н. Восточного фронта (Шали, Курчалой, Ножай-Юрт, Ведено, Аргун, Гудермес).

Радикальный исламизм в Египте и новые формы деятельности экстремистских международных группировок суннитского толка

Отличительной чертой последних десятилетий стало заметное усиление исламского фактора в общественно-политической жизни многих стран. Его воздействие в той или иной мере испытывают ныне практически весь мусульманский мир. Многие исследователи полагают, что центр нового противостояния сместится с оси «Восток-Запад» на ось «Север-Юг», а в качестве основного врага Запада будут выступать религиозно-политические движения в мусульманском мире. Сразу хотелось бы подчеркнуть, что современные исламистские движения носят как умеренный, так и радикальный характер. В последние десятилетия отмечается сильный всплеск активности радикального исламизма, который провозглашает джихад — «священную войну» на пути веры с применением силы. Причины радикализации исламского движения заключены в конкретных причинах социально-политического и цивилизационного свойства. Главной отличительной чертой радикальных движений является то, что насилие для них имеет целенаправленное религиозно-правовое обоснование и является преимущественным средством в стратегии борьбы за власть.

Наибольшим радикализмом отличалась организация Аль-Джихад, основанная Абд ас-Салямом Фарагом в Египте в конце 1970-х гг., которая особенно активно действовала в последней четверти прошлого столетия и имела отношение к убийству президента Анвара Садата. Следует заметить, что А. Фараг как главный идеолог организации довел до окончательной формулировки весь опыт радикального исламизма 1960—1970-х гг., который существовал в теориях Сейда Кутба, Салиха Сиррийя, Шукри Мустафы, и сформулировал классические основы радикального исламизма суннитского толка. Идеи А. Фарага в закамуфлированной или открытой форме служат основой деятельности большинства радикальных группировок и по сей день. А. Фараг ориентировал радикальное исламское движение на создание исламского государства в Египте путем полувоенного государственного переворота. Главную роль в перевороте должна была сыграть небольшая группа хорошо организованных исламистов. Причем А. Фараг отрицал необходимость длительного

подготовительного периода и выступал за немедленный захват власти при первой же возможности. 6 октября 1981 г. организация попыталась провести переворот, было спланировано убийство президента Египта Анвара Садата прямо во время военного парада. Но несмотря на это, мятеж был вскоре подавлен. Провал переворота привел многих радикалов к переоценке некоторых принципов своей деятельности.

Кроме того, значительно была изменена тактика и стратегия Аль-Джихада. Новый лидер организации, бывший полковник военной разведки АРЕ, пересмотрел прежнюю тактику организации. Во-первых, он выдвинул тезис о «переходном этапе», согласно которому Аль-Джихад, понеся существенные потери, должен временно прекратить военную деятельность, усилив пропаганду исламистской идеи и работу по воссозданию новой военной инфраструктуры¹. Во-вторых, любая акция, тем более переворот, должна быть тщательно и масштабно подготовлена. Умудренный опытом 1981 г., А. аз-Зумр выступал против поспешности и необдуманных действий. В-третьих, сторонник идеи внезапного переворота, А. аз-Зумр, однако, далек от недооценки роли массовых народных выступлений². В-четвертых, большое значение стало придаваться различным формам подпольной деятельности.

После фактического разгрома организации в 1981 г. подпольная структура Аль-Джихада была преднамеренно децентрализована для того, чтобы укрепить стратегическую гибкость Аль-Джихада. Она строится по принципу «виноградной грозди» и состоит из небольших ячеек, разбросанных по различным районам Египта. Каждая региональная ячейка организации имеет своего руководителя, который свободен в принятии решений организационного и политического плана. Чтобы эффективнее соблюдать конспирацию и оградить себя от ударов спецслужб, деятельность пропагандистского аппарата в организации отделена от военного крыла. Активисты пропагандистского отдела не имеют никакой информации о членах военизированных ячеек. Более того, различные региональные группы также не располагают никакой информацией друг о друге. Им даже разрешено действовать под любыми названиями³.

Однако новые изменения и сознательное снижение военной активности вызвало недовольство части активистов организации. Они расценили этот шаг со стороны А. аз-Зумра как отход от принципов джихада. Последовала серия расколов, в результате чего из Аль-Джихада выделилось одна за другой шесть групп. В жесткую оппозицию к А. аз-Зумру встал его бывший соратник Айман аз-Завахири. С середины 1980-х гг., когда значительная часть бывших активистов Аль-Джихада оказалась в Афганистане, в организации появилось внешнее руководство, которое после внутренней борьбы возглавил А. аз-Завахири. С этого момента наряду с египетской орга-

низацией в разных странах стали возникать организации и группы, действовавшие самостоятельно, впрочем, в основном дублируя структуру египетского Аль-Джихада. А. аз-Завахири выступил против решения А. аз-Зумра временно приостановить военную активность и принял решение отколоться от «исторических лидеров». Он создал собственную группировку, по сути, заложив новую стратегию и структуру на основе прежних тезисов старого Аль-Джихада. А. аз-Завахири расширил рамки концепции «враг дальний и близкий». В своей работе «Последнее завещание» (Аль-Васыйя аль-ахира) он пишет, что «не следует считать, что борьба за создание исламского государства является региональной войной. Альянс крестоносцев и сионистов, возглавляемый США, не позволит мусульманским силам прийти к власти в какой-либо из мусульманских стран. Надо готовиться к тому, что эта борьба не ограничится рамками одного региона, она будет вестись как против внутреннего врага — вероотступников, так и против внешнего — крестоносцев и сионистов». По мнению А. аз-Завахири, «недопустимо откладывать борьбу с внешним врагом», потому что после «разгрома внешних врагов» будет легче одержать победу на «внутреннем фронте». Он считает, что джихад необходимо вести сразу против двух врагов. И прежде всего — против «дальнего» врага — США и Израиля.

Основную стратегию своей организации А. аз-Завахири изложил в нескольких тезисах следующего содержания:

1) Следует создавать небольшие группы, которые смогут наводить на «врагов ислама» (прежде всего американцев и евреев) «большой страх». Такие группы должны проводить акции, от которых «враг должен нести огромные потери». Именно такая тактика и есть тот самый «единственный язык, который понимает Запад».

2) Исламисты должны использовать как наиболее эффективное тактическое оружие «готовность моджахедов к самопожертвованию». Акции самоубийства — «наиболее удобное средство для свершения возмездия над врагом», которое исключает «большие потери со стороны наших бойцов».

3) Каждый регион или страна требуют выработки адекватной стратегии. Необходимо просчитывать выбор соответствующих условий и вида оружия для ведения борьбы.

4) Борьба не может ограничиваться рамками только одного региона, иначе такая стратегия будет крайне неэффективной⁴.

Следует отметить, что подобная идея, по сути, пересматривала концепцию исторического лидера Аль-Джихада А. Фарага «враг дальний — враг ближний», суть которой заключена в трех концепциях:

1) Сегодня, прежде всего, необходимо вести войну с «близким врагом» — режимами, существующими ныне в арабских странах, и только потом, после их свержения, заняться «дальним врагом» — Израилем, оккупирующим исламские святыни в Иерусалиме.

2) Мусульмане безуспешно боролись с Израилем под знаменами безбожных режимов, но даже если бы и была одержана победа над Израилем, это не привело бы к созданию исламского государства, а только способствовало бы укреплению безбожных режимов. А ведь, согласно исламским установлениям, воевать можно только под мусульманским руководством.

3) Арабские страны по сей день находятся в колониальной зависимости, потому что ими правят марионеточные правительства. Так что «нам необходимо, прежде всего, установить власть Аллаха в нашей стране и свергнуть безбожное правительство»⁵.

Характерно, что современное радикальное насилие, связанное с исламистскими группами суннитского толка, в какой-то степени отражает кульминацию в эволюции всего радикального исламистского движения, начавшего свой путь в Египте в 1960-х гг., претерпевшего значительную трансформацию и расколы на фракции некоторые из которых закончили свои идейные поиски концепциями А. аз-Завахири.

Следует отметить, что децентрализация есть главная черта современного радикального исламистского движения. С одной стороны, это результат как эффективных ударов государственных служб безопасности по единым центрам радикалов, так и результат целенаправленной стратегии исламистов. Подобная мысль идеологически была обоснована Сеидом Кутбом в 1960-е гг. В частности, ее можно сформулировать в четырех тезисах. Во-первых, С. Кутб утверждал, что достичь власти можно только революционным насилием, что, по сути, исключало преемственность идеи основателя Братьев-мусульман Хасана аль-Банни о постепенной исламизации. Во-вторых, основной движущей силой исламской революции провозглашалось не массовое движение, каковыми являлись Братья-мусульмане в Египте на протяжении 1930–1940-х гг., а небольшая группа мусульман, способных пожертвовать своими жизнями и готовых вернуть тотальный джихад с правящим режимом. В-третьих, С. Кутб полагал, что воспитательная работа и пропаганда должны быть направлены именно на создание этой небольшой группы «истинных» мусульман, а не на подготовку массового движения. В-четвертых, джихад объявлялся не оборонительной, а наступательной борьбой, направленной прежде всего против внутреннего врага – правящих режимов, с последующей целью установления исламского порядка во всем мире.

К началу 1990-х гг. идея «небольшой группы» нашла простое и банальное применение в стратегии некоторых радикальных организаций. В частности, сбить с толку силовые органы, так как отсутствие большой организации затрудняет поиски тех, кто действует, по сути, сам по себе. Как уже упоминалось, децентрализация стала своеобразной реакцией радикальных групп на усиленные попытки

спецслужб расколоть и подавить деятельность подобных организаций. Для примера можно привести события в Алжире. С начала 1990-х гг., после аннулирования результатов выборов, в стране вспыхнула гражданская война между наиболее непримиримым крылом исламистов и властями. Уже на третий и четвертый год войны от радикальных организаций осталась только масса группировок, действовавших на свое усмотрение. Под названием организации Вооруженная Исламская Группа Алжира (ВИГ) действовало свыше 20 групп с различными формами выраженного экстремизма, подчинявшихся исключительно своему региональному «амиру». К 1994 г. военное крыло ИФС (Исламского Фронта Спасения) ИАС (Исламская Армия Спасения) состояла из действовавших разрозненно 650 групп⁶. Между тем фракционность и раздробленность в Алжире радикальными исламистами вскоре по примеру египетских групп была превращена в умелую стратегию. Силовые структуры, ликвидируя подпольные ячейки в городах и в сельской местности, не могли вывить всю сеть. Несмотря на то, что в 1994 г. в Алжире было ликвидировано друг за другом четыре руководителя ВИГ, а в 1995 г. в засаде было уничтожено сразу 160 полевых командиров, формирования ВИГ вплоть до 1996 г. активно действовали в нескольких алжирских провинциях⁷. Вместе с тем фракционность привела к еще одному непредвиденному результату. В рамках ВИГ стали появляться группы, решившие вести войну со всеми, кого они обвиняли в неверии. Лишенные общего руководства, они повели джихад с властями, а также с исламистами из других групп, обвиненных в измене делу ислама. Летом 1997 г., когда ИАС пошла на перемирие с властями, никем не контролируемые группы стали совершать массовые убийства в деревнях, расположенных в районах, подконтрольных формированиям ИАС и ИФС. В результате в июле было вырезано до 500 мирных граждан, а в декабре до 700⁸. Аналогичная ситуация прослеживалась с известным убийством в декабре 1997 г. 60 иностранных туристов в египетском городе Луксор. По мнению руководства организации Аль-Гамаа аль-исламийя, в Луксоре действовала «неопытная молодежь», не имевшая никакого отношения к реальной деятельности исламистов и действовавшая вразрез приказам высшего командования⁹.

Тактика децентрализации с первой половины 1990-х гг. стала широко практиковаться и в ХАМАС. Это объяснялось стремлением руководства оградить организационные структуры от проникновения агентов израильских спецслужб, а позже сотрудников службы безопасности палестинской администрации¹⁰. Дифференцированность хамасовских структур усложняло выявление по одной цепочке наиболее активных членов движения. Отдел пропаганды был отделен от центрального политического бюро. Бюро в свою очередь было разделено на региональные отделы. С 1992 г. в ХАМАС проявилась

боевая фракция под названием Бригады мученика Изз ад-Дина Кассема, которая и стояла за большинством акций террора на западном берегу реки Иордан, секторе Газа и в городах Израиля. К середине 1990-х гг. ХАМАС уже представлял собой не некое единое здание, а общее название, которое подразумевало под собой различные фракции умеренных и радикальных палестинских исламистов, зарубежные структуры, даже частные школы, больницы и клубы. К примеру, в 1996 г. глава службы безопасности Шин – Бет Ами Аялон заявил, что «ХАМАС как массовое движение, как идею ликвидировать невозможно»¹¹.

Раздробленность и фракционность исламистских радикальных движений постепенно привела к тому, что с середины 1990-х гг. стали возникать различные филиалы, отделения и «руководства за рубежом» в странах Запада и Ближнего Востока. Примерно к 1996–1997 гг. этап вооруженного противостояния между радикальной оппозицией и властями Алжира, Египта и Ливии стал входить в фазу завершения. Властям удалось переломить ситуацию не только путем физических репрессий, но и своеобразным вытеснением непримиримых группировок в зарубежные страны. К примеру, с 1995–1996 гг., организация Аль-Джихад практически перестала существовать в Египте, но продолжала жить на территории пяти государств – трех европейских, в одной арабской и азиатской странах¹². Аль-Гамаа аль-Исламия с 1994 г. образовала свои филиалы в четырех европейских государствах. С 1996 г. ВИГ Алжира, по сути, перенесла свою военную активность во Францию. В это же время, начиная с 1995 г., Новый аль-Джихад стал проводить первые акции международного террора, направленного против зарубежных египетских объектов. В частности, в ноябре 1995 г. в Швейцарии был убит торговый представитель АРЕ, в Исламабаде взорвано посольство Египта, в Софии обстреляна резиденция посла АРЕ, в Каире в последний момент был предотвращен теракт против группы израильских туристов. Все 4 акции планировались практически одновременно. В 1994 г. главный консультативный орган ХАМАС «Шура» был перенесен в Иорданию. Кроме того, в 1993 и 1995 гг. по ходу обострения вооруженных конфликтов на Балканах и на Кавказе произошла своеобразная афганизация и интернационализация некоторых групп, выдвинутых из Алжира и Египта и вовлеченных в данные конфликты.

Характерно, что подобные обстоятельства с середины 1990-х гг. стали благоприятствовать появлению нового вида радикального исламского насилия – это активизация международной деятельности. Идейную базу под религиозное интернациональное насилие подвел, как уже упоминалось, Айман аз-Завахири. Стратегия подобного террора базировалась на акциях изолированных друг от друга групп, не имеющих общего централизованного командования. Общее между

ними — это преданность идейным выводам небольшой группы мусульманских улемов радикальной ориентации, проживающих в различных арабских странах. Сегодня источником санкций на проведение акций джихада являются не конкретные приказы, а проповеди, прочитанные в независимых мечетях, или фетвы улемов, находящихся ныне под арестом.

С начала 1990-х гг. значительное число радикальных исламистских групп в различных частях мира стало исповедовать идеологию антиамериканизма. В этот момент приобрела популярность идея А. аз-Завахири о «дальнем враге». Структура подобных групп предельно децентрализована. Можно сказать, что организация Аль-Каида — это общее название любой группы, состоящей даже из трех человек, исповедующей воинственный антиамериканизм. Подобные группы состоят из ветеранов войны в Афганистане, а также включают в себя остатки разгромленных отрядов алжирской ВИГ, египетских Аль-Джихада, Аль-Гамаа аль-исламийя, религиозных диссидентов из Туниса, Марокко, Йемена, стран Персидского залива, или просто состоят из одиночек или групп молодых людей, решивших любым способом отомстить США за ее политику на Ближнем Востоке. По мнению министра внутренних дел Саудовской Аравии Амира Наифа Абд аль-Азиза, Усама бен Ладен, которого большинство мировых СМИ считают главой хорошо отлаженной международной террористической сети, на самом деле практически не управляет никакой организацией и даже не способен проводить теракты по типу того, что произошли в США 11 сентября 2001 г. Теракты исполняют люди, о которых ни он, ни «мы ничего и по сей день не знаем»¹³.

На самом деле с 1993 по 2000 гг. в различных частях мира было задержано более 50 человек, действовавших в группах, состоявших из 5 и больше человек и знавших о бен Ладене и ему подобных только понаслышке. Они в одиночку планировали теракты у различных американских объектов. Аналитики из ФБР и других западноевропейских спецслужб, подводя итоги расследования терактов 11 сентября, полагают, что одной из главных причин удавшейся акции можно назвать то, что исполнителей практически никто не знал в мире радикального ислама. Все биографии угонщиков самолетов «безупречны», они никогда не привлекались к уголовной ответственности, не были связаны с политическими партиями. Несколько из них было из довольно обеспеченных семей. Семьи некоторых из участников этих терактов до сих пор не могут поверить, что их сын, брат или племянник был способен на такое. Следовательно неоднократно выслушивали одну и ту же историю — к примеру, родственники и друзья Марвана Шаха, гражданина ОАЭ, которого считают одним из лидеров группы захвата самолетов, в один голос утверждают, что он не только не отличался фанатичной религиоз-

ностью, но и сторонился разговоров о политике¹⁴. В мае 2002 г. глава ФБР Роберт Мюлер признался, что его ведомство до сих пор не может понять, каким образом удалось этим людям совершить теракт 11 сентября. По его словам, «они действовали маленькой автономной группой и не были связаны с террористами в какой-либо стране»¹⁵.

На сегодня о наличии радикальных экстремистских организаций в ряде арабских стран не приходится говорить. Их уже нет; если существуют организации, то это умеренно-исламистские движения массового характера. Организации радикалов сменились на мелкие группки, вооруженные арсеналом идей и стратегий, доставшихся им в наследство от долгого пути эволюции радикального исламизма суннитского толка с 1960- по 1990-е гг. По мнению американского исламоведа Х. Декмеджана большинство современных массовых исламистских движений отличается тем, что они проявляют склонность к умеренным политическим тенденциям, имеют широкую общественную поддержку и бюрократическую систему управления. Тогда как чем меньше организация, тем больше в ней радикального уклона, тяготения к подпольной и засекреченной деятельности. Кроме этого, в отличие от массовых движений подобные группы имеют одного харизматического лидера¹⁶.

Таким образом, основное отличие нового радикального исламизма – это, во-первых, то, что он не замыкается рамками одного региона. Во-вторых, деятельность подобных групп предельно децентрализована, фракционная и не имеет одного организационного центра. В-третьих, подобные группы стали опираться в основном на акции смертников-камикадзе.

Следует отметить, что, несмотря на успехи антитеррористической операции, сегодня мир практически захлестнула волна терактов, имеющих прямое отношение к радикальным исламистским группировкам. Всего, начиная с октября 2001 г. по конец 2002 г., произошло свыше 20 террористических акций против граждан США и западноевропейских государств. В результате погибло свыше 200 граждан данных государств. Теракты происходили в Пакистане, Йемене, Тунисе, Саудовской Аравии, Перу, Индонезии, Филиппинах, Кувейте, Иордании. Зарегистрировано до семи попыток проведения мощных террористических актов с использованием взрывчатых веществ у посольств США в Санае, Каире, Перу, Стамбуле, Париже, Исламабаде. Посольство США неоднократно прекращало работу в Санае, Сараево и ряде других столиц. В Пекине было закрыто посольство Австралии. В октябре в Кувейте и на Филиппинах в терактах погибло несколько американских военнослужащих, в Иордании застрелен американский дипломат, убита гражданка США в Ливане. В конце октября этого года на сенатских слушаниях в конгрессе США глава ЦРУ Джордж Тенет сказал, что уровень террористической

активности радикальных ячеек не просто не снизился, а вырос непропорционально высоко сразу после начала антитеррористической операции. Более того, он был вынужден признать, что деятельность подобных групп стала своеобразной неожиданностью для разведсообщества, и при этом возможности американских спецслужб по борьбе с таким видом нового экстремизма ограничены. В борьбе с террором, подчеркнул Дж. Тенет, будут и новые победы, и, к сожалению, новые поражения¹⁷.

¹ *Аз-Зумр А. Васика аль-джихад ва маалим аль-амаль ас-саурий. Б.м., 1988. С. 27.*

² *Аз-Зумр А. Назра нахва аль-мустакбаль. Аль-Фатх. 1991, № 11. С. 25.*

³ *Мустафа Х. Аль-Ислам ас-сиясий фи Миср. Мин харака аль-ислах иля джамаат аль-унф. Каир, 1992. С. 188.*

⁴ *Аш-Шарк аль-авсат. 12.12.2001.*

⁵ *Там же. С. 246.*

⁶ *Миронова Е.И., Бабкин С.Э. Алжир: поиск гражданского согласия. М. 1999. С. 244.*

⁷ *Ланда Р.Г. История Алжира. М., 1999. С. 245.*

⁸ *ИТАР-ТАСС. Пульс Планеты. 19.03.97; 24.12.97; 14.01.98; Новое время № 2–3, 1998.*

⁹ *ИТАР-ТАСС. Пульс планеты. 15.12.97.*

¹⁰ *www.ict.org.il. 10.09.97.*

¹¹ *Эхо планеты. № 12, Март 1996.*

¹² *ИТАР-ТАСС. Пульс планеты. 26.01.97.*

¹³ *Аш-Шарк аль-Авсат. 11.12.2001.*

¹⁴ *Там же, 20.09.2001.*

¹⁵ *Там же, 07.05.2002.*

¹⁶ *Dekmejian H. Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World. Syracuse, 1995. P. 57.*

¹⁷ *www.ntv.ru. 30.10.2002.*

ИСЛАМ И ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА

Г.Г. Косач

Саудовская Аравия после 11 сентября 2001 года: внешняя политика в условиях антитеррористической кампании

В какой мере события 11 сентября 2001 г. воздействовали на саудовский внешнеполитический курс?

Этот вопрос не кажется праздным – по мнению представителей саудовского «правлящего класса», присутствие 15 граждан королевства среди 19 обвиненных американскими властями в совершении террористических акций в Нью-Йорке и Вашингтоне было «истиной, которую никто не может опровергнуть». Конечно, признание этого факта обрамлялось заявлениями о том, что исполнители этих акций «подверглись промывке мозгов или психологическому давлению»¹. Говорилось, что саудовских граждан «охватило огромное чувство горечи», когда они узнали, что «молодые люди, которые могли бы сделать много доброго для процветания своей родины, стали жертвой тех, кто увлек их на путь, приведший к чудовищному завершению их жизни и нанесящий огромный урон воспитавшей их родине и религии»². Но все это не меняло главного – религиозно окрашенные принципы саудовского внутри- и внешнеполитического курса подвергались критике и в США, и в других странах Запада. В них видели источник уже произошедших (и возможных в будущем) террористических актов³, что, казалось бы, доказывалось, например, поддержанием королевством дипломатических отношений с режимом движения Талибан⁴ и его связями с администрацией Я. Арафата. Возможности сохранения Саудовской Аравией своего положения «центра силы» в регионе арабского геополитического сообщества и мусульманского мира и, одновременно, посредника между этим регионом и Западом, подвергались серьезным испытаниям.

13 сентября 2001 г. наследник саудовского престола принц Абдалла бен Абдель Азиз в ходе телефонного разговора с Дж. Бушем выразил американскому президенту и народу Соединенных Штатов глубокие соболезнования в связи с «террористической акцией, осуждаемой всеми монотеистическими религиями»⁵. Наследный принц призвал президента США «проявить в этих сложных условиях необходимую мудрость», подчеркнув, что он, несомненно, «осознает последствия антиарабских и антимусульманских высказываний в американских средствах массовой информации». Завершая беседу, сау-

довский наследный принц подчеркнул: «Мы готовы к сотрудничеству с Вами в отношении выяснения того, кем были исполнители преступной акции, а также их задержания»⁶. Два дня спустя с заявлением о событиях в Нью-Йорке и Вашингтоне выступил верховный муфтий королевства шейх Абдель Азиз бен Абдалла бен Мухаммед Ааль Аш-Шейх. Верховный муфтий в своем заявлении отталкивался от вопроса о том, «какую позицию занимает шариат в отношении произошедшего в Соединенных Штатах Америки и разрешает ли религия ислама поступки тех, кто совершил случившиеся деяния»⁷? Ответ на него был, естественно, отрицательным: «Произошедшие в Соединенных Штатах Америки опасные события, повлекшие за собой гибель тысяч людей, не относятся к тем, которые дозволены исламским шариатом и никак не связаны с мусульманской религией».

Из этих документов вытекало, что саудовская политическая элита (поддерживаемая улемами) стремится сотрудничать с американской администрацией в случае начала эвентуальной антитеррористической операции. Тем не менее, содержание обоих документов не оставляло сомнений — двустороннее саудовско-американское сотрудничество могло строиться только на основе учета интересов королевства, продолжавшего рассматривать себя в качестве ведущей державы в рамках арабского геополитического пространства и центра притяжения для мусульман всего мира. При этом точка зрения саудовских улемов представлялась едва ли не обязательной для их коллег в других исламских странах. А если эта точка зрения содержала в себе безоговорочное осуждение террористических актов на территории Соединенных Штатов, то из этого следовало, что мусульманские законоучители в государствах и регионах расселения своих единоверцев были обязаны следовать саудовскому образцу.

20 сентября 2001 г. в Вашингтоне состоялась встреча между Дж. Бушем и саудовским министром иностранных дел принцем Саудом Аль-Фейсалом. На состоявшейся затем пресс-конференции С. Аль-Фейсал заявил, что, по мнению его страны и Соединенных Штатов, «государства всего мира должны стремиться к тому, чтобы излечить мир от заразы терроризма»⁸. Тем не менее, эти его слова сопровождал важный нюанс: «Цель последующих действий состоит в том, чтобы настичь преступников, для которых безразличны души не только мусульман, но и приверженцев других религий... В той же мере, в какой террор направлен против Соединенных Штатов, он направлен и против исламского мира с тем, чтобы создать пропасть между этим миром и всеми другими цивилизациями, и прежде всего миром Запада». Отсюда вытекала основа сотрудничества Соединенных Штатов и Саудовской Аравии — «не допустить возникновения борьбы между двумя мировыми центрами (миром Запада и миром ислама. — Г.К.)». Путь к этому мог проходить только

«через последовательную борьбу за ликвидацию баз терроризма». Но важно и то, где находились эти «базы».

В течение всего времени после 1978 г. Саудовская Аравия оказывала значительную помощь афганским беженцам и моджахедам. Саудовское издание оценивало общий объем предоставленной государственной «гуманитарной помощи» (вплоть до падения правительства Наджибуллы) в 312,5 млн долларов США. В свою очередь, «гуманитарная помощь» саудовских негосударственных фондов составила не менее 208,8 млн долларов. Одновременно все то же издание добавляло: «Кроме того, афганскому народу, стремившемуся освободиться от коммунистической оккупации, были предоставлены тысячи миллионов американских долларов»⁹. Иными словами, это была военная помощь. Теперь же королевство последовательно дистанцировалось от движения Талибан. Отвечая на вопросы, связанные с возможностью проведения саудовско-афганских переговоров о выдаче движением подозреваемых в совершении террористических акций на американской территории, С. Аль-Фейсал подчеркивал: «И до совершения актов террора Королевство пыталось их (талибов. — Г.К.) в чем-то убедить, но все его начинания оказывались безуспешными». Из его слов вытекало, что Саудовская Аравия не выступит безусловным противником какой-либо американской вооруженной акции на территории Афганистана, хотя эта мысль и не была высказана открыто: «Его превосходительство президент не разъяснил мне, какова суть мер, которые будут предприняты его страной в ответ на акции террористов. Но решение об этих мерах будут, конечно, приниматься самими Соединенными Штатами. Я понял, вместе с тем, что эти меры будут приняты в нужное время, а действия Соединенных Штатов не окажутся спонтанными и будут опираться на проверенную информацию»¹⁰.

25 сентября 2001 г. в Эр-Рияде было опубликовано «Заявление Королевства о разрыве всех отношений с правительством Талибан»¹¹. В нем, в частности, отмечалось: «Королевство Саудовская Аравия, используя все свои возможности, встало на сторону братского афганского народа во время его героического джихада за независимость». Однако, «к несчастью, правительство Талибан использовало это особое место Афганистана не на благо созидания уз братства и строительства, а превратило территорию своей страны в центр сбора, подготовки и вооружения оболваненных людей, представлявших самые разные национальности и, в частности, граждан Королевства Саудовская Аравия». Далее в заявлении подчеркивалось: «Поскольку правительство Талибан... продолжает использовать территорию своей страны для сбора, вооружения и поощрения преступников на совершение акций террора и игнорирует все попытки Королевства Саудовская Аравия, направленные на то, чтобы в Афганистане более не скапливались преступники и террористы, по-

стольку правительство Королевства Саудовская Аравия заявляет о разрыве всех связей с правительством Талибан. Однако, разрывая эти связи, правительство подтверждает, что находится на стороне афганского народа и продолжает поддерживать все, что может содействовать безопасности, стабильности и процветанию Афганистана». Последняя фраза не была лишь фигурой речи – в течение всего времени американской операции в Афганистане Саудовская Аравия оказывала значительную гуманитарную помощь афганским беженцам (только в начале октября 2001 г. она составила 10 млн долларов США¹²). Сразу же после прихода к власти в этой стране временного афганского правительства во главе с Х. Карзаем саудовское правительство предоставило «правительству и народу Афганистана» в качестве дара 20 млн долл. США для «восстановления инфраструктуры страны»¹³. В январе 2002 г. во время визита Х. Карзая в Эр-Рияд были официально установлены отношения между его тогда еще «временным правительством» и саудовским королевством¹⁴.

Шаги правительства поддерживались улемами. Отвечая критикам разрыва отношений с Афганистаном, имам-хатыб Главной мечети в Мекке в произнесенной им в пятницу, 28 сентября 2001 г., проповеди подчеркивал, что этот шаг «отвечает делу справедливого мира во всем мире и желанной международной стабильности». По его словам, «настало время четкого и дисциплинированного употребления слов и выражений. Лишь так станет возможно провести грань между законным джихадом и его творческими принципами, с одной стороны, и терроризмом с его порочной моралью – с другой»¹⁵.

В Саудовской Аравии стремились свести до минимума последствия воздействия антиарабских, антисаудовских и антимусульманских (связанных с именами некоторых представителей американского истеблишмента, включая бывшего мэра Нью-Йорка и некоторых членов конгресса) выступлений в Соединенных Штатах на наиболее активные слои саудовского социума (интеллигенцию и «предпринимательский класс»). Прибыв в декабре 2001 г. на родину, посол королевства в Вашингтоне принц Бандар бен Султан заявил, что все сообщения о «дурном обращении с саудовскими гражданами в Америке – не более чем искаженные слухи, цель которых заключается в том, чтобы нанести ущерб прочным отношениям, связывающим две дружественные страны». Королевство заинтересовано в поддержании своих экономических интересов потому, что Королевство играет влиятельную роль в Соединенных Штатах Америки, служа, одновременно, интересам мусульман и ислама». Резюме его заявлений национальным средствам массовой информации сводилось к следующему: «В Соединенных Штатах находится сегодня не менее пяти тысяч саудовских студентов и просто граждан нашей страны. Число тех среди них, кто после 11 сентября встретился с трудностями, не больше количества пальцев на

обеих руках. При этом большая часть этих трудностей была связана с регистрацией и получением виз»¹⁶.

Представители политической элиты королевства настойчиво подчеркивали стабильный характер саудовско-американских отношений. В февральском интервью журналу «Тайм» принц Абдалла бен Абдель Азиз заявлял: «Можно ли сомневаться в прочности отношений, история которых насчитывает более шести десятков лет, хотя и есть те, кто стремится вбить клин между ними?». Для наследника саудовского престола было очевидно: «Америка – дружественная держава. Американские интересы важны для нас в той же мере, в какой для нас важны и наши собственные интересы». Далее же мысль принца Абдаллы развивалась: «Соединенные Штаты не могут вести эту войну (против терроризма. – Г.К.) в одиночку, поскольку эта война будет изнурительной, трудной, дорогостоящей и приведет к человеческим жертвам и материальным разрушениям. Эта война увеличит число тех, кто враждебно настроен по отношению к Америке»¹⁷. Но вступление Саудовской Аравии в антитеррористическую коалицию не было безусловным и безоговорочным жестом симпатии к своему союзнику. Страна претендовала на особое положение в рамках этой коалиции. Ведущие фигуры саудовского политического «класса» и страта улемов подчеркивали, что их страна имеет на это право.

Она стала объектом террористических атак еще в конце 70-х гг. прошлого столетия (события 1979 г. вокруг Главной мечети в Мекке¹⁸) – значительно раньше, чем Соединенные Штаты. Эти акции вновь стали реальностью во второй половине 90-х гг. XX в. – начале нынешнего века (взрывы в ноябре 1995 г. в Эр-Рияде, в июле 1996 г. в Дахране и в октябре 2001 г. в Хобаре). В этой связи министр внутренних дел принц Найеф бен Абдель Азиз заявлял: «Мы не должны забывать, что Королевство было первой страной, более двадцати лет тому назад впервые столкнувшейся с терроризмом и пострадавшей от него»¹⁹. Участвуя в антитеррористической коалиции, Саудовская Аравия стремилась к активному взаимодействию с ее ведущим звеном – Соединенными Штатами. И проблема не исчерпывалась только лишь вопросами обмена оперативной информацией о членах организации Аль-Каида, местах их дислокации или деятельности, что предполагало, в частности, и введение контроля над их финансовыми возможностями²⁰. Она включала в себя и существенные политические и экономические аспекты взаимного сотрудничества, становившегося реальностью накануне и во время военной акции в Афганистане²¹. Одновременно в Саудовской Аравии категорически отвергали высказывавшуюся после начала вооруженной акции в Афганистане в ряде арабских стран идею бойкота американских товаров²². Впрочем, в равной мере это относилось и к вопросу о нефтяном бойкоте ведущей страны западного мира.

Саудовская политика укрепления и развития отношений с США могла быть успешной, в том числе, и при условии превентивного искоренения любых попыток формирования в королевстве сколько-либо организованной оппозиции, способной использовать сложившуюся после 11 сентября 2001 г. ситуацию, включая и ее афганский аспект. При этом обращение к публикациям выходящей на территории страны прессы позволяет сделать вывод о том, что взрывы в Нью-Йорке и Вашингтоне и, разумеется, военная акция против режима движения Талибан вызывали в Саудовской Аравии чувства (и практику действия, если иметь в виду, например, взрывы в американских казармах в октябре 2001 г. в Хобаре), которые не могут рассматриваться как адекватные официальной точке зрения. Оппозиционные настроения распространялись, в первую очередь, среди мусульманских богословов и студентов.

В октябре 2001 г. министр мусульманских дел, вакфов, призыва и руководства шейх Салех бен Абдель Азиз бен Мухаммед Аль Аш-Шейх провел первые встречи с имамами саудовских мечетей и студентами, специализирующимися в вопросах пропаганды и распространения мусульманского вероучения²³. Естественная для его выступлений на этих встречах религиозная риторика не могла, конечно же, скрыть их сугубо политического содержания. Традиционным утверждением министра на встречах с имамами была мысль о том, что, «когда возникает сомнение или меняется обстановка, оценка событий может быть верной (речь шла об Афганистане. — Г.К.) только при условии, что эта оценка совпадает с мнением предков». Наконец, имамы должны были понять, что «истолкование событий» — не «удел простонародья или хатыбов», а «занятие знатков». Говоря о *джихаде*, министр подчеркивал: «Призыв к джихаду — дело правителя, а не кого-то из людей».

Во многом то же самое министр говорил, выступая и перед студентами. Однако в их случае речь шла об иной, по сравнению с имамами, общественной страте, включавшей в себя не только саудовцев, но и граждан других мусульманских стран и регионов. Это были молодые люди, учившиеся на саудовские деньги, их дальнейшая задача состояла в том, чтобы содействовать распространению исламского вероучения. Для министра мусульманских дел было принципиально подчеркнуть, обращаясь к ним, что они «несут ответственность, в частности, за дела веры, становясь образцом поведения для людей, когда случаются события и смешиваются дела». В их случае «умеренность в религии» приобретала огромное значение — лишь «следуя ей, можно достигнуть истины, далекой и от излишества, и от несправедливости». Не подвергаться влиянию окружения, по словам члена саудовского политического и религиозного истеблишмента, а должным образом воздействовать на это окружение.

Представители саудовской политической и религиозной элиты понимали при этом, сколь огромный ущерб стабильности их государства приносила антиисламская составляющая (в которой саудовский истеблишмент видел прямое следствие распространения идей С. Хантингтона²⁴) антитеррористической кампании. Для них эта составляющая становилась одним из источников, питавших оппозиционные настроения внутри королевства. Но, в равной мере, таким же источником становилась и израильская политика в отношении Палестинской Национальной автономии (ПНА), и американская линия квалификации Ирака С. Хусейна в качестве едва ли не центрального элемента «оси зла». Для саудовской политической элиты адекватным ответом на складывавшуюся в этой связи внутри страны ситуацию становилось не только усиление роли мусульманской риторики, но и, что не менее важно, проведение активного курса на укрепление религиозных основ жизнедеятельности социума.

Встречаясь в январе 2002 г. с депутатами саудовского *пропарламента* — Консультативного совета нового созыва, — принц Абдалла подчеркивал важность «создания новых рабочих мест для сыновей и дочерей страны» и «развития нефтяных секторов экономики». Но в не меньшей степени его интересовало «сохранение исламского вероучения, претворение исламского шариата, укрепление роли его принципов» в жизни страны, «защита этих принципов, означающая, одновременно, защиту отечества». И, конечно же, только благодаря шариату «внешняя политика, роль Королевства в нахождении позиций, адекватных событиям» (последовавшим за 11 сентября 2001 г. — Г.К.), могла бы стать действительно «эффективной»²⁵. Обращаясь к верующим 21 декабря 2001 г., в первый день *праздника разговения*, когда военная акция в Афганистане была еще не завершена, король Фахд и наследник престола принц Абдалла подчеркивали: «На переживаемые миром события следует смотреть через призму позитивной роли Королевства Саудовская Аравия, внимательно следящего за развитием этих событий и прежде всего за тем, что они несут мусульманам. Королевство стремится сделать голос мусульманской уммы единым, считая, что только единство станет благом для мусульман. Ради этой цели Королевство проводит курс, направленный на развитие продуктивного и плодотворного диалога между цивилизациями в интересах мира во всем мире и упрочения международной стабильности»²⁶.

Однако существовал и внешний аспект проблемы саудовского участия в деятельности международной антитеррористической коалиции. Как и в случае с курсом на обеспечение внутренней поддержки своей внешнеполитической линии, в ситуации после 11 сентября саудовское руководство стремилось достичь единства действий в традиционных для него сферах региональной деятельности. Это были Совет сотрудничества арабских государств Персидского залива

(ССАГПЗ), арабское геополитическое сообщество и мусульманский мир. Мусульманская риторика в их случае была более чем уместна.

В начале января 2002 г. в столице Омана Маскате состоялась встреча в верхах глав государств — членов ССАГПЗ. Выступая на встрече, наследный принц Абдалла говорил о том, что «арабская и исламская нация понесла огромный ущерб в связи с безрассудным поведением убийц, поднявших лозунги ислама (хотя в их руках эти лозунги — ложь!) и заявивших, что они действуют на благо арабской и мусульманской нации, оказавшейся первой жертвой их преступления»²⁷. В этих условиях, подчеркивал принц, «все мусульмане должны без оговорок и открыто осудить любые террористические действия». Однако наследник саудовского престола видел «существенное и четкое различие между актами террора и законной национальной борьбой за самоопределение». Это «различие» мусульмане все так же «открыто» должны были подчеркивать в ходе диалога с мировым сообществом. Далее он продолжал: «Важнейший вопрос, стоящий перед нами, когда мы видим сегодня происходящее в Палестине кровавое насилие, заключается в том, а мог бы пойти на это Израиль, если бы арабская и исламская нация — а страны Залива — ее составной элемент — были бы солидарны, едины в словах и деяниях?». Дело не заключалось только в его интерпретации положения на территории ПНА. Все то же отсутствие арабо-мусульманской солидарности и единства порождало, как говорил принц, «угрожающее благополучию наших народов и процветанию наших обществ снижение цен на нефть», «невозможность влияния на развитие политических событий» времени после 11 сентября 2001 г. и, наконец, «давление на исламскую и арабскую самобытность».

Но как достичь этого единства? Принц Абдалла давал ответ на этот вопрос. Речь вновь шла об «умеренности». Лишь основанный на ней политический и экономический курс мог содействовать как «взаимодействию с меняющимся миром», так и «сохранению основ собственного бытия», содействовать тому, чтобы «арабо-мусульманский цивилизационный проект служил бы всему человечеству». Единые, как это всегда подчеркивали в Саудовской Аравии, с точки зрения культуры, ценностей социума, религии и основ политических систем страны-участницы ССАГПЗ могли бы сыграть решающую роль в пропаганде идеи «умеренности», благодаря которой «остальные цивилизации» окончательно увидели бы в арабском геополитическом сообществе и мусульманском мире не «чуждый им элемент», а элемент «единого человечества».

10 октября 2001 г. в столице Катара Дохе открылась девятая (чрезвычайная) сессия совета министров иностранных дел государств — членов Организации исламская конференция (ОИК). Саудовская Аравия активно содействовала тому, что все участники сессии осудили события 11 сентября в Нью-Йорке и Вашингтоне, выразили

свои соболезнования и «чувства симпатии» американскому народу, подчеркнув «законность преследования виновных в совершении террористических акций и их передачи органам юстиции для наказания»²⁸. И далее заключительное коммюнике сессии подчеркивало: «Основываясь на положениях Хартии ОИК, касающихся борьбы с международным терроризмом, совещание выражает стремление государств – членов Организации исламская конференция принять активное участие в усилиях, предпринимаемых международным сообществом под эгидой ООН... в интересах борьбы со всеми формами терроризма... выкорчевывании его корней и достижении стабильности и безопасности в мире». Это был важный успех саудовской дипломатии, дополнявшийся и тем, что в текст все того же коммюнике было включено положение не только о «несовместимости терроризма и благородной религии ислама», но и о стремлении стран ОИК к «углублению диалога, способствующего дальнейшему сближению исламского мира и Запада». Но участники сессии провели грань между терроризмом и «правом мусульманских и арабских народов» (палестинцы были первыми среди них) «на самоопределение, суверенитет и сопротивление оккупации и агрессии». Это было понятно – ситуация на территории ПНА (вне зависимости от порождавших ее причин) несла в себе угрозу и региональной стабильности, и основам, на которых базируется саудовское королевство.

3 апреля 2002 г. на чрезвычайной сессии совещания министров иностранных дел государств – членов ОИК в столице Малайзии Куала-Лумпуре выступал заместитель саудовского министра иностранных дел Н.У. Мадани²⁹. Ведущей мыслью его выступления было четко выраженное и сопровождавшееся новыми идеями положение, связанное с тем, что саудовское королевство, которое давно «подвергается атакам террористов», считает для себя «естественным и логичным выступить в качестве инициатора осуждения чудовищных террористических преступлений, ареной которых стали США». В равной мере «естественным и логичным» для королевства было и то, что оно «выступило инициатором сотрудничества исламских стран с усилиями международного сообщества, направленными на то, чтобы захватить и наказать преступников, а также на проведение беспощадной кампании против терроризма как такового». Саудовская политика оставалась последовательной (в том числе и в отношении палестинцев), но вновь появившиеся в ней идеи на этот раз оформлялись четкими предложениями действий. Эти предложения отталкивались от того, что документы ОИК, связанные с противостоянием терроризму, представляют собой «основу последовательного движения стран ОИК к выработке окончательной и четкой позиции Организации по вопросу о терроризме». При этом Н.У. Мадани подчеркивал, что «террористические взрывы на территории США представляют наиболее яркое проявление преступле-

ния, в отношении которого должна быть выработана наша позиция». Конечно же, саудовский дипломат должен был говорить о положении на территории ПНА, подчеркивая, что против нее «осуществляется варварская агрессия Израиля», и проводить грань между терроризмом и палестинским национальным движением. Но речь все же шла о другом – Саудовская Аравия настойчиво действовала в направлении как можно более активного участия мусульманских стран в международной антитеррористической операции. В этой связи Н.У. Мадани говорил о «единодушно принятой в ходе состоявшейся в Бейруте четырнадцатой встречи в верхах глав государств и правительств арабских стран саудовской мирной инициативы». Эта инициатива была предложена наследным принцем Абдаллой бен Абдель Азизом.

Выступая 27 марта 2002 г. в ливанской столице на саммите стран – членов Лиги арабских государств, принц Абдалла от имени арабских стран выдвинул предложения, касающиеся вопросов, связанных с арабо-израильским конфликтом, включая, разумеется, прежде всего проблему урегулирования палестино-израильской напряженности³⁰. Речь шла о выработке мер, направленных как на создание условий, необходимых для возобновления переговоров между обеими противоборствующими сторонами, так и на окончательное разрешение ближневосточного конфликта.

Саудовская инициатива и принятая в связи с ней резолюция бейрутской встречи представителей государств – членов Лиги арабских государств (ЛАГ) не содержала в себе принципиально новых основ урегулирования ситуации, в которую в той или иной степени втянуты все арабские государства. Принц Абдалла предлагал Израилю отвести войска (наряду с ПНА в тексте его выступления говорилось «обо всех оккупированных арабских территориях») к линиям перемирия между еврейским государством и его арабскими соседями, существовавшим до начала июньской войны 1967 г., и согласиться на создание «независимого палестинского государства со столицей в Восточном Иерусалиме». Конечно же, с точки зрения саудовского наследного принца вопрос об урегулировании как израильско-палестинских отношений, так и, в целом, ближневосточного конфликта не мог бы быть реализован без «возвращения беженцев». Без выполнения этих условий, по его словам, «мирный процесс станет всего лишь потерей времени, игрой слов и маневрами, ведущими в замкнутый круг насилия». В случае, если Израиль будет готов выполнить адресованные ему предложения и «вернется за стол переговоров», говорил принц, непосредственно обращаясь к «народу Израиля», то арабские страны, «не колеблясь, признают безопасное право израильского народа жить вместе с народами региона» и будут готовы установить «нормальные отношения» с еврейским государством.

Эта позиция подтверждалась и в ходе состоявшейся июне 2002 г. в Хартуме встречи министров иностранных дел государств — членов ОИК. Речь принимавшего в ней участие руководителя саудовского внешнеполитического ведомства принца С. Аль-Фейсала не оставляла в этом никаких сомнений. Он говорил о вступлении «мирового сообщества после событий 11 сентября 2001 г. в новую историческую эпоху»³¹. Для него было ясно, что «исламская нация может остаться на обочине истории, если она не извлечет уроков из своего нынешнего состояния», «не откажется от противостояния и не перейдет к сотрудничеству, оставив все, что ведет к греху и агрессии». Религиозная риторика ни в коей мере не скрывала сути высказывавшихся им идей. Речь шла о том, что «Израиль эксплуатирует то, что мир противостоит акциям террора, проводя курс на эскалацию своих агрессивных действий». Однако для С. Аль-Фейсала все это «не должно уменьшить решимости арабских и мусульманских государств продолжить усилия по формированию системы взглядов, в рамках которой мир должен быть их стратегическим выбором в деле продолжения мирного процесса на Ближнем Востоке».

Проблема Палестины и Ирака на протяжении всего периода после 11 сентября 2001 г. становилась едва ли не самым серьезным направлением дискуссий между США и Саудовской Аравией. Это было естественно, поскольку, по мнению королевства, единство международной антитеррористической коалиции, как и, прежде всего, участие в ней арабских и мусульманских государств без положительного для арабо-мусульманского мира решения этой проблемы, было бы затруднено, если не невозможно в принципе. Идя на необходимые компромиссы в своих отношениях с США, Саудовская Аравия считала важным, чтобы ведущая держава мира шла бы на адекватные компромиссы в отношении региона, где саудовское королевство осуществляло свой внешнеполитический курс.

Принимая в марте 2002 г. в Джидде вице-президента США Р. Чейни, где он встречался с королем Фахдом и наследным принцем Абдаллой, представители саудовского «правящего класса» заявляли ему, что королевство «отказывается разрешить американским войскам использовать его территорию для удара по Ираку или любому другому арабскому или исламскому государству»³². При этом такая позиция была выражена более чем четко принцем Абдаллой: «В нынешних условиях удар по Ираку станет катастрофой, имея в виду его возможные последствия для региональной безопасности». Наследник саудовского престола был откровенен: «Вместо удара по Ираку Вашингтон должен использовать международные усилия с тем, чтобы заставить Ирак выполнить резолюции ООН». Наконец, он «посоветовал» Р. Чейни содействовать «безопасности региона, оказав давление на Израиль с тем, чтобы положить конец цепи актов насилия в отношении палестинского народа и создать незави-

симое палестинское государство со столицей в Восточном Иерусалиме». Объясняя резкость избранного наследным принцем тона, в Саудовской Аравии обязательно подчеркивали, что «Эр-Рияд не входит в число тех, кто получает экономическую помощь Вашингтона, а это позволяет ему обеспечивать независимость собственных решений и не подвергаться американскому давлению».

В конце апреля 2002 г. по приглашению Дж. Буша принц Абдалла посетил Соединенные Штаты. Официальное саудовское сообщение отмечало, что саудовско-американские «переговоры затрагивали вопросы осуждения терроризма арабскими и мусульманскими странами»³³. Для принца Абдаллы, по его словам, встреча с Дж. Бушем означала «начало сильных личных отношений» между ними, «создающих основу для укрепления отношений между странами». При этом саудовский наследный принц заявил американскому президенту, что, если США «не предпримут дополнительных усилий для того, чтобы остановить агрессивные акты со стороны Израиля, то они будут продолжать терять свой авторитет на Ближнем Востоке, создавая там обстановку нестабильности, порождающую угрозу американским интересам». Не приходится говорить, что саудовский наследный принц видел залог сохранения Соединенными Штатами своего авторитета на Ближнем Востоке, только поддержав выдвинутую им в Бейруте инициативу. Это означало, что в контексте саудовско-американских отношений за акцентированным вниманием королевства к решению палестинского вопроса (как, впрочем, и иракского) и его осуждением действий Израиля стояла проблема будущего «центра силы» ближневосточной геополитической системы. Ее решение, вне сомнения, во многом зависело от США.

Упорство, проявляемое саудовским руководством в вопросе о невозможности использования территории своей страны для нанесения ударов по Ираку и необходимости скорейшего создания палестинского государства, становилось поводом для оказания порой жесткого давления на королевство. Публикация в американских газетах отрывков из доклада экспертной группы Л. Муравича (аналитический центр RAND Corporation), в котором говорилось о том, в определенных кругах американских политиков Саудовская Аравия рассматривается в качестве государства, враждебного США, была тому едва ли не самым весомым подтверждением³⁴. Эти утверждения вызвали резко негативную реакцию саудовской политической элиты. Вместе с тем эта реакция имела свои пределы. Саудовский министр иностранных дел отмечал, в частности, что предпринятая в этом докладе попытка «представить Королевство в качестве врага Соединенных Штатов Америки», как и «многие другие публикации и доклады, отрицательно оценивающие Королевство», не более чем «измышления, источником которых выступают дискуссионные клубы и исследовательские центры, но не американская администра-

ция». С. Аль-Фейсал в своем заявлении говорил: «Этот и подобные ему доклады и сообщения служат лишь одному – создать мнение, что Соединенные Штаты не нуждаются в союзниках для войны с терроризмом, а стремятся создать себе врагов из числа государств, которые органически являются их союзниками»³⁵.

Саудовская реакция заставляла американскую администрацию отмежевываться от возможности интерпретации доклада Л. Муравича в качестве официальной позиции руководства США. Практически сразу же после публикации этого документа Дж. Буш связался по телефону с принцем Абдаллой, чтобы заявить ему, что «Соединенные Штаты и Королевство Саудовская Аравия связывают прочные, проверенные историей отношения». Американский президент квалифицировал «любые заявления об ухудшении отношений между обеими странами как безответственные заявления, выражающие лишь точку зрения их авторов и неспособные повлиять на вечную дружбу и сотрудничество между нами»³⁶.

Состоявшееся в Каире в начале сентября 2002 г. совещание министров иностранных дел арабских стран заявило о своем «категорическом неприятии любой угрозы агрессии против Ирака». В постановке этого вопроса речь шла о том, что «угроза безопасности и целостности любого арабского государства станет угрозой национальной безопасности всех арабов». Речь шла не только о словах, но и о делах – соответствующие послания были направлены в Тель-Авив и Вашингтон. Не менее категоричны были и требования о немедленном прекращении «израильской агрессии против палестинского народа». Одновременно министры иностранных дел стран – членов ЛАГ потребовали от Ирака «не прекращать диалог с ООН», понимавшийся, прежде всего, как принятие иракской стороной идеи допуска на его территорию международных инспекторов. Осуждая Израиль, в Каире вместе с тем подчеркивали, что «арабские страны усилият политическую, дипломатическую и информационную деятельность, нацеленную на то, чтобы разьяснить мировому общественному мнению, что путь к миру на Ближнем Востоке проходит только через реализацию известных резолюций Совета Безопасности ООН и международных соглашений»³⁷. По мнению С. Аль-Фейсала, «совещание арабских министров иностранных дел было хорошим и важным»³⁸.

Итоги каирского совещания содержали в себе действительно важное и принципиально необходимое для Саудовской Аравии положение – предъявлявшееся к иракскому правительству требование сохранения контактов с ООН, рассматривавшееся ею в качестве возможности избежать вспышки новых военных действий в регионе Персидского залива. В свою очередь, любая позиция Ирака в отношении этого требования (конечно же, при условии учета Соединенными Штатами точки зрения своего «стратегического партнера»)

создала бы для саудовской дипломатии необходимое поле маневра. Саудовский министр иностранных дел приветствовал изменение американского подхода, заявив, что «позиция Королевства соответствует новой позиции американского президента, выразившей себя в его желании действовать вместе с ООН в отношении проблемы Ирака». Иными словами, отмечал он, «если ООН примет решение о мерах в Ираке, то Королевство будет готово с ней сотрудничать», поскольку «любое государство, подписавшее Устав ООН, должно выполнять, как того требует статья седьмая Устава, резолюции Совета Безопасности»³⁹. В то же время, встречаясь вместе с министрами иностранных дел арабских стран, принимавшими участие в работе 57-й сессии Генеральной Ассамблеи, с иракской делегацией, С. Аль-Фейсал подчеркивал в переданном через нее обращении к правительству Ирака: «Мы требуем от наших братьев в Ираке принять идею безусловного возвращения инспекторов». Если, по его словам, этого не случится, то «ни одно арабское государство не сможет помочь Ираку или бросить вызов Совету Безопасности, поскольку тогда другие арабские государства станут объектом применения против них международных санкций». Текст этого обращения был поддержан всеми арабскими коллегами С. Аль-Фейсала⁴⁰. Естественно, что саудовская политическая элита приветствовала резолюцию Совета Безопасности ООН № 1441. В заявлении состоявшегося 19 ноября 2002 г. заседания кабинета министров страны в этой связи подчеркивалось: «Совет министров приветствует принятие Ираком резолюции Совета Безопасности, предусматривающей возвращение в эту страну международных инспекторов, и выражает надежду на то, что этот шаг положит конец напряженности... в регионе, отдалит от него призрак войны и возможность использования против Ирака военной силы». В том же документе, вместе с тем, отмечалась необходимость «всестороннего сотрудничества иракского правительства с инспекционной комиссией и его полного содействия выполнению ею возложенной на нее миссии»⁴¹.

Саудовская Аравия продолжала борьбу за сохранение и укрепление своего статуса регионального «центра силы». Но для этого она должна была постоянно подчеркивать, что является естественным элементом единого международного сообщества. Выражая свои соболезнования американскому президенту по случаю первой годовщины событий 11 сентября 2001 г., принц Абдалла отмечал в своем послании: «Те, кто совершил террористические акции против американского народа, действовали против всего человечества. Их злобный замысел должен был стать искрой, из которой вспыхнула бы кровавая битва между религиями и цивилизациями. Однако, — отмечал он, — я хотел бы вновь подтвердить Вам, что искренние сыны ислама не позволят группке свернувших с истинного пути экстремистов говорить от имени ислама и исказить присущее ему мило-

сердие»⁴². В выступлении министра иностранных дел С. Аль-Фейсала на 57-й сессии Генеральной Ассамблеи Объединенных Наций 20 сентября 2002 г. отмечалось: «Королевство Саудовская Аравия... приняло законы, направленные против тех, кто осуществляет акты террора, и ввело предмет “борьба с терроризмом” в качестве одной из основных дисциплин, преподающихся в его учебных заведениях». Но если для его страны становилось принципиально важно содействовать тому, чтобы «международная антитеррористическая деятельность превратилась бы в подлинно всемирную акцию», то целью этой акции должна была стать «помощь всем членам международного сообщества с тем, чтобы защитить их от зла терроризма, включая, в том числе, и те формы террора, которые официально поддерживаются государствами»⁴³. Речь шла, конечно же, об Израиле.

* * *

Эти слова произносились в момент, когда мир осуществлял поворот к обретению своего подлинно глобального характера. Саудовская Аравия стремилась внести свой вклад в этот процесс. Однако, при этом, ее политическая элита отнюдь не считала возможным забыть и о своих интересах, и об оформляющих эти интересы способах легитимизации. Более того, эта элита может пойти (и ее позиция по афганскому вопросу после 11 сентября 2001 г., как, впрочем, и позиция по иракской проблеме, это доказала) на участие в смягчении последствий шагов, сделанных ее стратегическим союзником. Саудовский «правящий класс» находит каналы взаимодействия с США и после нанесения удара по Ираку и появления в палестинской среде альтернативы Я. Арафату. Его действия вновь будут окрашены идеей «мусульманской солидарности» и помощи «братьям по вере». Но для этого класса, «реалистично» оценивающего развитие ситуации в пределах арабо-мусульманского мира, связи с Америкой могут стать не столько финансово разорительными, сколько политически уязвимыми.

¹ Аль-Амир Найеф фи хадисихи ли маджаллят «Дер Шпигель» (Принц Найеф в интервью журналу «Дер Шпигель»... Текст интервью министра внутренних дел Саудовской Аравии цит. по: Айн-аль-Якин. Эр-Рияд, 21 декабря 2001 <http://www.ain-al-yaqeen.com/>.

² Калимат сахиб ас-сумувва аль-малякий аль-амир Сауд Аль-Фейсал вазир аль-хириджий амам Аль-Джамбийя аль-амма лиль Умам Аль-Муттахида фи дауратиха ас-сабиа ва аль-хамсин, Нью-Йорк. 20 септембер 2002 (Выступление Его Королевского Высочества принца Сауда Аль-Фейсала, министра иностранных дел, на 57-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН, Нью-Йорк. 20 сентября 2002) <http://www.mofa.gov.sa/>.

³ Показательно в этой связи интервью, которое в феврале 2002 г. принц Абдалла бен Абдель Азиз дал американскому журналу

«Тайм». Отвечая на вопрос корреспондента о том, «выявили ли события 11 сентября какие-либо болезни в саудовском обществе», он подчеркивал: «То, что произошло – беспрецедентное преступление, которое изменило мир. Бен Ладен – нездоровый человек. Если бы он был настоящим мусульманином, то следовало бы ценностям своего вероучения». Тем не менее, корреспондент был настойчив: «Кое-кто говорит, что атмосфера, породившая бен Ладена, была сформирована саудовским религиозным истеблишментом». Ответ принца гласил: «Это неверно. К сожалению, экстремизм существует в любой религии и в любой нации. Наши самые известные религиозные авторитеты открыто заняли позицию осуждения случившегося». Цит. по: Аль-Амир Абдалла фи хадис ли маджаллят «Тайм» (Принц Абдалла в интервью журналу «Тайм»). Айн-аль-Якин, 1 марта 2002; <http://www.ain-al-yaqeen.com/>.

Наиболее типичным примером саудовской интерпретации феномена У. бен Ладена было высказывание недавнего посла королевства в Великобритании Г. Аль-Кусейби, говорившего в прочитанной им в Лондоне лекции «Четыре мифа о Саудовской Аравии: ваххабизм, Аль-Каида, Талибан и вражда к Америке и Западу»: «Стеснительный, воспитанный и скрытный юноша» в начале 1980-х гг. отправился в Пакистан, движимый благородными целями – содействовать сбору пожертвований для помощи афганским *моджахедам*. Там, в Афганистане, «в начале 1990-х гг. он подвергся процессу трансформации – стеснительный юноша превратился в самого опасного международного террориста». Далее бывший саудовский дипломат продолжал: «Когда я слушал некоторые его заявления, мне казалось, что он безумец, считающий, что, если он разгромил одну из великих держав, то способен уничтожить и оставшиеся. Я не психиатр, но его слова и дела показывают, что это человек, которому свойственна опасная мания величия». Гази Аль-Кусейби ва арбаа асатыр ан Ас-Саудийя: аль-ваххабийя, Аль-Каида, Талибан ва ида ли Америка ва аль-Гарб. Айн-аль-Якин, 12 июля 2002. <http://www.ain-al-yaqeen.com/>.

⁴ Эти отношения уже в конце 1990-х гг. были тем не менее заморожены по инициативе саудовской стороны.

⁵ Здесь и далее: Иттисаль Сумув вали аль-ахд би ар-раис аль-американский (Разговор Его Высочества наследника престола с американским президентом). <http://www.mofa.gov.sa/>.

⁶ Нездоровье короля Фахда позволило саудовскому монарху выразить свои соболезнования народу и президенту США только 17 сентября 2001 г., когда он открыл очередное заседание совета министров страны. Его заявление было не менее серьезным. Фахд подчеркнул, что его страна «стоит на стороне Соединенных Штатов, поддерживает их и всесторонне сотрудничает с ними в интересах борьбы против любых форм и проявлений терроризма». Более того, по его словам, «Саудовская Аравия отвергает любого своего гражданина, имя которого связано с терроризмом». Аш-

Шарк Аль-Аусат. Л., № 8330, 18 сентября 2001. <http://www.asharqalawasat.com/>.

- ⁷ Здесь и далее: Калимат муфти амм Аль-Мамляка хауля аль-инфиджарат фи Нью-Йорк ва Вашингтон (Заявление верховного муфтия Королевства о взрывах в Нью-Йорке и Вашингтоне). <http://www.mofa.gov.sa/>.
- ⁸ Здесь и далее: Сахиб ас-сумувву аль-малякий вазир аль-хариджийя яджтамиъу би ар-раис аль-американский (Его Королевское Высочество министр иностранных дел встречается с американским президентом). <http://www.mofa.gov.sa/>.
- ⁹ Джухуд Аль-Мамляка аль-арабийя ас-саудийя фи ат-танмийя аль-иктысадийя ва аль-иджтимабийя фи ад-дуваль ан-набийя (Усилия Королевства Саудовская Аравия в сфере экономического и социального роста развивающихся стран). Эр-Рияд, 1999. С. 35.
- ¹⁰ Здесь и далее: Сахиб ас-сумувву аль-малякий вазир аль-хариджийя яджтамиъу би ар-раис аль-американский (Его Королевское Высочество министр иностранных дел встречается с американским президентом). <http://www.mofa.gov.sa/>.
- ¹¹ Здесь и далее текст заявления цит. по саудовской газете «Аль-Джазира». Аль-Джазира, Джидда, № 10590, 26 сентября 2001. <http://iplog4.suhuf.net.sa/2001jaz/>
- ¹² Хадим Аль-Харамейн яъмур би такдим 10 маляийн доллар мусаадат аджлиа ли аш-шааб аль-афганий (Хранитель Двух святынь издает распоряжение о предоставлении 10 млн. долларов в качестве срочной помощи афганскому народу). Аль-Джазира, № 10596, 2 октября 2001. <http://iplog4.suhuf.net.sa/2001jaz/>
- ¹³ Аль-Малик Фахд ва вали аль-ахд ябхасани фи Ар-Рияд аль-вадъа фи Афганистан маа раис аль-хукума аль-афганийя аль-муъакката (Король Фахд и наследник престола обсуждают в Эр-Рияде положение в Афганистане вместе с главой временного афганского правительства). Айн-аль-Якин, 25 января 2002. <http://www.ainal-yaqeen.com/>.
- ¹⁴ См. об этом: Там же.
- ¹⁵ Аш-Шейх Ас-Судейс фи хутбат аль-джумъа (Шейх Ас-Судейс произносит пятничную проповедь). Аль-Джазира, № 10593, 29 сентября 2001. <http://iplog4.suhuf.net.sa/2001jaz/>.
- ¹⁶ Аль-Амир Найеф фи хадисихи ли маджаллят «Дер Шпигель».
- ¹⁷ Здесь и далее: Аль-Амир Абдалла фи хадис ли маджаллят «Тайм».
- ¹⁸ После долгих лет молчания о них вновь вспомнил министр внутренних дел королевства принц Найеф Абдель Азиз. Аль-Амир Найеф фи муатамар сухуфий: мауқыф Аль-Мамляка би набз аль-ирхаб лайса джадидан (Принц Найеф на пресс-конференции: позиция Королевства в связи с искоренением терроризма не нова). Аль-Джазира, № 10595, 1 октября 2001. <http://iplog4.suhuf.net.sa/2001jaz/>.
- ¹⁹ Здесь и далее: Аль-Амир Найеф фи ифтитах муатамар аш-шурут ва идарат аль-мурут (Принц Найеф на открытии съезда представителей полицейских управлений и органов дорожного контроля). Аль-Джазира, № 10613, 19 октября 2001. <http://iplog4.suhuf.net.sa/2001jaz/>.

²⁰ Отметим, в частности, серию заявлений представителей саудовских банков и благотворительных исламских организаций о «прозрачности» их денежных операций, последовавших сразу же за принятыми саудовскими официальными властями мерами контроля. См., например, соответствующее заявление генерального секретаря фонда «Исламская помощь», прямо указывавшего на предъявленное его фонду требование «руководящего органа Королевства». Амин амм хайбат аль-Игаса аль-Ислямийя ли «Указ» (Генеральный секретарь фонда «Исламская помощь» заявляет газете «Указ»). Указ, Эр-Рияд, № 428, 19 августа 2002. <http://www.okaz.com.sa/>.

См. также: Аль-Амир Найеф фи муатамар сухуфий хадаруху василь аль-иалям ад-дуввалийя ва аль-махаллийя (Принц Найеф на пресс-конференции, где присутствовали представители мировых и местных средств массовой информации). Аль-Джазира, № 10615, 21 октября 2001. <http://iplog4.suhuf.net.sa/2001jaz/>.

²¹ См., в частности, заявление министра внутренних дел страны принца Найефа Абдель Азиза, говорившего на состоявшейся в октябре 2001 г. в столице Бахрейна Манаме и посвященной вопросам международного терроризма встрече министров внутренних дел государств – членов ССАГПЗ, что, «хотя Королевство, несомненно, против терроризма и выступает за ликвидацию его корней во всем мире, тем не менее оно считает, что борьба с терроризмом должна осуществляться усилиями всего мирового сообщества». Это означало, что «позиция Королевства заключается в необходимости окончания уже начавшейся войны». Аль-Джазира, № 10624, 30 октября 2001.

<http://iplog4.suhuf.net.sa/2001jaz/>.

В свою очередь, в совместном коммюнике о состоявшейся 12 сентября 2002 г. в Нью-Йорке встрече президента Дж. Буша, саудовского министра иностранных дел С. Аль-Фейсала, премьер-министра Японии Коэдзуми и президента Афганистана Х. Карзая отмечалось, что правительства США, Японии и Саудовской Аравии выступили «как руководители международного сообщества в том, что касается удовлетворения гуманитарных нужд афганского народа». На этой встрече была согласована идея строительства дороги, связывающей Кабул с Кандагаром и Гератом и финансируемой США, Японией и Саудовской Аравией (каждая из стран выделяла соответственно 80, 50 и 30 млн. долл. США). Буш ва Сауд Аль-Фейсал ва Карзай ва Коэдзуми бахасу алькадайя ад-дуввалийя (Буш, Сауд Аль-Фейсал, Карзай и Коэдзуми обсудили международные проблемы). Аль-Джазира, 14 сентября 2002. <http://www.al-jazirah.com/>.

²² См. об этом, в частности: Хильяль хадисихи ли сахифат «Араб таймс» аль-кувейтийя аль-амир Аль-Валид: аль-мукатаъа аль-арабийя лиль мунтаджат аль-американийя ля танфаа (В заявлении кувейтской газете «Араб таймс» принц Аль-Валид подчеркивает: арабский бойкот американских товаров не принесет пользы). Аль-Джазира, № 10807, 1 мая 2002 // <http://iplog4.suhuf.net.sa/2002jaz/>.

- ²³ См.: Вазир аш-шуун аль-ислямийя яльтаки маа аъимат аль-ма-саджид (Министр мусульманских дел встретился с имамами мечетей). Аль-Джазира, №10612, 18 октября 2001 // <http://iplog4.suhuf.net.sa/2001jaz/>; а также: Вазир аш-шуун аль-ислямийя асна ликаъихи маа талабат аль-ильм ва ад-дуат (Министр мусульманских дел во время встречи со студентами религиозных дисциплин). Аль-Джазира, №10613, 19 октября 2001. <http://iplog4.suhuf.net.sa/2001jaz/>.
- ²⁴ См. об этом: The Aftermath of the Collapse of the Soviet Union. <http://www.saudinf.com/>.
- ²⁵ См. отчет генерального директора отдела внешних связей и информации Консультативного совета о речи наследного принца в парламентском вестнике королевства журнале «Аш-Шура». Ас-Сагыр А.-Р.О. Муашшарат фи гайят аль-ахамийя (Чрезвычайно важные указания). Аш-Шура, №35, 1423 Х. <http://www.shura.gov.sa/>
- ²⁶ Здесь и далее см.: Фи калима вуджихат иля аль-муватынин ва иля джамиъи аль-муслимин (В обращении к гражданам и всем мусульманам). Айн-аль-Якин, 21 декабря 2001. <http://www.ain-al-yaqeen.com/>.
- ²⁷ Нийябатан ан Хадим аль-Харамайн аш-шарифайн аль-малик Фахд бен Абдель Азиз фи аль-кымма аль-халиджийя (От имени Служителя двух Благородных святых короля Фахда бен Абдель Азиза на саммите стран Залива). Айн-аль-Якин, 4 января 2002. <http://www.ain-al-yaqeen.com/>.
- ²⁸ Здесь и далее см.: Ихтитам аль-иджтимаа ат-тариъа лиль муатамар аль-визарий аль-ислямий (Завершение чрезвычайной сессии совещания министров мусульманских стран). Аль-Джазира, №10605, 11 октября 2001. <http://iplog4.suhuf.net.sa/2001jaz/>
- ²⁹ Здесь и далее см.: Калима Аль-Мамляка аль-арабийя ас-саудийя амам ад-даура ат-тариъа ли вузара аль-хариджийя Муназзамат аль-муатамар аль-ислямий хауля аль-ирхаб (Выступление представителя Королевства Саудовская Аравия на чрезвычайной сессии министров иностранных дел Организации исламская конференция). <http://www.mofa.gov.sa/>.
- ³⁰ Здесь и далее см.: Калима вали аль-ахд аль-амир Абдалла фи муатамар аль-кымма аль-арабий. Ад-Даура ар-рабаи ашара. Бейрут, 13 мухаррам 1423 Х. аль-мувафик 27 марс 2002 М. (Выступление наследника престола принца Абдаллы на встрече в верхах арабских стран. Четырнадцатая сессия. Бейрут, 13 мухаррама 1423 Х. или 27 марта 2002 г. Р.Х.). <http://www.mofa.gov.sa/>.
- ³¹ Здесь и далее см.: Самувва вазир аль-хариджийя. Калима. Аль-Муатамар аль-ислямий ли вузара аль-хариджийя. Ад-Даура 29. Аль-Хартум 15 рабаи аль-ахар 1423 Х. аль-мувафик 26 июни 2002 М. (Его превосходительство министр иностранных дел. Выступление. Встреча министров иностранных дел исламских государств. Сессия 29. Хартум, 15 рабаи аль-ахар 1423 Х., 26 июня 2002 Р.Х.). <http://www.mofa.gov.sa/>.
- ³² Аль-Малик Фахд ва Чейни яхасани аль-кадыйя аль-филистынийя ва ат-тасъид аль-аскарий аль-исраъилий фи Ад-Дыффа ва Газза (Король Фахд и Чейни обсуждают палестинскую проблему

и израильскую военную эскалацию на Западном берегу и в секторе Газа). Айн-аль-Якин, 22 марта 2002. <http://www.ain-al-yaqeen.com/>.

- ³³ Машруа аль-8 нукат ас-саудий ядфаъу идарат Буш иля иъадат таквим хутутиха (Саудовский проект из восьми пунктов заставляет администрацию Буша переоценить собственные планы). Айн-аль-Якин, 3 мая 2002. <http://www.ain-al-yaqeen.com/>.
- ³⁴ Российскому читателю эта проблема, хотя и в крайне одностороннем и ангажированном освещении, известна из: Дунаев В., Юсин М. Бывший союзник. — Известия, 5 сентября 2002. С. 8.
- ³⁵ Сумувву аль-амир Сауд Аль-Фейсал. Мукабала. Вашингтон, джумада аль-ахара 1423 Х. аль-мувафик 11 августус 2002.
- ³⁶ Здесь и далее: Бахс ат-татаввурат ад-дуввалийя ва аль-иклимийя фи лика аль-малик Фахд ва аль-малик Хуан Карлос (Обсуждение международных и региональных событий во время встречи короля Фахда и короля Хуана Карлоса). Айн-аль-Якин, 6 сентября 2002. <http://www.ain-al-yaqeen.com/>.
- ³⁷ Маджлис Аль-Джамиъа аль-арабийя ярфуд «ай тахдид биль удван» аля Аль-Ирак (Совет Лиги арабских государств отвергает «любую угрозу агрессии» против Ирака). Аш-Шарк Аль-Аусат, 6 сентября 2002. <http://www.asharqalawasat.com/>.
- ³⁸ Сауд Аль-Фейсал: иджтимаъа маджлис вузара аль-хариджийя аль-араб кан джейдан ва мухимман (Сауд Аль-Фейсал: встреча арабских министров иностранных дел была хорошей и важной). Там же.
- ³⁹ Аль-Маджлис юхаззир Багдад мин авакиб адам ат-таджавуб маа маталиб Аль-Умам Аль-Муттахида (Совет Безопасности предупреждает Ирак о последствиях отказа выполнять требования Объединенных Наций). Аль-Джазира, 16 сентября 2002. <http://www.al-jazirah.com/>.
- ⁴⁰ Вашингтон татаваккъу имхаль Саддам Хусейн айаман ли танфиз аль-матлуб (Вашингтон предполагает дать Саддаму Хусейну несколько дней на выполнение требований). Аш-Шарк Аль-Аусат, 16 сентября 2002. <http://www.asharqalawasat.com/>.
- ⁴¹ Хадим Аль-Харамейн аталля Маджлис аль-вузара аля мубахасатиhi маа аль-малик Абдалла (Хранитель Двух Святынь проинформировал Совет министров об итогах его переговоров с королем Абдаллой). Аль-Джазира, 20 ноября 2002. <http://www.al-jazirah.com/>.
- ⁴² Аль-Амир Абдалла фи рисалья ли ар-раис аль-американый (Принц Абдалла подчеркивает в письме американскому президенту). Аш-Шарк Аль-Аусат, 13 сентября 2002. <http://www.asharqalawasat.com>.
- ⁴³ Калимат сахиб ас-сумувва аль-малякий аль-амир Сауд Аль-Фейсал вазир аль-хириджийя амам Аль-Джамъийя аль-амма лиль Умам Аль-Муттахида фи дауратиha ас-сабиа ва аль-хамсин.

Исламский фактор в процессе интеграции Турции в Европейский Союз

Ислам на протяжении всей истории Турции играл важную роль, как определенная форма самосознания и идентичности турецкого народа. Несмотря на проведенную Атаатюрком секуляризацию ислам сохранился как религия.

Дебатирующийся многие годы вопрос о вступлении Турции в Европейский Союз (ЕС) представляет собой часть более широкой проблемы, а именно европеизации и вестернизации турецкого общества. В контексте вопроса о перспективах полноправного членства Турции в ЕС особого внимания заслуживает рассмотрение роли исламского фактора, несомненно, тормозящего процесс интеграции Турции в западный мир. Если рассматривать историю взаимоотношений Турции и ЕС в последние десятилетия, то можно выделить причины, определяющие нежелание ЕС принимать Турцию в свои члены — это, в первую очередь, экономические и политические факторы. Однако сегодня ЕС мотивирует свой отказ необходимостью соблюдения прав человека той областью, где добиться совершенства очень сложно. Следовательно, можно предположить, что есть другой — скрытый мотив, который доселе не озвучивался, но который тем не менее является очень важным тормозящим фактором для Европы. Западное общество отказывается пополнять свои ряды за счет нехристианских государств. Поэтому не случайно, что определенные слои турецкого общества предпринимают попытки поиска альтернативы прозападному пути развития.

Волна исламизма, захлестнувшая Турцию, пугает Европу. Население Турции год от года возрастает. Сегодня общественность Европы опасается, что при принятии Турции в ЕС исламисты попытаются распространить свое влияние в Европе.

Европа всеми силами пытается сохранить свою духовную самобытность и опасается, что европейские народы ассимилируют в огромном потоке мусульман-иммигрантов. Гельмут Коль, будучи канцлером, открыто выступал против принятия Турции в ЕС, потому что она исповедует ислам. Но при этом его сын Петер в декабре 2000 г. отпраздновал помолвку с дочерью турецкого предпринимателя Элиф Сецен. Согласно турецкому обычаю Гельмуту Колпо пришлось просить у отца невесты разрешения для своего сына жениться

на его дочери¹. Согласно турецкой конституции 1982 г., ст. 66., дети, родившиеся от отца-турка или матери-турчанки, считаются турками.

Даже при попытке исключить ислам из политики, культуры и образования на бытовом уровне ислам остался перманентным явлением. Построение многопартийности в Турции дало возможность людям разделявшим исламские ценности, заявить о себе.

Закон от 13 июля 1965 г. запрещал организацию партий, опирающихся на религию, религиозное учение, выступающих за сохранение халифата. Несмотря на это, факт образования политической партии с религиозной программой стал политической реальностью.

Первой попыткой в данном направлении было создание в 1964 г., еще до принятия упомянутого закона, партии, одним из основных лозунгов которой был лозунг «Женщина, с улицы домой»².

Вторая попытка была сделана в 1967 г., когда была организована Партия Освобождения. Один из основателей этой партии Э. Озкан заявил: «Наша цель состоит в том, чтобы создать государство, основанное на концепциях ислама. До сегодняшнего дня были испробованы капиталистические режимы. Однако ни в какой из стран эти режимы не обрели стабильности. Мы стремимся к тому, чтобы создать исламское государство наподобие Османской империи»³. Таким образом, уже в 1967 г. он определяет линию интеграции Турции в мусульманский мир.

Члены этой партии распространили свой проект турецкой конституции, в соответствии с которой предполагалось установление в стране теократического режима⁴.

Обе эти попытки не увенчались успехом из-за противодействия правящей ПС, стремящейся монополизировать свое влияние на духовенство.

В январе 1970 г. в Турции организационно оформилась Партия Национального Порядка (ПНП) во главе с проф. Эрбаканом, независимым депутатом от Коньи.

Деятельность партии началась еще в 1969 г., она выдвигала задачу установления теократического режима⁵.

Таким образом, если в 1968–1969 гг. в Турции еще обсуждался вопрос о том, может ли возникнуть партия, чья программа опиралась бы на принципы ислама⁶, то в 1970 г. это стало политической реальностью.

В мае 1971 г. Партия Национального Порядка (ПНП) была запрещена Верховным Конституционным судом за нарушение принципа лаицизма. Но вскоре она опять развернула свою деятельность, на сей раз под названием Партии Национального Спасения (ПНС).

ПНС выступала против иностранного засилья, критиковала условия и последствия участия Турции в Общем рынке.

Усилению позиций ПНС способствовали политическая неустойчивость, кризис в правящих верхах, правительственная чехарда

после свержения власти ПС в марте 1971 г. Поэтому ей удалось за сравнительно короткий срок, открыто опираясь на религиозные круги, достаточно расширить свое влияние и принять участие в парламентских выборах осенью 1973 г., во время которых служители культа оказали ей активную поддержку, в результате чего она получила 48 депутатских мест⁷, что свидетельствует о политическом весе. Тогда она вошла в состав правительства, сформированного генеральным председателем НРП Б. Эджевитом. Правда, коалиция двух таких партий, как НРП и ПНС, не могла быть прочной и через некоторое время распалась. После затяжного правительственного кризиса формирование нового правительства было поручено лидеру ПС С. Демирелю. ПНС в новом правительстве получила несколько министерских кресел, а ее глава Н. Эрбакан, как и в правительстве Б. Эджевита, занял пост заместителя премьер-министра (март 1975 г.).

На досрочных выборах в национальную палату Великого Национального собрания Турции (ВНСТ) в июне 1977 г. ПНС получила меньше депутатских мест, чем в предыдущий раз, всего 24, тем не менее по числу депутатских мест она продолжала занимать, как и прежде, третье место в национальной палате после НРП и ПС.

ПНС противопоставляла исламские нормы и ценности «деградирующему» Западу. Соответственно предусматривалась определенная внешнеполитическая и особенно внешнеэкономическая переориентация с Запада на мусульманские страны⁸.

ПНС после переворота была в числе всех других партий распущена.

В июле 1983 г. была организована Партия благополучия (Рефах), ставшая политической наследницей ПНС. Партия Рефах выступила за толкование лаицизма как средства охраны свободы совести. Национализм понимался партией как соответствие исторически сложившимся, объединяющим духовным и национальным ценностям, как основа духовного единства. Ислам и национализм признавались как главные источники силы нации, причем ислам ставился на первое место. Партия Рефах выступила за «следование в экономике национальным путем, а не рецептам международного финансового капитала», за расширение подготовки религиозных кадров. Особое раздражение сторонников вестернизации вызвали попытки Эрбакана в бытность его премьер-министром переориентировать Турцию с западного мира на исламский, его заявления о необходимости создания исламского общего рынка и т.п.

Приход Партии Рефах к власти 1995 г. парламентским путем свидетельствует о том, что общество подвергало сомнению государственную идеологию, заложенную еще Ататюрком. Вклад кемалистов в государственное, экономическое и культурное строительство Турции отрицать невозможно, но вместе с тем турецкое

общество исключительно болезненно воспринимало отказ от духовного наследия прошлого. В результате на выборах октября 1991 г. Рефах получила 16,8% голосов, а уже в декабре 1995 г. — 21,3%. Однако турецкие политики продолжали игнорировать исламизм в своей стране. Например, Месут Йылмаз опубликовал эссе, в котором он ни словом не обмолвился об исламизме, но вместе с тем заверил: «Турецкая нация всем сердцем разделяет западные ценности»⁹. Тем временем популярность партии Рефах, основанная на религиозных чувствах и переориентации Турции с европейских на исламские страны, продолжала расти. Лидер партии Н. Эрбакан в резкой форме критиковал стремление Турции вступить в ЕС, говорил о создании Исламского Общего Рынка. За шестнадцать месяцев пребывания у власти партия Рефах поставила исламистов почти на все ключевые посты в государстве, кроме того, в июне 1997 г. была создана «мусульманская восьмерка», в которую вошли Турция, Египет, Иран, Пакистан, Бангладеш, Индонезия, Малайзия и Нигерия. Видя беспомощность гражданских властей перед лицом исламизации, в политическую жизнь страны снова вмешалась армия. Партия Рефах была запрещена Конституционным судом в феврале 1998 г. Вскоре, однако, бывшие ее члены создали Партию добродетели — Фазилэт, запрещенную тем же Конституционным судом в мае 2001 г. за «попытки исламизации» страны. Уже в августе 2001 г. года сторонники ее умеренного крыла создали новую партию — Партию справедливости и развития (ПСР), которую возглавил весьма популярный в народе бывший мэр Стамбула Реджеп Тайип Эрдоган.

Результаты парламентских выборов 3 ноября 2002 г. показали, что исламизм набирает обороты.

Хотя все аналитики предсказывали победу Партии справедливости и развития, никто не ожидал, что эта победа будет настолько впечатляющей.

На пост премьер-министра был назначен безукоризненно прозападный реформатор и приверженец европейской ориентации Абдулла Гуль. Сам Эрдоган совершил турне по Европе, рекламируя новый турецкий режим как образец реальной демократии в исламской стране в роли противовеса прочим мусульманским странам. Эрдоган заверил, что Турция последовательно будет внедрять все реформы в области политической системы и прав человека, которые требуются для начала переговоров о вступлении в ЕС¹⁰.

Но Эрдогану многие не поверили, подозревая в нем затаившегося исламиста. Но не все открыто вслух произносят причину неверия. В Турции эту причину знают: ЕС — это «христианский клуб», и он не хочет принимать мусульманскую страну под любыми предлогами. Собственно, то же самое осенью 2002 г. откровенно написал один из проектантов общеевропейской конституции Жак Делор¹¹.

Это был настоящий манифест против членства Турции в ЕС. Именно потому, что Турция — мусульманская страна. Потому что все культурные, политические и иные традиции Турции идут вразрез с самим духом Европы, который зиждется на христианстве. Откровенное заявление Делора вызвало скандал. С тех пор все пытаются разыграть «турецкую карту».

К примеру, поддерживает Турцию Америка. Ей обсуждение отдаленных перспектив вступления в ЕС единственного мусульманского союзника по НАТО ничем не грозит. Франция и Германия выступили с идеей назначить переговоры с Турцией о членстве в ЕС на 2005 год¹². Это понятно: в Германии проживают на разных правах 6 млн турок, они в большинстве (те, кто имеет право голоса) голосовали на последних выборах за нынешнего канцлера — социал-демократа Шредера. В свою очередь президент Франции Ширак надеется, поддерживая европейские устремления Анкары, удержать ее от сползания в исламизм. За прием Турции в ЕС выступили Британия, Италия, Греция и Португалия¹³.

А вот лидер германской оппозиции, глава христианских социалистов баварец Эдмунд Штойбер высказался резко против: «Вступление Турции в ЕС уничтожит его. Это положит конец политическому союзу Европы. У нее нет такой интеграционной мощи, чтобы переварить Турцию»¹⁴.

Сербская православная церковь и Ватикан заявили о необходимости включить христианские ценности в устав Евросоюза.

Такая совместная точка зрения была выражена 19 февраля 2003 г. в Белграде на встрече сербского патриарха Павле и главы дипломатии Ватикана Жана Луи Торана. Собеседники считали, что христианам и католикам необходимо сотрудничать, чтобы в уставе Евросоюза «присутствовали христианские корни и ценности Европы»¹⁵.

Европейская пресса также уделяет большое внимание вопросу членства Турции в ЕС.

Немецкая «Франкфуртер рундschau» выражает оптимизм по поводу намерения оппозиционной части Христианско-демократического союза включить в число вопросов для национального референдума и вопрос о возможном членстве Турции в Евросоюзе.

8 ноября в интервью «Монд» бывший президент Франции Валери Жискар Д'Эстен и глава Европейского Конвента заявил, что «принятие Турции в Евросоюз стало бы концом Европы»¹⁶. Представители Евросоюза поспешили дистанцироваться от неосторожных высказываний Жискара Д'Эстена.

Тем не менее для Турции откровения автора будущей конституции Европы прозвучали как приговор. Жискар Д'Эстен сказал: «Турция очень важна, как страна, близкая к Европе. Однако это не европейская страна. Ее столица не в Европе, а 95% населения живут вне Европы. Наши законы и наша система управления привычны для

европейцев. Турция же — страна с другой культурой и другим стилем жизни. Принятие такой страны в союз неизбежно породит внутренние проблемы, а наша задача сейчас — интеграция, а не решение внутренних проблем. Кроме того, в случае принятия в ЕС Турция станет самым большим государством — членом ЕС, а это значит, что у нее будет больше всего мест в Европарламенте и мы снова придем к противостоянию Востока и Запада»¹⁷.

Указав на мусульманскую веру турок и высокую рождаемость, старейшина французской политики заявил, что «большинство стран — членов Евросоюза на самом деле уже высказывались против присоединения Турции, однако они никогда не говорили об этом самим туркам»¹⁸.

За последние годы турецкие власти осуществили ряд реформ, которые требовал ЕС. Анкара добилась успехов в демократизации политической системы и соблюдении прав человека. Это, однако, не увеличило желания европейцев раскрыть свои объятия. В неофициальных беседах многие европейские политики и дипломаты признают: с культурной и исторической точки зрения Турция — не Европа.

Итоги копенгагенского саммита ЕС, прошедшего в декабре 2002 г., стали для Турции плачевными.

Итак, 1 мая 2004 г. восемь восточноевропейских стран — Польша, Венгрия, Чешская Республика, Словакия, Словения, Латвия, Литва, Эстония, а также два островных государства — Мальта и Кипр — станут полноценными членами Европейского Союза. Присоединение Болгарии и Румынии ожидается в 2007 г. Турция же получит сигнал из Брюсселя, как всегда, в более отдаленном будущем. Под нажимом немецкой делегации Евросоюз установил точный срок начала переговоров о принятии Турции в ЕС: июль 2004 г.

Федеральный канцлер Германии Герхард Шредер, выступив перед бундестагом с правительственным обращением по итогам копенгагенского саммита ЕС, предупредил об опасности непринятия Турции в европейское сообщество. Канцлер подчеркнул, что устроенная многими европейскими, и в том числе оппозиционными немецкими политиками, «война культур» вокруг этого вопроса может серьезно повлиять не только на взаимоотношения европейских стран с Турцией, но и в целом на международную ситуацию, а также привести к тому, что в Турции активизируются исламские фундаменталисты. «Мы не имеем права, — заявил канцлер, — своими руками толкать дружественную нам мусульманскую страну в объятия экстремистов»¹⁹.

В ноябре 2002 г. в центре подготовки немецких контрразведчиков — городе Пуллахе — прошла дискуссия о проблемах ислама, на которой выступил бывший шведский премьер-министр Бильдт. Он выдвинул теорию «евроислама». Ценности мусульманской веры

должны быть связаны с либеральными, светскими ценностями западного общества. Толерантность совместного проживания и вероисповедания, по мнению бывшего премьер-министра, смогут показать хороший пример для мусульманских стран, желающих встать на путь реформ.

В сложном процессе сближения культур ключевую роль может сыграть Турция. Если закрыть перед Турцией, пытающейся связать мусульманскую веру своего населения с системой ценностей европейского общества, двери для вступления в ЕС, то эта страна может избрать такой путь развития, который вряд ли будет отвечать долгосрочным интересам Европы²⁰.

Сегодня руководство Партии справедливости и развития заявляет, что у партии нет ничего общего с исламистским прошлым ее предшественницы Партии Рефах, однако тот факт, что потенциальный электорат партии – это те представители турецкого общества, кто разделяет крайне правые исламистские взгляды, очень беспокоит главного гаранта светскости и внутривнутриполитической стабильности Турции – военных.

Первое, что сделал лидер ПСР Эрдоган после победы на выборах – заявил, что у его партии есть политическая воля стремиться к ускорению процесса вступления Турции в ЕС²¹. Но не дубинка ли турецкой армии заставляет делать его такие заявления? И не является ли это всего лишь умелым политическим маневром исламистов?

ПСР продекларировала отречение от исламских позиций и поддержку прозападной и прорыночной политики. Но ведь очевидно, что радикальное прошлое не может быть просто забыто. Тем более, что еще до выборов ПСР выступала против планов правительства привести турецкое законодательство в соответствие с законами Евросоюза²².

Европейский Союз, в свою очередь, готов взаимодействовать с новым правительством Турции. Как отмечается в официальном заявлении Европейской комиссии, Евросоюз принял во внимание результаты демократических выборов в этой стране, а также тот факт, что представленные в Национальной ассамблее Турции партии четко выразили желание проводить проевропейскую политику. Еврокомиссия ожидает, что Анкара подтвердит свою готовность продолжать реформы, направленные на вступление страны в ЕС²³.

Победу ПСР на выборах многие западные аналитики увязывают с экономическим кризисом в Турции. Однако очевидно, что лучшей предвыборной кампанией для ПСР оказался очередной отказ Еврокомиссии принять Турцию в состав ЕС. Европейских противников интеграции Турции в «европейскую семью» победа исламистов устраивает более всего: теперь можно до бесконечности спекулировать на исламском факторе и до бесконечности блокировать прием в ЕС

70-миллионной страны, которая за всю историю отношений ЕС–Турция неоднократно доказывала свою приверженность Западу.

Сегодня Турция, чувствуя себя отторгнутой от Европы, становится в большей степени исламской, чем когда-либо. На данный момент представляется невозможным истребить исламуизм в Турции даже посредством запрета его политических представительств. Тенденции возрастания исламуизма являются сегодня составной частью турецкой политики. И Европа сегодня может лишь поддерживать кемалистов и побуждать их к реформам, стремясь к тому, чтобы они становились более состоятельными в состязании с исламистами, да и это по результатам последних выборов кажется запоздалым шагом. Европа может окончательно потерять Турцию, занимающую ключевую позицию на Средиземном море и являющуюся мостом, соединяющим западный и мусульманский мир.

Вся внутренняя политика турецкого государства за последние десятилетия сводилась к борьбе между сторонниками прозападной политики и сторонниками исламского пути развития. И вот теперь исламисты сами заявляют о стремлении интегрировать в западный мир и получают решительный отказ. Это может изменить весь ход проводимых в стране реформ. Благодаря заинтересованности США в использовании Турции в качестве военного плацдарма исламское правительство может при помощи Вашингтона расширить зону своего влияния в Центральной Азии и на Кавказе. В данном случае исламисты могут стать инструментом для проникновения в набирающие там силу различные экстремистские исламские течения. И снова могут быть востребованы идеи партии Рефах об объединении исламского мира, создании общего исламского рынка, исламского НАТО и исламской ООН. Исламисты также могут потребовать пересмотра условий присоединения Турции к таможенному соглашению ЕС, воспользовавшись нежеланием ЕС принимать Турцию в свои члены в качестве полноправного кандидата.

Таким образом, исламский фактор и в политическом развитии и в социальном устройстве Турции не только продолжает оставаться важным, но и имеет тенденцию к усилению по всем направлениям.

Возрастание исламского фактора можно объяснить негативной позицией Европейского Союза в отношении приема Турции. Снобизм европейцев играет на руку исламистам, и если сегодня Европа не пересмотрит свои позиции, то завтра может быть уже слишком поздно.

¹ <http://www.kazpress.kz.news>.

² *Кондакчян Р.П.* Турция: Внутренняя политика и ислам. Ереван, 1983.

³ Там же. *Ulus*, 7.02.1966.

⁴ Там же. *Dunya*, 15.08.1967.

- ⁵ Там же. Cumhuriyet, 4.09.1969.
- ⁶ Там же. Yeni Istanbul, 3.04.1969.
- ⁷ Там же. Cumhuriyet, 16.10.1973.
- ⁸ Данилов В.И. Эволюция политической структуры и особенности политической борьбы в Турции. – Турция. История и современность. М., 1988.
- ⁹ Месут Йылмаз. Вместе в Евразии. – Frankfurter Allgemeine Zeitung, 29 сентября 1997 г.
- ¹⁰ <http://www.milliet.com.tr>.
- ¹¹ <http://www.liberation.fr>.
- ¹² <http://www.eu.com>.
- ¹³ <http://www.interfax.com>.
- ¹⁴ <http://www.suedwest-aktiv.de>.
- ¹⁵ <http://www.rian.ru/19.02.03>.
- ¹⁶ <http://www.lemonde.fr>. 8.11.02.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ Там же.
- ¹⁹ <http://www.utro.ru/news/200212200558117904.shtml>
- ²⁰ <http://www.f.a.z.de/12.11.02>
- ²¹ Столичные новости. 42(238), 5–11 ноября 2002 г.
- ²² Какой путь изберет Турция после 3 ноября. – Новое поколение, № 44/232.
- ²³ World discussions, 05.11.2002.

*Л.М. Кулагина
В.М. Ахмедов*

Иран и проблема ближневосточного урегулирования

Война США и их союзников по коалиции в Ираке и последовавшие за ней события знаменуют собой важную веху в историческом развитии государств Ближнего Востока и вносят серьезные коррективы в формирование элементов новой структуры международных отношений как в регионе, так и в мире в целом. Под вопрос поставлены начавшие формироваться со второй половины 1990-х годов элементы системы региональной безопасности на Ближнем Востоке. Вывод Ирака как реальной военно-политической силы с политической арены Ближнего Востока, несомненно, усиливает межарабское соперничество за роль регионального лидера, в качестве основных центров которого уже сегодня явно просматриваются Каир и Эр-Рияд. Изменение баланса сил и структуры международных отношений на Ближнем Востоке неизбежно окажут дестабилизирующее влияние на целый ряд других конфликтных районов мира – Балканы, Южную Азию, Кавказ, – находящихся в географической близости от ближневосточного региона. В этой связи стабильность и предсказуемость развития политической и военно-стратегической ситуации на Ближнем и Среднем Востоке, а также обеспечение мира и безопасности являются важным императивом политики государств этого региона. Есть веские основания полагать, что после окончания войны в Ираке регион Ближнего Востока, который до сегодняшнего времени является одним из наименее «продвинутых» районов мира в военно-интеграционном отношении, может вступить в период более энергичных поисков региональных и международных механизмов обеспечения безопасности. Между тем арабо-израильское противостояние и зашедший в тупик мирный процесс уже в течение многих лет создают нестабильную обстановку на Ближнем Востоке.

Важное место в разрешении ближневосточной проблемы принадлежит Ирану. Одним из основных направлений ближневосточной политики Исламской Республики Иран (ИРИ) служит позиция этой страны по палестинскому треку процесса мирного урегулирования арабо-израильского конфликта. До исламской революции в Иране отношение населения и власти к палестинскому вопросу было диаметрально противоположным. Иранское население выступало в под-

держку палестинцев и их борьбы за свои земли и права. Правительство же при шахе поддерживало точку зрения Запада, прежде всего США. Одним из лозунгов антишахского восстания 1963 г. в Иране был призыв аятоллы Хомейни — «Сегодня мы освободим Иран, завтра мы освободим Палестину»¹. Иранские массы выступали резко против политики шаха по сотрудничеству с Израилем. Поэтому шахский режим был вынужден поддерживать тайные контакты с Израилем. Шахское правительство обеспечивало 60% потребностей Израиля в нефти². Позднее в Тегеране было открыто посольство Израиля. Шахский режим поддержал иорданского монарха в его борьбе с палестинским восстанием 1970 г. После победы исламской революции в Иране палестинская проблема заняла ключевое место во внешней политике ИРИ. Иран рассматривал Палестину как часть исламской уммы и с этих позиций строил свою политику в отношении палестинской проблемы. ИРИ руководствовалась главным принципом: не отвергать никаких попыток мирного урегулирования, но выступала против любых капитуляций на этом пути.

Возникнув как национальный вопрос, палестинская проблема на рубеже 1970—1980-х гг. приобрела общемусульманский характер. Палестинская проблема стала своеобразным объединительным элементом для всего исламского сообщества. Одним из первых решений революционного правительства ИРИ была замена израильского посольства на палестинское представительство. Лидер ООП Я. Арафат был первым из мировых лидеров, кто посетил Хомейни в 1979 г. Иран выступил против ближневосточного урегулирования по плану США. Поскольку в случае осуществления американских планов это привело бы к усилению позиций Запада в Персидском заливе, укрепило положение арабских монархий, что грозило подрывом позиций Ирана в этом стратегически важном районе. Иран опасался, что в случае реализации американских планов роль Израиля и Турции в регионе существенно возрастет в ущерб интересам Ирана. Но, не будучи непосредственным участником процесса ближневосточного урегулирования, Иран мог оказывать лишь ограниченное влияние на его ход. В основном это выражалось в оказании финансовой и организационной поддержки борющимся против Израиля региональным организациям.

Эскалация арабо-израильского конфликта в условиях продолжающейся уже свыше двух лет палестинской «интифады» и зашедшего, по сути, в тупик ближневосточного мирного процесса вывели на политическую авансцену исламского мира в качестве некой «третьей силы» различного рода региональные исламские организации. При этом сами эти организации и обстановка вокруг них отражают глобальные процессы нового мироустройства на Ближнем Востоке и служат одной из болевых точек столкновения интересов как региональных, так и мировых держав. Иран участвовал в создании

ряда исламских ближневосточных организаций. ИРИ способствовала созданию палестинской организации Исламский Джихад — единственной мусульманской организации среди суннитов, которая полностью поддержала концепцию власти Хомейни «веляте факих». В бюджете ИРИ была выделена специальная статья помощи палестинскому движению сопротивления³.

Наиболее ощутимо иранское воздействие на ход ближневосточного урегулирования (БВУ) проявилось в деятельности ливанской Хезболлы на юге Ливана. Хезболла возникла в 1982 г. в Ливане в результате раскола одних и слияния других религиозно-окрашенных организаций, являющихся выразителями интересов преимущественно ливанских шиитов. Мощным стимулом, способствовавшим радикализации организации, стала революция в Иране и израильская агрессия в Ливане. За сравнительно короткий срок Хезболла смогла добиться широкой поддержки в шиитской среде Ливана.

В начальный период своей деятельности Хезболла ставила задачу добиться создания в Ливане исламской республики по типу иранской. Но в сложившихся условиях после ирако-иранской войны и начала в регионе мирного процесса Хезболла стала постепенно трансформироваться из чисто военной силы в политическую организацию. В 1992 г. боевое ядро военного крыла Хезболлы было выделено в самостоятельную боевую единицу. Сегодня Хезболла выступает одновременно как основная ливанская политическая партия, крупная шиитская общественная организация, а также как военная сила. Она называет себя политической партией на службе 1,2 млн ливанских шиитов. Получила на выборах в сентябре 2000 г. 123 места в ливанском парламенте. Несомненно, что на характер и перспективы происходящих в Хезболле процессов трансформации огромный отпечаток накладывает политика Сирии и Ирана в регионе. Генеральный секретарь организации Х. Насралла отмечал, что «Иран и Сирия могут влиять на Хезболлу» с учетом предоставленной помощи и поддержки⁴.

В фундаментальных вопросах исламской веры и практики Хезболла находится ближе к Тегерану. Несмотря на приход к власти в Иране более умеренного прагматика в вопросах веры и идеологии М. Хагами поддержка Ираном Хезболлы не уменьшилась. По некоторым данным, на рубеже 1999—2000 гг. ежемесячно четыре самолета типа «Боинг-747» доставляли из Тегерана военные грузы для бойцов Хезболлы и Корпуса стражей исламской революции (КСИР) в Ливане. В начале 2000 г. Иран поставил Хезболле партию новейшего противотанкового оружия. Ежегодно помощь Ирана Хезболле оценивается в 30 млн долл., по другим данным она достигает 65—100 млн долл. США⁵. Политика Ирана в отношении Хезболлы в значительной степени зависит от перипетий внутривосточной борьбы в самой ИРИ между умеренным крылом властной элиты и

клерикалами-консерваторами, выступающими против мирного процесса в регионе. Иранский президент, хотя и поддерживает военные операции Хезболлы на юге Ливана, но при этом дает ясно понять, что он не против мирного процесса на Ближнем Востоке. Проблема ближневосточного урегулирования служила важным элементом внешнеполитической линии ИРИ, а также не менее важной составляющей внутривосточной обстановки в самом Иране.

Во время правления Хомейни ИРИ крайне болезненно относилась к попыткам Запада урегулировать отношения в регионе. Когда в 1988 г. ООП приняла резолюцию ООН № 242, где речь шла о признании Израиля, Иран заявил, что ни одна организация в регионе не имеет права отступать «с пяди исламской земли в Палестине»⁶. Охлаждение отношений с ООП побудило ИРИ установить более тесные связи с радикальными палестинскими группировками, такими как НФОП–ГК А. Джабриля, а также усилить поддержку деятельности Хезболлы. В постхомейнистский период при президенте А. Хашими Рафсанджани Иран сделал выбор в пользу более прагматичного и менее идеологизированного внешнеполитического курса. Иранский президент официально поддержал планы по созданию Палестинской национальной автономии⁷. Такая позиция президента ИРИ была поддержана многими представителями иранской общественности, которая признавала, что палестинцы могли бы принять эти планы для решения своих глобальных задач. И хотя новая власть, как и прежде, не признавала законность существования Израиля, Иран стал придерживаться более прагматичных позиций в БВУ. В то же время иранские клерикалы и консерваторы критиковали иранское правительство за слабую поддержку палестинской «интифады» и исламского сопротивления в Ливане. В связи с этим А. Рафсанджани осудил прием Израилем эмигрантов из России как часть израильского плана построения государства Израиль от Нила до Евфрата.

В декабре 1990 г. Тегеран организовал первую исламскую конференцию по Палестине. Аятолла Хоменеи принял лидеров Исламского джихада, Хезболлы и других радикальных исламистских группировок. Иран выступил против мирной конференции в Мадриде по БВУ, состоявшейся в октябре 1991 г., квалифицировав ее как попытку склонить арабские страны к признанию Израиля без учета законных прав палестинцев. Задачей мадридской конференции, по оценке иранских газет, являлось предоставление Израилю возможности распространить свое влияние на экономику арабских стран.

В октябре 1991 г. в Тегеране состоялась вторая конференция в поддержку борьбы палестинцев. Эта конференция совпала с мадридской конференцией по Ближнему Востоку. На конференции в Тегеране присутствовало 400 делегатов из 60 стран. В том числе такие ливанские лидеры, как В. Джумблат, шейх Шабан, Аббас Му-

сави, афганские политические деятели Б. Раббани, палестинские радикалы Абу Мусса, А. Джабриль и другие. На конференции обсуждалась идея создания фонда поддержки палестинской «интифады». Предполагалось, что исламские организации Хамас и Исламский Джихад получат значительную иранскую помощь. Генсек Хезболлы А. Мусави заявил, что его организация усилит свои действия по срыву мирных договоренностей по ближневосточной проблеме по сценарию США и Израиля.

Палестинский вопрос являлся одним из важных элементов и внутривнутриполитической борьбы в Иране. Исламские клерикалы во главе с Хоменеи были крайне отрицательно настроены в отношении Израиля и мирного урегулирования в регионе без учета палестинских интересов. У А. Рафсанджани было особое отношение к палестинской проблеме. Еще при шахе Рафсанджани был арестован за перевод книги по палестинской проблеме, где он проводил мысль о том, что противодействие мирному процессу на Ближнем Востоке способствует изоляции Ирана на международной арене. Одним из основных условий нормализации отношений с Западом было бы признание Ираном государства Израиль⁸.

Иран был единственной страной, выступившей против мирных переговоров с Израилем, и в этой связи на Иран сыпались обычно обвинения в терроризме, разработке оружия массового поражения, призывы к экономическому эмбарго и т.п. Поэтому Иран в неофициальном порядке стремился убедить США, что его противодействие Израилю и БВУ имело чисто риторический характер, а главной целью ИРИ являлось сохранение стабильности в регионе. В то же время Израиль рассматривал Иран как своего главного противника. Он оказывал давление на США в плане усиления международного эмбарго на экспорт оружия в Ирак. Израиль считал, что исламское сопротивление в Палестине было целиком спонсировано Ираном. Поэтому израильское руководство стремилось объединить усилия США, Израиля и ряда арабских стран против так называемого исламского террора. Иран резко осудил палестино-израильское соглашение в Осло в 1993 г. как по идеологическим причинам, так и потому, что это было одним из важных шагов на пути создания нового регионального порядка без учета интересов Ирана. По оценке иранских руководителей, соглашение в Осло продемонстрировало провал идеи арабского национализма и поражение правящих арабских элит перед Израилем. Представители ИРИ организовали встречу с руководством Хамас в целях выработки плана по противодействию этому соглашению. Иран рассматривал Ливан в качестве передней линии обороны и в этой связи обратился к Сирии с просьбой бойкотировать мирные переговоры и активизировать сотрудничество с Ираном в Ливане. Однако сирийское руководство отвергло предложения Тегерана. А без сирийской поддержки Иран мало что мог сделать.

В результате падения доходов от нефти в середине 1990-х годов и ухудшения экономического положения в ИРИ иранские клерикалы обрушились с резкой критикой на внешнеполитический курс А. Рафсанджани в отношении БВУ. Они опасались, что в случае подписания Сирией мирного соглашения с Израилем, как это предполагало израильское руководство, Дамаск может выступить против ливанской Хезболлы и перекрыть каналы иранской помощи исламскому сопротивлению юга Ливана. В результате Израиль утвердил бы свое экономическое превосходство на Ближнем Востоке. Усилилась бы изоляция ИРИ и экономическое давление на Тегеран. Иран также опасался усиления влияния Израиля в Азербайджане, нормализации отношений Израиля с арабскими монархиями Персидского залива и активизации Израиля в иракском Курдистане. Ирану не удалось сорвать встречу израильских представителей с духовными лидерами Азербайджана.

США блокировали процесс реструктуризации иранских долгов в Парижском клубе и МВФ. Чтобы выйти из международной изоляции и компенсировать угрозы США, иранские руководители стремились к развитию своих отношений со странами ЕС и Японией. Однако последние обусловили развитие экономических связей с ИРИ смягчением иранской позиции в отношении БВУ. В этих условиях Иран был вынужден пересмотреть свою позицию в отношении мирного процесса на Ближнем Востоке. А. Рафсанджани заявил, что хотя Иран и не поддерживает переговоры по БВУ, он не собирается портить отношения с арабскими странами и прежде всего с Сирией. Несмотря на заключение Иорданией мира с Израилем, Тегеран сохранил нормальные отношения с Амманом. А. Рафсанджани подчеркнул, что, рассматривая весь процесс БВУ как несправедливый, Иран выражает оппозицию ему в постановочном, принципиальном плане. Однако если существо этого процесса станет справедливым, Иран пойдет вместе с ним. Рафсанджани также добавил, что военная помощь Ирана Хезболле прекратится, как только Израиль выведет свои войска с юга Ливана⁹. Но Иран продолжал оказывать поддержку исламскому сопротивлению в Палестине, снабжая оружием и деньгами Хамас и Исламский джихад, Хезболлу, палестинцев.

Внешняя политика Ирана на Ближнем Востоке испытывала на себе воздействие двух факторов. С одной стороны, идеологическая оппозиция самой идее мира с Израилем, с другой – прагматизм задач по выходу из региональной и международной изоляции. Рафсанджани пытался договориться с оппозицией БВУ внутри ИРИ, представленной консервативным духовенством, и тем самым избежать отстранения страны от системы региональной безопасности и международных экономических связей. Все это заставляло иранских руководителей несколько приглушить враждебный тон в отно-

шении переговоров по ближневосточному урегулированию. В Тегеране учитывали и то обстоятельство, что исламское сопротивление в Палестине действовало в значительной мере исходя из собственных интересов и в большей степени ориентировалось на поддержку Саудовской Аравии и международных исламских фондов на Западе.

Во многом определяющим моментом для Ирана в политике ближневосточного урегулирования является то, что он вынужден координировать свои действия с Сирией. Сохранение стратегического союза с Дамаском является важным направлением во внешней политике ИРИ. Так, наряду с общей антиамериканской направленностью внешнеполитической линии Дамаска и Тегерана, во время ирано-иракской войны (1980–1988 гг.) четко проявилась их антииракская платформа. Сирия была единственной из арабских стран, которая на протяжении всей ирано-иракской войны оказывала Ирану политическую и моральную поддержку. И что особенно важно, Сирия являлась основным каналом выхода Ирана на арабские страны. В прагматическом плане Иран рассматривает союз с Сирией в качестве возможного канала сближения с Западом в постконфронтационный период и Арабским миром в целях выхода из изоляции. Сирия – одна из ключевых стран в ближневосточном урегулировании. Сирийская территория является единственно надежным, безопасным и долговременным каналом переправки военных и гражданских грузов в Ливан. Кроме того, в последние годы влияние Сирии на все важные сферы жизни и деятельности Хезболлы значительно расширилось. По некоторым данным, в случае возникновения разногласий между Сирией и Ираном около 80% организации может встать на сторону Дамаска.

Особую озабоченность Ирана вызывало участие Сирии в международной конференции в Мадриде. Иран пытался убедить Сирию, что возвращение Голанских высот таким путем означает поддержку американского плана и ослабляет борьбу палестинцев. Представитель МИД ИРИ М. Лариджани предупредил, что Израиль выведет свои войска с Голанских высот только в обмен на «сирийский Кэмп-Дэвид». Однако Дамаск заявил, что не собирается поступаться своими принципами, и посоветовал ИРИ умерить свою критику¹⁰. Соглашение в Осло вновь вызвало тревогу в Иране. В целях противодействия соглашениям в Осло Иран оказывал давление на Сирию, стремясь заставить ее прекратить мирные переговоры и усилить поддержку сопротивлению юга Ливана. Командующий в то время КСИР – М. Резаи стремился добиться согласия иранских руководителей поставить Хезболле тяжелое вооружение. Однако Сирия выступила против этих планов, заблокировав переправку этого груза в Ливан, и не разрешила Хезболле воспользоваться своей бронетехникой и ракетными установками, находившимися в Бека. В условиях неблагоприятного для Сирии баланса сил в регионе Да-

маск не спешил ужесточить свою позицию, опасаясь, что в этом случае Сирия может лишиться рычагов воздействия на ход ближневосточного мирного процесса¹¹.

Сирия успешно маневрирует между Ираном и умеренными прозападными арабскими странами, пытаясь добиться больших уступок на переговорах с Израилем. Иран вынужден был считаться с позицией Сирии и пойти на определенные уступки в своей непримиримой политике по БВУ. Это решение Ирана явилось поворотным моментом в позиции Тегерана в отношении БВУ. На встрече иранской делегации с президентом Сирии Х. Асадом в Дамаске в декабре 1993 г. иранские представители сделали заявление относительно БВУ, заявив, что Иран согласится с любым решением проблемы Голанских высот, удовлетворяющим Сирию. Министр иностранных дел Ирана А. Велаяти заявил, что в Иране понимают, что Сирия подвергается сильному давлению со стороны США. А. Рафсанджани отметил, что Иран полностью уверен в сирийском руководстве и его дружественном отношении к ИРИ и не считает, что Сирия может пожертвовать своими интересами и правами палестинцев. «Если будет заключено мирное соглашение и Сирия будет им удовлетворена, мы тоже будем удовлетворены», — заявил Рафсанджани¹².

Умеренные прагматики в руководстве американской администрации стремятся активизировать сирийско-израильские переговоры, полагая, что в случае их успешного окончания это может привести к изоляции Ирана и Ирака — основным угрозам региональной стабильности, по оценке Израиля и США. Покойный премьер Израиля Рабин рассматривал изоляцию Ирана как стратегическую задачу и обусловил возвращение Голанских высот прекращением союза Сирии с Ираном. Позиции ИРИ по БВУ остались прежними и при новом иранском президенте. В июле 2002 г. М. Хатами подтвердил поддержку ИРИ борьбы палестинцев, Сирии и других арабских стран и высказался за объединение сил исламских государств в этот сложный период. Более того, в январе 2002 г. Иран поставил оружие боевым отрядам палестинского сопротивления, что вызвало протесты США. Представитель МИД ИРИ Х.Р. Асефи в январе 2002 г. заявил, что Израиль использует события 11 сентября 2001 г. в США для борьбы с палестинской «интифадой», и призвал арабские страны сплотиться для защиты своих законных прав. Асефи подчеркнул, что Иран и ОИК выступают против того, чтобы вооруженное исламское сопротивление в арабских странах было причислено к террористическим организациям¹³.

Сирия и Иран координируют свои действия по палестинскому вопросу. В послании М. Хатами сирийскому президенту от апреля 2002 г. излагалось иранское видение последних изменений в Палестине, связанных с активизацией палестинского сопротивления. Обе

страны пришли к общему решению о продолжении поддержки палестинцев в их борьбе с израильской армией¹⁴. В ходе визита министра иностранных дел Сирии в Тегеран в конце января 2003 г. стороны подтвердили общую позицию по палестинскому вопросу¹⁵. В случае успешного разрешения ближневосточного конфликта сирийско-иранский союз может оказаться весьма перспективным и выгодным для обоих государств, особенно с точки зрения создания определенного противовеса активизации турецкого проникновения в политические системы Ближнего Востока.

Сирийско-турецкие отношения традиционно являлись напряженными после аннексии Турцией части территории (Александретта), которую сирийцы считали своей, и поддержки Сирией антитурецкой деятельности Рабочей партии Курдистана. Проблема водных ресурсов являлась весьма острой в отношениях двух стран. Финансируемое Турцией строительство «водопровода мира», отводившего часть вод Евфрата в Израиль, рассматривалось Сирией как угроза ее национальной безопасности. Сирию также беспокоит усиливающееся сотрудничество Израиля и Турции в вопросах борьбы с терроризмом. В свою очередь и Иран является соперником Турции и Израиля в борьбе за влияние в Средней Азии и на Кавказе, особенно в Азербайджане, имеющем тесные связи с северными районами ИРИ.

В настоящее время в связи с угрозой военного вмешательства США в политику на Ближнем Востоке активизируются попытки объединения исламских государств с целью преодолеть существующие расхождения. Так, в сирийско-турецких отношениях заметен прогресс в разрешении водных противоречий. Намечился прорыв и в ирано-турецких отношениях, свидетельством чему является действующий новый газопровод от Тебриза до Анкары. Поставки иранского газа начались в декабре 2001 г. На очереди — транспортировка иранского газа в Европу через Турцию. Но снова подорвать отношения Сирии и Ирана с Турцией сможет та позиция, которую заняла последняя в отношении военных действий США в Ираке. Особенно если Анкара предоставит свою территорию в качестве плацдарма американских сил для нанесения ударов по Ираку.

Сирийско-иранский союз представляет собой своеобразный противовес турецко-израильскому альянсу в регионе. Даже в случае подписания мирного соглашения между палестинцами и Израилем по американскому плану мир на Ближнем Востоке не будет прочным. Вывод израильских войск с оккупированных территорий будет происходить поэтапно, и вряд ли это приведет к нормализации отношений Сирии и Ирана с Израилем. Обе страны скорее будут заинтересованы в минимализации развития арабо-израильских отношений, особенно в случае, если права палестинцев не будут полностью удовлетворены, а мир будет носить больше формальный,

нежели реальный характер. Начальник военной разведки Израиля У. Сагай предсказывал еще в 1994 г., что если мир с Сирией не будет достигнут, то нельзя исключить возможность начала через 2–5 лет войны против Израиля с участием Сирии, Ирака и Ирана¹⁶. В случае же успешного решения арабо-израильского конфликта с учетом прав палестинцев и возвращением оккупированных арабских территорий, несомненно, повысится степень заинтересованности палестинцев, Сирии и Ирана в стабилизации обстановки на Ближнем Востоке, развитии отношений с Израилем и создании нового регионального порядка.

Происходящие на Ближнем Востоке события непосредственно затрагивают государственные интересы ИРИ. Будучи крупной региональной державой, Иран озабочен тем, чтобы иметь возможность оказывать влияние на развитие обстановки в регионе с учетом обеспечения своих интересов. Сегодня одним из приоритетных направлений внешней политики ИРИ наряду с сохранением территориальной целостности является обеспечение собственной безопасности. В то же время Иран сталкивается с очень серьезными проблемами в регионе и враждебной Ирану политикой США. Война в Ираке и ее последствия непредсказуемо меняют конфигурацию политических сил в регионе и заставляют Иран опасаться за свою безопасность. В связи с этим меняются и внешнеполитические приоритеты внешней политики ИРИ. Иран поддерживает заключение мирного договора палестинцев с Израилем в интересах создания самостоятельного палестинского государства на западном берегу и в секторе Газа, Восточном Иерусалиме.

¹ *Ramazani R.* Revolutionary Iran. Baltimore, 1986. P. 152.

² Там же. С. 148

³ Аль-Ахрам, май 2001; Policy watch, 14.04.2001.

⁴ *Ахмедов В.М.* Ливанская «Хезболла» как «центр силы» на Ближнем Востоке. Исламизм и экстремизм на Ближнем Востоке. М., 2001. С. 24.

⁵ Там же. С. 27.

⁶ *Ehteshami A. and Minnebusch R.A.* Syria and Iran. Middle powers in penetrated regional system. L.-N.-Y., 1997. P. 184.

⁷ Iranian Journal of International Affairs. V. 5. № 2, 09.1993. P. 311–317.

⁸ Washington Report, april-may, 1993.

⁹ Этелаат, 12.07.1995.

¹⁰ BBC, september, 1993; MEM. 11.09.1991.

¹¹ Аль-Хаят, декабрь, 1993; Аш-Шарк Аль-Аусат, ноябрь, 1993.

¹² MEM, 11.03.1995.

¹³ ANC, 01.01.2002.

¹⁴ Ibid 25.04.2002.

¹⁵ Ibid 20.01.2003.

¹⁶ Jerusalem Post, 29.10.1994.

«Исламская бомба» Пакистана и ее актуальность в связи с угрозами международного терроризма

Проблема «исламской бомбы» Пакистана существует уже три десятка лет, ей были посвящены многочисленные публикации индийских, западных и отечественных СМИ, она дискутировалась журналистами, политиками и экспертами по Южной Азии и ядерному нераспространению уже в течение четверти века¹. Традиционно эта проблема связана с ядерной политикой Пакистана как исламского государства, восходя своими корнями к «исламскому» характеру пакистанского ядерного потенциала, о котором высказывался в своих мемуарах еще основатель военной ядерной программы Пакистана З.А. Бхутто².

Вообще такой термин — «исламская бомба» — обязан своим появлением названию документального телевизионного фильма журналистов Би-Би-Си Г. Кросни и С. Вайсмана о ядерной программе Пакистана, снятого в 1979 г., и одноименной книги этих же авторов, а также названию книги индийских авторов Д.К. Палита и П.К.Ш. Намбудури, опубликованной в начале 1980-х годов. И в документальном фильме и книге английских журналистов, и в книге индийских авторов, а впоследствии — в многочисленных публикациях в мировых СМИ и научных исследованиях на эту тему³ говорилось, что Пакистан стал разрабатывать свое ядерное оружие с финансовой помощью и при поддержке некоторых арабских государств Персидского залива, Ближнего Востока и Северной Африки, традиционных доноров Пакистана, таких как Саудовская Аравия, Оман, ОАЭ, а также Ливия, связи с которой были у Пакистана особенно тесными при З.А. Бхутто в 1970-х годах⁴. При этом почти во всех публикациях содержался вывод, что если Пакистан приобретет атомное оружие, то якобы возникает большая опасность того, что он мог бы поделиться секретами военной ядерной технологии или даже передать атомное оружие какой-либо «братской мусульманской стране» или даже нескольким таким странам, например Ираку, Ирану или Ливии «во имя общего исламского дела» или для сдерживания «недекларированного» израильского ядерного потенциала⁵.

Это неудивительно, поскольку, когда речь заходила о создании ядерного оружия Индией и Пакистаном, то пресса обеих стран зачастую публиковала неточную, а иногда и вовсе намеренно иска-

женную информацию. Действительно, известен такой факт, что З.А. Бхутто в начале 1970-х годов осуществил поездки по нескольким исламским странам Ближнего Востока и Северной Африки, в том числе и для поисков источников финансирования своей программы создания атомной бомбы, и он, по всей вероятности, эти средства получил, поскольку ядерная программа стран была запущена⁶. С точки зрения внешнеполитических задач Пакистана в тот начальный период реализации ядерной программы (1972–1974 гг.), это совпало с активностью Исламабада в Западной Азии, предпринимавшейся, чтобы усилить свои «тылы» в «вечном» споре с Индией. Одновременно он пытался укрепить внутривосточную стабильность и национальное единство, активно разыгрывая «исламскую карту». При этом З.А. Бхутто был первым, кто прибег к этому, хотя его идейно-политические воззрения оставались далекими от исламского фундаментализма⁷.

В марте 1974 г., за два месяца до первого индийского «мирного ядерного испытания», З.А. Бхутто выступил в роли организатора второй встречи государств – членов Организации Исламская Конференция и сумел сыграть на «исламском» характере бомбы Пакистана. Поэтому можно рассматривать термин «исламская бомба» в смысле создания Пакистаном ядерного оружия для приобретения средства защиты всей «исламской уммы», или исламского сообщества странам, а не передачу ядерного оружия таким странам, как, скажем, Ирак, Саудовская Аравия или Ливия.

В этой связи любопытно мнение самих пакистанцев, в частности, Первеза Худбхой. П. Худбхой, известный пакистанский исследователь ядерной проблемы в Южной Азии, заявил, что, «несмотря на то, что дано неточное определение, “исламская бомба” грубо понимается как ядерное оружие, приобретенное в силу широких идеологических причин – оружие, которое предположительно коллективно принадлежит мусульманской умме (сообществу)»⁸. Помимо З.А. Бхутто, высказавшего это опосредованно, как отмечает П. Худбхой, еще один мусульманский лидер подчеркивал необходимость в бомбе, коллективно принадлежавшей исламу. В 1992 г. в своем обращении к исламской конференции в Тегеране иранский вице-президент Саед Аятолла Мохаджерани заявил: «Поскольку Израиль продолжает обладать ядерным оружием, мы, мусульмане, должны сотрудничать с целью производства атомной бомбы, вне зависимости от усилий ООН с целью предотвратить распространение»⁹.

Необходимо отметить, что, на наш взгляд, ни тогда, ни теперь пакистанская «исламская бомба» не означала какой-либо реальной передачи Пакистаном ядерного оружия во имя «общих исламских ценностей». Это, кстати, подтверждает и П. Худбхой, когда он говорит о том, что «навряд ли Пакистан пойдет на риск опустошающего возмездия со стороны Израиля или США в случае, если он решит

предоставить ядерное оружие для его последующего использования на Ближнем Востоке», несмотря на спекуляции западной печати на тему того, что Пакистан мог бы предоставить «ядерный зонтик» арабским странам в случае кризиса¹⁰. Ядерное сотрудничество с Ираном сдерживалось бы, по словам П. Худбоя, длительной враждебностью между шиитами и суннитами (в Пакистане большинство мусульман — сунниты, в то время как в Иране — шииты). С другой стороны, известен такой факт, что накануне проведения Пакистаном ответных ядерных испытаний вслед за индийскими в мае 1998 г. премьер-министр Н. Шариф консультировался с руководителями некоторых арабских стран — традиционных финансовых доноров Пакистана¹¹ и, вероятно, получил их «добро» на осуществление испытаний. Так что термин «исламская бомба» в контексте проблемы ядерного оружия в Южной Азии можно интерпретировать и в этом смысле (возможная финансовая поддержка некоторыми исламскими странами ядерных усилий Исламабада в его противостоянии с Индией). В настоящее время гипотетически существует и возможность передачи пакистанского ядерного оружия радикальным исламским группировкам или даже отдельным странам, но даже эта возможность, на наш взгляд, представляется крайне маловероятной в силу того, что у пакистанского руководства всегда имелись четко сформулированные «ядерные» интересы и, кроме того, правящие режимы в Исламабаде никогда не принадлежали к исламским фундаменталистам. Уже после проведения Пакистаном ядерных испытаний возможность какой-либо передачи ядерного оружия третьим странам или группам, утверждающим, что они сражаются за «исламские ценности», категорически отверг посол Пакистана в Москве в интервью автору данной статьи в октябре 1999 г. Он заявил, что «ядерный потенциал Пакистана существует только для самообороны... У нас имеется всеобъемлющий режим контроля за ядерным экспортом, отчетливо вписанный в нашу национальную юридическую систему, и мы не можем представить себе, что мы внесем вклад в дальнейшее ядерное распространение...»¹².

В контексте общей проблемы ядерного оружия в Южной Азии проблема «исламской бомбы» касается и такого аспекта, как возможное сотрудничество Индии и Израиля в военной ядерной области¹³ в качестве ответа этих стран, и прежде всего Израиля, на «исламскую ядерную угрозу». В этом плане существенный интерес представляют сообщения о том, что накануне проведения Индией ядерных испытаний в мае 1998 г. глава индийской Организации по оборонным исследованиям и разработкам (DRDO) несколько раз посетил Израиль, а ведущие израильские ученые-ядерщики осуществляли визиты в Индию. Согласно этим сообщениям, высокопоставленный израильский представитель (начальник генерального штаба ВС Израиля) сразу после испытаний отменил свой визит в Индию,

поскольку он «мог бы придать определенную обоснованность не имеющему оснований сообщению о якобы имеющем место индийско-израильском сотрудничестве в области разработки ядерного оружия»¹⁴. Дели вскоре опроверг это сообщение.

Таким образом, проблему «исламской атомной бомбы» Пакистана можно понимать в двух аспектах: первый — ядерное оружие Исламабада, возможно, создавалось на деньги некоторых богатых нефтедобывающих исламских стран — традиционных доноров финансовой помощи Пакистану с целью создания коллективного «средства защиты» исламской уммы¹⁵, и второй — в настоящее время существует гипотетическая возможность попадания пакистанского ядерного оружия в руки радикальных исламистских группировок фундаменталистского толка. К данной проблеме можно также отнести и следующее обстоятельство: возможно, в период 1980—1990-х годов и накануне ядерных испытаний мая 1998 г. имело место сотрудничество Индии и Израиля в области разработки ядерного оружия, которое могло быть обусловлено общими интересами обеих стран, заключавшимися в обоюдной озабоченности Дели и Тель-Авива пакистанским ядерным потенциалом¹⁶.

События 11 сентября 2001 г., связанные с неожиданной террористической атакой исламских фундаменталистов против США (гг. Нью-Йорк и Вашингтон), жертвами которой стали свыше 3 тыс. человек, способствовали тому, что регион Южная Азия (в частности, Пакистан) за последние более чем четыре с половиной года снова (как и после ядерных испытаний в Индии и Пакистане в мае 1998 г.) оказался в центре международного внимания.

Это произошло в силу того, что Пакистан поддержал начатую вскоре после сентябрьских событий (7 октября 2001 г.) США и их союзниками из числа западных стран антитеррористическую военную операцию против находящейся на его территории радикальной исламской группировки Аль-Каида под руководством «террориста № 1» Усамы бен Ладена, признанной виновной в осуществлении этого чудовищного теракта, а также против фундаменталистского режима талибов в этой стране, укрывшего лидера этой группировки. Пакистан же при этом согласился вступить в антитеррористическую коалицию. Необходимо отметить, что Россия также поддержала начавшуюся борьбу США и их союзников с международным терроризмом.

В связи с начавшейся антитеррористической операцией в Афганистане особую актуальность неожиданно для многих приобрел вопрос о ядерном оружии Пакистана, в силу возможного попадания его в руки международных террористов или исламских фундаменталистов в самом Пакистане в случае падения режима генерала Мушаррафа и прихода исламистов к власти в этой стране на волне антиамериканских и проталибских выступлений. Таким образом, Пакистан ока-

зался в самом эпицентре сегодняшних событий в Афганистане. 11 сентября 2001 г., помимо своего значения для глобальных международных отношений, стало своеобразным водоразделом политики США в Южной Азии и на Среднем Востоке, снова, как двадцать три года назад, из-за Афганистана, но теперь уже в силу ставшей приоритетной для Вашингтона борьбы с международным терроризмом и радикальными исламскими группировками. Если в ретроспективе в 1990-е гг. проблема ядерной программы в Пакистане, которая ранее затушевывалась, стала основной в двусторонних отношениях Вашингтона и Исламабада, то ныне ядерное оружие Пакистана на короткий момент приобрело для США и мирового сообщества сверхзначимость в свете опасности его попадания в руки международных террористов.

Сразу после событий 11 сентября 2001 г., когда США обратились к Пакистану с просьбой предоставить свое воздушное пространство, аэродромы и базы для их борьбы с бен Ладеном и движением Талибан, а для военного руководства Пакистана возникла дилемма, делать ли это или нет, главным аргументом в пользу согласия послужили опасения, что в случае отказа Вашингтон обратится с аналогичной просьбой к Дели, который также поддержал усилия антитеррористической коалиции.

В качестве благодарности за поддержку Пакистаном усилий по борьбе с исламскими экстремистами Вашингтон отменил экономические санкции, которые были введены после испытаний ядерного оружия Пакистаном в мае 1998 г. (несколько ранее эти санкции были отменены и в отношении Индии). Ими был предоставлен льготный заем в 100 млн долларов и обещаны еще 1,2 млрд долларов. Кроме того, союзники США по антитеррористической коалиции также обещали выделить финансовую помощь Пакистану. Так, Лондон предоставил свыше 40 млн фунтов стерлингов. Токио снял свои экономические санкции, введенные после ядерных испытаний 1998 г., и предоставил финансовую помощь. Заканчиваются переговоры Пакистана с МВФ по поводу выделения полумиллиардного кредита. Западные доноры к тому же обещают не только кратко, но и среднесрочную поддержку, которую оценивают в 2,5 млрд долл¹⁷.

Еще один благоприятный для Пакистана аспект его участия в военной операции в Афганистане состоял в окончательном прорыве внешнеполитической полуизоляции, в которой страна оказалась после военного переворота трехлетней давности. Примечателен с этой точки зрения визит английского премьера Тони Блэра, так как Лондон относился к едва ли не главным критикам переворота и поддержал временное (до восстановления демократии) отстранение Пакистана от участия в работе Британского содружества наций. После Блэра с визитом в Исламабаде (а также в Дели) побывал и германский канцлер Шредер. Серию визитов в Пакистан (как и в Индию) пред-

принял госсекретарь США Колин Пауэлл, заявивший, что США заинтересованы в мирном урегулировании проблемы Кашмира, прежде всего обоюдными усилиями Индии и Пакистана, и что они со своей стороны готовы всячески содействовать этому¹⁸. В свою очередь, в ноябре 2001 г. президент и военный руководитель Пакистана генерал П. Мушарраф совершил визиты в Париж, Лондон и Вашингтон¹⁹. В Вашингтоне П. Мушарраф провел переговоры с президентом Дж. Бушем, в том числе коснувшись и вопроса о «размораживании» передачи Пакистану 28 самолетов «F-16»²⁰, поставка которых была «заморожена» США в первой половине 1990-х годов. Однако в этом вопросе Вашингтон пока не пошел навстречу Исламабаду.

В то же время следует сказать, что приоритетная роль Пакистана в военной операции США и их союзников в Афганистане оказалась довольно неожиданной для Дели: некоторое время индийское руководство пребывало в явной растерянности. Однако оно быстро пришло в себя и стало ужесточать свою позицию по отношению к Пакистану, прежде всего, в связи с проблемой Кашмира (там с августа 2001 г. начался новый виток конфронтации между Дели и Исламабадом). Дели, оказывая прессинг на Пакистан в кашмирском вопросе, даже заявил о том, что в то время, как Пакистан поддерживает антитеррористическую кампанию в Афганистане, он одновременно осуществляет поддержку терроризма в Кашмире²¹. В то же время в ходе визита в США в ноябре 2001 г. (этот визит должен был состояться в сентябре 2001 г., но был перенесен из-за событий 11 сентября в Нью-Йорке) индийский премьер-министр А.Б. Ваджапайи заявил, что Индия будет совместно с США бороться с международным терроризмом²², а несколько позднее министр обороны США Д. Рамсфелд заявил о желании Вашингтона всемерно развивать военно-технические связи с Дели, в том числе и в области мирных ядерных технологий²³.

После событий 11 сентября 2001 г. и начала военной операции США, в ходе которой Вашингтон даже заявил о возможности применения им тактического ядерного оружия. Речь шла, во-первых, о безопасности пакистанского ядерного арсенала в связи с возможностью его захвата радикальными исламскими группировками внутри страны, во-вторых, о возможном наличии атомной бомбы у группировки Усамы бен Ладена. При таких обстоятельствах могла бы возникнуть угроза реального применения ядерного оружия в регионе.

Так, вскоре после начала военной операции в Афганистане во многих мировых СМИ появились тревожные сообщения, что дни режима генерала П. Мушаррафа в Пакистане, где начались выступления исламистов против американских бомбардировок Афганистана и участия Исламабада в антитеррористической коалиции, сочтены и существует реальная угроза переворота с участием пакистан-

ских военных из числа исламистов и прихода к власти радикального исламского режима. Соответственно, США стали выражать серьезные опасения по поводу безопасности ядерного арсенала Пакистана. В американской печати, в частности, в нашумевшей статье такого авторитетного обозревателя журнала «Нью-Йоркер», как С. Херш, даже появилась информация о том, что специальная группа американского спецназа совместно с элитным подразделением израильских коммандос проводит учения на случай участия в розыске и обезвреживании 24 пакистанских атомных боезарядов, по мнению американского правительства, находящихся в настоящий момент в ядерном арсенале Пакистана²⁴. С другой стороны, американские военные и дипломаты, в частности, министр обороны США Д. Рамсфелд и госсекретарь К. Пауэлл, провели переговоры с пакистанским руководством по поводу того, что Вашингтон готов оказать помощь Исламабаду в передислокации его ядерного оружия и принятии мер безопасности против его захвата террористами²⁵.

Индийское телевидение также сообщило о том, что Пакистан готов перевезти свой ядерный арсенал в Китай²⁶. Однако пакистанское руководство опровергло сообщения о нестабильном положении военной администрации генерала П. Мушаррафа и о том, что ядерное оружие Исламабада может попасть в руки исламистов²⁷. Оно также отказалось от помощи США в передислокации своего ядерного арсенала и принятии особых мер безопасности в связи с возможной угрозой его захвата в первые два дня после терактов 11 сентября, заявив вскоре, что на самом деле пакистанское ядерное оружие было рассредоточено по 6 новым секретным местам, известным только узкому кругу лиц из числа преданных генералу Мушаррафу высших офицеров пакистанской армии²⁸. Неожиданно Индия, как сообщали индийские СМИ, выступила в поддержку Пакистана в этом вопросе, заявив, что пакистанский ядерный арсенал полностью контролируется военными в стране и его безопасность гарантирована. При этом Индия также подтвердила надежную гарантию безопасности своего ядерного арсенала²⁹.

В связи с гипотетической возможностью захвата пакистанского ядерного оружия исламистами внутри страны в случае падения нынешнего военного режима в западных СМИ даже приводился грозный сценарий: если у исламистов окажется в руках ядерное оружие, то они могут нанести ядерный удар по Индии, чтобы побудить ее прекратить «репрессии» против «братских мусульманских борцов за веру», т.е. боевиков-муджахедов, в Кашмире. Согласно этому сценарию, исламисты могли бы передать ядерное оружие «братьям по вере» в Афганистане с тем, чтобы те использовали его против США и их союзников по антитеррористической коалиции³⁰.

Нетрудно предположить, что при таком гипотетическом развитии подобного сценария Индия в ответ нанесла бы ядерный удар по

Пакистану, который оказался бы для него гибельным. Такой сценарий демонстрирует то, что ядерный конфликт в регионе Южная Азия мог бы приобрести реальные черты. Следует отметить, что Москва и Вашингтон призвали Дели и Исламабад проявить сдержанность в ядерной области. По сообщению агентства «Интерфакс» 3 ноября 2001 г. (т.е. буквально накануне визита А.Б. Ваджпай в РФ) заместитель министра иностранных дел РФ А. Лосюков заявил в интервью этому агентству, что «Россия полагает, что следует призвать Индию и Пакистан проявить ядерную сдержанность в том, что касается дальнейших ядерных испытаний, а также нераспространения ядерного оружия и ракетных технологий».

Что же касается применения ядерного оружия террористической группировкой бен Ладена или талибами, то в своем сенсационном интервью пакистанскому журналисту Хамиду Миру из англоязычной пакистанской газеты «Доон», перепечатанному впоследствии многими зарубежными СМИ, бен Ладен признался в том, что у него якобы уже имеется ядерное оружие (что вскоре было отвергнуто американскими военными экспертами как блеф) и он готов применить его против США в случае, если они применят в Афганистане тактическое ядерное оружие³¹.

В любом случае эти сообщения мировых СМИ, несмотря на налет сенсационности, свидетельствуют об острой актуальности проблемы ядерного оружия в южноазиатском регионе, вновь вставшей перед мировым сообществом после событий 11 сентября. В этой связи проблема «исламской бомбы» приобретает реальные очертания.

В этой связи можно согласиться с мнением В. Москаленко о том, что «главное сейчас — не допустить превращения крупнейшей мусульманской страны со 150-миллионным населением (Пакистана) в государство радикального ислама, а пакистанской атомной бомбы — в “исламскую”, в том смысле, как это понимают экстремисты»³².

Россия на самом высоком уровне высказала самую серьезную озабоченность возможностью попадания пакистанского ядерного оружия в руки террористов. Накануне своего официального визита в Индию в начале декабря 2002 г. президент РФ В.В. Путин в интервью газете «Хинду» заявил: «То, что нас беспокоит — это не только тот факт, что оружие массового уничтожения могло бы попасть в руки бандитов и террористов. Не только это представляется опасным, но у нас также есть опасения, что они [террористы] могли бы получить информацию о технологии производства даже простых средств, которые могли бы равняться оружию массового уничтожения по своему разрушительному потенциалу. Мы берем на заметку заявления, сделанные президентом Мушаррафом о том, что военный потенциал его страны надежно защищен, находится под строгим контролем. Но, если быть откровенным, наши опасения, наше волнение все еще имеют место»³³. Интересно, что Пакистан отреаги-

ровал на это заявлением вновь назначенного премьер-министра страны Зафаруллы Хана Джамали: «Ядерные средства Пакистана находятся в безопасных руках. Пакистан является страной с позитивным мышлением, и нет необходимости проявлять беспокойство о ядерной программе страны»³⁴. Таким образом, Исламабад фактически отверг опасения Москвы, что, однако, отнюдь не свидетельствует о том, что такой вариант развития событий вокруг ядерного арсенала Пакистана невозможен, а «исламская бомба» в смысле ее попадания (и использования, в том числе, и против России) в руки исламских фундаменталистов не может существовать.

Что касается напряженности между Дели и Исламабадом по поводу Кашмира, то, как представляется с учетом нынешней обстановки в Южной Азии и на Среднем Востоке, маловероятно, что она, в краткосрочной перспективе, перерастет в новый вооруженный конфликт, прежде всего потому, что это может вызвать разрыв партнерства США и Пакистана³⁵, которое необходимо Вашингтону для ведения до конца борьбы с движением Талибан и группировкой бен Ладена, а также в силу жесткой позиции П. Мушаррафа по отношению к исламистским группировкам в Пакистане и, как следующий логический шаг, принятия им жестких мер против исламистских фундаменталистских группировок в Кашмире, при соблюдении максимально возможной сдержанности со своей стороны в Кашмире, чтобы избежать провоцирования Индии.

Представляется, что дальнейшее «молчаливое» наращивание ракетно-ядерного потенциала в Индии и Пакистане продолжится в силу сохранения главных факторов, способствующих этому наращиванию (для Индии – «китайского фактора» и развития отношений в тандеме Китай–Пакистан, а также еще более усиливающегося стремления страны играть глобальную роль; для Пакистана – в силу «фактора Индии», а также новой роли Пакистана в исламском мире), вместе с тем его темпы скорее будут умеренными.

Итак, за почти пять лет, прошедших после «обмена» ядерными испытаниями между Индией и Пакистаном в мае 1998 г., не появилось свидетельств подготовки этими странами новых испытаний атомного оружия. Не возникла и прямая угроза применения ими ядерного оружия друг против друга, несмотря на резкое обострение взаимоотношений этих стран из-за Кашмира в мае-июле 1999 г. в Каргиле. С другой стороны, летом 2001 г. Индия и Пакистан пошли на сближение в результате встречи на высшем уровне между лидерами двух стран в г. Агра. Возникла реальная возможность обсудить и даже принять ряд мер доверия, в том числе и в ракетно-ядерной области, позволяющих понизить напряженность в их двусторонних отношениях и темп наращивания ими своего ракетно-ядерного потенциала. Однако этого не произошло. Наоборот, начиная с августа 2001 г. стал раскручиваться новый виток напряженно-

сти в двусторонних индийско-пакистанских отношениях в Кашмире, кульминацией которого стало возникшее в конце декабря 2001 г. (после событий 13 декабря 2001 г., связанных с террористической атакой исламских боевиков, принадлежащих к фундаменталистским пакистанским организациям Лашкаре-Тойба и Джаишэ-Мухаммад на индийский парламент в Дели, жертвами которого стали 14 человек) вооруженное противостояние армий Индии и Пакистана не только в Кашмире, но и вдоль всей индийско-пакистанской границы. Как отмечают наблюдатели, это крупнейшее противостояние вооруженных сил двух региональных антагонистов с 1971 г., т.е. со времени третьего индо-пакистанского вооруженного конфликта. Острая военно-политическая напряженность сохраняется и в настоящее время, причем Индия отвергает призывы Пакистана к взаимному отводу войск вдоль границы между обеими странами и требует от Пакистана покончить с «мусульманскими террористами», а Пакистан уже пошел на некоторые уступки Индии в этом вопросе, запретив наиболее одиозные фундаменталистские организации и арестовав несколько тысяч боевиков. Следует отметить, что Вашингтон предпринял сильнейшее давление на обе страны с целью избежать нового вооруженного конфликта между ними. По всей видимости, угроза применения ядерного оружия в Южной Азии если и существует, то лишь в гипотетическом случае перерастания нынешней напряженности в вооруженный конфликт и его эскалации (в виде массированных превентивных ударов индийской армии по «базам террористов» на пакистанской территории, столкнувшись с угрозой ее «расчленения», Пакистан мог бы, предположительно, в ходе ответной военной акции против Индии применить ядерное оружие первым). Нужно иметь в виду, что и в Индии, и в Пакистане, по всей вероятности, осуществляются работы по совершенствованию тактического ядерного вооружения. В ходе этих работ реальных испытаний может не потребоваться — будет использовано компьютерное моделирование ядерных взрывов. Кроме того, происходят дальнейшие разработки и испытания новых типов баллистических ракет. Растут и количественные показатели ядерного потенциала обеих стран: согласно последним оценкам американского Фонда Карнеги, у Индии имеются расщепляющиеся материалы, достаточные для производства от 45 до 95 атомных единиц боеприпасов, а у Пакистана — для производства от 30 до 52 ядерных бомб. Кроме того, обе страны остаются вне рамок ДВЗЯИ, не говоря уже о ДНЯО, присоединение их к которому в качестве неядерных государств весьма маловероятно. Таким образом, обстановка в области ракетно-ядерного оружия в Южной Азии по-прежнему остается нестабильной, временами становясь тревожной, а проблема «исламской бомбы» Пакистана остается в высшей степени актуальной и в начале XXI в.

- ¹ Автор, в частности, ниже приводит выдержки из работы видного американского эксперта по терроризму Ю. Бодански «Исламская бомба Пакистана» (Youssef Bodansky, *Pakistan's Islamic Bomb*, July 1998) как одной из относительно свежих работ по этой теме.
- ² При этом З.А. Бхутто особо подчеркивал «исламский характер» будущего ядерного потенциала Пакистана. Он заявил (напомним, что речь идет о сделанных в тюрьме записях 1978 г.): «Христианская, еврейская и индусская цивилизации, а также коммунистические державы обладают ядерным потенциалом, в то время как исламская цивилизация не имеет его», цит. по Bhutto Z.A. *If I am Assassinated*. Vikas, ND, 1979. P. 118.
- ³ См., например, такую публикацию, как Dev Atul and Shailaja Bajpai. *The Islamic Bomb. Cover Story*. Gentleman (New Delhi), 1987. P. 35–46, или более свежую публикацию в газете «Известия»: Скосырев В. Арабская бомба: Миф или реальность. *Известия*, 1999, 5 августа, с. 1. Для серьезного анализа проблемы т.н. «исламской бомбы» в контексте Южной Азии см. Jones Rodney W. *Nuclear Proliferation: Islam, The Bomb and South Asia*. — Beverly Hills, 1981, а также исследование индийских авторов: Kaushik Brij Mohan, Mehrotra O.N. *Pakistan's Nuclear Bomb*. — New Delhi: Sopan Publishing House, 1980. P. 89–140 (Chapter IV: The “Islamic” Content in Pakistan’s Bomb), и Sreedhar, ed. *Pakistan’s Bomb. A Documentary Study*. — New Delhi: ABC Publishing House, 1986.
- ⁴ В этой связи Ю. Бодански своим памфлете «Исламская бомба Пакистана» прямо указывает, что «Пакистан... получал активную поддержку от арабских стран, в особенности Ливии (в основном финансирует и предоставляет доступ к тайно полученным западноевропейским технологиям и материалам) и Саудовской Аравии (в основном финансирует и предоставляет доступ к суперкомпьютерам, сделанным в США). См. Bodansky. *Pakistan's Islamic Bomb*. July, 1998. http://www.freeman.io.com/m_online/jul98/bodansky.htm
- ⁵ Интересно, что Ю. Бодански приводит такой факт, что вклад Пакистана в ядерные программы Исламской Республики Иран датируется началом 1980-х гг. В 1984 г., например, в г. Исфахан (Иран) был открыт Ядерный исследовательский институт с технической помощью Франции и Пакистана. В феврале 1986 г. Пакистан предложил подготовку иранских специалистов-ядерщиков в обмен на финансовую поддержку собственной ядерной программы Пакистана, а доктор А.К. Хан, «отец» пакистанской атомной бомбы, посетил встречу на высоком уровне иранских ведущих специалистов-ядерщиков, проведенную в Колледже Амир Кабир в январе 1987 г. Вскоре Иран и Пакистан подписали соглашение о техническом сотрудничестве в областях военного использования ядерной энергии. В конце 1989 г. Пакистан стал оказывать Ирану помощь в постройке реактора для извлечения плутония.

Что касается Ирака, пишет Бодански, то еще до вторжения Багдада в Кувейт весной и летом 1990 г. Багдад организовал тайные поездки высокопоставленных лиц из иракских разведы-

вательных кругов и специалистов по программам вооружений в Пакистан, причем пакистанская разведка ISI была в курсе их контактов с пакистанскими ядерщиками, но только после войны в Заливе и освобождения Кувейта встревоженные перспективами американской и западной гегемонии над исламскими странами в результате победы Запада над Ираком пакистанцы предложили Ираку сотрудничество в ядерной области. См. Bodansky. Pakistan's Islamic Bomb. July, 1998. http://www.freeman.io.com/m_online/jul98/bodansky.htm

- 6 В отечественной печати со ссылкой на западную прессу широко приводился такой факт, что Саудовская Аравия предоставила Пакистану для завершения работ по созданию «исламской бомбы» 800 миллионов долларов. См. Рошупкин В. Ядерные амбиции Исламабада. — Азия и Африка сегодня. 1984, № 16. С. 21. В индийской прессе со ссылкой на египетского автора М.Х. Хейкала приводилась цифра в 1000 млн. долларов, которые три неназванные арабские страны выплатили Пакистану на цели его ядерного проекта в 1972–1974 гг. См. Arabs paid Pak to make Islamic Bomb: Report. Indian Express, August 24, 1998. <http://www.indianexpress.com/ie/daily19980824/23650414.html>.
- 7 См. Южная Азия: конфликты и геополитика. М., 1999. С. 60–61.
- 8 Hoodbhoy Pervez. Myth-building: The Islamic Bomb. — The Bulletin of Atomic Scientists. 1993, June. P. 42.
- 9 Hoodbhoy Pervez. Myth-building: The Islamic Bomb. P. 43.
- 10 Ibid. P. 42.
- 11 Как отмечает Ю. Бодански, Наваз Шариф накануне проведения Исламабадом ядерных испытаний консультировался только с КНР, своим тесным союзником, и Саудовской Аравией. В частности, он связался с крон-принцем Саудовской Аравии Абдаллой. См. Ю. Бодански. Указ. соч. С. 3.
- 12 См. Сотников В. И. Интервью послов Индии и Пакистана по вопросам нераспространения ядерного оружия в Южной Азии. «Ядерное распространение». Вып. 34, январь–март 2000. С. 87.
- 13 О сотрудничестве Индии и Израиля в ядерной области упоминает Ю. Бодански также в работе «Pakistan's Nuclear Brinkmanship» в январе 1998 г.
- 14 См. Новиков В. Проблемы создания Индией ядерного потенциала. Ядерное распространение. 2000, январь–март. Вып. 34. С. 10.
- 15 Показательно в этой связи, что, когда в мае 1998 г. Исламабад провел ядерные испытания, руководство афганского движения «Талибан» не скрывало радости по данному поводу, говоря, что наконец-то мусульманский мир заполучил долгожданное ядерное оружие.
- 16 Здесь автор считает необходимым пояснить, что особенно энергично проблема «исламской бомбы» обсуждалась в Индии, что неудивительно, поскольку для индийских экспертов и журналистов все, что касается пакистанского ядерного оружия, зачастую имело тенденциозный характер в силу мощной контрпропаганды со стороны Индии в освещении вопросов ядерного соперничества

- между Пакистаном и Индией, поэтому необходим критичный подход при анализе индийских публикаций на эту тему.
- ¹⁷ См. Белокреницкий. Дилемма Пакистана. Указ соч. С. 6.
- ¹⁸ См. Tyler Patrick E. Powell, in Pakistan, Focuses on Shape of Post-Taliban Regime. — The New York Times, 2001, 16 Oct.
- ¹⁹ См. Hayder Masood. Musharraf leaves on 3-country tour today. — Dawn, 2001, 7 Nov.
- ²⁰ См. Schmemmann Serge Schmemmann and Patrick E. Tyler. Pakistani Leader Seeks “Gestures” for Backing U.S. — The New York Times, 2001, 10 November.
- ²¹ Цит. по: India’s fears over Pakistan allayed.// BBC News Online, 2001, 9 Nov.
- ²² Цит. по: Rajghatta Chidanand. U.S. India to fight terror together: Bush. — The Times of India, 2001, 10 Nov.
- ²³ Цит. по: Dugger Celia W. Rumsfeld Tells India That U.S. Wants to Extend Military Ties. — The New York Times, November 5, 2001.
- ²⁴ См. Seymour M. Hersh. Watching the Warheads. The risks to Pakistani nuclear arsenal. — The New Yorker, November 5, 2001. Как указывает С. Херш, эти, «по крайней мере», 24 ядерных боезаряда могут быть доставлены РСД или самолетами F-16. Кроме того, автор отмечает, что «проталибские настроения проникли не только в пакистанскую армейскую среду, но и в лаборатории страны по производству ядерного оружия.
- ²⁵ См. Frantz Douglas. U.S. and Pakistan Discuss Nuclear Security. — The New York Times, 2001, 1 Oct.
- ²⁶ См. Пакистан может вывезти свой ядерный арсенал в Китай. Сообщение радиостанции «Эхо Москвы» от 5.11.2001 (со ссылкой на индийское телевидение). <http://www.echo.msk.ru/7news/archive/64897.html>. Пакистан, по оценкам вашингтонского Центра оборонной информации, обладает от 23 до 29 ядерных боеприпасов. См. Strobel Warren P. Pakistan presents a nuclear dilemma. — The Inquirer, 2001, 7 Oct.
- ²⁷ См. N-assets under foolproof controls: Sattar rejects analysts’ fears. — Dawn, 2001, 2 Nov.
- ²⁸ См. Moore Molly and Kamran Khan. Pakistan Moves Nuclear Weapons. Musharraf Says Arsenal is Now Secure. — The Washington Post, 2001, 11 Nov, 2001; page A01.
- ²⁹ См. Naqvi Jawed. Pakistan Nuclear-arms in safe hands, says India. — Dawn, 2001, 31 Oct.; Hussein Mushahid. Don’t Worry, Pak nukes are in safe hands. — The Times of India, 2001, 6 Nov; а также см. Joshi Manoj. Our Nukes have safety locks. — The Times of India, 2001, 8 Nov.
- ³⁰ Международное сообщество должно быть озабочено опасностями попадания ядерного арсенала Пакистана в руки террористов или фундаменталистских элементов в научной среде Пакистана. Такие опасения нельзя просто так отбрасывать после ареста и допроса двух отставных ученых-ядерщиков из Пакистана ФБР в начале 2002 г., о чем широко сообщалось в зарубежной и отечественной печати. Допрос, как сообщалось, установил, что они посещали Кандагар — оплот Аль-Каиды и Талибана в Афгани-

стане — до 11 сентября 2002 г. и встречались с Усамой бен Ладеном. Однако не было свидетельств того, что их визит был осуществлен в связи с попытками бен Ладена заполучить ОМУ. Имеется очень немного информации о проникновении про-бен-ладеновских элементов в научное сообщество Пакистана. Пакистанская пресса сообщала в прошлом, без упоминания имен, о присутствии пакистанских ученых на ежегодных съездах «Лашкаре-Тойба», другого члена ИФ. См. Raman B. Musharraf, viewed through Moscow's eyes. — Asia Times online, Dec. 10, 2002. http://www.atimes/South_Asia/DL 10Df02.html.

- ³¹ См. Mir Hamid. Osama claims he has nukes: If US uses N-arms it will get same response. — Dawn, 2001, 10 Nov. Несколько позднее, однако, появились сообщения о том, что международные эксперты не исключают наличия у группировки бен Ладена т.н. «грязной» атомной бомбы, которая может быть применена как источник распространения радиоактивных материалов без ядерного взрыва, а с использованием обычных взрывчатых веществ, для радиоактивного заражения. В качестве источника получения таких материалов для «грязной бомбы» эти эксперты называют, в частности, Пакистан. См. Experts Fear bin Laden Has Nukes, by the Associated Press. — The New York Times, 2001, 28 Nov.
- ³² См. Москаленко В. Режим в Исламабаде стоит поддержать. — Независимая газета, 9.11.2001. С. 6.
- ³³ См. Hindu, 2002, 2 Dec.
- ³⁴ См. Dawn, 2002, 5 Dec.
- ³⁵ См. Pandya Amit A. Kashmir Could Cause a U.S.-Pakistan Breakup. Los Angeles Times, 2001, 7 Nov.

Исламский фактор во внешней политике Казахстана

Постсоветский период развития независимых государств Центральной Азии отмечен резкой активизацией деятельности мусульманских религиозных организаций и значительным усилением влияния религии на многие сферы общественной жизни, включая внутреннюю и внешнюю политику. В течение одного лишь десятилетия ислам, который фактически был загнан в советское время в подполье, превратился в серьезную политическую силу, с которой, хотя они того или нет, вынуждены считаться власти всех без исключения стран региона. Так называемая политизация ислама затронула все эти новые государства, хотя, разумеется, степень его влияния на политическую жизнь во всех пяти новых независимых государствах Центральной Азии не одинакова.

Причины политизации ислама в Центральной Азии

Главной причиной этого явления, на наш взгляд, является образовавшийся после распада СССР на всем его огромном пространстве *идеологический вакуум*. Новая власть в постсоветских республиках, а это в абсолютном большинстве бывшая партийная коммунистическая или советская номенклатура, оказалась неспособной предложить своему населению какую-либо новую и привлекательную идеологию взамен прежней. После крушения коммунистической идеологии даже российская политическая элита не сумела разработать такую национальную идею, которая смогла бы заинтересовать большинство населения России. Православие стало довольно успешно заполнять образовавшуюся нишу. То же явление мы наблюдаем в Белоруссии, в Молдове и в восточных и центральных регионах Украины. В западных областях Украины очень быстро возродилась и активизировалась униатская церковь.

Обращение к религии в условиях идеологического вакуума не является случайным. Как считает главный эксперт департамента информации маслихата Алматы А.В. Иванов, «естественна притягательность религии для использования в политике в качестве некоего суррогата или временного заместителя идеологии, если таковая отсутствует»¹. В первые годы после распада СССР политика и религия на постсоветском пространстве перешли от состояния не-

примиримой конфронтации, в котором они находились на протяжении многих десятилетий, к политическому сотрудничеству. Политики для повышения своего авторитета в рядах давно потерявшего к ним доверия населения обратились к религии, пытаясь заимствовать ее привлекательные духовно-нравственные постулаты. Религиозным организациям, в свою очередь, также нужна поддержка политиков.

В сложившейся после распада СССР ситуации ислам, который является доминирующей религией во всех странах Центральной Азии (в том числе и в Казахстане, хотя и в меньшей степени, чем в соседних республиках), оказался даже в более выгодной ситуации, чем различные религиозные верования в других постсоветских регионах. Для значительной части коренного населения Центральной Азии ислам выступал и все еще выступает как своего рода критерий национальной идентификации, и уже в силу этого воспринимается этим населением одновременно и как символ независимости новых государств региона.

В первые годы пребывания у власти правящая элита пыталась использовать вышедший из подполья ислам именно в такой его ипостаси, то есть как символ обретенной этими странами независимости. Для упрочения только что обретенного суверенитета она стремилась использовать лозунг возврата к религии как средство консолидации своих народов вокруг двух идей: ислама и независимости, которые в то время воспринимались многими в Центральной Азии как едва ли не идентичные понятия. Как считает российский исследователь ислама Алексей Малашенко, «апелляция центральноазиатских политиков к исламу есть своего рода демонстрация их независимости от России. Бывший Туркестан возвращается на тот исторический ландшафт, из которого он в советское время был изъят»². Интересно отметить, что все без исключения постсоветские республики региона провозгласили себя светскими государствами, в которых религия отделена от государства. И в то же время все руководители этих стран сделали немало реверансов в сторону ислама, например, совершив хадж в Мекку и Медину, либо приняв присягу на Коране, либо поспешив сделать оба этих показательных шага.

Среди других причин политизации ислама следует выделить *резкое ухудшение социально-экономической ситуации* в странах региона в постсоветский период, которое сопровождалось обнищанием масс и попыткой обращения этих масс к традиционным канонам ислама и исламскому духовенству в поисках социальной справедливости. Последнее обстоятельство привело к значительному росту влияния мусульманского духовенства в центрально-азиатских республиках. Причем «в некоторых странах влияние исламского духовенства выросло настолько, что оно стало претендовать не только на духовную, но и на политическую власть»³.

И наконец, еще одной важной причиной политизации ислама в Центральной Азии является *внешний фактор*. Распад СССР повлек за собой активизацию борьбы разных региональных и внерегиональных держав за влияние в регионе. В нее, помимо крупнейших держав, России и Китая вступили и соседние мусульманские государства Иран, Турция, Пакистан. Обнаруженные в регионе в начале 1990-х годов огромные запасы углеводородного сырья лишь усилили остроту этой борьбы. В этих условиях ислам стал важным оружием в руках некоторых внешних претендентов на советское наследство.

Политический ислам в Казахстане

Степень влияния ислама на политическую жизнь в Казахстане сегодня, как это было и всегда раньше, значительно слабее, чем в других странах Центральной Азии. Это объясняется не только тем, что удельный вес населяющих страну этносов, не исповедующих ислам (славянские народы, немцы, корейцы, греки и т.д.), в республике очень высок (не менее 35%).

Весьма важен тот факт, что степень распространения ислама и его общественная и политическая роль у кочевого казахского населения еще в досоветское время была гораздо меньше, чем среди соседних оседлых народов — узбеков, таджиков и др. Как пишет казахский исследователь ислама Алма Султаналиева, «исторически ислам не был для казахов формой социальной организации, а являлся одним из элементов этнической (родовой, племенной) принадлежности. В этой связи вряд ли правомерно говорить о существовании в прошлом традиционной исламской системы политико-правовых, социокультурных норм, регулировавших социальную и политическую жизнь казахского общества»⁴. Важно подчеркнуть, что и в постсоветское время, в самом начале 1990-х годов, в период резкой активизации ислама в республике в отличие от соседних Узбекистана и Таджикистана не было политических партий, выступающих за отказ от светского характера государства и трансформацию Казахстана в исламское государство. Даже националистическая партия «Алаш», которую иногда не совсем обоснованно причисляют к числу исламских, не выдвигала таких требований, по крайней мере, открыто. Иными словами, Казахстан был своеобразной *исламской провинцией* не только по сравнению с арабским Востоком, Ираном или Пакистаном, но даже в сравнении с соседними государствами Центральной Азии.

Тем не менее, и на периферии ислама, в Казахстане, в постсоветское время наблюдается значительное возрастание интереса к исламу. Мусульманская община страны достаточно многочисленна. По данным Духовного управления мусульман Казахстана, на 1 января 2001 г. в стране насчитывалось 11 млн мусульман (65% насе-

ния страны)⁵. Помимо казахов, составляющих в ней большинство, она представлена еще и 17 другими тюркоязычными этносами, среди которых — проживающие преимущественно на юге узбеки и уйгуры, отличающиеся большей религиозностью, чем казахи. Именно поэтому активизация ислама в Казахстане гораздо более заметна на юге республики. Однако и в других регионах страны ислам также активизировался. Действительно, широкий размах получило строительство мечетей. В 1990 г. во всей республике насчитывалось лишь 63 мечети, а в 2000 г., по различным источникам, — от 1400 до 5 тыс. мечетей. (Первая цифра относится к числу зарегистрированных мечетей, вторая — оценка общего числа мечетей в стране.) За первые четыре года после обретения Казахстаном независимости паломничество в Мекку совершили более 1000 человек. Несколько ранее, в 1990 г., был впервые опубликован в переводе на казахский язык Коран. В 1992 г. начала издаваться исламская газета «Иман» на казахском языке. Впоследствии она была преобразована в журнал «Ислам алемы» (Мир ислама), который выходит один раз в два месяца тиражом в 10 тыс. экземпляров. В республике была создана сеть исламского образования, в том числе двухгодичный Исламский институт в Алматы, многочисленные кружки и воскресные школы. Около 200 казахстанских студентов обучались в исламских учебных заведениях Египта, Турции, Пакистана⁶.

В процесс нарастания образовательной, благотворительной и республике в 1990-х годах наблюдался интенсивный миссионерской деятельности со стороны ряда стран ярко выраженной исламской ориентации (Саудовская Аравия, ОАЭ, Пакистан, Кувейт, Египет и др.). Особо была заметна такая деятельность на юге Казахстана, где функционируют Казахско-арабский и Казахско-турецкий университеты с углубленным изучением исламской религии. Здесь же работают исламские центры и благотворительные общества: «Фонд Ибрагим Бин Абдул-Азиз» (Саудовская Аравия), «Комитет мусульман Азии» (Кувейт), благотворительное общество «Ислах» (Кувейт), международное общество «Мекка-Медина». Очень часто эта деятельность осуществляется вне контроля Духовного управления мусульман Казахстана, что открывает широкие возможности для привнесения в процесс религиозного образования фундаменталистских и экстремистских идей⁷.

По мнению некоторых специалистов, ислам уже сыграл свою положительную роль в деле консолидации казахской нации в новейшей истории. Он способствовал самоидентификации казахского этноса⁸. Но во второй половине 1990-х годов в республике стал проявлять себя политический ислам.

В 1998 г. в Казахстане были зафиксированы радикальные мусульманские общины, в которых проповедовалась идея замены светского государства теократическим, шариатским, с использованием

при этом насильственных методов. Одна из них — община «Кокандский пир», пропагандирующая идеи воинствующего ислама и суннизма. Ее структурным подразделением является организация «Тарихатшылар», ведущая агитацию за смещение руководства Духовного управления мусульман Казахстана и готовящая почву для дальнейшего распространения идеологии исламского государства⁹.

Осенью 2000 г. на территории южных областей были арестованы члены организации Хизб-ут-Тахрир. При этом были обнаружены оружие и пропагандистская литература на казахском, узбекском и русском языках, призывающая к созданию единого исламского государства на территории Центральной Азии¹⁰. В ходе расследования выяснилась причастность зарубежных религиозных организаций из стран Ближнего Востока к нелегальной деятельности экстремистских религиозных организаций. Они проявляли большую активность в работе религиозных учебных заведений, многие из которых даже не были зарегистрированы. Так, в Джамбульской и Южно-Казахстанской областях ни одно из 20 духовных учебных заведений не было зарегистрировано¹¹.

Государство вынуждено было принять меры для того, чтобы пресечь деятельность исламистов-экстремистов, уменьшить их влияние на развитие политической ситуации в стране. В частности, ужесточен контроль за обучением казахстанской молодежи в духовных учреждениях за рубежом. Запрещено обучение в религиозных учебных заведениях за пределами страны за счет благотворительных организаций, частных фирм или собственных средств¹². В мае 2000 г. был создан Совет по связям с религиозными объединениями. В его обязанности входит отслеживание ситуации, связанной с деятельностью религиозных организаций в стране, и своевременная информация правительства о происходящих в этой сфере процессах и явлениях.

Официально политика властей в отношении религии в первые постсоветские годы строилась на принципе невмешательства государства в религиозную жизнь. Был упразднен существовавший ранее совет по делам религий. В законе 1992 г. о религиозных объединениях были зафиксированы такие важные принципы, как отделение религии от государства, равенство всех религий, запрет на создание политических партий религиозного характера, право религиозных организаций на собственность и хозяйственную деятельность¹³.

Однако, вопреки официальным декларациям, нынешняя казахстанская власть, которая имеет многолетний «советский опыт» взаимоотношения с религией, нередко использует его и в постсоветское время. Так, на Третьем курултае мусульман республики, состоявшемся в июле 2000 г., главным муфтием Духовного управления мусульман Казахстана был избран А. Дербисалиев, бывший член КПСС, бывший советник посольства Республики Казахстан в

Саудовской Аравии. По утверждениям прессы, он – абсолютно светский человек. При выборах был нарушен устав Духовного управления, согласно которому для избрания на этот пост требуется десятилетний стаж работы в мечети или других мусульманских организациях, которого у А. Дербисалиева нет¹⁴.

Хотя процесс политизации ислама и выход на арену политической борьбы множества фундаменталистских и экстремистских исламских организаций в Центральной Азии коснулся Казахстана в гораздо меньшей степени, чем его соседей по региону, государство вынуждено было не только признать существование так называемого «исламского фактора», но и открыто заявить о том, что оно учитывает этот фактор в своей политике, в том числе и в своих отношениях с внешним миром.

Ислам во внешней политике страны

Еще в самом начале своей деятельности на посту главы государства, в мае 1992 г., в своей брошюре «Стратегия становления и развития Казахстана как суверенного государства» президент Назарбаев писал: «Хотя ислам – не единственная религия и у нас отсутствует исламский фундаментализм, мы должны принимать во внимание «исламский фактор» в силу его реального значения в современных международных отношениях. Для верующих мусульман это важно с позиций духовного общения, а для всех казахстанцев независимо от их конфессиональной принадлежности – в плане потенциальных выгод от связей с богатыми странами исламского мира. Международное общение с ним будет использовано для взаимовыгодного сотрудничества во всех сферах, особенно подъема экономики и уровня жизни всего населения Казахстана»¹⁵. Иными словами, стратегия использования ислама во внешней политике разрабатывалась казахстанским руководством уже с первых месяцев независимости. Можно, разумеется, спорить о том, чего в таком подходе к «исламскому фактору» больше: политического прагматизма Назарбаева или подтверждения того факта, что Казахстан (так же как и все четыре его соседа по региону) отождествляет себя с мусульманским миром. Скорее, здесь присутствует и то, и другое, хотя, возможно, и в неравной степени.

В первые годы независимости Казахстан не торопился с вступлением в члены Организации Исламская Конференция, ограничиваясь статусом наблюдателя. Еще в начале 1995 г. президент Назарбаев заявил, что статус наблюдателя является для Казахстана оптимальным¹⁶. Однако уже в декабре того же года позиция Казахстана изменилась, и он стал полноправным членом этой организации, в которую входят около полусотни исламских государств. При этом, по-видимому, решающее значение имели не идеологические, а финансово-экономические соображения: Казахстан рассчитывал на по-

лучение масштабной финансовой помощи от Исламского банка развития, который является финансовым институтом ОИК. Казахстан вступил и в региональную экономическую организацию ОЭС (Организация Экономического Сотрудничества), созданную в свое время Турцией, Ираном и Пакистаном. Ныне ОЭС насчитывает десять стран-участниц, и все они – мусульманские государства. Казахстан является также членом пока еще не институционализированной организации тюркоязычных стран, созданной по инициативе Турции и возглавляемой ею. В организацию входят шесть исламских государств, Турция и пять тюркоязычных бывших советских республик.

Еще до того, как президент Назарбаев фактически признал в упомянутой брошюре, что его страна является исламским государством и что она будет учитывать «исламский фактор» в своей внешней политике, исламские государства сами напомнили ему об этом, причем в весьма опасной в то время (и в то же время деликатной) ситуации, которая могла поставить весь мир на грань ядерной катастрофы.

Казахстанское руководство с первых месяцев независимости действительно получало заманчивые предложения от тех стран, которые хотели обзавестись ядерным оружием. Этот факт, правда, спустя несколько лет, был признан министром иностранных дел Казахстана Касымжомартом Токаевым. В 1995 г. он писал: «Теперь, пожалуй, можно раскрыть, что в самом начале 1992 г., в зыбкой обстановке перетягивания каната между Россией и другими государствами, ставшими де-факто ядерными, по вопросу о присоединении к Договору СНВ-1, наш Президент стал получать письма *из некоторых стран с теплым климатом* (выделено нами. – В.Б.) с предложениями сохранить ядерное оружие. Предлагалось финансирование его содержания и налаживания систем управления»¹⁷. Нетрудно догадаться, какие страны имел в виду министр под дипломатической формулировкой «страны с теплым климатом». Надо отметить, что глава внешнеполитического ведомства Казахстана неоднократно упоминал о данном факте, прямо не называя эти страны¹⁸.

Надо отдать должное казахстанскому руководству, которое с честью вышло из этого серьезного политического испытания. Оно отказалось от заманчивых предложений «стран с теплым климатом» и согласилось, хотя и под очень большим давлением со стороны Москвы и Вашингтона, с безъядерным статусом Казахстана и присоединилось к Договору о нераспространении ядерного оружия в качестве неядерного государства. Казахстану же были даны гарантии его ядерной безопасности со стороны России и западных ядерных государств (Будапешт, декабрь 1994). Позднее к этим гарантиям присоединилась КНР. Кроме того, Казахстан должен был получить соответствующую компенсацию, в том числе и за расходы, связанные с ликвидацией ядерного оружия.

В Казахстане отдавали себе отчет в том, что излишняя волевченность страны в международные исламские организации и слишком тесные отношения с радикальными мусульманскими режимами могут повредить имиджу страны в западном мире и могут, в конечном счете, негативно сказаться на отношениях с США, Канадой, европейскими странами, в развитии нормальных межгосударственных отношений с которыми Казахстан был очень заинтересован. Поэтому время от времени руководство страны делало заявления, которые должны были снять обеспокоенность западных стран в отношении Казахстана как исламского государства. Министр иностранных дел республики в 1995 г. писал: «Нелепыми выглядят рассуждения о возможности втягивания Казахстана в орбиту исламского мира или неких моральных обязательствах Казахстана перед единоверцами из других стран. В культурно-историческом плане Казахстан принадлежит к исламскому миру уже несколько веков, и втягивать его туда не требуется. Что же касается межгосударственных отношений, то Казахстан, будучи по Конституции светским государством, строит их без учета религиозной и этнической принадлежности»¹⁹.

Отношения с постсоветскими мусульманскими странами

В отношениях Казахстана с *соседними постсоветскими независимыми государствами*, а также в отношениях с *мусульманским Азербайджаном* так называемый «исламский фактор» фактически не играет никакой роли. Все эти бывшие советские республики провозгласили себя светскими государствами. Конституции этих стран (за исключением Таджикистана) запрещают создание политических партий на религиозной основе.

Несравненно большую, чем религия, роль в отношениях между этими государствами играли и играют такие факторы, как общность истории, этно-языковая (кроме таджиков) и культурная близость этих народов, практически одинаковые для всех этих стран социально-экономические проблемы. При этом, разумеется, между всеми этими странами существуют и серьезные различия.

В первые годы независимости Казахстан подписал Договоры о дружбе и сотрудничестве с Узбекистаном (24 июня 1992 г.), Кыргызстаном (8 июля 1993 г.), Туркменистаном (19 мая 1993 г.) и Таджикистаном (19 октября 1993 г.). Несколько сложнее развивались отношения с Азербайджаном, который с первых дней независимости сделал главный упор на развитие отношений с Западом, а также Турцией во внешней политике. Лишь в сентябре 1996 г. был подписан Договор об основах отношений (но не дружбы!) между Республикой Казахстан и Азербайджанской Республикой.

Стержневым моментом политики Казахстана в отношении соседних постсоветских республик является стремление к координа-

ции усилий всех этих стран для решения стоящих перед ними общих проблем. Президент Назарбаев всегда был сторонником тесной интеграции не только стран Центральной Азии, но и всего СНГ. Для интеграции стран региона существовали *идеальные* условия, доставшиеся в наследство от советских времен: высокий уровень промышленной кооперации, единые энергетическая и транспортная сети, единая система образования и здравоохранения, единая (в то время) валюта, наличие единого языка общения (русского) в дополнение к принадлежности национальных языков (кроме таджикского) к одной (тюркской) языковой группе.

В июле 1993 г. Казахстан подписал с Узбекистаном Соглашение о мерах по углублению экономической интеграции на 1994–2000 гг., а также Договор о создании Единого экономического пространства между двумя странами. Менее чем через год, в апреле 1994 г., к ним присоединился Кыргызстан. Был подписан тройственный Договор о создании Единого экономического пространства между Казахстаном, Узбекистаном и Кыргызстаном. В июле того же года на встрече в Алматы были созданы Межгосударственный Совет, Совет премьер-министров, Советы министров обороны и иностранных дел. Был также образован Центральноазиатский банк сотрудничества и развития. Первым Председателем Межгосударственного Совета был назначен президент Казахстана Н. Назарбаев. Таким образом было положено начало созданию Центральноазиатского Союза. В 1996 г. три президента распространили сотрудничество и на военную сферу. Было принято решение о создании Центральноазиатского миротворческого батальона – Центразбата, который должен был действовать под эгидой ООН. В 1996 г. к трехстороннему союзу присоединился Таджикистан, количество участников союза возросло до четырех.

Если первые годы существования союза были отмечены реальными шагами на пути к интеграции, и кое-кто из политиков даже стал поговаривать о возможности создания «Центральноазиатской федерации», то впоследствии из-за наличия множества серьезных объективных трудностей на пути к успешному развитию стран региона верх стали брать узконациональные интересы. Немалую роль играли также и личные амбиции политиков. Разногласия между участниками «четверки» стали нарастать. В июле 1998 г. союз был переименован в Центральноазиатское Экономическое Сообщество, однако это не означало какого-то серьезного поворота в сторону интеграции.

Фактически государства региона все больше и больше удаляются друг от друга. Во внешней торговле они все больше ориентируются на партнеров из дальнего зарубежья. Несмотря на подписанные Соглашения о едином экономическом пространстве, таможенные барьеры в торговле между ними не устранены. Более того, возникают

новые трудности, устанавливаются пограничные знаки между государствами, вводится визовый режим. В последнее время усложнились отношения Казахстана с Узбекистаном, что связано с ужесточением позиции Ташкента по пограничным вопросам. Есть трудности в отношениях с Кыргызстаном из-за вступления последнего с 1 января 1999 г. во Всемирную торговую организацию (ВТО). Это нанесло экономический ущерб партнерам Кыргызстана по таможенному союзу, в том числе и Казахстану.

Отношения с мусульманскими государствами дальнего зарубежья

Турция. Стремление Казахстана к развитию масштабных отношений с Турцией совпало со встречным движением Анкары, давно вынашивавшей планы глубокого внедрения в соседнее Закавказье и Центральную Азию и получившей, как казалось после распада СССР, серьезный, без преувеличения – исторический шанс осуществить давнюю мечту. Анкара стремилась быстро наладить разнообразные контакты с этими странами, делая значительный упор на развитие не только экономических, но также и культурных связей, что должно было подчеркивать прежде всего этническое единство тюркских народов и якобы вытекающие из этого особые права Анкары на лидерство на огромном, оставшемся «без хозяина» тюркском пространстве. При этом Турция, будучи светским государством, не намеревалась выпячивать религиозную общность тюркских народов.

Турция резко увеличила объем теле- и радиопередач для народов Центральной Азии и Азербайджана, ведя идеологическую обработку в националистическом, пантюркистском духе. В 1992 г. в структуре МИД Турции было сформировано специальное Агентство тюркского сотрудничества и развития, в задачу которого входила работа по организации различных контактов с постсоветскими тюркскими республиками. В марте 1993 г. турецкое правительство организовало и провело в Анталье съезд тюркских государств и общин. Для массивного экономического проникновения в страны региона Турция учредила специальный турецко-среднеазиатский банк. Из общей суммы кредитов в 1 млрд долл., предназначавшихся для инвестирования в экономику тюркских республик, на долю Казахстана приходилось 200 млн долл.

Весьма динамично развивались отношения двух стран в культурно-образовательной сфере. С самого начала развития двусторонних связей Анкара сделала ставку на широкую интервенцию в образовательную и культурную сферы Казахстана. С ее помощью в апреле 1993 г. в Южно-Казахстанской области был открыт Международный казахско-турецкий университет имени Ходжа Ахмеда Яссауи. Турецкое правительство выделило 12 млн долл. на его раз-

витие. В июле 1995 г. была достигнута договоренность об открытии в Казахстане двух казахско-турецких лицеев и трех центров по изучению турецкого языка. В соответствии с соглашением между двумя странами к середине 1997 г. из Казахстана в Турцию на обучение было направлено свыше 1700 человек²⁰.

Несмотря на активное развитие связей между двумя странами, Казахстан, как и другие республики Центральной Азии, воздерживался от заявлений об особом характере своих отношений с Анкарой. В частности, итоговые документы встреч глав тюркоязычных государств в Бишкеке (1995 г.) и Ташкенте (1996 г.) не содержат упоминаний об особом характере отношений этих стран с Турцией в какой-либо иной сфере, за исключением сфер образования и культуры²¹.

На неприемлемость для Казахстана идеи Великой Турции, которая должна сплотить весь тюркский мир от Байкала до Средиземного моря и Дуная, прямо указал президент Назарбаев. «Многим казалось, – заявил он, – что Турция сможет решить все наши проблемы. Конечно, если не знать практику нашей жизни в прежних условиях, можно было поддаться такой эйфории. Но что это значило на деле? Это значило – отказаться от только что обретенной независимости, разорвать традиционные отношения с соседями, вместо одного «старшего брата» посадить себе на шею другого»²².

К середине 1990-х годов каждая из сторон, Казахстан и Турция, окончательно определили место своих отношений друг с другом в общем контексте их внешней политики. В Казахстане полностью освободились от той эйфории и завышенных ожиданий, связанных с отношениями с Турцией, которые были характерны для первого периода независимости республики. Стало ясно, что эта страна в обозримой перспективе не сможет заменить Россию, с которой Казахстан связывают несравненно более тесные узы, чем просто этнолингвистические.

Вместе с тем отношения с Турцией, крупной региональной державой, остаются чрезвычайно важными для Казахстана. Страна за короткое время выдвинулась на роль одного из крупнейших торговых партнеров республики. По объему капиталов, инвестированных за первые пять с половиной лет в экономику Казахстана, Турция заняла четвертое место, уступив только США, Южной Корее и Великобритании и опередив Китай²³. В ближайшей перспективе Турция может стать хозяином важного магистрального нефтепровода, по которому Казахстан сможет экспортировать свою нефть на Запад.

Иран. Казахстан установил дипломатические отношения с Ираном 29 января 1992 г. В конце октября – начале ноября 1992 г. президент Назарбаев совершил свой первый официальный визит в Иран. В октябре следующего года ответный визит в Казахстан на-

нес президент Ирана Хашеми-Рафсанджани. Контакты между двумя странами на различных уровнях, включая высший, носят регулярный характер.

В своих отношениях с Ираном Казахстан делает упор на экономическое сотрудничество. Ему удалось достичь договоренности о транспортировке через Каспий в северные порты Ирана казахстанской нефти в обмен на иранскую нефть, которая будет отгружаться с иранских нефтяных терминалов в Персидском заливе и поставаться на мировые рынки как казахстанский экспорт («метод замещения»). В 1996 г. была завершена работа по строительству недостающих участков дороги и мостов и соединению железнодорожных путей двух стран через Туркменистан, что открыло для Казахстана выход в Персидский залив²⁴.

Весьма деликатной проблемой в отношениях между двумя странами является ислам. Иран является страной ортодоксального ислама. Одним из принципов внешней политики Ирана в 1980-е годы стал экспорт исламской революции в другие страны. Кроме того, поддержка Тегераном террористических организаций в регионе и за его пределами, например, финансовая поддержка и поставка вооружений базирующейся в Ливане террористической организации «Хезболла», закрепили за Ираном имидж страны, активно поддерживающей террор. В целом отношение США и большинства стран западного мира к Ирану негативное.

В этой ситуации руководство Казахстана, которое определяет свою страну как светское государство, не без оснований опасается усиления исламского влияния у себя в стране. Кроме того, поскольку Казахстан выбрал принципиальный курс на развитие широких многосторонних связей с Западом, он должен был добиваться создания благоприятного имиджа в США, Канаде, в странах Европейского Союза, что, естественно, трудно совместить с имиджем друга фундаменталистского Ирана.

Поэтому руководство Казахстана, устанавливая отношения с Ираном, неоднократно подчеркивало, что оно никоим образом не исходит при этом из общности религии населения обеих стран. «Наши отношения с Ираном строились, естественно, не на религиозном факторе»²⁵. Это утверждение адресовалось, по-видимому, не столько казахскому, сколько западному читателю, для оправдания тесных казахстанско-иранских отношений. Эту же цель преследует и характеристика Назарбаевым президента Рафсанджани как «прагматика, который исходит не только из положений Корана и заветов Хомейни, но и прагматизма»²⁶.

Казахстан, Иран и Турция сотрудничают в рамках возрожденной Организации Экономического Сотрудничества (ОЭС). К моменту распада бывшего СССР эта организация, созданная в свое время Ираном, Пакистаном и Турцией, практически бездействовала, но в

связи с вступлением в нее в 1992 г. новых независимых государств Центральной Азии, а также Азербайджана и Афганистана, заметно оживилась.

Вступление центральноазиатских государств в ОЭС по-разному воспринималось Турцией и Ираном. После распада СССР в декабре 1991 г. Иран обвинил Турцию в том, что она пытается изолировать Иран от Кавказа и Центральной Азии и остановить распространение исламских идей. Однако уже два месяца спустя обе страны высказались за принятие новых государств в ОЭС, при этом каждая из них преследовала собственные цели. И Анкара, и Тегеран стремились убедить руководство постсоветских республик в необходимости развивать коммуникации, а также строить газо- и нефтепроводы через их территорию. Одновременно Турция делала акцент на развитие торгово-экономических связей с новыми странами, на участие в строительстве и модернизации объектов промышленности, строительстве гостиниц, культурных объектов и т.д.

Пакистан. Важность отношений с этой страной определяется для Казахстана военно-политическими и экономическими факторами. Во-первых, Пакистан является одним из крупнейших мусульманских государств, оказывающих серьезное воздействие на политическую ситуацию в регионе. Уже в начале 1990-х годов Пакистан числился в списке так называемых «околоядерных» держав, а после успешного испытания ядерного оружия в 1998 г. страна, наряду с Индией, фактически стала ядерной державой. Во-вторых, Пакистан оказывает огромное воздействие на развитие политической ситуации в Афганистане и вокруг него. Именно Исламабад инициировал в свое время создание афганского движения Талибан, захватившего впоследствии власть в Кабуле. В годы правления Талибана Афганистан представлял непосредственную угрозу безопасности всех стран региона, включая Казахстан. В-третьих, территория Пакистана весьма перспективна в плане обеспечения кратчайшего и удобного пути из Казахстана в страны Южной и Юго-Восточной Азии, включая возможность строительства через территории Афганистана и Пакистана магистральных нефте- и газопроводов. В-четвертых, наряду с соседним Афганистаном Пакистан фактически контролирует значительную часть азиатского наркобизнеса и контрабанду оружия, которые осуществляет в стране так называемая «пуштунская мафия», состоящая в основном из беженцев из Афганистана. Идеологическим прикрытием для этой мафии служат ислам и лозунги джихада. Эта мафия имеет тесные связи с наркобизнесом в Афганистане. Она крайне заинтересована в сохранении нестабильности в Афганистане, Таджикистане и в соседних странах Центральной Азии, через которые осуществляется транзит наркотиков в другие страны СНГ и Европу²⁷

Развитие двусторонних отношений за прошедшие годы пока не оправдало ожиданий обеих сторон. В Пакистане надеялись, что ближнее соседство, исторические корни и общая религия будут способствовать значительному росту влияния Пакистана как в Казахстане, так и в других республиках Центральной Азии, и развитию особых отношений между ними. Более того, предполагалось, что в возникшем после распада СССР вакууме в этом регионе Пакистан может рассчитывать на усиление здесь своего влияния. Оказалось же, что, по крайней мере, два тезиса, на которых строились эти ожидания, себя не оправдали. Так, по мнению директора Центра по изучению Центральной Азии Пешаварского университета (Пакистан) Азмата Хаят Хана, степень независимости постсоветских республик Центральной Азии от России оказалась гораздо меньше, чем предполагалось за пределами бывшего СССР. Во-вторых, преувеличенной оказалась и оценка интегрирующей роли ислама²⁸. В силу этих факторов Пакистан не сумел добиться значительного увеличения своей роли в Центральной Азии, в том числе и в Казахстане. В частности, в Исламабаде не смогли добиться поддержки Казахстаном Пакистана в его противостоянии с Индией²⁹.

К еще более жесткой оценке отношений Пакистана со странами региона пришел другой исследователь Пешаварского университета Первез Икбал Хан Тарин. Он считает, что Москва сохраняет прочные позиции во всех республиках региона и «влияние России наиболее четко прослеживается во внешней политике: под ее диктатом республики проводят единую линию, включая отношения с Пакистаном и ситуацию в Афганистане. После развала Советского Союза пакистанское правительство рисовало розовую картину создания мощного блока с центральноазиатскими государствами. Однако эти разговоры длились годами, происходил обмен визитами, но конкретных результатов достигнуто не было. В Центральной Азии существует глубокое недоверие к Пакистану»³⁰.

Ожидания Казахстана касались в основном перспектив развития транспортных путей через территорию Пакистана и прокладки нефте- и газопроводов. Они не были реализованы главным образом из-за развития политической ситуации в Афганистане.

Арабские государства. Для независимого Казахстана интерес к арабскому миру определяется прежде всего положением сообщества арабских государств в современном мире. К моменту распада бывшего СССР в мире уже насчитывалось 22 арабских государства, объединенных в Лигу Арабских Государств, а также входящих в такие влиятельные международные организации, как Организация Исламская Конференция (ОИК) или Организация стран-экспортеров нефти, в которых они играют решающую роль. Некоторые из них, и прежде всего Саудовская Аравия, Кувейт, ОАЭ, обладают огромным инвестиционным капиталом, что увеличивает их притя-

гательность как потенциальных внешнеэкономических партнеров для Казахстана.

Как справедливо отмечает казахстанский исследователь Дина Нуртазинова, интерес арабских стран к Центральной Азии, в том числе и к Казахстану, определяется не общностью религии. В арабском мире хорошо осознают ту глубокую пропасть, которая существует между пониманием ислама и его ролью в жизни государств арабского мира и в постсоветской Центральной Азии. Тем не менее, арабские эксперты считают необходимым признать и поддержать «исламизированное сознание» мусульман региона, предоставив им реальные возможности для изучения основ подлинного ислама³¹

Для арабских стран Казахстан интересен как крупнейшее государство Центральной Азии, обладающее, помимо углеводородного сырья, и другими огромными природными ресурсами, что превращает его в перспективную для инвестиций страну. Он интересен и как потенциальный потребитель некоторых видов продукции, производимой в арабских странах.

Саудовская Аравия. Интерес Казахстана к этой стране вытекает из ее влиятельного положения в арабском мире, ее авторитета в исламском мире, в котором она играет роль идеологического центра, ее роли связующего звена во взаимоотношениях между исламским миром и странами Запада, ее места в Организации стран-экспортеров нефти (ОПЕК), где она практически имеет решающий голос в вопросах установления мировых цен на нефть. Колоссальные доходы от продажи нефти делают королевство одной из богатейших и влиятельнейших стран, обладающей огромными собственными инвестиционными возможностями и фактически хозяйничающей в Исламском банке развития. Последнее обстоятельство имеет для Казахстана особую привлекательность.

В Протоколе об установлении дипломатических отношений между двумя странами, подписанном в Эр-Рияде в апреле 1994 г., говорится: «Королевство Саудовская Аравия и Республика Казахстан, вдохновляясь культурными, историческими и *братскими* (выделено нами. — В.Б.) отношениями между собой, желая укреплять эти отношения и расширять горизонты сотрудничества, поддерживая мир и безопасность в мире, решили установить дипломатические отношения и открыть посольства в каждой из стран, желая, чтобы этот шаг привел к укреплению уз плодотворного сотрудничества между двумя *братскими* (выделено нами. — В.Б.) странами в политической, культурной, торгово-экономической областях, воплотил желания двух стран в установлении наилучших отношений, дружественных и *братских* (выделено нами. — В.Б.) связей³².

Недостаточная активность, проявленная Саудовской Аравией в развитии экономических отношений с «братским» Казахстаном, объясняется, на наш взгляд, не просто отсутствием интереса к их разви-

тию, а, возможно, более серьезной причиной. Ведь в перспективе, хотя и дальней, Казахстан может стать одним из серьезных конкурентов нефтяного королевства на мировых рынках. И в Эр-Рияде не торопятся ускорить наступление этого момента.

Египет. В отличие от других арабских государств, Египет проявил несравненно большую заинтересованность в развитии отношений с Казахстаном. В свою очередь и Казахстан стремился как можно быстрее наладить многосторонние отношения с Египтом, осознавая его значительную политическую роль в современном мире: центральное положение в арабском мире, видное место в исламском мире, активную роль в сообществе африканских и развивающихся государств. Не случайно свой первый визит в арабские страны президент Назарбаев совершил в АРЕ в феврале 1993 г. Этим фактом Казахстан подчеркивал особую роль АРЕ в арабском мире³³.

Однако оптимизм Н. Назарбаева оказался не совсем оправданным. Несмотря на подписание ряда соглашений в торгово-экономической сфере и в целом благоприятные для развития широких экономических связей условия (казахстанская сторона предоставила режим наибольшего благоприятствования для египетских товаров), торговля между двумя странами развивалась недостаточно интенсивно. Правда, казахстанский экспорт в Египет вырос с 0,1 млн долл. в 1994 г. до 22,7 млн долл. — в 1998 г. В то же время импорт Казахстана из Египта даже уменьшился за это время с 1,4 млн долл. в 1994 г. до 0,5 млн долл. — в 1998 г.³⁴ Очевидно, что эти цифры не соответствуют потенциальным возможностям таких двух крупных стран, как Казахстан и Египет.

Исламский экстремизм и проблемы обеспечения безопасности Казахстана

Во второй половине 1990-х годов распространение политического ислама в Центральной Азии получило свое естественное дальнейшее развитие в виде открытых вооруженных выступлений религиозных экстремистов против официальных властей Узбекистана и Кыргызстана. При этом исламский экстремизм в регионе приобрел качественно новый, международный характер. В начале 1990-х годов сторонники Исламской партии возрождения и других религиозных сил в Таджикистане, которые участвовали в гражданской войне, не выходили за рамки национальных границ, и их действия, по крайней мере, формально, не меняли характера этого конфликта как сугубо национального. Однако Баткенские события 1999 и 2000 гг. в Кыргызстане, а также события в Сурхандарьинской области Узбекистана в августе—сентябре 2000 г., в которых явно проявилось взаимодействие исламских экстремистов из разных стран региона и Афганистана, свидетельствовали о том, что исламский терроризм в Центральной Азии приобрел международный характер. Новые неза-

висимые государства региона столкнулись с серьезным вызовом своему существованию в качестве суверенных светских государств.

Даже такие события, как взрывы в центре Ташкента в феврале 1999 г., свидетельствовали о внешней поддержке действий узбекской религиозной оппозиции. Одна из ее наиболее экстремистских организаций, Исламское движение Узбекистана (ИДУ), получала помощь со стороны таджикских и афганских экстремистов. Боевики ИДУ находили не только убежище на территории Таджикистана и Афганистана, но и получали там оружие, военное снаряжение, деньги. Весьма активно действует в регионе, особенно в Узбекистане и южных областях Кыргызстана, международная исламская крайне экстремистская организация «Хизб ут-Тахрир аль-ислами» (Партия исламского возрождения), которая провозглашает в качестве своей цели повсеместное установление «исламской власти» в полном объеме.

Долгосрочным фактором нестабильности для государств Центральной Азии, в том числе и для Казахстана, является ситуация в соседнем Афганистане. После почти полного захвата контроля над этой страной крайне экстремистским религиозным движением Талибан, которое официально именовало себя «Исламский Эмират Афганистан», эта страна стала главным центром религиозного экстремизма и международного терроризма. Здесь обосновалась печально знаменитая Аль-Каида, созданная и возглавляемая террористом №1 У. бен Ладеном. Отсюда широким потоком шла контрабандная торговля наркотиками и оружием.

Еще в октябре 1999 г. Совет Безопасности ООН (Резолюция 1267 от 15.10.99) осудил действия движения Талибан, которое, как отмечалось в этом документе, «продолжает предоставлять безопасное убежище для Усамы бен Ладена и позволяет ему и его сообщникам руководить сетью лагерей по подготовке террористов с контролируемой движением «Талибан» территории и использовать Афганистан в качестве базы для организации международных террористических операций». Совет Безопасности потребовал тогда, чтобы Талибан прекратил предоставление убежища международным террористам и их организациям, без промедления выдал Усаму бен Ладена, принял меры для прекращения использования территории этой страны «для террористических объектов и лагерей или для подготовки или организации террористических актов против других государств или их граждан»³⁵.

Серьезную опасность для стран Центральной Азии и, в частности, Казахстана представляют растущие из года в год масштабы транзита наркотиков через их территории. Для Казахстана сейчас этот транзит оценивается примерно в 100–150 тонн ежегодно, причем около 30% из них оседает и реализуется в республике. Кроме того, стоит заметить, что Казахстан сам является крупным мировым производителем наркотиков. В Чуйской долине на 138 тыс. га про-

израстает в диком виде индийская конопля, из которой можно производить 3—4 тыс. тонн марихуаны. И наркодельцы, разумеется, не упускают своих возможностей³⁶.

Важно подчеркнуть, что борьба с проявлениями религиозного экстремизма, также как и борьба с терроризмом, имеет свою специфику, которая состоит в том, что государство практически лишено возможности устранить причины этих опасных явлений в обозримом будущем. Действительно, распространенная точка зрения (особенно популярная у представителей западной политологической мысли) состоит в том, что главной причиной широкого распространения религиозного экстремизма в регионе является недовольство различных слоев населения социально-экономическими условиями их жизни. Думается, что это весьма односторонний взгляд на ситуацию, истинность которого вызывает сомнения уже хотя бы потому, что есть немало стран в мире, в Африке, например, и даже на постсоветском пространстве (Молдова), где условия жизни ничуть не лучше, чем в Центральной Азии, однако там не знакомы с религиозным экстремизмом.

Бесспорно, тяжелая социально-экономическая ситуация создает благоприятные условия для экстремизма, в том числе и религиозного, но это, выражаясь математическим языком, только *необходимое*, но не *достаточное* условие для его появления и распространения. Требуется еще и *внешний импульс*, а именно, как справедливо отмечает ведущий научный сотрудник ИВ РАН М. Арунова, целенаправленная деятельность международных террористических центров³⁷.

В реальной политике игнорирование внешнего фактора может лишить регион перспективы решения проблемы религиозного экстремизма даже в отдаленном будущем. Совершенно ясно, что потребуются десятилетия, чтобы существенно улучшить социально-экономическую ситуацию в этих странах.

Что касается внешних причин, способствующих распространению экстремизма и терроризма, то борьба с ними представляется более перспективной. И главная роль в этом отводится внешней политике государства. Надо отметить, что до первой волны баткенских событий (1999) Казахстан не видел для себя серьезной угрозы в религиозном экстремизме, считая, что это больше должно беспокоить Таджикистан, Узбекистан и Кыргызстан.

Однако по мере обострения ситуации на киргизско-узбекской границе, где ИДУ перешло уже к боевым действиям, по мере активизации исламских организаций в Южном Казахстане в стране все более и более стали осознавать нависшую над ней реальную опасность. В публикациях Казахстанского института стратегических исследований появились утверждения о том, что «после Узбекистана и Кыргызстана Казахстан потенциально может стать страной, в которой возможно развертывание процессов политизации ислама»³⁸.

И президент Назарбаев в послании народу Казахстана 24 октября 2000 г. уже откровенно признал существующую опасность. «Не нужно обольщаться, — заявил он, — и думать, что религиозный экстремизм не касается Казахстана, что у нас иные исторические традиции, что у нас никогда не было фанатизма. Все это так, но время вносит свои коррективы»³⁹.

В Казахстане понимали, что страна не в состоянии в одиночку справиться с нарастающей угрозой. Президент Назарбаев, который всегда был сторонником идеи интеграции и тесного сотрудничества бывших советских республик, сделал упор на организацию коллективной борьбы с угрозой, которая нависла над странами региона. С этой целью предстояло активизировать *Договор о коллективной безопасности* (ДКБ) стран СНГ, подписанный в Ташкенте 15 мая 1992 г. Формально Договор вступил в силу в апреле 1994 г. после его ратификации всеми девятью участниками, однако фактически находился в состоянии «летаргического сна». Он не действовал, впрочем, как не действует и большинство других соглашений, заключенных в рамках СНГ.

Казахстан и другие страны региона пытались предпринимать коллективные усилия по борьбе с угрозой исламского экстремизма и вне рамок ДКБ. 21 апреля 2000 г. президенты Казахстана, Узбекистана, Кыргызстана и Таджикистана, главы государств — участников Центральноазиатского экономического сообщества (ЦАЭС) подписали в Ташкенте Договор о совместных действиях по борьбе с терроризмом, политическим и религиозным экстремизмом, транснациональной организованной преступностью и иными угрозами стабильности и безопасности этих стран. Президент Назарбаев назвал этот Договор «оборонным союзом между государствами Центральной Азии». Как всегда, в стороне остался Туркменистан, который отгородился от соседей законом о постоянном нейтралитете.

В соответствии с подписанным документом Казахстан и три других страны региона обязались координировать работу своих спецслужб и проводить совместные военные действия в случае нападения на одного из участников Договора. Они согласились объединить свои усилия в борьбе с терроризмом, политическим, религиозным и другими видами экстремизма и международной организованной преступностью. Вскоре к совместным действиям участников договора в борьбе против терроризма фактически присоединилась и Россия. Уже через два месяца, на московском саммите СНГ, была достигнута договоренность о создании единого антитеррористического центра, в задачу которого входит борьба с терроризмом на Кавказе и в Центральной Азии.

При активном участии Казахстана произошло значительное расширение сферы сотрудничества организации пяти азиатских государств, входивших в так называемую «Шанхайскую пятерку» (Ки-

тай, Россия, Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан). Эта организация была создана 26 апреля 1996 г. в Шанхае и имела своей первоначальной целью укрепление мер доверия в военной области в районе границы Китая с остальными четырьмя участниками заключенного тогда Соглашения. Спустя год, в апреле 1997 г., в развитие прежних договоренностей руководители пяти стран подписали в Москве новое Соглашение о взаимном сокращении вооруженных сил в районе границы. Шанхайское и Московское соглашения явились первыми такого рода военно-политическими документами на азиатском континенте. Срок действия обоих соглашений определен до 31 декабря 2020 г.⁴⁰

Очень важным для Казахстана явился тот факт, что впоследствии страны «Шанхайской пятерки» включили проблемы борьбы с терроризмом и религиозным экстремизмом в регионе в перечень своих основных задач. 3 июля 1998 г. в Алматы состоялась встреча глав пяти государств Азии с участием их министров иностранных дел. На ней проблемы борьбы с религиозным экстремизмом и международным терроризмом впервые обсуждались как проблемы обеспечения безопасности всех стран региона. В совместном заявлении участников этой встречи, подписанном главами внешнеполитических ведомств, говорится (п. 5): «Стороны едины в том, что любые проявления национального сепаратизма, этнической нетерпимости и религиозного экстремизма неприемлемы», и они обязались бороться со всеми этими и другими сопутствующими негативными явлениями. Они взяли на себя также обязательство не допускать использования своей территории «для организации деятельности, наносящей ущерб государственному суверенитету, безопасности и общественному порядку какого-либо из пяти государств»⁴¹.

Казахстан проявил большую заинтересованность в реализации принятых пятеркой решений. По его инициативе в конце марта 2000 г. в Астане состоялась встреча министров обороны пяти государств, на которой было принято решение о разработке плана совместных мероприятий по углублению взаимодействия и совместного противостояния проявлениям международного терроризма⁴².

14–15 июня 2001 г. в г. Шанхае состоялся саммит глав государств КНР, России, Казахстана, Кыргызстана, Таджикистана и Узбекистана, на котором было принято решение о присоединении Узбекистана к организации и подписана Декларация о создании Шанхайской организации сотрудничества (ШОС). Кроме того, ими была подписана специальная Шанхайская конвенция о борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом. В своем выступлении на этой встрече глава китайского государства Цзян Цзэминь признал, что терроризм, сепаратизм и экстремизм представляют собой основные угрозы данному региону, и заявил, что сохранение безопасности в регионе является главной задачей ШОС⁴³.

Расширение состава участников и изменение приоритетов в деятельности теперь уже бывшей «Шанхайской пятерки» означало ее трансформацию из организации по укреплению мер доверия в военной области в районе границ Китая с его северными соседями в организацию (ШОС) многостороннего сотрудничества, в котором борьба с религиозным экстремизмом, международным терроризмом и национальным сепаратизмом была провозглашена главной задачей. Таким образом Казахстану и его соседям по региону удалось фактически придать подлинно международное звучание тогда еще региональным проблемам религиозного экстремизма и терроризма и привлечь к решению этих проблем державы мирового уровня, какими являются Россия и Китай.

События 11 сентября 2001 г. в Нью-Йорке и Вашингтоне радикальным образом изменили ситуацию в Центральной Азии. На какое-то время регион, интерес к которому в мире стал явно ослабевать, вышел на передний план и стал объектом всеобщего внимания. Международный терроризм был объявлен главной проблемой мировой политики. Для более эффективного проведения антитеррористической кампании в Афганистане США нуждались в поддержке государств Центральной Азии, непосредственно примыкающих к Афганистану. Узбекистан и Кыргызстан предоставили свои аэродромы для создания баз ВВС США. В результате проведенной Соединенными Штатами и их союзниками операции в Афганистане силы талибов были разгромлены. Однако разгром талибов еще не означает конца терроризма в Центральной Азии, хотя возможности экстремистов использовать афганскую территорию в собственных целях значительно уменьшились.

В самой Центральной Азии американское военное присутствие в Узбекистане и Кыргызстане стало политической реальностью. США усилили свое влияние в регионе.

В сложившейся ситуации Казахстан оказался единственной страной, где Россия, позиции которой в регионе заметно ослабли, практически сохранила свое влияние. Семитысячекилометровая граница между двумя странами (кстати, самая длинная в мире непрерывная сухопутная граница между двумя государствами) не столько разъединяет, сколько тесно связывает Казахстан с Россией. Для Астаны, которая не в состоянии защитить эту границу, дружеские отношения с Москвой не имеют внешнеполитической альтернативы. В Казахстане понимают, что Москва все еще сохраняет большие возможности оказывать влияние на развитие ситуации во всем регионе и особенно — в Казахстане.

Вместе с тем в Астане не могли не заметить, что по масштабам получаемой американской финансовой помощи Казахстан переместился в 2002 г. с первого места в регионе, которое он неизменно

занимал на протяжении последних пяти лет, сразу на третье, пропустив вперед не только Узбекистан, но и Таджикистан. Возможно, это обстоятельство побудило Казахстан не только тепло принять весной 2002 г. американского министра обороны Д. Рамсфелда, но и, главное, дать свое принципиальное согласие на использование США воздушного пространства и авиабаз республики. Астана оказалась в ситуации, когда она должна постоянно искать равновесие в своих отношениях с Москвой и Вашингтоном.

Другим действующим в регионе серьезным политическим игрокам, и прежде всего России и Китаю, будет трудно согласиться с длительным пребыванием американских вооруженных сил у «порога дома своего». В КНР, например, опасаются, что кампания в Афганистане и американское военное присутствие в Узбекистане и Кыргызстане являются частью стратегии по достижению глобального доминирования, прикрываемой завесой борьбы с терроризмом. При этом Пекин обращает внимание на то, что в вопросах борьбы с международным терроризмом США придерживаются политики «двойных стандартов». Они, например, отказались, несмотря на настойчивые требования Пекина, признать действия уйгурских сепаратистов в примыкающем к Центральной Азии Синьцзяне проявлением международного сепаратизма. Генерал Фрэнсис Тэйлор, которому США дали ответственное поручение заниматься проблемами международного терроризма, заявил, что Вашингтон не считает террористическим движение за независимость Восточного Туркестана⁴⁴.

Помимо «большого треугольника» – США, России и Китая, – есть еще и такие страны, как Турция, Иран и Пакистан, которые не оставили надежды повернуть развитие ситуации в регионе в свою пользу и не очень заинтересованы в американском присутствии в Центральной Азии. Они не располагают достаточными возможностями, чтобы изменить ситуацию силовым путем, но у них, прежде всего у Ирана и Пакистана, есть свой козырь в виде «исламского фактора», точнее, сохраняются возможности использования ими различных форм исламского экстремизма в политических целях. И нет никаких причин думать, что они не попытаются использовать этот козырь, чтобы дестабилизировать ситуацию в регионе, изменить ее в свою пользу. Еще достаточно далеко и до полной нормализации обстановки в Афганистане. Поэтому Казахстану и его соседям, возможно, предстоит еще столкнуться с новым витком активности религиозных экстремистов. И весьма вероятно, что «исламский фактор» еще долгое время будет играть заметную роль во внешней политике страны.

¹ Иванов А. Анализ некоторых аспектов современных религиозно-политических отношений. – ANALYTIC. № 1, 2002. С. 26.

- ² А. Малащенко. Ислам и политика в государствах Центральной Азии. — Центральная Азия и Кавказ. № 4, 1999. С. 62.
- ³ М. Ашимбаев, А. Шоманов. Политизация ислама на постсоветском пространстве: уроки и вызовы для Казахстана. — ANALYTIC. № 1, 2000. С. 11.
- ⁴ А. Султангалиева. Центральная Азия и исламский мир. — Казахстан и мировое сообщество. № 3, 1995. С. 51.
- ⁵ А. Косиченко. Религиозная ситуация в Республике Казахстан. — ANALYTIC. № 4–5. С. 68.
- ⁶ А. Султангалиева. Эволюция ислама в Казахстане. — Центральная Азия и Кавказ. № 4, 1999. С. 30–32; Служан Исмаилова. Религия в общественно-политической жизни Казахстана. — Тот же журнал. С. 49.
- ⁷ А. Косиченко... С. 70.
- ⁸ Там же. С. 71.
- ⁹ С. Жусупов. Ислам в Казахстане: прошлое, настоящее, будущее. — Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри. М, 2001. С. 122.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Там же.
- ¹² Там же. С. 123.
- ¹³ А. Султангалиева. Эволюция ислама... С. 33.
- ¹⁴ Я. Трофимов. Государство, общество и религия в современном Казахстане. — Центральная Азия и Кавказ. № 2, 2001. С. 153–154.
- ¹⁵ Казахстанская правда, 16.05.1992. Приложение к газете. С. 13.
- ¹⁶ Выступление президента Н.А. Назарбаева на совещании по вопросам внешней политики 15 февраля 1995 г. — Внешняя политика Казахстана. Алматы–Москва, 1995. С. 12–13.
- ¹⁷ К. Токаев. Внешняя политика: время размышлений, время действий. — Казахстан и мировое сообщество. № 2, 1995. С. 3.
- ¹⁸ См., например, К. Токаев. Внешняя политика Казахстана: подходы, приоритеты и задачи. — Внешняя политика Казахстана. Алматы–Москва, 1995. С. 27.
- ¹⁹ К. Токаев. Внешняя политика Казахстана: подходы, приоритеты и задачи. — Внешняя политика Казахстана. Алматы–Москва, 1995. С. 34.
- ²⁰ К. Токаев. Под стягом независимости. Алматы, 1997. С. 516.
- ²¹ Там же. С. 512.
- ²² Н. Назарбаев. На пороге XXI века. Алматы, 1996. С. 216.
- ²³ А. Нурсеитов. Прямые иностранные инвестиции как фактор развития казахстанской экономики. — Интеграция Казахстана в мировую экономику: проблемы и перспективы. Алматы, 1999. С. 242.
- ²⁴ Н. Назарбаев. На пороге XXI века. Алматы, 1996. С. 255–256.
- ²⁵ Там же. С. 258.
- ²⁶ Там же. С. 256.
- ²⁷ Е. Тукумов. Социально-экономические аспекты развития Пакистана на современном этапе. — ANALYTIC. № 4–5, 2001. С. 61.

- ²⁸ Соперничество держав в Центральной Азии. — Центральная Азия: десять лет независимости. М., 2002. С. 234.
- ²⁹ *М. Лаумулин*. Казахстан в современных международных отношениях: безопасность, геополитика, политология. Алматы, 2000. С. 325.
- ³⁰ Соперничество держав в Центральной Азии. С. 234.
- ³¹ *Д. Нуртазинова*. Казахстан и арабский мир: проблемы и перспективы сотрудничества. — Казахстан и мировое сообщество. № 4, 1996. С. 103.
- ³² Бюллетень международных договоров и соглашений Республики Казахстан. № 1, 1995. С. 38.
- ³³ Казахстанская правда, 16.02.1993.
- ³⁴ Агентство РК по статистике. Внешнеэкономическая деятельность РК. Алматы, 1999. С. 52, 55.
- ³⁵ Цит. по: *Г. Морозов*. Терроризм — преступление против человечества. М., 2001. С. 84–85.
- ³⁶ *Ю. Черкасов*. Наркоситуация в Центральной Азии и Казахстане. — ANALYTIC. №1, 2000. С. 18.
- ³⁷ *М. Арунова*. Россия и государства Центральной Азии: сотрудничество в сфере безопасности. — Центральная Азия и Кавказ. № 2, 2001. С. 47.
- ³⁸ *М. Ашимбаев, А. Шоманов*. Политизация ислама на постсоветском пространстве: Уроки и выводы для Казахстана. — ANALYTIC, № 1, 2000. С. 13.
- ³⁹ Центральная Азия: политика и экономика. № 1, 2000. С. 10.
- ⁴⁰ Шанхайская организация сотрудничества. Сборник документов. Алматы, 2001. С. 5.
- ⁴¹ Там же. С. 18.
- ⁴² Там же.
- ⁴³ *Син Гуанчэн*. Русско-китайские отношения в Центральной Азии. — Sapporo, Slavic Research Center, Hokkaido University, 2002. P. 13.
- ⁴⁴ *К. Сыроежкин*. Векское слово Китая. — Континент. № 7, 2002. С. 36.

**Китайский «Средний Восток»:
ислам и национализм в Синьцзяне как факторы
глобальной геополитики**

Казахстан и Средняя Азия в новейшей геополитике рассматриваются как «новый Средний Восток». Ключевую роль в регионе играет провинция Синьцзян, или Китайский Туркестан, до образования КНР (1949 г.) он входил в регион традиционного Среднего Востока. Заметную роль в истории Синьцзяна и Средней Азии играли и продолжают играть политизированные суфийские ордена и подобные им организации экстремистского толка. (Их история приоткрывает будущее региона и континента.)

«Западный край»

Регион восточнее Каспия – «геополитический магнит» XXI в. Издревле его огибают караванные пути (включая знаменитый Шелковый путь), связующие континент воедино. В XXI в. ни Восток, ни Запад не смогут обойтись без ресурсов и коммуникаций, нефти и газа бассейна Каспия (вторых по значимости после запасов Персидского залива)¹. Сложность проблем, их «плотность» и высокая степень региональной конфликтности превращают Транскаспийский регион в «евразийские Балканы». Важное место в регионе занимает Синьцзян (Китайский, или Восточный Туркестан). Но при всем том Синьцзян никогда не пользовался не то что первостепенным, но вообще достаточным вниманием в российской внешней политике. Внимание к нему еще более ослабело после распада СССР, когда у РФ сохранилось лишь точечное территориальное соприкосновение с Синьцзяном в районе Алтая, на стыке границ четырех государств – России, КНР, Монголии и Казахстана.

До середины XX в. (образования КНР в 1949 г.) Синьцзян наряду с Ираном и Афганистаном входил в состав региона Среднего Востока. Этот забытый факт позволяет (и заставляет) взглянуться в типично средневосточную специфику Синьцзяна.

Для Китая со II в. до н.э. страны Центральной Азии – важный фактор его глобальной стабильности. Земли нынешнего Синьцзяна и Тибета китайцы считали ближним, Казахстан и сопредельные страны вплоть до Каспия – средним, а до Средиземного моря – даль-

ним «Западным краем»². Нынешнее значение Транскаспия для КНР комплексно и всеобъемлюще: в 2010 г. КНР удовлетворит из собственных ресурсов не более четверти своих потребностей в газе, а в нефти — одну седьмую. Безопасность и развитие Китая в XXI в. зависят от связей с Центральной Азией, внутривосточная стабильность КНР зависит от положения там ничуть не меньше. Регион — естественное геополитическое «продолжение» КНР.

Относительно истинной роли и значения Синьцзяна (как важнейшей составляющей «Западного края») в региональной и тем более глобальной политике до сих пор нет сколько-нибудь четкого и определенного мнения. Удивляться сложившейся «традиции» недооценки Синьцзяна едва ли приходится: его привыкли рассматривать как явление второстепенное и периферийное — и тем более незначительное, чем на деле меньше изученное. Не отсюда ли недооценка глобальной роли Среднего Востока в целом — и российских интересов в данном регионе³?

Автор объемного труда «Милитаристы и мусульмане в Китайской Центральной Азии» А. Форбс утверждает: «Провинция Синьцзян — в плане географическом земля периферийная, изолированная, она не принадлежит ни к Востоку, ни к Западу»⁴. «Провинциальный» угол зрения на Синьцзян, очевидно, мешает Форбсу (да и многим другим авторам) подметить, что географические препятствия никогда не мешали установлению тесных политических и культурных связей Восточного Туркестана как с сопредельными, так и весьма отдаленными регионами.

Осознать и оценить историческую роль Синьцзяна и региона в целом позволяет лишь их целостное видение в системе глобальных проблем и взаимосвязей.

Регион мирового значения и глобальный «Восточный вопрос»

Для понимания этой непростой истины нужно учесть всю историю Восточного Туркестана (и Средней Азии) за две с лишним тысячи лет. Уже с древности Кашгария (оазисная южная часть Синьцзяна) отнюдь не была изолирована от сопредельных и даже более отдаленных регионов Евразии и происходивших там процессов — она играла в них важную роль.

Уже в I—II вв. н.э. большинство кризисных событий в Европе (27 из 40 изученных случаев) имели непосредственную (или хотя бы опосредованную, но несомненную) связь с событиями в Кашгарии; в 77—107 гг. (период деятельности в Кашгарии Бань Чао — древнекитайского прототипа Лоуренса Аравийского) «беспорядки на северной границе Римской империи находились во взаимном соответствии с войнами на римском Востоке и в Средней Азии». Импульсы любых взаимосвязей передавались по Великому Шелковому

пути; стабильность Евразии в целом зависела от стабильности торговли на этом пути⁵. В период средневековья европейские государи и папский престол в лице Тимура искали союзника против турко-османов.

Но «святая простота» в европейских оценках Центральной Азии несомненно преобладала⁶, а донесения послов и путешественников должным образом не обдумывались и не оценивались. Во многом эта «закономерность» сохраняется и теперь — не только на Западе.

Тем более неразличимой для иноземного (и непривычного европейского) глаза оставалась роль — да и само существование — Восточного Туркестана («Малой Бухарии»). Эту роль Запад стал различать лишь в период новой истории — по мере непрерывной эволюции сути и содержания Восточного вопроса.

Поначалу Восточный вопрос состоял в соперничестве Турции, западных держав и России на Балканах, Кавказе и Ближнем Востоке. В течение XIX в. его «эпицентр» переместился на стык Среднего Востока с Южной Азией — в Афганистан. Присоединение Средней Азии к России заставило Англию на подступах к Индии создавать буферный пояс из Ирана, Афганистана, Тибета и, наконец, Синьцзяна. Лондон старался нейтрализовать возрастающее влияние России в Синьцзяне поддержкой деградирующей империи Цин⁷. Синьцзян в руках слабого Китая был англичанам предпочтительнее независимого государства Якуб-бека, шедшего на сближение с Россией⁸. Восточный Туркестан представлял собой: а) базу для более прочного государства, чем Афганистан, и б) такое государство уже было создано в виде квазиимперии⁹ — базы формирования единого уйгурского народа.

Под британским протекторатом Афганистан утратил на время роль эпицентра второго Восточного вопроса; этим эпицентром без преувеличения стал именно Синьцзян. Вокруг него и развернулась так называемая «Большая Игра» великих держав по типу «холодной войны»¹⁰.

Генерал А.Е. Снесарев (востоковед, энциклопедист, полководец-философ и геополитик) определил «Среднюю Азию» (сумму Средней Азии, Синьцзяна, Тибета, Афганистана, Ирана) как «ключ к Индии и всей мировой политике»¹¹. Но предвидя падение Британии и грядущее возвышение Китая, он зарезервировал роль нового эпицентра Восточного вопроса за Синьцзяном — принадлежащей Китаю важнейшей частью «большой» Средней Азии. (Индия, со своей стороны, сохраняет свое значение.)

В новой «Большой Игре» великих держав, на «новом Среднем Востоке» и в бассейне «Средиземного океана» (Индийского¹²) обновляется старый Восточный вопрос. Синьцзян и Средняя Азия (ближний и средний «Западный край» Китая) вновь оказываются в эпицентре Большой глобальной игры.

Бесстрастен ли при этом Китай? Нет, он хладнокровен как страна древнейших традиций геополитики – теории и практики «цзинши» («цзинши цзиминь» – управление миром, помощь народам)¹³. Китай заинтересован в стабильности Синьцзяна – своей крупнейшей провинции и самой беспокойной национальной окраины: он помнит, что Синьцзян – «ключ к мировой политике»¹⁴. По этим причинам регион Центральной Азии (ближний и средний «Западный край») играет в китайской геополитике ведущую роль. XIII конференция так называемого «Бергдорфского форума» в Баку (1998 г.)¹⁵, посвященная «Большой игре» вокруг бассейна Каспия, показала, что именно КНР владеет геополитической информацией и методами, влияет на реальный ход развития Средней Азии.

Концепция региональной политики Китая в Транскаспии была изложена представителем Китая Це Ши с максимальной глубиной, четкостью, сдержанностью. Китай традиционно прагматичен, но упорен и принципиален в отстаивании первостепенных интересов безопасности и развития¹⁶. При этом учитывается, что энергоресурсы Средней Азии в XXI в. жизненно необходимы как КНР, так и ее главному сопернику – США.

Руководство КНР, несомненно, учитывает опасности и угрозы, таящиеся в реалиях региона. Из них важнейшие – экстремистские исламские организации суфийского и квазисуфийского толка.

США стремятся к энергоресурсам не только Центральной Азии: при громадной энергозатратности американской экономики они заинтересованы в контроле и эксплуатации вообще почти всех месторождений земного шара. Присмотримся к возможным способам и последствиям внедрения США в Среднюю Азию – с учетом старого китайского опыта: если США в регионе – новейший пришелец, то Китай в Центральной Азии (включающей Тибет и Восточный Туркестан) действует уже двадцать два века. Нам весьма важно учесть опыт маньчжуро-китайской аннексии Восточного Туркестана в XVIII в. (опыт предшествующих китайских династий в данном плане был неудачен)¹⁷.

Власти империи Цин сделали ставку на: а) непрочность местных государств, б) распри местных элит и в) умелое использование давления исламских экстремистов на светскую власть. Обломки государств Восточного Туркестана вошли в наместничество Синьцзян (Новая Граница) северо-западного генерал-губернаторства империи. Чтобы там удержаться, империя Цин в первой половине XIX в. мирилась с набегами исламских экстремистов из Коканда и допустила на западе Синьцзяна маньчжуро-кокандское двоевластие; она использовала в регионе те же деструктивные силы, которыми был в свое время убит Улугбек и разрушена империя Тимуридов. Далее Китай шел на все возможные уступки Англии и России, чтобы они

не поддерживали светскую государственность Восточного Туркестана (в виде эмирата Якуб-бека, 1865–1877 гг.). Итак, для удержания Синьцзяна оказались необходимы иностранная помощь и внешне-политические гарантии.

Разрушителями национальной государственности Восточного Туркестана в XVII–XVIII вв. выступили ходжи — исламское духовенство суфийского ордена Накшбандийя (его ответвления ходжаган). Ходжи как явление политической истории заслуживают первостепенного внимания. Орден этот примечателен хотя бы тем, что в самое последнее время он играл и продолжает играть важную роль в афганских событиях. Например, Движением исламской революции Афганистана руководит накшбандийский пир Сибгатума Моджадеди, возглавлявший временное правительство исламского Афганистана в апреле — июне 1992 г., само движение Талибан, по мнению некоторых авторов, во многом построено по накшбандийскому образу и подобию. Распространившись из Средней Азии по Азии Южной и Западной, орден Накшбандийя в XIX–XX вв. сыграл, в частности, важную роль в организации повстанчества на Кавказе и в Курдистане. Традиционно орден более известен своей мирской деятельностью, борьбой не столько за духовную, сколько за светскую власть. Претензии ходжей на государственную власть несомненно подпитывались и примером суфийского ордена Сафавия, основавшего династию Сефевидов в Иране¹⁸.

Сам смысл их «миссионерства» в Восточном Туркестане вызывает сомнения: хотя исламизация востока этой страны завершилась лишь в XVI в., ходжи активно действовали в ее западных районах, давно к тому времени исламизированных. Но и в Западном Туркестане ходжи не были слишком усердны в исламизации кочевников в степях современного Казахстана: напротив, они были активны в оазисах междуречья Аму- и Сыр-Дарьи, в Ферганской долине¹⁹ (в данном плане мавзолеей ходжи Ахмада Ясави на казахстанской территории в г. Туркестане — символ скорее идеальных устремлений, чем реальной деятельности ходжей). Туркестанские же ходжи, активные среди кочевников, к середине XIX в. утратили всякий авторитет и значение²⁰.

Деятельность ордена распространили на Восточный Туркестан в XVI — начале XVII вв. преемники ходжи Махдум-и Азама (Ахмада Касани, известного углублением суфийского учения о тарикате — мирском служении — с полным отрицанием отшельничества). Старший из тринадцати сыновей ходжи — Мухаммед Эмин вошел в историю как ходжа Ишан-и Калан, его младший брат Мухаммед Исхак Вали — под своим собственным именем. Роковую роль в истории Восточного Туркестана сыграли распри группировок, основанных этими ходжами — так называемых «белогорцев», или ишкия, и «черногорцев» (исхакия). Борьбу этих группировок (при под-

держке разных фракций правящей династии восточнотуркестанских Моголов) в XVII – первой половине XVIII вв. возглавили глава «белогорцев» Аппак-ходжа (внук Ишан-и Калана) и его кузен – глава «черногорцев» ходжа Шади. Аппак последовательно выслал «в Мекку» Абдаллах-хана, организовал убийство его сына Иолбарса и сверг хана Исмаила; в 1682 г. он стал светским правителем Могольского ханства²¹. Добиться светской власти он не мог без поддержки ханов сопредельной Джунгарии и, главное, их духовных пастырей – далай-лам Тибета. В первой четверти XVIII в. его сменил другой вассал Джунгарии – «черногорец» Даниял-ходжа. Верховная власть ходжей обернулась потерей независимости Восточного Туркестана и его подчинением Джунгарии. Князья восточных оазисов – Комула и Турфана, опасаясь ходжей, подчинились джунгарам, а затем китайской империи Цин. Распри ходжей, узурпация ими власти в Кашгарии и подчинение их Джунгарии (также раздробленной смутами) облегчили империи Цин аннексию двух сопредельных стран²².

Но игра цинского Китая на антагонизме ханов, князей и ходжей так и не принесла ему надежного стратегического результата.

Исследования Ч.Ч. Валиханова – пример генезиса теории и геополитики

Для понимания указанных выше закономерностей центральноазиатской истории сохраняет свою актуальность и научную ценность труд Ч.Ч. Валиханова «О состоянии Алтышара, или Шести городов китайской провинции Наньлу (Малой Бухарии) в 1858–59 гг.»²³. Написанная почти полтора века назад, она остается одним из лучших исследований исламского мира. В Отчете военной разведки за 1865 г. (вышедшем уже после смерти Ч. Валиханова) особо отмечен валихановский «замечательнейший географический подвиг со времен Марко Поло»²⁴. Успех труда Ч.Ч. Валиханова, сразу принесший ему мировую известность, объясним принципами и правилами военной географии – органичного синтеза наук, выходящего далеко за рамки географии как таковой. Структура труда прямо указывает на ключевые принципы научной геополитики, впоследствии закрепленные в трудах ген. А.Е. Снесарева²⁵. Остановимся на структуре и выводах труда Ч. Валиханова.

Первый раздел посвящен географии Китайского Туркестана, его вывод: «Восточный Туркестан с трех сторон замкнут горами... горы эти являются естественной границей Западного края китайской империи». Второй раздел, посвященный истории страны, интересен и ценен во многих отношениях. Прежде всего, «Восточный Туркестан... естественное свойство [его] положения, открытого к востоку, обуславливает собственно исторический ход событий»²⁶. Страна была, как правило, теснее политически взаимосвязана либо с Китаем, либо

с кочевыми державами центра Азии. Но в плане этнокультурном наблюдалась прямо противоположная закономерность: близкое родство со Средней Азией (Западным Туркестаном). Важнейшие факторы восточнотуркестанской истории имели среднеазиатское происхождение: необузданное всевластие теократов-ходжей зародилось в XV в. в государстве Тимуридов. (Таков давно данный «ответ» Ч. Валиханова А. Форбсу.)

Процессу возвышения ходжей и превращения их в главных разрушителей Восточного Туркестана Ч. Валиханов уделяет в историческом очерке едва ли не основное внимание.

Две перманентно враждующие «партии» ходжей, неразличимых ни теологически, ни идеологически, а лишь своими политическими амбициями, раскололи народ и разрушили государственность, что и привело к потере страной независимости. «Противоядие» этому бедствию Ч. Валиханов находит в самих же ходжах – на примере освободительного восстания во главе с ходжой Джухангиром, в 1826 г. впервые примирившего две фракции теократов (только ходжа мог реально возглавить народ, иные кандидатуры в той исторической обстановке исключались).

К сожалению, резюмирует Валиханов, положительный пример Джухангира остался исключением: ходжи-инсургенты отличались, как правило, самодурством и бесчинствами над народом, а не победами в борьбе за свободу. Ходжи себя политически изжили.

Автор объясняет в третьем разделе «Народонаселение», что экстремизм ходжей был Кашгарии генетически чужд, но держался как тот суррогат светской государственной власти, которому никак не находилось замены. Причины живучести института ходжей Валиханов видит и в том, что местная светская элита оторвалась от народа и социально, и культурно²⁷. Чрезвычайно интересен вывод четвертого, политического раздела «Состояния Алтышара»: взаимный антагонизм давно стал самоцелью существования ходжей.

Ч. Валиханов уделяет большое внимание международным связям ходжей ордена Накшбандийя; дает классификацию их «родовитости», социального и политического влияния. На первое место он ставит бухарско-кокандскую ветвь ордена в лице «династии» Миянов (Фарухов, Сахиб-заде) – пешаварского происхождения и ведущих свой род от имама Раббани. Две группы восточнотуркестанских ходжей, нашедших убежище в Ферганской долине: в Коканде – «белогорцы» (на родине контролировавшие север Кашгарии – Притяшанье и г. Кашгар), в Маргелане – их соперники «черногорцы» (занимавшие юг Кашгарии с Яркендом – столицей Могольского ханства, т.н. «Мамлакат-и Могулие»).

В целом на момент наблюдения (1858–1859 гг.) ученый-разведчик оценивает положение Синьзьяна как патовое, почти тупиковое: чтобы ходжи имели успех, они должны примириться, что невоз-

можно; Коканд не откажется от своей двуличной политики в Синьцзяне, ибо она ему выгодна. (Сам Ч. Валиханов проник в Синьцзян сразу после пребывания там кровавого исламского экстремиста ходжи Валихана-тюре: бесчинства этого прототипа талибов означали полную деградацию накшбандийских ходжей.)

Как военный разведчик, Ч. Валиханов отмечает и военно-политическую роль ордена ходжаган: организованное им уйгурское население (само по себе миролюбивое, отнюдь не воинственное) превращалось в период восстаний в упорных бойцов, особенно стойких в оборонительных боях иррегулярного типа (эту высокую оценку давали им, в частности, афганские «специалисты») ²⁸. При всей своей негативности ходжи сыграли и некоторую позитивную роль в первоначальном сплочении уйгуров как единого народа, временно утратившего национальную государственность.

Для Ч. Валиханова ходжи – целостное и объективное, а не частное или случайное явление в жизни страны и региона. Он их рассматривает со всех – географической, исторической, этнической, политической – точек зрения интегративной геополитики. Его метод вполне применим и в настоящее время.

Итак, военный географ и разведчик Ч. Валиханов сумел дать системную, всестороннюю и емкую характеристику Синьцзяна в развитии, представив его как своего рода динамический ландшафт. Закономерен вопрос, какая именно методология позволила ему это сделать столь пронизательно, что выявленные закономерности и тенденции можно с помощью труда «О состоянии Алтышара» проследить и верно оценивать по сей день. Особенно актуально звучат негативные оценки исламского экстремизма, противоядие которому – жесткий контроль духовной элиты светской властью по принципам если не Тимура, то Якуб-бека ²⁹. Несомненно, решающую роль здесь сыграла методология геополитики (высшей интегративной стратегии, или метастратегии), производной от военной географии и стратегии.

Главы 1, 3, 4 «Описания Алтышара» дают геополитическую триаду «страна, народ, государство», введенную в преобразованном виде в середине XIX в. будущим фельдмаршалом Д.А. Милютиним, а главы 1, 2, 4 – снесаревскую триаду «география – история – политика», где геополитика предстает как интегративная гео[историо]политика. Ее императив сформулировал в середине XVIII в. британский политик лорд Бодинброк, учитель Вольтера: «Слава наций состоит в том, чтобы соизмерять свои цели с [жизненно важными интересами и наличными] силами, средства с целями и энергию с ними обеими». Но и правители России знали, «чего хотели и к чему должно было им стремиться, что было возможно и что не было в их силах и какими силами и способами возможное могло быть наилучшим образом доведено до исполнения».

Императив этой методологии заметен и в тексте приказа военного министра ген. Сухозанета от 28 августа 1857 г., на основании которого Ч. Валиханов был нелегально отправлен в Кашгар. Приказ, подготовленный военно-ученым комитетом Главного Штаба, гласил: «Узнать в подробностях и с точностью: 1) настоящее положение дел в Кашгаре, 2) степень силы и важности восстания (1857 г.), 3) все случайности успеха в отдельном существовании этого владения и 4) сочувствие народа к прежней магометанской династии»³⁰. Эта стратегическая «квадрига» диктуется методом, который классик русской военной науки ген. Г.А. Леер представляет как пять теоретических «шагов» стратегии: «1) установление связи родственных фактов, 2) объединение отрывочного в целое, 3) возвращение частного во всеобщее, 4) уяснение во многом единого, 5) примирение противоречий в их высшем единстве». Ими задана структура «Алтышара» (что проверить было поначалу невозможно: главы 3–5 оставались засекреченными до 1904 г.)³¹. Последовательное рассмотрение географического, затем исторического и политического положения Синьзяна Ч. Валихановым продиктовано канонами военной географии, восходящими к Аристотелю. П.А. Языков отметил, что география служит руководством к познанию истории, а та, в свою очередь, к познанию будущего³².

Страна складывается географически — в прошлом, народ развивается исторически — через настоящее, государство политически нацелено — в будущее; геополитика — это гео[историо]политика. У А.Е. Снесарева (ученика Леера) географический здравый смысл — тезис, интуиция на твердой почве истории — антитезис, стратегическая мудрость политика — синтез исторического творчества (лееровская «тайна великих дел»; аббревиатура та же, что у театра военных действий)³³.

«Тайна великих дел» была до 1904 г. засекречена в главах 3–5 «Состояния Алтышара»: открытые главы 1–2 (география и прошлая история) переходили в скрытые (народ в настоящем, политика и экономика в настоящем и будущем). Уже в поставленной Валиханову задаче прослеживается триединый императив гео[историо]политики. Приказ ген. Сухозанета, по А. Тошби, — это вызов, валихановская работа «О состоянии Алтышара» — адекватный ответ. Австро-венгерский востоковед А. Вамбери имел в виду, в частности, Ч. Валиханова, когда писал, что Петербург «о тайных событиях в соседней стране узнает скорее и обстоятельнее, чем само туземное правительство» (что дает ему шанс «модифицировать ход истории... посредством стратегии не прямых действий»³⁴).

Гео[историо]политический ландшафт представляет собой «перманентно изменчивую головоломку», где «всегда происходит неожиданное». Но все неожиданности отбрасывают, как правило, «тени»

исторических тенденций³⁵. Уловить эти тенденции возможно лишь рассмотрением максимальных интервалов истории.

Ч. Валихановым учтены все эти реалии, указанные его позднейшими коллегами-генералами — французским разведчиком А. де Мараншем, генерал-квартирмейстером британского Генштаба У. Джексоном, но особенно А.Е. Снесаревым (как ломоносовское понятие «история и география древняя с нынешнею снесенная»). Отсюда проистекает, по мнению генерал-губернатора Западной Сибири Г.Х. Гасфорта, восторженный успех Ч.Ч. Валиханова³⁶.

Геополитическая методология, намеченная в труде Ч. Валиханова, позволяет «улавливать» такие «хамелеонические» явления, как политический суфизм — на уровне их глубинной сущности в прошлом, настоящем и будущем.

Роль суфийских орденов в Восточном Туркестане

Живучесть ходжей Восточного Туркестана объяснима и другими, более глубинными факторами — прежде всего первичной социальной, а не вторичной политической ролью суфийских орденов (в том числе Накшбандийя). Ордена издавна служили и служат механизмом социальных трансформаций и адаптации, облегчают социальную мобильность там, где иными путями в сословном обществе она невозможна. Для маргиналов традиционного исламского общества ордена — едва ли не единственная форма самоорганизации — некий суррогат «гражданского общества», альтернативный деспотии государства³⁷.

Бывает не важно, насколько позитивна эта альтернатива. Необходимо учесть, что подчас «для мусульманина религиозное единство крепче расовой и языковой общности». При всей небесспорности этого утверждения Джалалуддина Афгани нельзя не признать, что именно ислам был важным историческим фактором сплочения этнических общностей в народы.

Так, современные уйгуры до 1921 г. именовались или уроженцами конкретных оазисов Синыцзяна, или — обобщенно — попросту «мусульманами». Этими двумя факторами они оказались подготовлены к восприятию этнонима «уйгур» (казалось бы, архаичного и условного), предложенного востоковедом С.Е. Маловым. Ровно сто лет назад А.Е. Снесарев не случайно согласился с Д. Афгани, что для национального самоопределения народов центра и юга Евразии именно религия (ислам как целостный образ жизни) подчас важнее национального языка³⁸.

Усиление суфийских орденов в Средней Азии совпало сначала с распадом державы исламизированных наследников Чингис-хана — Чагатаидов, затем с формированием империи Тимура. Предвидя опасность негативной эволюции орденов как величин самоценных и самодостаточных, Тамерлан в своем «Уложении» отвел им четкое

и определенное место — на периферии властных структур, а не в их центре: крайние пары глав 3–10 трактуют функции высшего и низшего духовенства, 1–12 — высшей элиты и «путешественников» (знати и бродяг, «принцев и нищих»)»³⁹.

После Тимура суфийские вожди превратились в политических арбитров и лоббистов групповых интересов в широком диапазоне от самовластных феодальных вельмож до бродяг (но прежде всего и в конечном счете — своих собственных интересов, породив своего рода эффект исламского «папизма»). Добиваясь сугубо локальной политической власти (иная невозможна при множестве группировок), они вели дело к эрозии общества и государства, феодальной анархии, геополитической энтропии. Разрушительный эффект деятельности орденов типа Накшбандийя-ходжаган усугублялся их авторитарно-деспотической организацией и дисциплиной. Как и рядовые иезуиты, мюриды суфийских вождей должны были быть послушны их воле «наподобие трупа»⁴⁰.

Социальные корни суфийских орденов и квазиорденских организаций глубоки, международные связи обширны и «параполитическая» роль велика. Контроль над ними и их средой обитания — проблема огромной государственной важности. Архетип орденов заметен в принципах организации и деятельности многих экстремистских организаций. (Только в современном Синьцзяне их не меньше десятка. А в регионе — и того больше.)

Альтернативы будущего

«История и география древняя с нынешнею снесенная» (М.В. Ломоносов) есть обобщение прошлого и настоящего, предвидение будущего, главное орудие действенной геополитики.

Обобщение прошлой истории Синьцзяна показывает, что цинский Китай в борьбе за Центральную Азию поначалу не без успеха использовал разложение и распад местной государственности усилиями исламских экстремистов (суфийских ходжей — узурпаторов светской власти). Но затем военно-бюрократическое управление Синьцзяном до 1864 г. опиралось — в виде наместничества — лишь на частичный контроль его территории силами войск и местной марионеточной бюрократии: это был режим маньчжуро-кокандского кондоминиума с регулярными вторжениями ходжей с территории Коканда. После 1878 г. китайское гражданское управление Синьцзяном как провинцией опиралось лишь на внешнеполитические гарантии со стороны сопредельных империй — Англии и России.

Цинский Китай обеспечил себе: а) надежный плацдарм на входе в Восточный Туркестан (в лице привилегированных княжеств Комул и Турфан, откуда рекрутировались беки и хаким-беки — кадры колониальной администрации), б) геополитически безопасный анклав в ключевом пункте — долине верхней Или для размещения

военного наместника и «ограниченного» воинского контингента для контроля северной половины Синьцзяна. Но и при этом Синьцзян потрясали восстания и вторжения ходжей, а в результате восстаний тайпинов, дунган и уйгуров он был в 1864 г. и вовсе потерян.

Императорский Китай никогда не мог контролировать «Западный край» в одиночку и без проблем.

Державы Запада во главе с США пытаются контролировать и государства региона, и квазигражданские движения по «суфийскому» образу и подобию. США уже пользуются давлением исламских экстремистов на государственную власть. Но азартная игра с такими силами весьма опасна и практически непредсказуема. В современной Средней Азии маловероятна даже ненадежная диспозиция XVIII–XIX вв.

Во-первых, регион (в отличие от Синьцзяна XVIII в.) географически изолирован и для США доступен разве что по воздуху. Во-вторых, в отличие от Сомали он окружен территориями потенциальных соперников США. В-третьих, самосохранение геополитически неустойчивых и не самодостаточных Таджикистана и Киргизстана гарантируется Россией и КНР. В-четвертых, главный региональный «союзник» США — Узбекистан а) целиком окружен территориями далеко не во всем дружественных соседей и б) подвергается давлению исламских экстремистов из Афганистана и Ферганы. В-пятых, до середины XIX в., кроме Китая, других великих держав в регионе еще не было, а теперь их как минимум три (КНР, Россия, Индия плюс «регионалы» Иран и Казахстан). Наконец, в-шестых, победа США над Талибаном не просматривается, а безопасность Средней Азии обеспечивает Шанхайская Организация Сотрудничества; США и их союзники тут лишь присутствуют.

Ограничение «присутствием», конечно, благоразумнее прямого вмешательства по вьетнамскому сценарию. Но и оно, подтачивая авторитет местных правящих режимов, de facto прокладывает путь «исламскому» экстремизму.

Трудная социально-экономическая обстановка в регионе вытеснила на обочину жизни миллионы молодых, трудоспособных и активных людей. Естественная форма альтернативной самоорганизации и национальной самоидентификации маргинализованных масс — традиционные суфийские ордена и более современные их аналоги; естественный *modus vivendi* квазисуфийских вождей — узурпация политической власти. Такая криминализованная среда исключительно взрывоопасна.

Самонадеянно вторгаясь в эту среду, Запад (прежде всего США) рискует получить на «выходе» в лучшем случае сомалийский вариант, в худшем — «вьетнамо-афганский». Чрезвычайная привлекательность центральноазиатского нефтегазового региона перевеши-

вадет пока в глазах США любые риски; ими заготовлен, очевидно, «генерал-губернатор» Средней Азии в лице главкома Центрального командования Т. Фрэнкса; военного наместника в Ташкенте пока еще нет. Но США не учитывают печальную участь китайских наместников Туркестана начиная с I в. до н.э.: они уходили с позором (если вообще оставались в живых).

Что касается ситуации в Афганистане, предупреждение ген. де Маранша о том, что «всегда происходит неожиданное», уже оправдывается. Одновременно делая ставки на «партнерство» с легитимными и нелегитимными силами, Запад рискует оправдать уйгурскую словесу «одной рукою два арбуза не ухватишь без конфуза».

Как считают в Китае, предвидеть «неожиданное», парировать его, а еще лучше — использовать можно лишь обобщая ход и опыт истории стратегическим методом геополитики. Так, Китай способен в «Западном крае» поддерживать государства региона против «исламских» террористов, вытесняя их с территории Синьцзяна и помогая бороться с ними — уже за рубежом.

В свою очередь, Россия не может и не должна относиться к проблемам трех Туркестанов (Западного, Восточного и Южного, т.е. Афганского) как периферийным и второстепенным: геополитический периметр безопасности России проходил и проходит по внешним их рубежам — Гиндукушу и границам Тибета. По опыту формирования антитеррора известно, что если не обеспечен периметр охраняемого объекта, то сам объект в безопасности уже находится не может — как бы ни охранялся⁴¹.

В заключение следует отметить, что важнейшей в геополитическом плане частью географического региона «большого» Среднего Востока является Центральная Азия, а с нею — Синьцзян (Восточный, Китайский Туркестан). Главным историческим фактором региональной геополитики был исламский экстремизм хождей, сыгравший значительную роль в региональной истории, и особенно истории Синьцзяна. Современный политический процесс в регионе формируется внутренними и международными, легальными и нелегальными силами. Среди них важнейшую роль играют квазисуфийские организации, чей генотип и политическая роль вскрываются и прослеживаются в новой истории Восточного Туркестана.

¹ Н.Б. Лебедева. Индийский океан: основные тенденции развития международных отношений на рубеже XX–XXI вв. — Восток и Россия на рубеже XXI в. М., 1998. С. 231; 13-я конф. Бергдорфского форума. — Международная жизнь. 1999, № 4. С. 113.

² См. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.—Л., 1950. Т. 2.

³ См. Концепция внешней политики Российской Федерации. — Международная жизнь. 2000, № 8–9. С. 12–13.

- ⁴ *Forbs A.* Warlords and Muslims in Chinese Central Asia. Camb. Mass.—L., 1986. P. 9.
- ⁵ *Teggart F.J.* Rome and China. Berkl, 1939. P. 111–114, 169–170; *Barckhausen J.* L'empire jaune de Genghis Khan. P., 1935. P. 99–100.
- ⁶ *Op. cit.* P. 271.
- ⁷ *Edwards M.* Playing a Great Game: a Victorian Cold War. L., 1975. P. 119.
- ⁸ *Воскресенский А.Д.* Дипломатическая история русско-китайского Санкт-Петербургского договора 1881 г. М., 1995. С. 154–159; *Edwards M.* Playing a Great Game: a Victorian Cold War. P. 160.
- ⁹ *Henze P.* The Great Game in Kashgaria: British and Russian Mission to Yakub Beg. — Central Asian Survey. V. 8, 1990, № 2. P. 74, 82, 89; *Воскресенский А.Д.* Дипломатическая история русско-китайского Санкт-Петербургского договора 1881 г. С. 268; см. *Колосов В.А., Мироненко Н.С.* Геополитика и политическая география. М., 2001. С. 154.
- ¹⁰ *Edwards M.* Playing a Great Game: a Victorian Cold War. P. 8.
- ¹¹ *Снесарев А.Е.* Индия как главный фактор в среднеазиатском вопросе. СПб., 1906.
- ¹² *Ощепков В.П.* Россия и Китай в зеркале региональной геополитики. М., 1998. С. 17.
- ¹³ О «цзинцизи» см.: *Лапина З.Г.* Учение об управлении государством в средневековом Китае. М., 1986.
- ¹⁴ См. *Андрианов В.Л.* Формирование «Большого Китая»: геополитическое измерение. — Китай в мировой и региональной политике: история и современность. М., 2000; *Ощепков В.П.* Россия и Китай в зеркале региональной геополитики. С. 52.
- ¹⁵ См. *Международная жизнь.* 1999, № 4. С. 108–112.
- ¹⁶ *Ощепков В.П.* Россия и Китай в зеркале региональной геополитики. С. 42; *Зотов О.В.* Евразийские «Балканы» в геополитике Китая: значение для России. — Восток. 2001, № 4. С. 115–116.
- ¹⁷ См. *Зотов О.В.* Китай и Восточный Туркестан в XV–XVIII вв.: межгосударственные отношения. М., 1991. Гл. 1–2.
- ¹⁸ *Сикоев Р.Р.* Талибы. М., 2002. С. 50–51, 78–80; *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе М., 1989. С. 67, 91, 146, 194–195, 196, 108, 110.
- ¹⁹ *De Weese D.* Yasavi in the Timurid Era. Oriente Moderno. — NS. V. XV (LXXVI), № 2. P. 175.
- ²⁰ *Валиханов Ч.Ч.* О состоянии Алтышара, или Шести восточных городов китайской провинции Наньлу (Малой Бухарии) в 1858–59 гг. — Ч. *Валиханов.* Избранные произведения. Алма-Ата, 1986. С. 188–189.
- ²¹ См. *Думан Л.И.* Аграрная политика Цинского правительства в Синьцзяне во второй половине XVIII в. М.—Л., 1936. С. 62–64.
- ²² См. *Зотов О.В.* Китай и Восточный Туркестан в XV–XVIII вв. Гл. 3; *Зотов О.В.* Восточный Туркестан в XVI–XVII вв. История Востока. Т. 3. М., 1999. Гл. 14.
- ²³ *Валиханов Ч.Ч.* Сочинения. СПб., 1904; *Валиханов Ч.Ч.* Избранные произведения. М., 1986.
- ²⁴ См. *Маргулан А.Х.* Основные этапы жизни и деятельности Ч. Валиханова. — *Валиханов Ч.Ч.* Избранные произведения. С. 8.

- ²⁵ *Снесарев А.Е.* Афганистан. М., 1921; *Снесарев А.Е.* Северо-индийский театр. Т. 1–2. Таш., 1903.
- ²⁶ *Валиханов Ч.Ч.* Избранные произведения. С. 112, 135.
- ²⁷ Там же. С. 167, 174.
- ²⁸ *Валиханов Ч.* Ук. соч. С. 183–184, 174.
- ²⁹ Тамерлан: эпоха, личность, деяния. М., 1992. С. 110, 119; *Терентьев М.А.* История завоевания Средней Азии. СПб., 1906. Т. 1–3; т. 2. С. 14–16; *Зотов О.В.* Идеи Сунь-цзы, принципы Тамерлана. – XXVI научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады. М., 1995. С. 149–151.
- ³⁰ *Барг М.А., Авдеева К.Д.* От Макиавелли до Юма: становление историзма. М., 1998. С. 227; *Григорьев В. В.* Русская политика в отношении Средней Азии. СПб., 1874. С. 2; *Маргулан А.Х.* Основные этапы жизни и деятельности Ч. Валиханова. – *Валиханов Ч.Ч.* Избранные произведения. С. 8; *Снесарев А.Е.* Введение в военную географию. М., 1924. С. 270, 277.
- ³¹ *Барг М.А., Авдеева К.Д.* От Макиавелли до Юма: становление историзма. С. 19; *Леер Г.А.* Метод военных наук (стратегия, тактика, военная история). СПб., 1894. С. 69, 3; *Валиханов Ч.Ч.* Сочинения. СПб., 1904.
- ³² *Милютин Д.А.* Первые опыты военной статистики. СПб., 1848. Т. 2. С. 14; *Снесарев А.Е.* Введение в военную географию. С. 310; *Языков П.А.* Опыт теории военной географии. Ч. 1. СПб., 1838. Т. 1. С. 33, 47, 222.
- ³³ *Леер Г.А.* Задачи стратегии как искусства и как науки. СПб., 1880. С. 1; *Леер Г.А.* Коренные вопросы. СПб., 1897. С. 23; *Снесарев А.Е.* Введение в военную географию. С. 50.
- ³⁴ *Костенко Л.Ф.* Средняя Азия и водворение в ней русской гражданственности. СПб., 1871. С. III; *Beaufre A.* Batir l'avenir. P., 1969. P. 21, 111; *Beaufre A.* La nature des choses. P., 1969. P. 13.
- ³⁵ *De Marenche A.* The Evil Empire. L., 1986. P. 40; *Jackson W.* The Alternative Third World War. Ldn–Oxf., 1987. P. 187; *Снесарев А.Е.* Северо-индийский театр. Т. 1–2. С. 303.
- ³⁶ *Ломоносов М.В.* Избранные философские сочинения. М., 1941. С. 209–210; *Боднарский М.* Ломоносов как географ. М., 1912. С. 1; Извлечение из дела об отправке поручика Ч. Валиханова в Кашгар (по документам Архива МИД). – *Валиханов Ч.Ч.* Сочинения. С. 344–345.
- ³⁷ См. *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. С. 206–207.
- ³⁸ Цит. по: *Сикоев Р.Р.* Талибы. М., 2002. С. 133; *Снесарев А.Е.* Северо-Индийский театр.
- ³⁹ *Зотов О.В.* Евразийская геополитика Тимура: ретроспективный взгляд. – Вестник Евразии. 2001, № 1 (12). С. 149; *Зотов О.В.* О логике и структуре трактата Сунь-цзы. – XXV научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады. М., 1994; *Зотов О.В.* Идеи Сунь-цзы, принципы Тамерлана. С. 149–151.
- ⁴⁰ *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. С. 164, 194.
- ⁴¹ *Мельник К.* Время новостей.

ИСЛАМ В ЭКОНОМИКЕ, ОБЩЕСТВЕННОЙ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

И.Л. Фадеева

Рыночные реформы на Ближнем и Среднем Востоке: реальность или лозунг?

В XX в. экономика стран Востока претерпела ряд существенных изменений, непосредственно связанных с преобразованием традиционных общественных структур. В результате проникновения стран Запада в мусульманский мир и неизбежного вовлечения его в мировую хозяйственную и политическую систему усиливаются тенденции к разрушению традиционных основ этих общества, а с ними, как ответная реакция, – рост экстремизма в исламских странах.

До 1980-х годов в экономике большинства арабских стран господствовал государственный сектор. Однако в 1980-х годах разразившийся острый кризис вынудил многие из них приступить к рыночным реформам. Возможности для осуществления этих реформ, в частности в ближневосточном регионе, осложнялись внутренними и межгосударственными конфликтами, которые нередко заканчивались государственными переворотами, которые, впрочем, не могли изменить ни системы авторитарных режимов, ни связанного с нею государственного регулирования.

Извилистым путем пошел Иран, который избрал вначале прозападную модель модернизации политики и экономики, но после исламской революции 1979 г. круто изменил хозяйственную политику, провозгласив строительство «экономики божественной гармонии», специфические черты которой размыты и которая находится явно вне руслу мировых тенденций экономического развития. Переговоры ЕЭС с Ираном по экономическому сотрудничеству в конце 2002 г. пока что торпедируются рядом несогласованных подходов политики этой страны, а также прав человека.

Турция – единственное из мусульманских государств Ближнего и Среднего Востока, где благодаря радикальным секуляризаторским реформам Ататюрка нет необходимости сверять экономическую деятельность с нормами ислама. Однако длительное время, в том числе и после Второй мировой войны, частное предпринимательство в стране подвергалось постоянной государственной регламентации на внутреннем и в особенности на внешнем рынках. В 1960–1970-е годы правительство активно поощряло национальный частный капитал. Однако государственный протекционизм привел к созда-

нию системы, при которой не было особой нужды заботиться о качестве товаров и издержках производства, что привело к снижению их конкурентоспособности на мировом рынке, а значит, к уменьшению притока иностранной валюты.

Реформы

В 1980 г. Турция была вынуждена осуществить ряд реформ с целью ликвидировать нехватку иностранной валюты и выровнять внешнеторговый баланс. Этой цели нельзя было достичь без либерализации национальной экономики и повышения конкурентоспособности товаров. Чтобы стимулировать экспорт, правительство девальвировало лиру, снизило зарплату и обеспечило государственную поддержку экспортных производств.

Либерализация экономики начала 1980-х гг., ее структурная перестройка с опорой на экспортную ориентацию вскоре стала давать ощутимые результаты. Однако иностранной валюты по-прежнему не хватало, и в 1989 г. правительство приняло ряд решений, открывших более широкие возможности для привлечения в страну мирового рынка капиталов. Как и в ряде других развивающихся и стран с переходной экономикой, недостаточно продуманная либерализация контроля за перемещениями иностранного капитала и валютными операциями привлекла в Турцию в первую очередь рассчитанные на быструю прибыль портфельные инвестиции, включая краткосрочные кредиты. Иностранцев привлекал высокий процент, который готовы были платить турецкие заемщики.

Последствия притока спекулятивного иностранного капитала для экономики Турции, как и для многих других формирующихся рынков, оказались плачевными. В 1991–1995 гг. Турция получила на мировом финансовом рынке кредиты, равные стоимости ее сельскохозяйственного и промышленного производства. Бюджетный дефицит резко вырос.

Заемные средства использовались и на финансирование социальных расходов бюджета, однако все большая часть полученной иностранной валюты тратилась на выплаты по внешнему долгу. Главным методом покрытия бюджетного дефицита стало размещение государственных краткосрочных обязательств (ГКО). Как и в России до дефолта 1998 г., государство, нуждаясь в заемных средствах, резко повысило процентный доход по ГКО: с 52% годовых в 1990 г. до 164% в 1994 г. Обслуживание ГКО вскоре стало основной статьей бюджетных расходов. Это, в свою очередь, привело к увеличению дефицита бюджета. Финансовые институты и предприятия занимались в основном тем, что брали деньги займы за границей и вкладывали их в ГКО. Начался кредитный бум: банки предоставляли кредиты ненадежным заемщикам (надежных в Турции, как и в других формирующихся рыночных экономиках, со-

всем немного), которые, в свою очередь, занимались спекуляциями на финансовом рынке. Денежная масса значительно выросла, так как Центральный банк печатал деньги для покупки иностранной валюты, поступавшей на внутренний рынок в виде кредитов¹.

Таким образом, Турция представляет собой типичный пример страны, в которой приток спекулятивных «горячих денег» вызвал экономический кризис. Это происходит не только потому, что государство еще не в состоянии регулировать и рационально использовать этот поток, но и потому, что оно считает необходимым тратить легко достающиеся кредиты на сиюминутные, зачастую популистские цели.

Страна до сих пор не преодолела этот финансово-экономический кризис. Упали курсы турецких ценных бумаг, не преодолены инфляция, слабость банковской системы; внешний долг составил 31 млрд долларов, нет признаков снижения уровня безработицы. И хотя тогдашний турецкий министр экономики Кемаль Дервиш летом 2002 г. заявил: «Турция – не Аргентина», вряд ли есть пока что основания для оптимизма. Несостоятельность кабинета Б. Эдиевиги стала особенно очевидной в свете длительного экономического кризиса. Кризис показал, что первопричиной финансовых потрясений последних лет является не только и не столько снижение темпов роста мировой экономики или устаревшие производственные мощности или природные бедствия, и даже не подтачивающая режим политическая нестабильность, а прежде всего бесконтрольность руководства, не несущего ответственности перед обществом за принимаемые решения, коррумпированность чиновников, их тесная связь с мафиозными структурами.

Серьезное неблагополучие, как уже говорилось, вновь обнаруживалось в банковской сфере. Большинство частных банков, у руководства которыми оказались лица, близкие к властям, в течение многих лет спекулировали высокодоходными государственными облигациями, что было особенно выгодно при высоких темпах инфляции. Одновременно, не без участия членов быстро менявшихся правительств, происходило «перекачивание» средств из государственных банков. Тем, кто оказывал поддержку пришедшим к власти политически партиям, займы предоставлялись на самых выгодных условиях, что, конечно, нельзя считать исключительно турецкой спецификой.

Для преодоления экономического кризиса при непосредственном участии МВФ была разработана и в 1999 г. принята к исполнению программа стабилизации, предусматривавшая реструктуризацию банковской системы. На первых порах выполнение некоторых пунктов программы МВФ принесло обнадеживающие результаты. Но в конце ноября 2000 г. наступил очередной кризис, спровоцировавший отток капитала в размере 1 млрд долларов в день. При поддержке

МВФ ситуацию на какое-то время удалось взять под контроль, однако уже к концу февраля 2001 г. кризис разразился снова.

В отличие от большинства иностранных экспертов, усматривавших в финансовых потрясениях признаки «кризиса зрелости», М. Жего считает главной причиной финансового неблагополучия «режим клептократии», существующий в Турции со времен Османской империи и свойственный подавляющему числу других стран мира. Злоупотребления и финансовые махинации, пагубно влияющие на состояние экономики страны в целом, являются следствием пороков самой системы власти, которую никак нельзя рассматривать в отрыве от состояния всего общества. О масштабах явления свидетельствуют скандальные факты разоблачений деятельности высших государственных чиновников и их окружения.

Мало обнадеживает во всем этом тот факт, что парламентарии, принимавшие участие в работе специальных комиссий и выступавшие с разоблачениями, не ставили перед собой цель привлечь внимание к проблемам реформирования властных структур. Поэтому громкие дела конца XX в. оказались не более чем средством в жестокой борьбе за власть политических партий и стоящих за ними сил, чьи интересы эти партии лоббируют, интересы отнюдь не большей части населения.

Характерной особенностью современной Турции является существование теневого союза политиков, государственных чиновников и бандитов (от членов мафиозных группировок до боевиков экстремистских организаций). Этот альянс, нередко именуемый «теневое государство» (*derin devlet*), начал складываться в последние два десятилетия XX в., когда Турция вступила на путь либерализации экономики. Укрепление теневого союза происходило в ходе приватизации, участники которой вели между собой жестокую борьбу, нередко прибегая к услугам мафии для устранения возможных конкурентов.

Окончательное оформление «теневого государства» произошло в ходе войны в Турецком Курдистане, способствовавшей обогащению части военного руководства и представителей власти на местах. Последние тайно продавали курдам вооружение, поступавшее для снабжения регулярных частей.

Согласно оценкам западных экспертов, война в Курдистане ежегодно обходилась государству в 10 млрд долларов, что составляло 12% ВВП и 45% бюджета и способствовало расцвету теневой экономики, а в частности наркобизнеса.

Тем не менее данные опросов общественного мнения показывают, что в условиях затянувшегося экономического кризиса и стремительно развивающегося процесса расслоения общества подавляющее большинство населения (в декабре 2002 г. — 91,1%) по-прежнему называют армию единственной достойной доверия силой. Сам

по себе факт вступления армии на политическую сцену в кризисной ситуации можно считать сложившейся традицией. Однако в отличие от ситуации начала 1960-х, 1970-х и 1980-х гг. на сегодняшний день открытый военный переворот уже не представляется необходимым армейской верхушке. Расходы на содержание и оснащение армии в 2001 г. выросли до 7,6 млрд долларов, что составляет 10,5% госбюджета (в то время как расходы на здравоохранение не превысили 2,6%, или 1,9 млрд долларов). В ближайшие 30 лет Турция планирует выделить 150 млрд долларов на модернизацию своих вооруженных сил².

Экономические потрясения, постигшие Турцию на рубеже нового тысячелетия, и неэффективность власти вызвали в обществе широкую дискуссию относительно дальнейших перспектив развития страны. В итоге, несмотря на постоянно звучащие со стороны интеллигенции и предпринимательских кругов требования повысить роль гражданского руководства в противовес влиянию военных (материалы годового доклада Федерации промышленников и предпринимателей Турции за 2001 г.), именно армия пока остается единственной силой, способной направлять страну на путь реформ.

Турецкой армии придает уверенность в своих силах принадлежность к НАТО. Военные базы на территории Турции необходимы США для проведения военных операций (в частности, против Ирака). Однако с приходом к руководству страной правительства умеренных исламистов некоторые планы США относительно участия Турции в военных операциях на Ближнем Востоке можно поставить под сомнение. Американцы, желая усилить контроль над транспортировкой и экспортом энергетических ресурсов Центральной Азии и Каспийского региона, уделяют особое внимание проблеме трубопровода из Азербайджана в турецкий порт Джейхан.

На сегодняшний день, однако, экономические проблемы Турции все же не связаны с исламской идеологией, а связаны со становлением рыночных отношений. Турция далеко обгоняет по темпам своего экономического развития другие государства Ближнего и Среднего Востока. Набирает силу торговля с Россией, а также туризм.

По другому пути пошел Иран после исламской революции 1979 г. Провозглашенная при Хомейни «тоухидная экономика» («экономика божественной гармонии») была направлена на свертывание элементов рыночного хозяйства, на введение централизованного регулирования, а также запрет на использование иностранного капитала и специалистов привели к регрессу, а не прогрессу.

По данным журнала «Экономист», Иран, имея большие запасы нефти, не в состоянии пока что ее эффективно переработать, расходуя на закупку нефтепродуктов сотни миллионов долларов. Безработица в стране достигает 30%. Столько же процентов составляет ежегодная инфляция. Каждый четвертый образованный иранец

стремится эмигрировать. В Иране в последние месяцы закрыто 80 независимых средств массовой информации³.

Под давлением реальности Исламская Республика Иран (ИРИ) была вынуждена отказаться от некоторых истинно исламских экономических принципов. Наследники Хомейни отменили запрет на использование иностранного капитала, создали для его притока даже более благоприятные, чем при шахе, условия, приступили к приватизации и модернизации экспортных отраслей. С 2000 г. особенно стали заметны усилия правительства преобразовать те исламские экономические нормы, которые противоречат правилам функционирования современных мировых рынков.

Вынужденные перемены

Реформы в ряде ближневосточных стран стали неизбежными в 1980-х годах из-за падения цен на нефть, значительного снижения государственных доходов, а в итоге из-за неспособности многих арабских стран обслуживать свою внешнюю задолженность. Резкое снижение доходов вынудило власти некоторых из этих стран либерализовать цены, начать приватизацию, ввести рыночный курс национальной валюты и т.д.

Примечательно то обстоятельство, что никто из лидеров мусульманских стран напрямую не декларировал идею создания рыночной экономики западного типа. Большинство из них претендует на собственный исламский путь развития. В соответствии с религиозными предписаниями в этих государствах разрабатывались и разрабатываются различные теории исламского экономического порядка.

Основные принципы исламской экономики, которые изложены в Коране, вполне соответствовали тому уровню развития арабов, которое было при Пророке Мухаммеде. Но поскольку сегодня исламисты пытаются буквально следовать традиции, которую воспринимают догматически, как нечто неизменное, проводить реформы в мусульманском обществе чрезвычайно сложно: любые самые незначительные изменения необходимо обосновывать священными текстами. В некоторых мусульманских странах существуют отдельные элементы экономики, соответствующие исламским нормам, однако все попытки создать целостную концепцию религиозного экономического порядка в исламском мире оказались малоуспешными, поскольку религиозные нормы существенно ограничивают движение собственно экономической мысли.

Американский исследователь К. Пфейфер сделал сравнительную оценку деятельности исламских и неисламских фирм в Египте. Египет выбран потому, что среди всех арабских стран он имеет наиболее развитую экономику, приближающуюся к западному типу, и вместе с тем там присутствует значительный сектор исламской эко-

номики, главная особенность которой — религиозный запрет на ссудный процент. Банк может дать кредит предприятию, только став его партнером в надежде на долю прибыли, если она будет получена, но никак не на гарантированный процент по кредиту. Кроме того, владельцы фирм обязаны жертвовать определенную долю своих денег в пользу бедных.

Для сравнения были взяты 15 небольших египетских фирм (семь исламских и восемь неисламских), действовавших в середине 1990-х годов в сельском хозяйстве, промышленности и сфере услуг. Они различались прежде всего формой использования кредитов в финансировании производства. Ни одна исламская фирма не брала банковские кредиты под процент, в то время как все неисламские предприятия делали это. Другие отличия в методах финансирования производства: три немусульманские фирмы использовали для вложения в производство полученную прибыль, а среди исламских так поступала только одна. Зато среди последних имелась фирма, которая использовала для получения денег размещение акций на фондовой бирже, а среди неисламских — таковых не было.

Существенны различия между двумя типами фирм в средних размерах капитала. Исламские имели в среднем капитал в 27,6 млн египетских фунтов, в то время как средний капитал неисламских составляет 107,8 млн фунтов. Заметны также различия в норме прибыли: у исламских фирм средняя ее величина составляла 18%, а у неисламских — 48,6%. Но и зарплата у них заметно различалась. Средняя зарплата работника исламской фирмы составляла 465 египетских фунтов, а у работника неисламской — 290 фунтов.

Неисламские фирмы больше ориентированы на усовершенствование технологии и организации производства: покупаются более комфортабельные теплоходы для круизов по Нилу, приобретаются в Бельгии новые машины для ковроткачества, усовершенствуются методы организации производства. Управляющий одной из авторемонтных фирм специально ездил в Европу учиться новым методам организации производственных коллективов. «Работники в Египте получают так мало, что на зарплате уже не сэкономишь. Приходится учить их за ту же зарплату работать по-новому и повышать производительность».

Следует отметить, что исламские и неисламские фирмы заметно отличаются в финансовых показателях своей деятельности, поскольку действуют в разных, хотя иногда и пересекающихся культурно-экономических пространствах. И в каждом из этих пространств ожидается и вознаграждается совершенно разное экономическое поведение⁴.

Предпринятые правительствами ряда мусульманских стран реформы были вынужденными. По замыслу их инициаторов, они должны были способствовать разделению экономики и политики, а

в конечном итоге преодолеть растущее отставание мусульманских стран от развитых экономик.

Еще один важный фактор рыночной системы хозяйства, которого нет в большинстве мусульманских стран, — наличие сильного частного капитала, который был бы способен занять нынешнее место государства в экономике. В постколониальный период общество в арабских странах было построено на балансе влияния землевладельцев, а также городских торговых и промышленных предпринимателей. Необходимость учитывать интересы землевладельцев в ущерб другим слоям населения препятствовала нормальному развитию частного городского капитала. Ввиду отсутствия демократических традиций, в том числе многопартийной системы, в ряде арабских стран к власти пришли военные, претендовавшие на роль представителей всех слоев населения. Они не сомневались в том, что им удастся решить не только политические, но и экономические проблемы.

Арабские военные режимы национализировали почти всю промышленность, ввели государственную монополию внешней торговли и централизованное планирование. В экономике, созданной во многом по советскому образцу, государство субсидировало потребление и обеспечивало искусственный рост занятости на госпредприятиях. Некоторые исследователи усматривают в этом нечто вроде «общественного договора»: государство как бы гарантирует гражданам работу и социальную защиту, а граждане оказывают ему политическую поддержку. Однако в действительности государство ничего не гарантирует населению, ни о чем его не спрашивает, не берет на себя законодательно оформленных обязательств. Когда у арабских военных режимов были деньги, они направляли некоторую их часть на социальные цели. Но деньги заканчивались — и расходы на социальные нужды сокращались. Государства явно не справились с управлением экономикой: за последние 30 лет ВВП арабских стран в расчете на душу населения рос лишь на два процента в год, а беднейшая часть — 20% населения — получали лишь 7% национального дохода.

Независимость арабских и многих других государств от общества дает возможность власть предержащим мало заботиться о чьих-либо интересах, кроме собственных. В отличие от западных демократий, где буржуазия, значительную часть которой составляет средний класс, обладает правами собственности, позволяющими ей активно участвовать в управлении государством и обществом, в мусульманском мире, как, впрочем, и во многих других сообществах, правит номенклатура. Используя служебное положение, она распоряжается собственностью, но лишь до тех пор, пока имеет рычаги власти. Обычная практика таких режимов — обеспечение стабильности в обществе путем массовых репрессий, поскольку диктатор постоянно

опасается за свою власть и жизнь. Отсюда — нежелание каких-либо экономических реформ: диктаторские режимы просто не ощущают необходимости проводить такие реформы.

Но все же под сильным давлением Запада Сирия, Египет, Алжир и некоторые другие страны арабского мира начали проводить экономические реформы, внешне напоминающие программы МВФ, с той лишь разницей, что правящие режимы этих стран преследовали собственные бюджетно-финансовые цели. Они вовсе не собирались на деле либерализовать экономику и отказываться от государственного контроля над рынком. Правда, в некоторых странах наиболее трезвомыслящие политики сознают, что сложившаяся социальная система не дает возможности для развития и самореализации небольшой но предприимчивой части населения. Однако влияние таких политиков весьма ограничено.

Страны же Запада озабочены главным образом перспективой возвращения денег, вложенных в экономику арабских государств, получением свободного доступа на ближневосточные рынки и поддержкой относительно лояльных к ним режимов. Более того, некоторые из них опасаются настоящих рыночных реформ, чреватых непредсказуемыми для Запада последствиями ввиду угрозы крупных антиправительственных выступлений во главе с исламскими экстремистами. Ведь экономическая либерализация, лишаящая государственной поддержки значительную часть людей, не способных и не умеющих проявлять экономическую инициативу, еще больше увеличила бы число сторонников исламистской оппозиции и дала бы ей дополнительные шансы прийти к власти мирным или немирным путем.

Почему арабские страны «неинтересны» западному капиталу?

Приходится признать, что иностранный частный капитал проявляет мало интереса к экономикам арабских стран. Причин тому много: несовершенные законы об иностранных инвестициях, неразвитая инфраструктура, постоянная угроза национализации, экономическая и социальная отсталость этих государств. Арабскому миру в настоящее время весьма сложно конкурировать в привлечении капитала, особенно прямых инвестиций, не только с новоиндустриальными странами Восточной Азии и Латинской Америки, но с переходными экономиками Центральной и Восточной Европы. В арабских странах, кроме нескольких государств, прежде всего, Ливана, отсутствуют традиции привлечения иностранного капитала, а инвесторы относятся к ним с таким недоверием, что приходится принимать специальные законы об инвестициях, предусматривающие льготы для капиталовложений в отдельные отрасли, гарантирующие заслон от дискриминации иностранцев, а также устанавливающие механизмы

разрешения имущественных и финансовых споров и т.д. Такие законы уже приняты в Египте, Иордании, Ливии, Марокко, Саудовской Аравии, Судане, Тунисе и некоторых других государствах.

В некоторых странах приняты законы об инвестициях в отдельные отрасли. Для иностранцев это крайне непривычно. Поэтому пришлось объединять такие «отраслевые законы» в единые инвестиционные кодексы. В частности, в 1995 г. в Марокко такой кодекс заменил отдельные законы об иностранных капиталовложениях в промышленность, туризм, экспортную деятельность, добывающую промышленность, недвижимость и кустарное производство.

Однако в большинстве арабских стран власти не могут предоставить твердые гарантии того, что действующие более или менее либеральные законы в дальнейшем не будут пересмотрены. Да и интересуют иностранных предпринимателей не столько установленные законом, сколько реальные правила игры на рынке. В частности, многие из них жалуются, что в Марокко и Тунисе, которые формально с конца 1980-х годов провели либерализацию инвестиционного режима, на практике крайне сложно найти общий язык с местными властями и предпринимателями, а положения законов не соблюдаются.

Кроме законодательных гарантий инвестиционной стабильности и понятных, предсказуемых правил игры, иностранные предприниматели хотят знать, куда, собственно, они могут вкладывать деньги. А с этим в арабских странах проблемы... Пока правительства арабских стран могут предложить западным бизнесменам в основном приватизированную государственную собственность. Но крупные западные компании не слишком заинтересованы в покупке убыточных предприятий, а те, которые прибыльны, власти обычно предпочитают продавать не иностранным, а местным инвесторам. Именно поэтому Марокко и Египет, которые, как принято считать, наиболее решительно пошли по пути приватизации, начав ее еще в конце 1980-х — начале 1990-х годов, не могут похвастаться заметными успехами разгосударственных компаний.

Арабские страны охотно прибегают к такому методу привлечения иностранного капитала, как оффшорные инвестиции, рассчитанные не на внутренний рынок, а на экспорт, поскольку многие иностранные компании неохотно вкладывают капитал в местное производство ввиду недостаточной емкости рынка. В Марокко и Тунисе есть зоны экспортного производства, свободные экономические зоны, оффшорные центры коммерческих, финансовых и других услуг, а в Алжире, Бахрейне, Египте, Иордании, Кувейте, Сирии — пока что только промышленные экспортные зоны. Иностранцев в такие зоны привлекают правом беспошлинного ввоза и хранения сырья и комплектующих узлов и деталей. Кроме того, они обычно освобождаются от налога на прибыль. В некоторых странах, в частности в Египте,

предприятия, дислоцированные в экспортных зонах, вообще освобождены от всякого государственного контроля. Предполагается, что западные инвесторы сочтут выгодным просто перенести сюда производство, чтобы избавиться от уплаты налогов в их собственных странах. Продукция, производимая на таком безналоговом предприятии из импортного сырья и деталей, ввозимых беспошлинно, по замыслу создателей таких зон, не должна отличаться по качеству от продукции, производимой на Западе. Ее можно экспортировать на рынки индустриальных стран или просто отправлять в соседние арабские страны. Что касается выгод для страны, создавшей оффшорную зону, то они заключаются в возможности открыть дополнительные рабочие места для собственного населения и обеспечить заказами местные предприятия, к услугам которых нередко прибегают зарубежные компании.

Налаживание производства в арабских оффшорах облегчает то обстоятельство, что западные предприниматели могут там одновременно создавать и оффшорные банки для кредитования этих предприятий. Оффшорные банки могут не платить принятые на Западе налоги на банковскую деятельность; более того, они освобождены как от арабского, так и от западного банковского регулирования, и потому вполне вправе осуществлять и весьма рискованные сделки⁵.

Превратности приватизации

В 1980-х годах в ряде арабских стран предпринимались попытки реформировать государственный сектор. В Египте и Алжире государственные предприятия преобразовывались в холдинговые компании, относительно свободные от диктата властей, в Ливии государственные предприятия передавались в управление рабочим коллективам, в Омане и Саудовской Аравии часть акций государственных предприятий продавалась на фондовом рынке, в Катаре акции государственных предприятий активно предлагались инвесторам.

Однако ни в одном арабском государстве, в отличие от других развивающихся стран Азии и Латинской Америки, так и не удалось провести на деле приватизацию в западном варианте. Неудачи вполне закономерны. Во-первых, в арабских странах крайне осложнена массовая продажа акций приватизированных предприятий. Во-вторых, сами власти при реформировании государственного сектора экономики обычно действуют крайне осторожно, поскольку их руки связаны существующими традициями, а также опасениями последствий массовых увольнений государственных служащих. В-третьих, реформирование и тем более приватизация государственных предприятий часто осложняется и чисто финансовыми обстоятельствами: многие из них обычно имеют огромную задолженность, что, естественно, не привлекает потенциальных покупателей⁶.

Весьма своеобразная псевдоприватизация была проведена в Ираке. Стремясь после окончания войны с Ираном срочно восстановить военную мощь страны в условиях снижения нефтяных доходов, багдадский режим в 1987 г. приватизировал 70 крупных государственных предприятий, производивших потребительские товары. Тем самым он фактически переложил с себя на частный капитал ответственность за экономические трудности, порожденные войной. В условиях отсутствия нормальной конкуренции, трудового законодательства и государственных гарантий прав собственности это привело к повышению цен, массовым увольнениям работников и прекращению новых инвестиций.

В Марокко к 1996 г. было приватизировано 25 крупнейших фирм в сфере энергетики и финансов. Приватизировались только самые прибыльные предприятия, причем покупателями стали местные крупные бизнесмены и сама королевская семья. Лишь небольшая часть акций этих предприятий попала на биржу в Касабланку, где их скупали мелкие предприниматели скорее для спекулятивных, нежели для инвестиционных целей. Члены королевской семьи, которые и раньше управляли предприятиями как представители верховной власти, теперь стали управлять ими на правах частной собственности. В экономике нисколько не прибавилось конкуренции: бывшие государственные монополии, проданные как бы в частные руки, так и остались монополиями, столь же неэффективными.

Правительственные чиновники обвиняли друг друга в незаконном содействии тем или иным консорциумам, желавшим приватизировать наиболее привлекательные предприятия.

Главным инициатором и гарантом приватизации был король Хасан II. Однако он понял, что сама по себе приватизация не приносит быстрых успехов в экономике, зато порождает политические, административные и финансовые конфликты. Марокканское население привыкло связывать социальные программы исключительно с государством, а малейшая угроза этим программам чревата политической напряженностью. Поэтому при всей приверженности к рынку заменить госсектор чем-либо иным было очень сложно⁷.

А вот в Сирии приватизация вообще не состоялась. Основа местного предпринимательского класса — посредники между государством и западными фирмами, работающие за процент с экспортно-импортных сделок; их нередко определяют как предпринимателей-комиссионеров. В стране есть и деловые люди, вкладывающие свой капитал в экономику, в основном в сельское хозяйство и туризм (в промышленность частный капитал почти не идет, так как там трудно получить «быструю прибыль»). Однако все эти предприниматели связаны с коррумпированными чиновниками, разворовывающими государственную собственность. Как и в других развивающихся странах, частный сектор в Сирии явля-

ется, в сущности, продуктом государственной экономики, и государство его бдительно контролирует. В таких условиях провести приватизацию «по-честному» практически невозможно, и потому даже не вставал вопрос о ее проведении.

Серьезно осложняет экономические реформы в арабских странах крайне несовершенная налоговая система, которая далека от стандартов рыночной экономики. Обычно с предпринимателями взимаются десятки различных налогов – в каждой отрасли свои. Одновременно практикуется весьма произвольное предоставление налоговых льгот отдельным хозяйствующим субъектам. Между тем, как показывает опыт, экономике трудно развиваться без унификации налогов, а также без взимания единого для всех предприятий налога на прибыль, замены всех существующих акцизов и налогов с оборота единым налогом на добавленную стоимость, а также стимулирования экспорта за счет смягчения налогового бремени на вывоз продукции.

Попытки создания финансового рынка

Едва ли не главное препятствие для экономического развития арабских стран – отсутствие нормального финансового рынка. Здесь, в отличие от западных экономик, сохраняются ограничения на ставки банковского процента и лимит кредитования. Государство обычно добивается выдачи дешевых кредитов «приоритетным отраслям» (в основном государственного сектора) и ограничивает кредитование частных предприятий. Это ведет фактически к растрате государственных средств. Повышение эффективности экономики вряд ли возможно без отмены всех кредитных учреждений, только путем регулирования обязательных банковских резервов. В большинстве арабских стран только еще предстоит создать даже такие примитивные формы финансового рынка, как межбанковский кредит.

В конце 1980-х годов финансовые реформы были предприняты в Алжире, Марокко и Тунисе. Ключевую роль в их экономиках, как и во многих других развивающихся странах, играл государственный сектор, который осуществлял контроль над стратегическими отраслями промышленности и был призван обеспечить ускорение экономического роста. Государство пыталось развивать промышленность, либо вкладывая в нее деньги, государственные же средства, либо поощряя частные инвестиции с помощью льготных кредитов и преимущественного доступа к государственным валютным резервам. В Алжире существовала система централизованного планирования, при которой предприятиям устанавливали производственные задания и выдавались государственные кредиты.

Во всех трех странах финансовая система включала коммерческие банки, сберкассы и страховые компании. В Марокко еще с 1929 г., а в Тунисе – с 1969 г. существуют фондовые биржи, но общий объем

обращавшихся на них акций был невелик и не превышал одного процента ВВП. Это объяснялось тем, что крупные предприятия находились в государственной собственности, а мелкие обычно были семейными; и те и другие традиционно привлекали дополнительные средства в виде банковских кредитов, а не путем выпуска акций.

Единственной задачей финансового сектора считалось привлечение средств населения и вложение их в государственные предприятия. Чтобы облегчить эту задачу, государство устанавливало искусственно заниженную процентную ставку и обязывало финансовые учреждения инвестировать свободные средства в государственные ценные бумаги. Допуск иностранных банков в Алжир был запрещен, а в Марокко и Тунисе ограничен. Конкуренции в банковском секторе не было, финансовое положение банков зависело исключительно от кредитов Центрального банка.

Кризис финансовых систем в этих странах стал прямым следствием снижения цен на мировых сырьевых рынках. Ввиду падения цен на нефть бюджетный дефицит в Тунисе появился еще в начале 1980-х годов, а в Алжире — с 1986 г. К таким же результатам привело снижение мировых цен на фосфаты в Марокко.

Чтобы уменьшить дефицит бюджета и платежного баланса, власти трех стран попытались ввести ограничения на импорт и выплаты по внешнему долгу, а также ужесточили контроль над внутренними ценами. Однако сократить социальные программы и кредитование государственного сектора не удалось. В результате инфляция резко возросла, а золотовалютные резервы упали до уровня, при котором Марокко могло финансировать свой экспорт всего одну неделю, а Тунис и Алжир — месяц.

Ввиду жесточайшего валютного кризиса Тунис, Алжир и Марокко обратились за помощью к МВФ. Фонд предоставил им стабилизационные кредиты при условии проведения реформы финансовой системы. Эта реформа предусматривала либерализацию процентных ставок, отказ государства от регулирования инвестиционной деятельности банков, переход к рыночному финансированию бюджетных дефицитов, развитие рынков облигаций, поощрение конкуренции между банками и либерализацию валютных расчетов.

В ходе реализации этих условий Центральный банк Алжира в 1990 г. унифицировал ставки процента по кредитам частному и государственному секторам, а также отменил ограничения на процент по банковским вкладам населения. В 1994 г. были ликвидированы ограничения процентных ставок займов предприятиям.

В 1996 г. Центральный банк Марокко также ликвидировал ограничения на процентную ставку по вкладам и кредитам. И только в Тунисе, где ограничения на процент по кредитам были отменены в

1996 г., они до сих пор сохраняются на ставки по срочным вкладам и вкладам до востребования.

В 1994 г. алжирское правительство разрешило банкам вкладывать деньги в любые инвестиционные проекты, в том числе рискованные. Одновременно от банков перестали требовать обязательного вложения денег в государственные ценные бумаги (хотя обязательства по прежним выпускам ценных бумаг до сих пор не погашены). В Тунисе с 1994 г. от банков перестали требовать обязательной покупки государственных бумаг.

Все льготы для банков, кредитующих малые предприятия и экспортные производства, а также налоговые льготы для банков – держателей государственных ценных бумаг были отменены в Марокко в 1996 г. Однако требование обязательного резервирования средств марокканских банков в государственных бумагах до сих пор существует, хотя и смягчено (раньше банк был обязан вложить в эти бумаги сумму, равную 35%, а теперь – сумму, равную 10% находящихся у него краткосрочных депозитов).

Во всех трех странах бюджетный дефицит финансируется в основном за счет казначейских обязательств, продаваемых банком на аукционах (в Тунисе и Марокко эта система введена в 1989 г., в Алжире – в 1995 г.). Однако нельзя сказать, что дефицит финансируется уже полностью на рыночной основе. Правительства по-прежнему требуют хранить активы страховых компаний в фондах социального страхования только в государственных бумагах.

Кроме того, правительства Туниса и Марокко могут брать низкопроцентные кредиты Центрального банка. Правда, теперь эти кредиты не должны превышать пять процентов бюджетных поступлений, однако иногда делаются исключения. В 1995 г. правительство Марокко взяло очень большой кредит у Центрального банка, ссылаясь на засуху, поразившую сельское хозяйство.

В Марокко и Тунисе фондовые биржи были приватизированы, а управление ими передано ассоциациям брокерских компаний. Принятие законов, гарантирующих права владельцев акций, и приватизация государственных предприятий помогли значительно оживить фондовый рынок. Стоимость акций, продававшихся на биржах Марокко и Туниса в 1990 г., равнялась соответственно трем и пяти процентам ВВП этих стран, а в 1996 г. – 24% и 21%. Однако владельцы большинства фирм этих государств до сих пор осторожно относятся к открытой продаже акций, не желая терять контрольные пакеты и раскрывать истинное финансовое положение предприятий.

С 1994 г. в Алжире было разрешено участие иностранцев в капитале местных банков. В Марокко с 1989 г. прекратил действовать принятый еще в 1973 г. закон, ограничивающий участие иностранцев в капитале марокканских банков 49 процентами. К середине 1990-х

годов в стране начали появляться банки, на 100 процентов принадлежащие зарубежному капиталу.

Еще в 1986 г. иностранным банкам в Тунисе разрешили привлекать депозиты граждан в пределах сумм, которые эти банки вложили в местные предприятия. С 1989 г. стало возможным открыть в стране свои филиалы.

Марокко и Тунис в 1993 г. ввели полную конвертируемость своих валют по текущим операциям.

Правительство Туниса с 1994 г. размещает облигации на мировом финансовом рынке, а отдельные местные предприятия выпускают еврооблигации. Алжирское правительство в 1994 г. распустило валютный комитет, который занимался централизованным распределением валюты. В 1994 г. в Тунисе и в 1996 г. в Алжире и Марокко созданы межбанковские валютные биржи, на которых экспортеры могут продавать заработанную валюту.

Рекомендуя реформы, МВФ обычно утверждает, что либерализация финансовых рынков позволит увеличить норму накопления в негосударственном секторе, а это, в свою очередь, будет стимулировать инвестиции и экономический рост. Однако на деле возможны разные варианты. С одной стороны, финансовая либерализация вызывает рост процентных ставок и стимулирует накопление, а с другой — облегчает получение кредитов и подстегивает потребление (играет свою роль и то, что либерализация цен и валютного курса увеличивает количество товаров на рынке и уменьшает вынужденное накопление, типичное для плановой экономики, при которой предпринимателям и гражданам просто не на что тратить деньги).

Так, в Алжире, Марокко и Тунисе реструктуризация финансового сектора привела к увеличению накоплений. В Алжире накопление в негосударственном секторе выросло в 1989–1995 гг. до 22,8% ВВП по сравнению с 12,5% в 1970–1985 гг., в Марокко — до 21,7% в 1986–1995 гг. по сравнению с 19% в 1970–1985 гг., а в Тунисе до 17,6% ВВП в 1987–1995 гг. по сравнению с 14,5% в 1970–1986 гг. Однако расчеты на то, что с ростом сбережений увеличатся частные инвестиции, осуществились только в Марокко.

Несбыточными оказались прогнозы относительно экономического ускорения. В Алжире темпы годового роста снизились с 3,3 до 0,8%, в Марокко — с 4,8 до 3,3%, а в Тунисе — с 6 до 4,1%⁸.

Замедление вызвано несколькими причинами. Во-первых, банки дают слишком много кредитов правительству, которое тратит их на социальные программы и поддержку неэффективно работающих предприятий. Во-вторых, даже в условиях реформ рынок акций еще недостаточно развит, чтобы превращать возросшие сбережения в прибыльные частные инвестиции.

И, наконец, еще прошло мало времени для того, чтобы все недавние реформы смогли дать ожидаемый эффект в виде экономического роста. Зримых успехов пока добились только в Тунисе.

Экономические реформы, в том числе в финансовом секторе, тормозятся и закрытостью внешней торговли в арабских странах. Местная промышленность в них обычно защищена таможенными барьерами и не выходит на внешний рынок, а значит, не испытывает стимулирующего влияния международной конкуренции. Дело может поправить только снижение импортных тарифов и отмена ограничений на экспорт. Рано или поздно придется отказаться и от искусственного завышения обменных курсов национальной валюты.

Согласно полугодовым исследованиям ведущих ученых арабских стран, выполненных в рамках ООН, в 22 арабских государствах из 280 млн населения 65 млн неграмотны. В основном это женщины. Совокупный валовой национальный продукт этих стран равен валовому национальному продукту Испании. Производительность труда арабского рабочего составляет $\frac{1}{3}$, производительности среднего европейца. И хотя арабские ученые объясняют такое состояние экономики собственных стран угрозами Израиля, но в тексте их доклада говорится все же о необходимости незамедлительного реформирования арабских обществ.

Проблематичные перспективы

Конечно, не существует каких-либо стандартных рецептов реформ, которые одинаково подошли бы всем арабским, как и другим мусульманским странам. Одна модель таких реформ нужна, например, живущим в основном за счет нефтяного экспорта Саудовской Аравии, ОАЭ, Бахрейну, Катару и Кувейту. И совсем другая — остальным арабским странам, не обладающим столь обильными природными богатствами. Однако для этого требуется не только воля правительства и поддержка общества, но и дополнительный приток капиталов из-за рубежа, что весьма проблематично, если учитывать исключительно большой внешний долг этих государств.

Американский экономист Кит Марсден обращает внимание на то обстоятельство, что торговые взаимоотношения между арабскими странами все еще слабо развиты, существуя скорее на бумаге, нежели в реальности. Так, несмотря на общий язык, религию, культуру, этническое происхождение и близость географического положения, экспорт в рамках Арабского Общего рынка, объединяющего Египет, Иорданию, Ливию, Мавританию, Ирак, Сирию, Йемен, составил в 1999 г. всего лишь 1,6% от общего объема экспорта этих стран. Не в последнюю очередь на экономику воздействуют и внутренние факторы: отношение государства к собственному населению, то есть к налогоплательщикам, а налогоплательщиков — к власти.

В массовом сознании населения многих мусульманских стран сохраняется ярко выраженная тяга к прошлому, его идеализация.

А это порождает гражданскую незрелость и склонность мириться с тяготами жизни.

Распространенная в арабском мире традиционная, патриархальная модель общества мало восприимчива к представительной демократии и нормальному рынку, она отторгает чуждые ее основам новшества, делая их фиктивными, неработающими. Новые институты и веяния, включая законодательство о частной собственности, подминаются патронатно-клиентальными отношениями. Приниженность личности, недостаток прав и свобод в таком обществе нередко приводит к отсутствию дисциплины и понимания ценности времени, препятствует научной организации труда, повышению его эффективности. До сих пор во многих странах Востока, включая мусульманский мир, господствует представление об особом статусе мужчин, оставляющее на долю женщин рутинный тяжелый труд.

Несмотря на тяжесть повседневной домашней работы в многодетных семьях, негативное отношение общества к проблеме равноправия полов и более высокому статусу женщины обрекает ее на недооценку ее труда в переписях и обследованиях. И сами женщины не видят иных перспектив собственного бытия. В арабских странах власти уже давно стоят перед дилеммой: с одной стороны, трудно игнорировать требования национального развития, с другой – культурные и религиозные факторы определяют сохранность традиционной семьи, важнейшим элементом которой является затворничество женщины.

Как представляется, хотя и произошли огромные сдвиги в общественной жизни и в экономике мусульманских стран ближневосточного региона в течение прошлого столетия, все же в них, за исключением Турции, пока что по-прежнему экономика и политика не разделены в необходимой степени, недостаточно силен и конкурентоспособен частный сектор, фактически отсутствует присущая рыночной экономике налоговая система. А США и Западная Европа, опасаясь повторения иранского сценария, не спешат помогать арабским странам решать проблемы экономической и политической либерализации.

В таких условиях подлинные рыночные реформы в большинстве этих стран в обозримом будущем весьма проблематичны.

¹ *Yenturk N.* Short-Term capital inflow and their impact on macroeconomic order: Turkey in 1990-s. – *Developing economies*. Tokio, 1999. Vol. 37, № 1. P. 89–92.

² *Jego M.* Turquie: la republique bloquйe. – *Politique international*. P., 2001, № 92. P. 81–95.

³ *Economist*, 23.08.2002.

- ⁴ *Pfeifer K.* Islamic business and business as usual: a study of firms in Egypt. – Development in practice. Oxford, 2001. Vol. 11, № 1. P. 20–26.
- ⁵ *Antoine B.* Regulatory and institutional framework for investment in the Arab world. Investment regimes in Arab world: issues and policies. N.Y., Geneva: UNCTAD, 2000. P. 16–43.
- ⁶ *El-Erian M., Enders R., Treichel V.* Financial sector reforms in Algeria, Marocco and Tunisia. Washington: IMF, 1997. P. 10–27.
- ⁷ *Khosrowshahi C.* Privatisation in Marocco. Middle East journal. Washington, 1997. Vol. 51, № 2. P. 248–255.
- ⁸ *Jibili A., Enders R., Treichel V.* Financial sector reforms in Algeria, Marocco and Tunisia. Washington: IMF, 1997. P. 10–27.

Ислам в деловом мире Турции

Усилившаяся в последние годы поляризация турецкого общества по вопросам отношения к исламу и его роли в жизни страны охватила и деловой мир Турции. В 1990 г. в Стамбуле в противовес созданному еще в 1971 г. Обществу турецких промышленников и деловых людей (ТЮСИАД) было учреждено Общество независимых предпринимателей (МЮСИАД). Первое было охарактеризовано российским туркологом Н.Г.Киреевым как самая авторитетная организация Турции, представляющая интересы крупного бизнеса, которая ориентируется прежде всего на либеральную экономику западного типа и сотрудничает с западным капиталом. Второе, то есть Общество независимых предпринимателей, Н.Г. Киреев охарактеризовал как альтернативу ТЮСИАД, созданную окрепшим в стране исламским бизнесом¹.

Само название предполагает ответ на вопрос «От кого независимы предприниматели, создавшие данное общество»? Очевидно, речь идет о независимости от западных цивилизационных и экономических принципов, на которые традиционно ориентируется государство и члены ТЮСИАД. Тем не менее, поскольку Турция является светским государством, конституция которого не допускает использования основных прав и свобод в целях создания угрозы существованию турецкого государства, а безусловное соблюдение этого принципа жестко контролируется генералитетом страны, само заявление **концепции** деятельности Общества независимых предпринимателей предельно корректно и лишено кричащей оппозиционности.

В разделе интернет-сайта МЮСИАД под названием «Наша идентичность» заявляется, что данное общество было создано «заинтересованными бизнесменами в целях превращения Турции в страну, консолидированную изнутри, обладающую региональным влиянием и международным авторитетом, ориентирующуюся на истину и законные права, справедливость и равенство, мир и безопасность, и где национальные и общемировые ценности, на которых строится ее история, могут быть защищены и соблюдены»². Некоторые вопросы могут возникнуть лишь в связи с принципами, которые, по мнению основателей данного общества, должны стать основой внутренней консолидации Турции. Кроме того, определенную насто-

женность вызывает заключительная фраза приведенной цитаты, подчеркивающая значимость национальных ценностей, правда, наряду с общечеловеческими. Значимые нюансы в заявлении МЮСИАД выявляются лишь при сопоставлении с «миссией» ТЮСИАД. Как заявляется на интернет-сайте последней организации, она состоит «в развитии в Турции, которая являет собой государство, опирающееся на принципы демократии и соблюдение прав человека, уважает свободу предпринимательства, веры и мысли, и в котором властные структуры эффективны благодаря их сосредоточенности на коренных (основных) задачах общественной структуры, *верной провозглашенным Ататюрком принципам и целям современной цивилизации*». Миссия ТЮСИАД состоит также «...в оказании помощи в утверждении концепции демократического гражданского общества и *правового светского государства*»³.

Таким образом, в числе принципов, на которых строится деятельность МЮСИАД, упоминаются национальные ценности, но обходятся молчанием подчеркивающиеся в программных документах ТЮСИАД принципы Ататюрка, в том числе принцип светскости.

Следует обратить внимание на то, что если в программных заявлениях ТЮСИАД подчеркивается важность «международной интеграции Турции», то МЮСИАД стремится к тому, чтобы превратить Турцию в «более сильное и уважаемое на международной арене государство», что свидетельствует об определенной разности во взглядах и на проблему открытости национальной экономики.

Весьма показательны различия в целях деятельности двух организаций⁴ ТЮСИАД видит их в доведении до парламента, правительства, глав иностранных государств и т.д. своей точки зрения по решению таких проблем, как создание правовых и организационных основ рыночной экономики, повышение конкурентоспособности турецкой промышленности, повышение эффективности в использовании людских и природных ресурсов страны.

Цели МЮСИАД ограничены рамками конкретных предприятий и предпринимателей, при этом одновременно определяются пути их достижения. Так, в целях развития человеческого фактора предлагается оказание содействия в повышении квалификационных навыков работодателей и лиц наемного труда. Другая цель состоит в предоставлении необходимой помощи предприятиям, причем в первую очередь малым и средним. В целях развития отдельных отраслей предлагается оказание поддержки в исследовании внутреннего и внешнего рынков, налаживание более эффективно действующих каналов товарообмена между производителями и потребителями. В качестве заключительной цели провозглашается содействие в достижении социальных, культурных, политических и экономических задач страны в дополнение к задачам, решаемым на уровне личности и предприятия. Схожее заявление содержится и в разделе «Наша

идентичность», где МЮСИАД позиционируется как платформа сотрудничества и солидарности, открытая для диалога и стремящаяся внести свой вклад в социальное, культурное, политическое, экономическое, научное и технологическое развитие индивида и организаций, нации и общества, региона и мира в целом.

Различные цели определяют весьма существенное отличие в стратегии деятельности двух организаций: если философия МЮСИАД предполагает движение через удовлетворение потребностей индивида и предприятия, но без непосредственного участия государства, к достижению общегосударственных интересов, то ТЮСИАД в качестве отправной точки движения рассматривает именно государство.

ТЮСИАД рассматривает себя как инструмент, обеспечивающий использование государства в интересах крупного бизнеса. Опозиционность МЮСИАД проявляется в известной автономности по отношению к государству, в том обстоятельстве, что его активность адресована предпринимателям и производству, что, очевидно, должно заместить отсутствующую или неудовлетворительную государственную поддержку в той ее части, которая адресована малому и среднему бизнесу. При этом деятельность МЮСИАД служит интересам государства, но понимаемого в широком смысле слова, то есть не отождествляемого с теми, кто осуществляет государственное управление на текущий момент. Следовательно, можно сказать, что происламский характер МЮСИАД как организации мелкого и среднего бизнеса есть форма оппозиции светскому государству, лоббирующему преимущественно крупным предпринимателям, т.е. в основе объединения членов МЮСИАД лежат не только и не столько религиозные убеждения, сколько недовольство средоточением экономической политики светского государства на поддержке крупного бизнеса в ущерб его менее сильным представителям.

МЮСИАД объединяет порядка трех тысяч членов, средних и мелких фирм, и создал за десятилетний период своей деятельности на территории Турции 30 отделений.

Для сравнения отметим, что ТЮСИАД насчитывает всего членами членов, однако фирмы – члены данной организации контролируют порядка 40% экспорта Турции, на их предприятиях занято 350 тыс. человек, что подтверждает то обстоятельство, что ТЮСИАД объединяет представителей наиболее крупного турецкого бизнеса. Высший Совет данной организации в различное время возглавляли такие ставшие легендарными для турецкого бизнеса фигуры, как Вехби Коч, Неджат Еджзаджибаши, Сакип Сабанджи, Рахми Коч.

Одним из важных направлений деятельности МЮСИАД является осуществление и публикация результатов исследований по наиболее актуальным проблемам регионов и отраслей турецкой экономики, равно как по общим экономическим и социальным проблемам стра-

ны. Наряду с темами исследований, довольно типичными для современной турецкой экономики, есть отдельные, выделяющиеся своей спецификой. Так, в 1994 г. было опубликовано исследование «Му-сульманин в деловой жизни», а в 1998 г. исследование «Наше место в госадминистрации». Кроме того, МЮСИАД издает серию так называемых «карманных» брошюр, содержащих краткую оперативную информацию по тем или иным аспектам бизнес-деятельности. МЮСИАД издает периодические издания: свой бюллетень, журнал «Черчеве» («Основы законодательства») и некоторые другие. МЮСИАД организует для своих членов деловые поездки за рубеж в целях развития экспорта и установления торговых связей с иностранными фирмами.

Комиссия МЮСИАД по внешним связям проводит изучения рынков других стран в целях выявления их потенциала для развития внешнеторговых связей с Турцией и публикации их результаты. При проведении подобных исследований Комиссия МЮСИАД, вероятно, руководствуется определенными предпочтениями, хотя они и не носят явного характера. Так, соответствующие исследования были проведены по рынкам Узбекистана, Казахстана, Азербайджана, Египта, Судана, Пакистана, Ирана, Саудовской Аравии, Иордании, Боснии–Герцеговины, Арабских Эмиратов, Албании, Ливии, Марокко и Туниса. Вместе с тем исследовались и рынки немусульманских стран, хотя их количество и заметно меньше: Аргентина, Бразилия, страны Дальнего Востока, США, Австрия, Венгрия.

МЮСИАД организует участие своих членов в общих или специализированных торговых выставках как внутри страны, так и за рубежом, участвует в международных бизнес-форумах, проводимых ежегодно с 1995 г. Второй, третий и четвертый форумы прошли в Стамбуле, и МЮСИАД являлся одним из их организаторов.

МЮСИАД организует собственные международные выставки в целях установления более тесных контактов между членами организации, развития делового сотрудничества и расширения их международных контактов. Такого рода выставки проводятся в Турции (из 8 прошедших 3 были организованы в Измире и 5 – в Стамбуле), в них принимают участие и фирмы из-за рубежа. Всего в восьми выставках приняли участие около двухсот иностранных компаний.

В составе МЮСИАД действует 10 отраслевых комитетов. Их задача состоит в обеспечении поддержки членам, занятым в определенной отрасли промышленности.

В составе данной организации действуют 10 комиссий. Наряду с комиссией по внешним связям это комиссии по торговле, образованию, исследовательской деятельности и некоторые другие. В задачу деятельности комиссии по образованию входит совершенствование профессиональных навыков членов МЮСИАД в такой области, как современные методы управления и их применение в различных от-

раслях. С этой целью проводятся регулярные семинары по профессиональному менеджменту, методам администрирования, организации внутренней и внешней торговли.

ТЮСИАД определяет основные направления своей деятельности следующим образом:

- повышать конкурентоспособность Турции посредством развития эффективного взаимодействия с профессиональными и бизнес-ассоциациями;

- поддерживать политику поощрения экспорта в целях углубления интеграции с мировым рынком и обеспечения сбалансированного роста при высоких темпах;

- в контексте перспектив вступления Турции в Евросоюз доводить мнения и предложения делового мира Турции до соответствующих институтов в Турции и за ее пределами;

- доводить мнение и предложения бизнесменов страны до инстанций, принимающих решения, содействовать расширению контактов между турецкими предпринимателями и властными структурами различного уровня

- усиливать позиции ТЮСИАД в стране и за ее пределами.

Таким образом, направления деятельности ТЮСИАД во многом определяются целями организации или даже дублируют их в таком стратегически важном пункте, как учет властными структурами интересов крупного бизнеса при выстраивании государственной политики.

Следует отметить, что ТЮСИАД также занимается издательской деятельностью, готовит годовые обзоры развития экономики Турции, проводит семинары, симпозиумы. Однако данные виды деятельности менее важны и интегрированы в основное ее направление, заключающееся в плодотворном для членов ТЮСИАД взаимодействии с государством.

В свою очередь, МЮСИАД также предпринимает регулярные попытки популяризовать свое видение путей развития экономики страны. Оппозиционность МЮСИАД проявляется в том, что ежегодные обзоры развития экономики выдерживаются в духе корректной критики и непременно содержат предложения по изменению экономического курса. Характерно то, что адресуются они, в отличие от материалов ежегодных отчетов ТЮСИАД, не правительству, а скорее широкой оппозиционно настроенной общественности, недовольной политикой властей и готовой поддержать альтернативные модели экономического развития.

Подобный набор критических комментариев и предложений МЮСИАД содержит и подготовленный им экономический обзор «Турецкая экономика 2002: оценки 2001 г., ожидания на 2002 г.»⁵. В связи с оценкой ситуации, сложившейся в экономике Турции, в обзоре отмечается следующее. Во-первых, характеризовавшаяся за

последние годы учащением кризисов или спадов динамика экономического роста сигнализировала о заметном сокращении длительности экономического цикла, а следовательно, о структурной слабости национальной экономики и том, что эта «дегенеративная» структура приблизилась к исчерпанию своей жизнеспособности. Во-вторых, политики пытались приписать ответственность за кризис, разразившийся в экономике страны в начале 2001 г., Центральному банку и Казначейству, хотя в действительности ответственность за неэффективность проводившейся экономической политики лежит не столько на бюрократах-технократах, сколько на правительстве. В-третьих, неудачи предшествовавших стабилизационных мероприятий сделали практически неизбежным провал «Программы построения сильной экономики Турции», принятой в апреле 2001 г., так как ее исполнение было возложено на уже скомпрометировавших себя политиков. В частности, в качестве настораживающего воспринимался тот факт, что министр экономики К. Дервиш на практике игнорировал структурные проблемы финансового сектора, а именно ставший неуправляемым объем госдолга и громадный размер процентных выплат по нему (в 2001 г. отношение доходов консолидированного бюджета к ВВП составило 22%, а отношение процентных выплат к ВВП – 23%, при этом за период с 1995 по 1999 гг. ВВП страны вырос на 36,7%, в то время как внутренний долг увеличился на 169,5%)⁶. Хотя данная проблема была объявлена основной в рамках «Программы построения сильной экономики Турции», спустя короткое время считавшийся ранее невозможным рост государственного долга стал реальностью, а возможность движения к стабильной экономике стала связываться в заявлениях К. Дервиша с продолжением роста государственных займов. В-четвертых, выдвигание на первый план неоднократно подтвержденной в адресованных руководству МВФ Письмах о намерениях концепции профицита первичного бюджета (бюджета, в структуре расходов которого не учитываются процентные выплаты по госдолгу) означало, что государственный бюджет практически полностью был подчинен цели обслуживания государственного долга, так как расходы на социальные нужды, выплату заработной платы и госинвестиции неизбежно урезались. В-пятых, управление экономикой осуществлялось в рамках механизма, навязанного МВФ, в то время как национальное правительство демонстрировало экономическую и политическую несостоятельность. В-шестых, сохранявшееся давление государства на финансовую сферу, макроэкономическая нестабильность, введение дополнительных налогов, высокие по сравнению с мировыми цены на сырье, расходные материалы и электроэнергию, а также многочисленные бюрократические препятствия, чинимые инвесторам, привели к тому, что началось бегство национального капитала

за границу. Одновременно сохранялась система привилегий в отношении иностранных краткосрочных инвестиций, равно как и низпроцентных иностранных кредитов.

Достаточно критически оценив ситуацию в экономике Турции, сложившуюся на начало 2002 г., МЮСИАД предложил и срочные меры по исправлению сложившегося положения, которые подразделялись на краткосрочные и долгосрочные. В качестве краткосрочного урегулирования положения в экономике Турции предлагалось опробовать следующую модель: немедленно снизить дополнительные налоги на производителя, введенные в рамках договоренностей с МВФ в целях обеспечения профицита первичного бюджета; осуществить в необходимых объемах денежную эмиссию с тем, чтобы устранить дефицит ликвидности и снизить объемы необходимых внутренних займов. Эксперты МЮСИАД полагали, что дополнительная денежная масса, поступив в банковскую систему, через короткое время обеспечит повышение потребления и инвестиций, так как позволит снизить потребность государства в новых займах. В результате снизится процентная ставка, банковские фонды устремятся на рынок в виде инвестиционных и потребительских кредитов. Далее отмечалось, что так как в «нынешней ситуации объем краткосрочных иностранных займов снизился до минимума и одновременно упала стоимость импорта, то сформировался низкий спрос на валюту, что было подтверждено снижением курса доллара в последней четверти 2001 г. Поэтому, даже если курс доллара будет повышаться, это повышение не будет слишком значительным, и к тому же рост экспорта в короткие сроки обеспечит восстановление баланса... Возросшие доходы по причине повышения валютного курса не приведут к взрывному росту импорта»⁷.

Предложенная экспертами МЮСИАД модель имеет, по меньшей мере, две весьма слабые стороны. Во-первых, ставка была сделана одновременно и на то, что курс доллара не будет повышаться, и на то, что, повысившись, он воспрепятствует росту импорта. Причем во времени обе тенденции практически не разведены. Во-вторых, совершенно ошибочно предполагалось, что тенденция, характерная для «нынешней ситуации», то есть низкие объемы импорта при отрицательных темпах экономического роста (стоимость импорта страны за январь–ноябрь 2001 г. снизилась по сравнению с аналогичным периодом 2000 г. на 25,8%, а средние темпы экономического роста за первые три квартала 2001 г. составили 5,1%)⁸, сохранится при предполагаемом росте инвестиций, то есть в условиях начавшегося экономического подъема. Турецкий импорт более чем на 80% состоит из инвестиционных товаров, а также сырья и полуфабрикатов, и эмпирически неоднократно доказана тесная корреляция между экономическим ростом и увеличением импорта в Турции. Поэтому надежды на сдерживание

спроса на иностранную валюту в условиях оживления экономики и расширения денежного предложения в турецких лирах не имеют шанса оправдаться.

Описанная модель содержит указание на предлагаемые МЮСИАД способы решения **проблемы внутреннего долга**. При этом в анализируемом издании подчеркивалось, что процентные выплаты по госдолгу являются основной проблемой страны. Эта истина, отмечали его авторы, признана даже политиками, привыкшими жить за счет внутреннего долга. Механизм внутренних займов действовал в 1990-е годы таким образом, что обеспечивал перелив средств из реальных секторов экономики в банковский сектор. Порочный круг займов, еще более увеличивавшихся за счет высокой доли краткосрочных долгов и высоких процентов, сдавил в тисках не только государственный сектор, но и турецкую экономику в целом.

Решить проблему внутреннего долга предлагалось за счет монетизации его четвертой части. Оставшуюся часть предлагалось перевести в валютные облигации с индексированным доходом и сроком погашения от 3 до 7 лет. Полагалось, что дополнительная масса денег, запущенная в каналы обращения, оживив экономику, в то же время не приведет к валютным спекуляциям в условиях снижения спроса на валюту.

Таким образом, если одно из основных положений в стабилизационных программах, согласованных с МВФ, состоит в ограничении эмиссии и стабилизации за счет этого валютного курса, то МЮСИАД, опровергая объективные экономические связи, предлагает использовать эмиссию, однако без последующего, как считается, неминуемого обесценивания турецкой лиры.

С другой стороны, в рамках модели, предлагаемой МЮСИАД, консолидация внутреннего долга за счет ресурсов национальной экономики ставит под вопрос возможность экономического роста, так как эмиссионное покрытие госзаймов при соблюдении указанных соотношений между монетизацией и консолидацией госдолга не способно компенсировать изъятие из экономики средств. Следовательно, модель обещает заработать лишь при гораздо больших, чем намечалось экспертами МЮСИАД, объемах монетизации, но тогда не представляется возможным говорить о поддержании курса лиры.

Подход МЮСИАД к решению проблемы **хронического дефицита госбюджета** также базировался на вышеназванных принципах стабилизационных мероприятий. То есть, избавившись от необходимости в ближайшие несколько лет нести расходы по обслуживанию госдолга, они намечали придерживаться тактики изначально сбалансированного бюджета. Правительство же, воздержавшись от решительных, предлагаемых МЮСИАД, действий по решению проблемы госдолга, было вынуждено в 2001 г. изыскать источники дефи-

цитного финансирования в объеме 10,7 трлн тур. лир. В рамках соглашения, подписанного с МВФ, 12 трлн предполагалось обеспечить за счет внешних источников, а 3 трлн заняты на внутреннем рынке, что позволяло покрыть дефицит бюджета и одновременно досрочно погасить внутренний долг в сумме 5,3 трлн тур. лир⁹. Таким образом, по мнению экспертов МЮСИАД, Казначейство осуществляло погашение внутреннего долга, замещая его внешним. Поэтому финансовая стабильность оказалась в состоянии зависимости от финансовой поддержки МВФ. Это означало, что, во-первых, решение проблемы госфинансов было просто отодвинуто во времени, во-вторых, подобная «опасная стабильность» существенно ограничила свободу принятия решений в национальных интересах, особенно во внешнеполитической сфере. Но и схема МЮСИАД по решению проблемы госдолга чрезвычайно уязвима: отказ от использования внешних источников финансирования и консолидация госдолга за счет ресурсов внутренней экономики означает откладывание возобновления экономического роста, по меньшей мере, на несколько лет.

Откровенно пропагандистско-популистский характер носят декларации МЮСИАД в **налоговой сфере**. «Ответственность за недееспособность правительства не должна ложиться на народ и предпринимателей», — заявили эксперты МЮСИАД¹⁰. Но еще ни одна национальная экономика, независимо от провозглашаемой социальной направленности, не сумела изыскать иных ресурсов компенсации допущенных ошибок и понесенных потерь. Тем не менее МЮСИАД в целях закрепления ожидаемого потребительского бума требовал снижения налога на добавленную стоимость до 10%, а затем его взимания по двум ставкам, 5 и 15%, в зависимости от категории товара. С учетом предлагавшейся консолидации внутреннего долга снижение налогов, видимо, можно было бы произвести, но следует подчеркнуть еще раз, что ослабление налогового бремени было бы возможным лишь на срок консолидации долга, поэтому данная мера носила бы более популистский, чем объективно экономический характер.

Проблемы, сформировавшиеся в финансовом секторе страны, проиллюстрированы следующими статистическими данными: за период с 1995 по 1999 гг. ВВП страны вырос на 36,7%, в то время как внутренний долг за аналогичный период времени увеличился на 169,5%¹¹. В этих условиях банковский сектор, «вскармливаемый государством», утратил внимание к качеству управления своими фондами, что предопределило необходимость его реструктуризации. По мнению авторов исследования, банки не должны быть интегрированной частью корпоративных холдингов, для чего следовало бы ввести лимиты на допустимое доленое участие в их капитале влиятельных лиц, средств массовой информации и т.д. Структура бан-

ковского капитала должна быть усилена за счет притока свежих средств, поэтому эксперты МЮСИАД рекомендовали поощрять объединение банков, что должно было бы обеспечить качественное улучшение структуры банковских активов. Следует отметить, что данный пункт программы, отражая общепризнанные проблемы финансового сектора, содержательно практически не отличается от правительственных планов по реструктуризации банковского сектора, изложенных в адресованных МВФ Письмах о намерениях. Однако что касается урегулирования положения банков, оказавшихся в сложном финансовом положении, то эксперты МЮСИАД выступили против их передачи государственному Фонду страхования депозитов. По их мнению, для укрепления этих банков следовало использовать средства не государства, а межбанковского страхового фонда, который сами банки должны учредить. В данном пункте, очевидно, нашло отражение принципиальное несогласие МЮСИАД с государственной экономической политикой как политикой лоббирования интересов крупного промышленного финансового капитала, что, в свою очередь, рассматривается ТЮСИАД как основополагающий принцип деятельности государства.

Что касается государственных банков, то МЮСИАД поддержал предложенную государством их приватизацию или ликвидацию банков-банкротов, считая необходимым сохранение единственного банка со статусом государственного.

В целях стабилизации фондового рынка предлагалось ввести законодательные ограничения на иностранные краткосрочные инвестиции, что, собственно, уже было частично обеспечено посредством снижения допустимых размеров открытых валютных позиций турецких банков.

Свою позицию по вопросам приватизации эксперты МЮСИАД выразили в категоричной форме: «Турция должна избавиться от государственных предприятий как можно скорее». То есть МЮСИАД оказался солидарен с правительством. Однако при приватизации крупных компаний обращалось внимание на необходимость действовать осторожно, не допускать их продажи ниже реальной стоимости, а также получения иностранных кредитов в обмен на право собственности на приватизируемые предприятия.

В разделе о борьбе с инфляцией отмечалось, что в Турции за 25 лет сформировалось сильное инфляционное лобби. В качестве нового элемента в борьбе с инфляцией предлагалось провести деноминацию турецкой лиры, лишив ее шести нулей. В результате предполагалось начать как бы заново финансовую историю страны, а напечатанные новые деньги использовать, в том числе, для финансирования части госдолга.

Таким образом, экономические меры, предложенные МЮСИАД в той части, где они явно противоречили политике, проводившей-

ся правительством Б. Эджевита, носили весьма противоречивый характер, являя собой не столько реальную альтернативу, сколько свидетельствуя об экономической близорукости авторов и недостаточном просчете причинно-следственных связей, которые могли бы возникнуть в случае их реального проведения. В то же время следует особо подчеркнуть, что предлагавшиеся МЮСИАД решения экономических проблем страны носили оппозиционно-популистский характер, но не были концептуально связаны с идеями исламской экономики.

В одном из пунктов своей программы эксперты МЮСИАД подчеркивали важность формирования нового правительства, которое пользовалось бы доверием общества. Именно поэтому они выступали сторонниками проведения досрочных парламентских выборов в ноябре 2002 г. Далее они отмечали необходимость ограничения полномочий МВФ и бюрократии в вопросах управления экономикой. Иными словами, просматривалась персонализация экономических проблем страны, то есть их отождествление с деятельностью определенных лидеров и политических сил. Подобный подход находил весьма широкий позитивный отклик в турецком обществе, так как давал надежду на быстрое улучшение экономической ситуации со сменой власти. Тем не менее, так называемая «альтернативная» экономическая программа МЮСИАД свидетельствует об объективном характере экономических проблем Турции: годы стимулирующей фискальной политики, то есть чрезмерных государственных расходов, должны быть неизбежно оплачены последующим нарастанием финансовых проблем, финансовыми кризисами и замедлением экономического роста в условиях ограничительной фискальной политики. Облегчить трудности финансовой стабилизации способна помощь извне. Попытка решить эти проблемы за счет ресурсов национальной экономики чревата затяжной рецессией. Таков небогатый выбор сценариев экономического развития страны, и он не может быть умножен усилиями оппозиции, речь может идти лишь о частных деталях экономической политики и об управленческой добросовестности.

То, что альтернативная модель экономического развития для Турции не существует, подтверждают последние тенденции в экономике страны. На волне широкого недовольства тяжелым экономическим положением к власти в стране пришла происламская Партия справедливости и развития, программа которой имела большое число точек совпадения с экономическими предложениями МЮСИАД. Однако предпринятые новым правительством шаги свидетельствуют о преимуществах экономического курса, его тесной связи с «Программой построения сильной экономики Турции» и отказе от многих ранее провозглашавшихся постулатов как пропагандистских.

Таких образом, роль МЮСИАД можно оценивать положительно с точки зрения поддержки малого и среднего предпринимательства. В то же время ее претензии на выдвигание альтернативных предлагаемым западной экономической школой концепций развития национальной экономики вряд ли могут быть признаны состоятельными.

- ¹ *Н.Г. Киреев.* Турецкая деловая элита о турецко-российских отношениях. — Ближний Восток и современность. Сборник статей. Выпуск 9. М., 2000. С. 70.
- ² www.musiad.gov.tr
- ³ www.tusiad.org.tr
- ⁴ Дальнейший анализ проведен на основании сопоставлений соответствующих разделов интернет-сайтов, информирующих о деятельности МЮСИАД и ТЮСИАД.
- ⁵ MÜSIAD Araştırma raporları: 39.Türkiye Ekonomisi 2002. 2001 yılı degerlendirmesi. 2002 yılı beklentileri. İst., 2002.
- ⁶ Там же. С. 17, 85.
- ⁷ Там же. С.77.
- ⁸ DPT. Temel ekonomik göstergeler. Ocak 2002. Ankara, 2002. С. 11, 54.
- ⁹ MÜSIAD Araştırma raporları: 39.Türkiye Ekonomisi 2002... С. 81.
- ¹⁰ Там же. С. 83.
- ¹¹ Там же. С. 85.

Итоги исламизации экономики Пакистана

Процесс исламизации экономики продолжается в Пакистане уже почти четверть века, и, как нам представляется, можно подвести некоторые ее итоги.

Широковещательные заявления о начале исламизации экономики Пакистана были сделаны премьером генералом Зия-уль-Хаком в феврале 1979 г. и первоначально предполагали введение традиционных мусульманских налогов закят и ушр и отмену банковского процента рибха. Эти налоги начали действовать с 1980 и 1983 гг. соответственно. Затем, по программе исламизации, начался поэтапный переход кредитно-финансовой системы на исламские принципы. Этот переход занял почти четыре года, ибо последний, третий, этап реорганизации банковского дела и кредитования сельского хозяйства завершился 1 июля 1985 г., а первый был начат 1 января 1981 г., когда пакистанские банки начали осуществлять беспроцентные операции наряду с процентными.

Крайне широко популяризировавшаяся в печати исламизация уже в середине 1980-х годов начала сдавать позиции. Это было связано с тем, что принятые ранее исламские законы и порядки, которые должны были искоренить такое зло, как коррупция, бюрократизм, алчность, способствовать социальному равенству, создать особый исламский тип экономики, не дали желаемых результатов, а многие отрицательные явления еще более усилились. Коррупция, контрабанда, неуплата налогов (включая исламские — закят и особенно ушр), взяточничество объявлены национальным бедствием.

1 июля 1985 г. завершился очередной и по существу последний этап исламизации кредитно-финансовой системы Пакистана. Исламизация страны, провозглашенная еще в период правления З.А. Бхутто и ставшая мерилом всех политических и экономических мероприятий военного режима Зия-уль-Хака, предполагала приведение законодательства в полное соответствие с нормами Корана и шариата, а также перестройку и создание новой системы общественных отношений, «подлинно исламского общества». Исламские реформы, проводившиеся в Пакистане, различны по значимости и охвату отдельных сторон жизни общества. В одну группу можно включить политические, духовные, морально-этические реформы, в другую — экономические.

Особенность процесса исламизации в Пакистане определяется принудительным характером, насаждением ее сверху, поэтапным ее введением. Принудительный характер мероприятий по исламизации приводил в отдельные годы к созданию оппозиции, противодействию со стороны различных слоев и религиозных меньшинств пакистанского общества (особенно со стороны шиитской общины). Трудности с ее проведением, неэффективность, медленные темпы внедрения экономических мер вызывали трения в правящей верхушке.

Первым исламским законом, который после четырехмесячного обсуждения был введен в действие, был закят — обязательный очистительный налог для мусульман, предусматривавший отчисление 2,5% от ежегодных сбережений и превышающий нисаб — минимум богатства, состоящий из 87,47 г золота, или 612,36 г серебра, или их денежного эквивалента. (Согласно Корану, мусульманин должен отчислять 5%, т. е. вдвое больше, чем устанавливает принятый закон.)

Значительная часть населения приветствовала введение заката, полагая, что он заменит все другие налоги, включая подоходный. Когда же последовало разъяснение, что прежние налоги сохраняются, в той части общества, на которую распространялось действие нового закона, возникла оппозиция ему.

Важно подчеркнуть, что если косвенные налоги, лежащие тяжелым бременем на плечах трудящихся, ежегодно растут (с 1973—1974 г. в среднем на 18,3% в год) и дают 85% всех поступлений в казну, то прямые составляют всего 15%, что в четыре-пять раз ниже, чем в большинстве стран капиталистического мира.

Закат не является прямым государственным налогом, он, по существу, есть средство перераспределения богатства внутри мусульманской общины и имеет целью снизить социальное неравенство. По Корану, этот налог распространяется только на мусульман, причем несовершеннолетние и психически ненормальные люди освобождаются от его уплаты. Законом облагаются люди, владеющие собственностью, превышающей нисаб. Должники также освобождаются от него, но только до ликвидации долгов.

Закат не распространяется на многие виды собственности, такие, как жилые постройки, одежда, домашняя утварь, скот, используемый только как транспортное средство, личное оружие, не золотые и не серебряные украшения и монеты, книги, орудия труда и машины, используемые в производительных целях, драгоценные камни, мебель и т.д. Законом не облагаются заводы и оборудование, строения, занятые владельцем или сданные в аренду.

Из этого списка видно, что значительная часть движимого и недвижимого имущества освобождается от обложения налогом. Тем не менее под обложение закатом подпадают важные для мусульман виды собственности — золото, серебро, скот при пастбищном содер-

жании, собственность, участвующая в торговле, сельскохозяйственная продукция. Но главное, против чего выступала имущая часть населения, — выплата заката с банковских депозитов, счетов, ценных бумаг, акций, продукции горнодобывающей промышленности.

Согласно Корану, все имущество мусульманина делится на две части: подлежащее принудительному и добровольному обложению налогом. Государство не должно вмешиваться в сбор с той части имущества, которая подлежит добровольному обложению. На основании этих требований закон о закате и ушре также делит все имущество плательщиков на два соответствующих вида. В то же время предоставленная населению возможность платить закат с акций торговых и промышленных предприятий и небанковских ссуд на основании самооценки открывает пути для утаивания значительных средств.

Согласно президентскому указу от 21 июня 1980 г. банки отчислили 2,5% с имеющихся частных вкладов в фонд заката. Эти отчисления составили более 500 млн рупий. Официальная пресса приветствовала мусульманские налоги как исторический шаг, который наконец-то юридически закреплял одну из главных религиозных основ жизни пакистанского общества; реакция торгово-промышленных и финансовых кругов, лишившихся в одночасье 2,5% своих вкладов, была крайне отрицательной. Многие состоятельные люди начали срочно ликвидировать свои счета в банках и даже пытались выехать из страны, однако всем, кто не уплатил налог, в визах было отказано.

С начала введения заката прошло более 22 лет. Теперь ежегодно, без какого-либо внешнего недовольства со стороны богатой части населения, с ее объявленных счетов, фиксированных финансовых активов автоматически снимаются 2,5% в первые дни месяца Рамадан. Поступившие деньги аккумулируются в Центральном банке страны, а затем распределяются центробанком сначала в провинции, а те через комитеты заката и ушра, число которых составляет 39,6 тыс. по стране¹. За прошедшие годы в работе Комитетов и Советов по сбору заката наблюдались большие недостатки: нерационально использовались средства, затягивалось их поступление в провинции, несвоевременно составлялись списки претендентов на получение денег и т.д. Поступившие средства в провинции использовались менее чем на 50%, зато огромные средства разворовывались. Из комитетов по сбору заката изгонялись десятки коррупционеров и зачастую привлекались к ответственности. Работа комитетов по сбору заката оказалась к началу нынешнего века настолько неэффективной, что находящийся ныне у власти генерал Первез Мушарраф провел реорганизацию этого ведомства. Прежде всего было повышено единовременное пособие до 500 рупий (с 15 июля

1980 г. местные советы по сбору заката выдавали по 40 рупий в месяц /3 долл./).

Президент Пакистана П. Мушарраф в августе 2001 г. объявил о принятии схемы по трансформированию системы заката в 2 фазы. Обе фазы этой схемы предусматривают распределение 5 млрд рупий среди 250 тыс. получателей². В течение первой фазы, которая уже завершилась, возможностями получить помощь воспользовались почти 100 тыс. нуждающихся (предполагалось выдать ее 115 тысячам). Согласно второй фазе уже выделен 61% средств для почти 50 тысяч нуждающихся³.

Согласно Корану, средства из фонда заката должны расходоваться на нужды бедняков, сирот, вдов, инвалидов; на тех, помогать кому «велит сердце»; на облегчение долгового бремени заемщиков; на «дело Аллаха»; на путников. Одновременно закон делает ряд уступок налогоплательщикам, т.е. состоятельной прослойке общества. Они получают возможность тратить часть налога (до 15%) на создание семейных групповых благотворительных фондов. Но, как показывает деятельность таких фондов, организованных монополитическими семьями Хабибов, Испахани, Адамджи и др., расходуемые ими средства использовались в интересах самих этих групп.

По нынешней схеме выдачи пособий особое место уделяется студентам, причем предпочтение отдается учащимся медресе. Каждый учащийся может рассчитывать на получение стипендии, размер которой значительно повышен. Особое внимание уделяется по новой схеме выдаче пособий как средств к существованию, а также сертификатов сиротам и вдовам. Повышена до 10 тыс. рупий (в 2 раза) помощь невестам из неимущих слоев.

Специальная помощь (до 400 млн. рупий) будет выделяться медицинским учреждениям для помощи больным и немощным. Новым моментом в распределении средств из фонда заката, как заявил П. Мушарраф, является предоставление займов 1,5 миллионам новых «просителей», которым будет предоставляться от 10 до 50 тыс. рупий для организации мелкого бизнеса или торговли⁴. Для выдачи подобных кредитов в 30 округах страны был создан Кушхали Банк, который, по мнению Президента, должен распространить деятельность по всей стране⁵. Однако получающие от него кредиты жалуются на крайне высокий процент.

Как видно, исламский закон закат, неактивно действовавший до прихода к власти П. Мушаррафа, взят под жесткий контроль, и его цели по помощи бедному населению идут в одном русле с политикой по борьбе с бедностью в стране, а потому, может быть, он станет более эффективным.

Другой исламский закон – ушр оказался практически недееспособным. Предполагалось, что он будет взиматься с продукции земледелия, животноводства, пчеловодства, рыбной ловли и других

промыслов. Необлагаемый максимум этой продукции установлен для собственников и арендаторов земли в 948 кг пшеницы или ее зернового эквивалента в денежном выражении. Денежная стоимость продукции определяется ежегодно по ценам, объявляемым генеральным администратором.

В отличие от заката ушр взимается и с несовершеннолетних, и с умалишенных при условии, что они владеют землей. Если закат выплачивается раз в год, то ушр — с каждого урожая (а их может быть два и более в год), а также с земли, сданной в аренду. При коллективном владении землей каждый член семьи платит налог со своей доли (в закате — один из членов семьи). Ушр взимается также с урожая приусадебных садов и ферм.

Ушр не платится с той части продукции, которую владелец оставляет для личных нужд. Однако количество даров земли, предназначенных для такого потребления, должно составлять разумную часть (!) всей продукции. Как отмечалось в пакистанской печати, определение «разумной части», основанное на доверии, открывает путь для сокрытия действительных размеров урожая. Ушр не платится, если земля в какой-либо сезон или год не обрабатывалась.

Согласно предварительной оценке, ушр мог бы принести до миллиарда рупий, в то время как введение планировавшегося еще З.А. Бхутто сельскохозяйственного подоходного налога дало бы 0,5 млрд рупий (против его введения активно выступали помещики и кулаки). Правительство Зия-уль-Хака отвергло этот законопроект.

Если не принимать во внимание религиозную сторону, связанную с необходимостью для каждого мусульманина платить ушр, то его введение было невыгодно как помещикам, так и крестьянам, ибо ушром облагается продукция, получаемая с 1,5–2 акров земли, в то время как не облагаемый подоходным налогом максимум составляет 12,5 акра орошаемой земли или 24 акра неорошаемой земли.

Однако, идя навстречу интересам помещиков, составители закона сделали оговорку: любые капиталовложения в землю освобождаются от налога. Это значит, что все помещики и та часть буржуазии, которая занята предпринимательством в сельском хозяйстве, получают значительные льготы (ведь вложения капитала крестьянами и арендаторами, как правило, крайне невелики). Введение ушра могло привести к снижению доходов массы сельскохозяйственного населения — крестьян и арендаторов.

В официальных документах и бюджете Пакистана на 1982–1983 гг. было объявлено о взимании налога ушр, начиная с весеннего урожая 1983 г., затем сроки были перенесены на осень. Он был введен как обязательный налог, но на основе самооценки. Его обязаны платить все владельцы и арендаторы земли в размере 5% от их доли от полученной продукции. При этом делалась скидка на 25% стои-

мости урожая. Закон предоставляет отдельным категориям сельского населения льготы при уплате налога.

По данным экономического обзора Пакистана за 1984–1985 г., обложение налогом ушр должно было дать за сезон «раби» 1983–1984 гг. 113 млн рупий, а фактически было собрано 86 млн., или 76,1%, в сезон «хариф» — 170 и 83 млн рупий, или 48,9% соответственно.

Уже в первые годы после его принятия почти 40% средств от налога ушр было недополучено, что лишний раз указывает на несовершенство системы его сбора и возможность утаивания и просто неуплаты: ведь собранная сумма составила всего 0,2% произведенной в сельском хозяйстве добавленной стоимости. В 1995 г. сумма получаемых от этого налога средств оказалась настолько мала, что в отчетах провинций о доходах от налогов вообще не указывались эти поступления⁶. В последующие годы никаких сведений о сборе ушра в печати не появлялось, кроме упоминания о нем в названии Комитетов по сбору заката и ушра.

Летом 1980 г. правительство Зия-уль-Хака ввело исламскую систему беспроцентного кредитования мелких крестьян из фондов кооперативных банков. Позднее в новую систему были включены по решению «сверху» и коммерческие банки. Но если первые предоставляют кредиты на приобретение оборотных фондов в сумме до 6 тысяч рупий владельцам хозяйств менее 12,5 акров, то вторые финансируют главным образом торговые операции и оборотный капитал в сельском производстве и сельском промышленном предпринимательстве. (На эти цели идет 82% всех ссуд, 18% — на приобретение элементов основного капитала). Коммерческие банки предоставляют ссуды в размере 6–12 тыс. рупий. Рост сети отделений коммерческих банков, который происходит в стране, имеет целью увеличить мобилизацию накоплений жителей сельских районов. Пока же охват банками сельской местности крайне невелик: в целом по стране 19% деревень не имеют отделений банков в радиусе 10 миль, в Панджабе — наиболее развитой провинции — 9% деревень, в Северо-Западной пограничной провинции — 22%, Синде — 32%, Белуджистане — 64%.

Оценивая введение беспроцентного кредитования мелких крестьянских хозяйств, можно сказать, что оно дает им определенные выгоды, т. к. именно эта часть крестьян испытывает постоянные трудности с возвратом ссуд. Этой мерой правящие круги пытались укрепить свои позиции среди мелких сельских производителей, показать, что режим Зия-уль-Хака переориентирует политику в защиту интересов мелких собственников; делалась также попытка втянуть массу натуральных хозяйств в систему рыночных отношений и использование новых технологических процессов. В 1980-е годы сельское хозяйство, которое давало около $\frac{1}{3}$ ВВП, получало 12–

13% организованного кредита, а промышленность, составляющая 17% ВВП, пользовалась 40–45% такого кредита⁷.

Важной мерой, подтверждающей приверженность страны исламизации, считался поэтапный переход кредитно-финансовой системы на исламские принципы. Этот переход занял, как уже указывалось, почти 4 года (с 1981 по 1985 г.).

Стратегия политики исламизации кредитной системы состояла в том, чтобы разработать целый ряд финансовых положений, которые, с одной стороны, не слишком были бы далеки от нынешней системы, а с другой – отвечали бы требованиям ислама. Еще в 1977 г. Зия-уль-Хак поручил Совету исламской идеологии разработать систему деятельности финансовых организаций без взимания процента (рибб). Вместо него было введено 12 специальных форм финансирования и кредитования, которые крайне сложно заменяли процент. Банки, согласно системе, подпадали под юрисдикцию шариатских судов и подчинялись всем законам шариата. Вместе с тем они выполняли в основном вполне светские функции.

Введение новой исламской системы осложнялось, как показало время, рядом обстоятельств. Во-первых, исламские реформы предполагали совершенно иные отношения клиента и займодателя (кредитора). Банки выступали не просто кредиторами, а непосредственными участниками всех операций и должны были следить за результатами производства и получаемыми прибылями.

Во-вторых, большие опасения вызывала необходимость производства всех операций законным образом, т.е. честное получение и распределение прибыли. Как отмечал в этой связи журнал «Пакистан энд Галф Экономист», «для экономики, где более половины прибылей получается нечестным (“черным”) путем и утаивается из-за нежелания платить высокие налоги, наценки и таможенные пошлины, нормальная деятельность банков становится неприемлемой для клиентов по той простой причине, что если даже прибыль будет получена честным путем, клиент потеряет большую ее часть за счет высокого налогообложения»⁸.

У пакистанских экономистов возникали опасения: каким образом банки, становясь партнерами в производстве, будут отвечать за деятельность и прибыльность объектов, за эффективность работы управленческого аппарата, за риск от вложенных средств. По всей вероятности, считали они, банки будут требовать 100-процентной гарантии на вложенный капитал от его владельца, следовательно, банковскими средствами смогут пользоваться только богатые промышленники и торговцы, что значительно сократит социальную базу кредитования. Для мелких фирм и единоличных владельцев возрастет стоимость кредита, а поскольку необходимость в получении кредита остается, возможно дальнейшее расширение «черного»

рынка. Как справедливо отмечала газета «Муслим», «парадокс ситуации в том, что отмена процента в официальном секторе может привести к росту процента в неофициальном»⁹. Эти опасения оказались не напрасными: замена обычного банковского процента на сложный исламский прижилась крайне слабо. Из 12 специальных форм финансирования и кредитования, которые заменяли процент (риба), на страницах пакистанских СМИ есть сведения в основном только о двух формах: модараба и лизинг. Обо всех остальных сведения публикуются крайне редко.

Это-то и понятно, ибо взаимоотношения банка и клиента осложняются в связи с необходимостью в подавляющем большинстве случаев иметь специальный фонд для подкупа должностных лиц владельцем предприятия, средства которого прежде включались в отчетность как деловые расходы. Когда деньги изымаются наличными для этих целей, нужно согласие банка, а оно не всегда может быть положительным. Функционирование кредитно-финансовой системы на исламских принципах осложнено еще и тем, что правительство пока что не может контролировать коррупцию в стране, хотя и объявлена ей «война», и правящие круги признали, что она стала национальным бедствием, национальной болезнью.

При новой системе значительно возрастает риск банка: ведь при изменении технологии, устаревании технологического процесса кредитор не сможет выплатить свою долю, а то и просто прекратить производство. Как быть в подобных случаях, новая система ответа не давала. Естественно поэтому, что банки должны были требовать с клиента скрупулезной информации, предоставить которую клиент иногда не сможет, а иногда не захочет. В отсутствие доверия и в атмосфере коррупции банки должны были требовать максимальной финансовой гарантии с клиента, что пугало многих нынешних заемщиков, делавших «черные» деньги, которые искали частные каналы для получения средств. «Таким образом, введение новой системы вызывает явное противоречие: либо нужно выкорчевать коррупцию самым решительным образом, либо работа банковской системы на новых принципах невозможна», — отмечает пакистанский экономист Халид Исхак¹⁰.

Методы финансирования, которые были предложены еще в 1980-е годы Советом исламской идеологии и одобрены в качестве исламизации кредитно-финансовой системы, по существу превращали ее в одну из форм ростовщических сделок, а ростовщичество категорически отвергается исламом. Ведь в случае нарушения или ликвидации сделки банк имеет больше прав в восполнении израсходованных средств и выступает как ростовщик в отношении клиента. Таким образом, проблемы клиентов вступают в противоречие с интересами банков, особенно это касается требования вести дела на честной основе.

Как считают экономисты, в симбиозе банк – предприниматель можно было найти и положительные моменты, т.к. банки широко используют современные средства труда – компьютеры, счетную технику – и неизбежно перенесут эти методы на деятельность подведомственного им объекта. Таким образом, переход на новые принципы выявил пока что больше сложностей, чем положительных моментов.

Президент Пакистана, очевидно, видя явное затухание процесса исламизации экономической жизни страны и подтверждая свою приверженность исламу вообще и исламизации в частности, выступил в сентябре 2002 г. с программной речью на открытии первого в Пакистане Исламского коммерческого шедульного банка Аль-Мизан. Вся его речь была направлена на поднятие престижа исламских экономических законов в стране. Особое место было отведено реорганизации банковского дела и, в частности, банку Аль-Мизан, который является совместным инвестиционным Пакистано-кувейтским банком с равным долевым участием. Крупными акционерами банка являются представители Бахрейна, Джидды, «Сосьете Женераль» (Франция) и др. Общие активы банка составляют 4,5 млрд рупий (более 200 исламских банковских организаций находится сейчас в 42 странах, а их общий капитал – 7 млрд долларов)¹¹. Банк Аль-Мизан будет следовать всем канонам шариата и выполнять кредитные, финансовые и инвестиционные функции.

После прихода к власти генерала П. Мушаррафа изменилось отношение к такому исламскому положению, как исламский банковский процент (риба). Сам президент заявил, что Пакистан будет постепенно двигаться к ликвидации «риба» в банковском секторе, однако ускорение процесса перехода к новой системе не должно вызвать каких-либо «разрушительных последствий»¹².

Новая структура деятельности банковского дела, разработанная Госбанком Пакистана для поддержки исламских финансовых институтов, оказалась наиболее приемлемой. Она подразумевает существование параллельно исламской банковской системы и традиционной. Примером такой системы для Пакистана явилась Малайзия, однако в стране выражается мнение об опоре на собственный опыт.

Вопрос о реформе «риба» поднимался сначала в 1992 и 1998 гг., а затем в июне 2002 г. и рассматривался Верховным шариатским судом. Решение суда оказалось вполне приемлемым для властей. Отныне Госбанк разрешает использовать исламскую банковскую систему в трех институционных формах.

Примером одной из них как раз и является Исламский банк Аль-Мизан, уже получивший лицензию Госбанка. Теперь традиционные банки могут в своих структурах открывать исламские отделения и наоборот. Для исламских банков разрабатывается специальная схема

экспортного финансирования. Госбанк будет всеми мерами поощрять создание исламских финансовых институтов¹³.

Как видно из сказанного, действия пакистанских властей по исламизации не привели пока что к созданию особой мусульманской структуры и более того, приспособление ее к современным основам общественного развития создали трудности по охвату и срокам претворения ее в жизнь.

В политике П. Мушаррафа прослеживается стремление возродить исламизацию, вдохнуть в нее новую жизнь, что подтверждают его слова о том, что «все мы мусульмане. Мы хотим ввести исламские основы в стране, но мы должны видеть нынешние реалии, а уж затем двигаться вперед, опираясь на исламскую систему»¹⁴.

¹ Pakistan Economic Survey 2001–2002. P. 55; Nation, 30.07.2002.

² President of Pakistan General Pervez Musharraf's Address to the Nation. Islamabad, April 5, 2002. P. 14; Nation, 30.07.2002; Dawn, 30.08.2002.

³ News, 30.08.2002.

⁴ Address to the Nation. P. 14; Pakistan Economic Survey 2001–2002. P. 55.

⁵ Там же.

⁶ Pakistan Year-book 1995. Islamabad, 1996. С. 14.

⁷ Dawn, 23.11.1985.

⁸ Pakistan and Gulf Economist, 20.10.1984.

⁹ Muslim, 31.01.1980; Dawn, 21.12.1995.

¹⁰ Dawn, 15.06.2002; 21.10.1998.

¹¹ Dawn, 17.09.2002; The News, 17.09.2002.

¹² Dawn, 16.09.2002; The News, 18.09.2002.

¹³ Dawn, 25.06.2002; Dawn, 21.10.1998.

¹⁴ The News, 18.09 2002; Dawn, 16.09.2002.

Некоторые основные черты аграрного капитализма в Пакистане

Процесс становления и развития капитализма в пакистанском обществе был своеобразным и тернистым – этим проблемам было посвящено много комплексных исследований как зарубежных, так и отечественных авторов¹. В большинстве работ, написанных в 1950–1980-е гг., отмечалось, что главным тормозом на пути капиталистической трансформации пакистанской деревни выступали традиционные формы аграрных отношений (крупное помещичье землевладение, системы издольной аренды, бесправное положение арендаторов и малоземельных крестьян). По сути кардинальных изменений в структуру аграрных отношений не смогли внести ни аграрные реформы 1959, 1972 и 1977 гг., устанавливавшие потолок земельной собственности, ни определенные успехи «зеленой революции» в конце 1960-х гг. Особая проблема просматривалась в демографическом факторе – стремительно растущее население при фактической исчерпанности земельного фонда и прогнозируемом дефиците водных ресурсов в начале XXI в.

Однако несмотря на широкое распространение традиционных аграрных отношений и ограниченность природных ресурсов, пакистанская деревня по-прежнему оказывается способной обеспечивать продовольствием и сырьем страну с населением в 140 млн человек. Исламский фактор при этом не только не выступает тормозом на пути развития аграрного сектора, но и, в какой-то степени, способствуя сохранению социальной стабильности в сельской местности, помогает государственным реформам в этой сфере экономики.

В этой связи следует отметить, что в основе социально-экономической доктрины ислама лежит мусульманское понятие собственности, сущность которого сводится к признанию того, что «богатство в руках людей – это богатство бога». Владение «божьей собственностью» (например, землей), согласно исламскому вероучению, есть «благо», которое всевышний дарует не каждому и не в одинаковой степени. Верховным управителем выступает халиф (преемник пророка Мухаммеда), по сути – эмир, султан или монарх, а согласно английским колониальным законам – Британская Индия. В то же время в исламе содержится ряд предписаний призванных обес-

печить «справедливость», «ограничить злоупотребления собственностью». К таким важным, с точки зрения мусульманских теоретиков, социально-экономическим предписаниям относятся указания о «закате» (налоге на богатство в пользу бедных) и «ушре» (налоге на сельскохозяйственную продукцию).

В общих чертах история решения земельного вопроса в Пакистане с древнейших времен до наших дней — это по сути история освоения бассейна Инда за счет строительства ирригационной системы при эволюции аграрных отношений, которые, плавно модифицируясь, сохраняют как общие исламские традиции, так и специфические черты в каждой из пакистанских провинций.

К концу XVIII в. в основной (аграрной) сфере производства Панджаба господствовали феодальные и общинные отношения. Аграрные отношения характеризовала верховная собственность государства на землю. Крупное землевладение оставалось по большей части временным или служебным — имело место привилегированное держание земли (система *джагирдари*). В последний период независимого существования происходили процессы усиления частной собственности феодального типа (*заминдари*). Особенно сильно они протекали в юго-западных районах панджабского государства (область Мултан). На остальной территории эти тенденции были выражены намного слабее вследствие значительного распространения прав крестьянской общины на владение землей.

Существенная черта социально-экономического строя Синда состояла в слабости сельской общины. Государство было верховным собственником земли, в его пользу взимался налог, но в то же время происходило постепенное становление частной феодальной собственности. В целом аграрный строй Синда накануне английского завоевания отличали условный характер частного землевладения (*заминдари*), выражавшийся в обязательности обработки всего участка и своевременной уплате государству налога, а также еще более неустойчивый характер крупных привилегированных держаний (*джагиров*).

Превращение знати пуштунских племен (на северо-западе панджабского государства) в феодальных землевладельцев завершилось лишь во второй половине XVIII — начале XIX вв. Наиболее отсталым был общественный строй белуджей — его отличали многочисленные устойчивые пережитки родо-племенных отношений, хотя главы племен уже фактически превратились в крупных феодалов.

В целом доколониальное общество не выработало отношения к земле как к свободной частной собственности. Хотя традиционная собственность включала владение землей на правах наследования и даже отчуждения, фактически переход земли из рук в руки происходил редко. Одной из главных черт политики Британской Индии стало утверждение и юридическое закрепление верховной

собственности на землю колониального государства. Английские власти не только переняли у завоеванных феодальных государств титул верховной земельной собственности (согласно канонам ислама), но и на этом основании, обложив население подвластных территорий поземельным налогом, приступили к реализации прав на него. Использование традиций государственной собственности на землю сочеталось с признанием прав местных феодалов на участие в реализации прерогатив верховной собственности.

В Панджабе колониальные власти значительно укрепили позиции *джагирдаров*, превратив их владения в безусловные и наследственные. Тем самым они утвердили сословие высших феодалов, предоставив им возможность паразитического существования благодаря гарантированному источнику доходов в виде ренты. Все крестьяне были низведены до положения защищенных арендаторов и подпали под двойное обложение — поземельным налогом и рентой (*маликаной*). Аналогично, в Синде было санкционировано взимание наиболее крупными *заминдарами* ренты с мелких землевладельцев. Было упразднено условное держание земли, т.е. владение ею как платой за службу — все *джагиры* стали наследственными и в какой-то мере отчуждаемыми.

Именно с введением института отчуждаемой земельной собственности на основе буржуазного гражданского судопроизводства были связаны главные черты, которые стали отличать аграрные отношения при англичанах. Введение нового элемента (отчуждаемая собственность) сопровождалось закреплением старого, т.е. подтверждением прав владения — держания. Так, в Синде землевладельческие права получили в основном *заминдары*, частные владельцы помещичьих и крестьянских земель. Подавляющая часть *заминдаров* Синда принадлежала к средним и мелким феодальным помещикам, которые обрабатывали землю с помощью бесправных арендаторов (*хари*).

В наиболее освоенных в земледельческом отношении районах Панджаба, где преобладали крестьянские общины, англичане признали фискальную роль общины как «коллективного *заминдара*», наделив в то же время отдельных ее членов правами на отчуждение принадлежавшего им надела. В засушливых западных районах Панджаба правом владения землей пользовалась в основном верхняя прослойка господствующего клана.

Закрепив право наследственной аренды, английские администраторы сделали его отчуждаемым: у арендатора появилась возможность продать или заложить право обработки, следствием чего было расширение возможностей ростовщической эксплуатации. Одновременно колониальные власти «узаконили» отсутствие прав на землю и защищенную от произвола аренду у значительной части населения (из низких в сословно-кастовом отношении групп, не имеющих по

собственности на землю колониального государства. Английские власти не только переняли у завоеванных феодальных государств титул верховной земельной собственности (согласно канонам ислама), но и на этом основании, обложив население подвластных территорий поземельным налогом, приступили к реализации прав на него. Использование традиций государственной собственности на землю сочеталось с признанием прав местных феодалов на участие в реализации прерогатив верховной собственности.

В Пенджабе колониальные власти значительно укрепили позиции *джагирдаров*, превратив их владения в безусловные и наследственные. Тем самым они утвердили сословие высших феодалов, предоставив им возможность паразитического существования благодаря гарантированному источнику доходов в виде ренты. Все крестьяне были низведены до положения защищенных арендаторов и подпали под двойное обложение — поземельным налогом и рентой (*маликаной*). Аналогично, в Синде было санкционировано взимание наиболее крупными *заминдарами* ренты с мелких землевладельцев. Было упразднено условное держание земли, т.е. владение ею как платой за службу — все *джагиры* стали наследственными и в какой-то мере отчуждаемыми.

Именно с введением института отчуждаемой земельной собственности на основе буржуазного гражданского судопроизводства были связаны главные черты, которые стали отличать аграрные отношения при англичанах. Введение нового элемента (отчуждаемая собственность) сопровождалось закреплением старого, т.е. подтверждением прав владения — держания. Так, в Синде землевладельческие права получили в основном *заминдары*, частные владельцы помещичьих и крестьянских земель. Подавляющая часть *заминдаров* Синда принадлежала к средним и мелким феодальным помещикам, которые обрабатывали землю с помощью бесправных арендаторов (*хари*).

В наиболее освоенных в земледельческом отношении районах Пенджаба, где преобладали крестьянские общины, англичане признали фискальную роль общины как «коллективного *заминдара*», наделив в то же время отдельных ее членов правами на отчуждение принадлежавшего им надела. В засушливых западных районах Пенджаба правом владения землей пользовалась в основном верхняя прослойка господствующего клана.

Закрепив право наследственной аренды, английские администраторы сделали его отчуждаемым: у арендатора появилась возможность продать или заложить право обработки, следствием чего было расширение возможностей ростовщической эксплуатации. Одновременно колониальные власти «узаконили» отсутствие прав на землю и защищенную от произвола аренду у значительной части населения (из низких в сословно-кастовом отношении групп, не имеющих по

обычаю каких-либо прав на землю), отнеся его к юридической категории бесправных арендаторов.

Существенное значение имело также введение денежного налога на землю, который в течение ряда десятилетий взимался почти со всех частнособственнических земель, независимо от того, обрабатывались они или нет. Тем самым англичане резко повысили заинтересованность земледельцев-налогоплательщиков в расширении запашки. *Заминдары* и налогоплательщики *джагирдары* были вынуждены прибегать к кредитованию своих крестьян (чаще не прямо, а через ростовщиков). К этому добавилось и завершение в середине 1860-х гг. первого земельно-налогового кадастра, установившего на срок примерно в два десятилетия размер налога и других фиксированных платежей, связанных с аграрными отношениями. Фиксирование ставок налога при тенденции к повышению сельскохозяйственных цен стимулировало вовлечение земли в торговый оборот.

Расширение товарного экспортного производства способствовало тому, что приобретение земли становилось выгодным способом помещения свободных средств: начиная с 1860-х гг. в Панджабе происходил быстрый рост цен на землю. Так, если в 1866 г. акр земли (0,4 га) стоил в среднем 10 рупий, то к рубежу 1890-х гг. цена достигала почти 60 рупий. За 1870–1893 гг. площадь, поменявшая собственника, выросла 4 раза, а заложенная — втрое².

В 1896 г. в Синде, а в 1900 г. в Панджабе были приняты законы об отчуждении земли, запрещавшие приобретение земельной собственности членами так называемых неземледельческих каст (профессиональные ростовщики, торговцы и др.). Этими актами колониальные власти укрепляли фактическое сословное деление на земельных собственников и «неземледельцев», которое базировалось на трансформированной традиционной структурности.

Численность крестьян-собственников, с одной стороны, возрастала под воздействием постепенного освоения новых земель и перехода к земледелию как основному занятию отдельных групп кочевого населения. С другой стороны, растущая доля собственников разорялась под влиянием налоговой и долговой эксплуатации.

Падение доли собственнического крестьянства сопровождалось увеличением численности крестьян-арендаторов. Наиболее отчетливо тенденции роста числа и доли арендаторов происходили в Синде. В Панджабе они охватили, в первую очередь, западные мусульманские районы, включая пуштунские земли. Провинциальные власти Панджаба приняли законы об аренде и земельном налоге (1868, 1871, 1878 гг.), связанные с пересмотром земельно-правового статуса собственников и арендаторов и нацеленные на сокращение числа арендаторов. Но к тому времени удельный вес арендаторов был уже весьма велик: в 1873 г. в западных округах Панджаба бесправные

арендаторы составляли 41% земельного сословия, а с защищенными правами — 11%³.

Особого внимания заслуживает рассмотрение политики британской администрации, нацеленной на расширение ирригационной системы. Когда орошались пустующие земли, власти поощряли их заселение и непосредственно руководили кампанией по переселению крестьян. Участки земли, на которые разбивались орошаемые пространства, передавались в основном частным лицам на правах полной собственности (при уплате соответствующей суммы) или держания (сроком на 20 лет) с возможным последующим продлением срока и с правом выкупа в собственность. При орошении земли, находящейся в частной собственности (в основном в Синде), раздачи прав держания не происходило. Государство ограничивалось взиманием сбора за пользование водой. Наделяя землей группы крестьян, англичане пытались укрепить базу для рекрутирования в колониальную армию, уменьшить зреющее недовольство в густонаселенных районах, создать слой крепких собственников, способных со временем превратиться в хозяев капиталистического типа.

Политика колонизации новоорошенных земель имела и еще одно немаловажное следствие: к моменту раздела Британской Индии довольно сильными позициями в сфере помещичьего землевладения обладали немусульмане (сикхи и индусы) — переселенцы из густонаселенных восточнопанджабских округов. В округах с преобладанием новоорошенных земель (Лаялпуре, Шейхупуре) в руках немусульман к 1947 г. сосредоточилось почти 40% земельного фонда. Причем немусульмане в среднем владели более крупными участками земли.

Раздел Британской Индии на два независимых государства в 1947 г. вызвал массовое перемещение различных социальных слоев. Площадь оставленных индусами и сикхами земель составила 2,7 млн га в пакистанском Панджабе и свыше 500 тыс. га в Синде, причем это были в основном плодородные земли в районах орошаемого земледелия. Большая часть этих земель была захвачена панджабскими и синдскими помещиками, которые наряду с этим в широких масштабах скупали участки земли, выделенные государством для поселения беженцев из Индии.

Однако основным источником увеличения помещичьего землевладения было присвоение помещиками земель разорившихся крестьян и наследственных арендаторов. Так, например, в Синде в течение 1947—1950 гг. процент земель, находившихся в собственности крестьян, сократился с 6% до 2%, в то время как в руках помещиков было сконцентрировано свыше 90% всех сельскохозяйственных угодий⁴. Размеры помещичьих владений нередко достигали нескольких тысяч гектаров, поэтому даже в Панджабе и Северо-Западной пограничной провинции (СЗПП), где в отличие от Синда

сохранилась довольно значительная прослойка крестьянских собственников, у помещиков было сконцентрировано соответственно свыше 70% и около 60% всей пахотной земли⁵.

Усилив свою экономическую власть и социальный статус, крупные помещики стремились сохранить оставшуюся с колониальной эпохи систему аграрных отношений, которая приносила им огромные доходы. В итоге почти в полной неприкосновенности оставалась унаследованная от колониальных времен система землевладения и землепользования, включая различные поборы и повинности.

В 1950 г. в СЗПП, Панджабе и Синде были опубликованы аграрные законы, которые официально запрещали незаконные поборы и неоплачиваемый труд арендаторов, но весьма часто помещики-рентополучатели не считались с данными запретами. Все же в целом юридическое положение помещиков оказалось несколько подорванным, в неприкосновенности феодальная рента и принудительный труд сохранились только в Белуджистане.

Впервые была сделана попытка установить границу между личными (усадебными) землями помещика и прочими землями, на которые наследственным арендаторам было предоставлено право выкупать обрабатываемые ими участки в полную собственность. Доля помещиков в продукции устанавливалась не выше 40% урожая издольщиков. Потолок личных владений в Панджабе устанавливался в 10 га поливной (20 га богарной) земли. Однако в случае ведения высокотоварного хозяйства — с применением труда наемных рабочих и при использовании механизации — эта норма могла быть увеличена⁶. Тем самым государством предпринималась попытка ускорить капиталистическую эволюцию помещичьего хозяйства.

Показательно, что в Панджабе законопроект приобрел силу закона лишь в 1952 г. Основной причиной подобной отсрочки было сопротивление верхушки традиционных помещиков, которые были лидирующей группой в провинциальном правительстве.

Реформы подталкивали некоторых помещиков к расширению собственного хозяйства, поскольку введенные нормы усадебных земель не распространялись на механизированные фермы. Тем самым государство узаконивало сгон арендаторов для ведения предпринимательского хозяйства.

В середине 1950-х гг. в Пакистане насчитывалось свыше 5 млн землевладельцев, абсолютное большинство которых (64,4%) составляли мелкие собственники, владения которых не превышали 2 га. Вместе с тем в стране насчитывалось около 6 тыс. землевладельцев, собственность которых превышала 200 га. Составляя лишь 0,1% общего числа землевладельцев, они обладали около 3 млн га, или 15,4% земельной собственности (средний размер землевладения в этой группе составлял приблизительно 500 га)⁷.

Наиболее важным направлением реформы 1959 г. было ограничение частного землевладения до 200 га орошаемой или 400 га богарной земли. За отчуждаемые в пользу государства излишки помещики получали компенсацию в виде передаваемых по наследству облигаций. Реформа предусматривала продажу государством полученных от помещиков излишков — в первую очередь, арендаторам, ранее их обрабатывавшим, затем — мелким землевладельцам. Предусматривалась также продажа государственных земель с аукциона. В дополнение к лучшим землям помещики могли сохранить еще 60 га садов, животноводческие фермы, а также передать своим наследникам до 100 га земли.

Как отмечалось в докладе Комиссии по земельным реформам, большинство помещиков задолго до 1959 г. позаботилось о формально-юридическом дроблении своей земли между родственниками и клиентами. Поэтому, несмотря на то, что реформа должна была затронуть около 6 тыс. помещиков, на практике ограничению подверглись имени лишь 763 землевладельцев — они потеряли 443 тыс. га земли. При этом более половины отчужденной площади составляли необрабатываемые земли и около 20% — непригодные для обработки.

Хотя реформа 1959 г. не ликвидировала концентрацию земельной собственности в руках помещиков и бесправную аренду, уже с начала 1960-х гг. в Пакистане наметился определенный рост крестьянского землевладения, образование новой прослойки крестьян-собственников. В последующие годы укрепилось положение средних помещиков (к категории которых условно относятся владельцы 20 га земли). Верхушка гражданской и военной бюрократии, получившая от правительства земли в новоорошенных районах, составила новую прослойку землевладельцев-предпринимателей (так называемых «новых помещиков»), целиком обязанных правительству М. Айюб-хана своим благосостоянием⁸.

Многие отставные военные и чиновники, завладев землей и ведя на ней интенсивное хозяйство с помощью современной агротехнологии и применения наемного труда, стремились не разрывать своих тесных связей с городом. Подобные предприниматели могли сохранять свое политическое влияние на окружном или федеральном уровне, однако в деревне их влияние было ограничено, поскольку находилось в противоречии с политической властью и контролем со стороны местного помещика. Последний, даже встав на путь капиталистического предпринимательства, по-прежнему опирался на клановые, общинные, родственные связи.

Процесс капиталистической трансформации сельского хозяйства ускорился во второй половине 1960-х гг. в связи с распространением в передовых земледельческих районах достижений «зеленой революции». В рамках этой кампании шло внедрение во многих

развивающихся странах новых гибридных высокоурожайных сортов зерновых культур, предусматривались орошение, химизация и механизация аграрного сектора. Началом «зеленой революции» в Пакистане считается 1968 г., когда было ввезено 42 тыс. тонн высокоурожайного сорта пшеницы «Мексипак-65» и 8 тыс. тонн получено в стране. К 1971 г. новыми сортами пшеницы было засеяно уже 57% площади, а высокоурожайными сортами риса (ИРРИ-8) — свыше 50% посевов. На основе внедрения новых сортов, развития химизации и скважинного орошения Пакистан, до этого ввозивший в среднем ежегодно более 1 млн тонн зерна, в 1968—1970 гг. имел излишек зерновых.

Однако неравные возможности использования новых агротехнических методов приводили к тому, что плоды модернизации доставались, как правило, крупным землевладельцам. Когда открылась возможность быстрого обогащения за счет интенсивного использования земли и увеличения выхода товарной продукции, для крупных помещиков оказались невыгодными прежние условия аренды. Издольная аренда лишала землевладельцев возможности получения дополнительного дохода, поскольку мелкие арендаторы не могли применять новую агротехнологию. В итоге средние помещики стремились либо поднять арендную плату, либо перейти к ведению хозяйства с применением наемного труда.

Развитие капиталистического предпринимательства усилило потребности в дальнейшей модернизации аграрного строя. Способствуя перестройке традиционных докапиталистических отношений, «зеленая революция» одновременно привела к обострению социальной и политической напряженности в сельской местности. Поэтому объявленная в марте 1972 г. правительством З.А. Бхутто программа аграрных преобразований преследовала несколько целей: создать условия для подъема сельскохозяйственного производства, ослабить напряженность в деревне, укрепить позиции правительства.

Согласно закону 1972 г. об аграрной реформе потолок частного землевладения был сокращен до 60 га орошаемой (120 га богарной) земли. Излишки отчуждались без компенсации владельцам. Правительство вновь гарантировало арендаторам защиту от незаконного сгона с земли. В 1975 г. был принят закон, освобождавший владельцев участков менее 5 га орошаемой земли от уплаты земельного налога. Убытки планировалось возместить за счет увеличения налогов с больших владений пропорционально их площади. В январе 1977 г. было объявлено о дальнейшем снижении максимума частного землевладения — до 40 га орошаемой (80 га богарной) земли. Землевладельцам гарантировалась компенсация за отобранные земли в форме облигаций, подлежащих погашению в течение 10 лет. Арендаторы, обрабатывавшие эти участки, получали землю бесплатно. Традиционный земельный налог предполагалось заменить на

подходящий, определяемый объемом продукции. Новый налог не должен был распространяться на владельцев менее 10 га орошаемой земли.

На практике реформы 1970-х гг. не принесли ожидаемых результатов, связанных с перераспределением земельного фонда. Из-за отсутствия точных данных о размерах земельной собственности многим помещикам удалось скрыть реальные размеры своих владений. Почти половина конфискованных излишков застряла в фондах государственных земель, которыми распоряжались провинциальные правительства. Так, к марту 1979 г. у помещиков было отчуждено 614 тыс. га, а распределено среди крестьян – 300 тыс. га⁹. Правда, большой популистский шаг в этом направлении был принят уже при правительстве Наваз Шарифа: в феврале 1993 г. среди безземельных крестьян (хари) Синда было распределено около 180 тыс. га государственных земель. Каждая крестьянская семья должна была получить по 16 акров (6,4 га) земли¹⁰.

Согласно данным полевых обследований, проведенных в начале 1980-х гг. в сельском Пакистане, 56% капиталистических предпринимателей происходили из среды традиционных помещиков, 22% – из среды зажиточных крестьян и примерно столько же имели городское происхождение (11% – отставные чиновники и военные, 8% – торговцы, 3% – промышленники)¹¹. Показательно, что если в Панджабе были представлены все три социальные прослойки, то в СЗПП и Белуджистане доминирующее положение занимали выходцы из традиционных помещиков, в Синде – из традиционных помещиков и военно-гражданской бюрократии.

С середины 1980-х гг. (в годы правления военного режима М. Зия-уль-Хака) в Пакистане наметилась переориентация аграрной политики: все больше внимания стало уделяться расширению системы агропромышленных ферм, в то время как в 1970-е гг. главным объектом правительственных программ были хозяйства зажиточного, отчасти среднего и мелкого крестьянства. Как правило, ареалом распространения современных агропромышленных комплексов становилась пригородная зона вблизи крупных агломераций. Например, в окрестностях Карачи около 2 тыс. га государственных земель были проданы с аукциона нескольким крупным промышленникам для создания животноводческих ферм¹². Планировалась дальнейшая распродажа государственной земли промышленным предпринимателям, частным корпорациям, в том числе иностранным.

Представители аграрной буржуазии – члены различных сельскохозяйственных корпораций – стремились не просто скупать любые продаваемые государством с аукциона участки, а строить современные фермы на наиболее плодородных землях, которые, как правило, находятся в собственности крупных потомственных землевладельцев. Обычно представители торгового и промышлен-

ного капитала предпочитают не покупать землю у помещика (что трудноосуществимо, даже если последний был лендлордом-абсентеистом), а включить его в члены корпорации, наделяя пакетом акций. В этой связи на рубеже 1980–1990-х гг. наметилась тенденция расширения капиталистических арендаторских хозяйств за счет сокращения хозяйств под издольной арендой наряду с постоянным расширением их площади вследствие консолидации мелких раздробленных участков.

Решение правительства перевести сельскохозяйственное производство на рельсы интенсивного предпринимательства на базе крупных агропромышленных комплексов отчасти объяснялось относительной стабилизацией политического положения в сельской местности. Подобный курс, несмотря на периодические смены правящих партий, сохраняется и в годы правления генерала П. Мушаррафа.

В целом результаты аграрной политики государства, в частности законов о земельных реформах 1959 и 1972 гг., не могли не отразиться на определенных изменениях в социальной структуре сельского общества. Об этом свидетельствовали данные сельскохозяйственной переписи 1990 г.¹³

Так, за 30-летний период, с 1960 по 1990 г., общая численность сельскохозяйственных хозяйств увеличилась незначительно — с 4859 тыс. до 5071 тыс., несмотря на то, что сельское население возросло за это же время с 33 млн до 78 млн человек, то есть более чем вдвое. Вместе с тем общая площадь, занятая сельскохозяйственными хозяйствами, сократилась за этот же период на 680 тыс. га¹⁴ — подобное сокращение находящихся в частном владении земель было связано с аграрными реформами, ограничивавшими размеры частной собственности. При этом среди крестьян и арендаторов было распределено не более половины отчужденных земель (около 500 тыс. га) и только незначительная часть распродана с аукциона.

Число арендаторских хозяйств сократилось за 30 лет более чем вдвое — с 2026 тыс. до 954 тыс., в то время как количество хозяйств собственников возросло с 1998 тыс. до 3491 тыс. Основной причиной столь резкого сокращения количества арендаторских хозяйств был переход традиционных помещиков к ведению собственного предпринимательского хозяйства за счет сокращения сдаваемых ранее в аренду земель. Общая площадь арендуемых земель сократилась более чем в 2,5 раза — с 7,78 млн га до 3,08 млн га. В наибольшей степени, по сравнению с другими провинциями, сгон арендаторов имел место в Панджабе — рост количества хозяйств собственников с 1422 тыс. до 2054 тыс. при сокращении арендаторских с 1281 тыс. до 439 тыс.¹⁵

В 1960–1990-е гг. произошел рост абсолютной и относительной численности хозяйств размерами 2–5 га, а также их земельной площади за счет дробления более крупных наделов и, отчасти, распреде-

ления земель, конфискованных у помещиков в ходе земельных реформ. Единственной категорией хозяйств, среди которых несколько увеличилась средняя площадь хозяйств (с 0,8 до 1,2 га), были хозяйства размерами менее 2 га — также, вероятно, за счет дробления более крупных участков и выделенных государством наделов. Показательно, что несколько возросло количество хозяйств размерами более 60 га, в то время как средняя площадь в этой категории сократилась более чем вдвое — с 200 га до 97 га. Именно эти хозяйства были затронуты земельными реформами, но именно эта категория расширилась за счет развития капиталистического предпринимательства, равно как и за счет покупки новых земель с аукциона в 1980–1990-е гг.

С 1974/75 по 1992/93 финансовые годы среднегодовой объем государственных сельскохозяйственных кредитов составлял около 14 млн рупий; в 1993/94 фин. г. среди всех землевладельцев было распределено 24 млн рупий, однако 85% этой суммы досталось 10 тыс. крупных помещиков, собственность которых превышала 100 га.¹⁶ Аналогичное положение наблюдалось и со специальными ассигнованиями, выделяемыми государством на закупку удобрений и агротехники. Так, например, с 1966 по 1994 г. Пакистан импортировал около 420 тыс. крупных тракторов, каждый из которых теоретически мог бы быть задействован на ферме в 80 га в среднем в течение 25 лет. Получается, что даже половина тракторного парка Пакистана вполне покрывает потребности всей культивируемой площади в стране (около 20 млн га)¹⁷. Куда в действительности уходят государственные субсидии на закупку новых тракторов — неизвестно никому: по всей видимости, они оседают в руках все тех же 10 тыс. крупных земельных собственников, однако тратились далеко не по назначению.

Процесс капиталистической трансформации аграрной структуры Пакистана сделал систему землевладения еще более дифференцированной по сравнению с 1960-ми гг. В то время как крупные помещики, постепенно расширив собственные обрабатываемые площади, трансформировались в капиталистических фермеров, безземельные сельскохозяйственные рабочие, вышедшие из среды бедных крестьян, вытеснили труд издольщиков. Многие разорившиеся крестьяне мигрируют в города, а часть из них, оставаясь жить в сельской местности, находит работу в несельскохозяйственных отраслях (мелкая промышленность, ремонт техники, строительство, торговля). Данные полевых обследований показали, что в 1960 г. в стране насчитывалось не более 1 млн сельских жителей, непосредственно не связанных с сельским хозяйством, в то время как в середине 1990-х гг. их было уже почти 5 млн¹⁸.

В крестьянской системе растущее вовлечение в несельскохозяйственное производство и миграция стали необходимыми для бед-

ных и даже средних крестьян, давая дополнительные источники доходов не только для выживания, но и для приобретения земли (которую они покупали или арендовали у беднейших земельных собственников). Увеличение земельной площади означало закрепление позиций в земледелии и даже приобщение к рангу капиталистического фермера. По мнению известного пакистанского ученого Махмуда Хасана Хана, «крестьянская система на низшем уровне может расширять свою жизненную основу и оставаться весомой силой в быстром развитии капитализма в аграрном Пакистане»¹⁹.

Соглашаясь в целом с выводами М.Х. Хана, следует отметить, что с конца 1980-х гг. в пакистанском обществе наметился процесс постепенного стирания традиционных граней между городом и деревней. С одной стороны, крупный капитал устремился в аграрную сферу, способствуя развитию современных агропромышленных хозяйств; с другой стороны, мелкие и средние крестьяне, все активнее работая вне аграрной сферы, возвращают свои доходы в сельское хозяйство. Вместе с тем тенденции относительного расширения и укрепления позиций как помещиков-предпринимателей, так и зажиточного крестьянства наблюдаются исключительно в социально-экономической структуре деревни, в то время как степень их политического влияния по-прежнему не имеет высокого значения. Как и в 1960-е гг., в пакистанской деревне наблюдается закономерность: чем более крупной земельной собственностью обладает помещик, тем, как правило, сильнее его опора на традиционные общинные связи (в то время как для средних помещиков большее значение имели национально-этнические связи).

Ислам при этом используется не как религиозная доктрина в чистом виде, а лишь как средство социального и политического влияния на локальном уровне: «Помещик служит своим собственным интересам, мало интересуясь проблемами страны. Для защиты этой системы он использует все свои силы — политические, социальные, финансовые, опираясь при этом на сильную религиозную поддержку»²⁰.

Показательна в этом отношении резко негативная реакция крупных землевладельцев Синда на распределение государственной земли среди безземельных крестьян в феврале 1993 г. По сообщениям пакистанской прессы, они угрожали Наваз Шарифу отказаться от поддержки его правительства в случае проведения этой социальной акции (по своей сути вполне соответствующей канонам ислама о помощи бедным). «Подобная реакция не была неожиданной. Они должны держать бедных земледельцев в постоянной зависимости и под угрозой их сгона, чтобы крестьяне не могли мечтать о лучшей жизни. Низкая грамотность среди крестьян и выступления против любых попыток социальных реформ — вот основы религиозного кодекса среди *джагирдаров*»²¹.

В тех случаях, когда в интересах самого помещика происходит несостыковка экономических и политических факторов, верх, как правило, одерживают последние. Так например, известны случаи в деревнях Синда, когда помещики на многие годы превращали свои плодородные владения в пустующие залежи только из-за того, что работавшие на этих землях арендаторы и *хари* не оказали им должной политической поддержки на очередных (локальных, провинциальных, федеральных) выборах²².

Подобные примеры, широко освещаемые прессой, наглядно свидетельствуют, что с социально-политической точки зрения даже в начале XXI в. пакистанская деревня остается самодостаточной, замкнутой системой, слабо подверженной процессам модернизации и глобализации. И это происходит несмотря на то, что с экономической точки зрения сельское хозяйство Пакистана уже давно имеет широкий выход на мировой рынок, в первую очередь благодаря хлопководству.

В заключение, суммируя прошлое, настоящее и будущее пакистанской деревни, хотелось бы привести слова основателя Пакистана М. А. Джинны, произнесенные им 60 лет назад. Выступая на сессии Всеиндийской Мусульманской Лиги в Дели 24 апреля 1943 г., он сказал:

«Здесь я хотел бы сделать предупреждение помещикам и капиталистам, которые процветают за наш счет в системе, которая является крайне порочной и которая делает их настолько эгоистичными, что с ними трудно спорить. Эксплуатация масс вошла в их кровь. Они забыли уроки ислама... Если это является идеей Пакистана, я не приемлю ее. Если они мудрые, они должны подчинить себя новым современным условиям жизни. Иначе Бог не поможет им, мы не поможем им»²³.

¹ См., например, работы В.Я. Белокреницкого, Ю.В. Ганковского, С.Ф. Левина, В.Г. Растяникова, М.А. Сидорова, С.И. Тансыкбаевой, В.И. Тюрина и др.

² Calvert H. The Wealth and Welfare of the Punjab. Lahore, 1936. P. 236.

³ Там же. С. 201.

⁴ Ганковский Ю.В., Гордон-Полонская Л.Р. История Пакистана. М., 1961. С. 155–156.

⁵ Там же. С. 156.

⁶ Растяников В.Г., Кузьмин С.А. Проблемы экономики Пакистана. М., 1958. С. 12–13.

⁷ Подчитано по: Report of the Land Reform Commission for West Pakistan. Lahore, 1959. С. 12–13.

⁸ Dawn, 4.11.1985.

⁹ Akhtar S.M. Economic Development of Pakistan. Vol. 2, Lahore, 1979. P. 526.

¹⁰ The Pakistan Times, 16.2.1993; 23.2.1993.

- ¹¹ Pakistan. The Political Economy of Rural Development. Lahore, 1982. P. 347–349.
- ¹² Dawn, 6.01.1983.
- ¹³ Последняя сельскохозяйственная перепись была проведена в Пакистане в 2000 г., однако ее данные пока не были официально опубликованы.
- ¹⁴ Economic Survey 1996–97. Government of Pakistan. Islamabad, 1997. Statistical Appendix. P. 57.
- ¹⁵ Ibidem. P. 55.
- ¹⁶ The News, 29.03.1996.
- ¹⁷ Ibidem.
- ¹⁸ Tillers of the soil. – Dawn, 28.12.1998. P. 8.
- ¹⁹ M. H. Khan. Public Policy and the Rural Economy of Pakistan. Lahore, 1998. Цит. по: Dawn, 28.12.1998.
- ²⁰ The News, 29.03.1996.
- ²¹ The Pakistan Times, 16.02.1993.
- ²² The News, 29.03.1996.
- ²³ Цит. по: The Pakistan Times, 23.02.1993. P. 6.

Женское образование в исламской республике Пакистан

Общеизвестно, что отношение общества к женщине во многом определяет степень его развития и цивилизованности. Одним из важнейших факторов повышения социально-экономического статуса и культурного уровня женщин является их образование, сочетающее в себе современные и традиционные компоненты. Состояние и развитие женского образования в Исламской Республике Пакистан является тому наглядным примером.

Следует отметить, что мусульманская система образования традиционно была ориентирована на мужчину, а женское обучение осуществлялось на дому. Девочек обучали чтению и письму на персидском и арабском языках, а также основам ислама, изложенным в Коране. В процессе повседневной жизни они, кроме того, овладевали искусством ведения домашнего хозяйства, приготовления пищи, рукоделием и т.п. Таким образом, просвещение женщин сводилось к усвоению ими правил и норм поведения в семье и обществе, закреплению за ними определенных социальных ролей (в первую очередь, жены и матери), основанных на исламских традициях и обычаях.

Взаимодействие индийских мусульман с индустриальным Западом в период колониального господства британцев (конец XVIII в. — середина XX в.) способствовало включению женского просвещения в систему образования, созданную по образцу метрополии. И хотя количество женских учебных заведений было незначительным, сам по себе данный факт имел прогрессивное значение, ибо просвещение женщин впервые стало рассматриваться в качестве составной части государственной системы народного образования. Женское население (в основном выходцы из местной знати, проживающие в городской местности) получило доступ к современным научным европейским знаниям. Наглядным подтверждением сказанному могут служить, например, воспоминания известной общественной и государственной деятельницы Пакистана Шайсты Икрамуллы (1915 г. р.), нашедшие отражение в автобиографической повести «От парды к парламенту» (1963), где она высоко оценивает роль непрерывного качественного образования (домашнего, школьного, университетского), позволившего ей раскрыть свои творческие способности и

самореализоваться как личности, удачно сочетая традиционные роли жены и матери с дипломатической карьерой, считавшейся в мусульманском обществе исключительно прерогативой мужчин. Вместе с тем Ш.С. Икрамулла подчеркивает, что ей удалось достичь таких профессиональных высот лишь благодаря постоянной поддержке, пониманию и одобрению со стороны членов семьи (прежде всего ее мужской половины)¹.

Действительно, счастливая судьба Ш.С. Икрамуллы является скорее исключением, чем правилом для большинства мусульманских женщин, чей круг социальных ролей строго регламентирован традициями и обычаями феодально-патриархального общества. Мир женщин в основном ограничивался рамками семьи, а их внешние контакты сводились к минимуму, практически лишая мусульманок возможности получения образования вне дома. Характеризуя отношение мусульман Британской Индии к образованию женщин, лидер Пакистанской народной партии, первая женщина – премьер-министр мусульманского государства Беназир Бхутто (1954 г. р.) в автобиографической книге «Дочь Востока» (1991) пишет следующее: «Мой дед Шах Наваз первым из Бхутто начал отходить от феодального образа жизни, тормозившего развитие целого общественного слоя. Он дал образование всем детям, даже дочери учились в школе, что по феодальным меркам было делом просто скандальным... Дед убедился в том, какие преимущества дает образование, глядя на городских индусов и мусульман, среди которых он работал в бомбейском правительстве еще при англичанах. Отправляя учиться своих детей, сэр Шах Наваз хотел показать пример и другим синдским землевладельцам, чтобы после раздела Индии и создания независимого Пакистана обществу не пришлось прозябать в невежестве»².

Колониальные власти крайне бедно финансировали просвещение, и оно не охватывало широких слоев населения. В наиболее тяжелом положении находилось образование женщин. К моменту провозглашения независимости Пакистана (1947 г.) уровень грамотности составлял 12,2%. В стране функционировало 8413 начальных школ. Из них только 1549 учебных заведений предназначалось для девочек. Количество учащихся достигало 770 тыс. человек, включая 110 тыс. учениц. Разительная гендерная диспропорция наблюдалась и на последующих ступенях обучения. В 2190 неполных средних школах (только 153 из них предназначались для школьниц) обучалась 221 тыс. учащихся, включая 21 тыс. девушек. Количество полных средних школ достигало 408 учебных заведений, где обучалось до 58 тыс. учащихся. И только 64 из них предназначалось для 7 тыс. девушек. В двух университетах страны обучалось 664 студента, включая 56 студенток³.

При разработке политики в области образования государство учитывало необходимость развития женского просвещения. На это

в той или иной мере были направлены все образовательные реформы (1970, 1972 гг.) и мероприятия государства. Среди последних можно выделить конференции по вопросам просвещения (1947, 1951 гг.), шестилетний план развития образования (1952 г.), комиссии по национальному образованию (1959 г.) и по проблемам студенчества (1966 г.). Анализ материалов и документов показывает, что усилия государства привели к значительному росту количественных показателей в области женского образования, хотя он и отставал от высокого прироста населения. За период с 1947 по 1974 г. отмечалось почти десятикратное увеличение начальных учебных заведений для девочек (15 061), восьмикратное – неполных средних школ (1223), а также почти двенадцатикратное увеличение учениц на всех ступенях общеобразовательной школы (1,7 млн девушек). Соотношение девушек и юношей – студентов составило 1:5⁴. Все это стало возможным благодаря существенному увеличению ассигнований на нужды женского образования, введению бесплатного обучения в государственной общеобразовательной школе, усилению внимания к подготовке женских педагогических кадров. Расширился доступ женщин к образованию и через систему неформального обучения: в центрах по ликвидации неграмотности среди взрослых, открытом университете имени выдающегося философа и поэта М. Икбала и др.

Образовательная политика демократизации женского просвещения в период правления гражданского правительства З.А. Бхутто (1971–1977 гг.) способствовала повышению общественного статуса пакистанской женщины, расширению ее социальных ролей и широкому вовлечению в активную экономическую деятельность. Пакистанки получили доступ к законодательной, административной и дипломатической работе, к службе в полиции и в государственной авиакомпании Пакистана, к работе в средствах массовой информации, а также в различных отраслях народного хозяйства (фармацевтической, обрабатывающей, строительной и т.д.). Конституция страны (1973) гарантировала женщинам равные права с мужчинами во всех сферах жизнедеятельности, включая и образование. Наблюдался рост общественной и политической активности женского населения, объединявшегося в профессиональные, студенческие, спортивные, благотворительные организации. В 1975 г. в стране возникла первая феминистская организация либерального толка «Ширкат Гах» (созданная на базе пяти крупных городов Пакистана: Исламабада, Карачи, Кветты, Лахора и Пешавара), которая выступала за практическую реализацию конституционных прав женщин в полном объеме.

Позднее, когда процесс раскрепощения пакистанской женщины был заморожен политикой исламизации, предпринятой военной администрацией Зия-уль-Хака (1977–1988 гг.), именно эта организация стала основой для создания в стране первого общенациональ-

ного движения женщин в борьбе за свои права. Она консолидировала все либеральные и прогрессивные женские организации в Женский форум действий (1985), выступивший единым фронтом против массового нарушения гражданских прав женщин, против их дискриминации во всех областях деятельности, в том числе и в сфере образования.

Как подчеркивалось в документах реформы образования (1978), она была направлена на соотнесение содержания обучения с «особенной ролью женщины в пакистанском обществе». По своей сущности данные установки имели регрессивный характер, т.к. жесткое, фундаменталистское истолкование военными заповедей ислама возвращало женщину к общественной изоляции, закрепляло ее подчиненное положение по сравнению с мужчиной и ущемляло ее права. В реформе указывалось на необходимость осуществления раздельного обучения девушек и юношей во всех звеньях системы образования, на создание в стране женских школ и университетов. Вводилось ношение чадры в высших учебных заведениях, девушки отстранялись от участия в спортивных и культурных мероприятиях.

Особый интерес представляет то, каким образом политика исламизации нашла отражение в содержании гуманитарных предметов пакистанской школы.

В учебнике английского языка (1984) для 11–12 классов при рассмотрении темы «Совместное обучение», например, говорится, что, несмотря на экономические и социальные преимущества, оно все же имеет больше недостатков. В качестве одного из аргументов выдвигался такой: «Мы верим в изоляцию полов во всех сферах жизни. Так как юноши и девушки в нашем обществе заняты в жизни отличными друг от друга видами деятельности, то глупо давать им одинаковое образование»⁵.

Далее, раскрывая такую тему, как «Место женщины в нашем обществе», автор данного учебника Ш. Ахмад подчеркивает, что «данный вопрос возник для нас в результате принятия нами западного образа жизни. Во всех сферах деятельности мы стремимся быть современными, соответственно и наши женщины стали требовать во всем равноправия. Они хотят иметь равное количество мест в ассамблеях, одинаковое участие в правительственных структурах, равные шансы на свободу и передвижение в обществе, равные права в семейной жизни. Современные женщины избегают своих обязанностей материнства и предпочитают работать в школах, больницах и офисах. Таким образом полностью разрушается восточное понимание женской сущности, а новые идеи воспринимаются как признак прогресса и цивилизованности»⁶.

Учащихся убеждают в том, что мужчины и женщины по-разному устроены и соответственно они выполняют отличные друг от друга функции. Включение женщины в активную деятельность, по

мнению автора, ведет к тому, что «она совершает двойное преступление: во-первых, игнорируя свою работу по дому, она пытается избежать исполнения своих материнских обязанностей; и, во-вторых, стремясь выполнять мужские обязанности, она берется за работу, которая ей физически непосильна... Это не означает, что ислам отстраняет женщин от участия в социальной, политической, экономической или культурной жизни... Но все это второстепенные виды деятельности, и ислам одобряет их, если это не мешает женщинам выполнять их основные обязанности матери. Таким образом, мусульманское общество хочет, чтобы его женщины работали, но не наравне с мужчинами, а в кооперации с ними. Поэтому, в первую очередь, мусульманская женщина должна думать о своем доме, а не о внешнем мире»⁷

Из 27 тем, изучаемых в другом учебнике английского языка (1990) для 10 класса, лишь две темы — «Мудрая жена» и «Покупки» — посвящены женщинам, где вновь рассматриваются их основные социальные роли жены и матери, хотя и в более привлекательной форме практичной хозяйки, опытной воспитательницы и умудренной супруги.

При изучении такой темы данного учебника, как «Обычаи различных регионов Пакистана», делается попытка объяснить причины предпочтения со стороны родителей рождению в семье ребенка не женского, а мужского пола: «Сила племени определяется количеством мужчин. Рождение сына поэтому считается божьим даром. Гордый отец возвещает о рождении сына выстрелами из ружья»⁸.

В учебнике по исламатику для 9–10 классов средней школы в разделе по исламской этике, в главе 2 «Уважение к женщине», учащимся сообщается о том, что в доисламский период женщина была лишена каких бы то ни было прав и к ней относились как к рабыне. Для мужчин не существовало ограничений в количестве жен, а жены умершего отца передавались по наследству его сыну. Далее указывается на то, что «с приходом ислама положение женщины в обществе улучшилось, она стала уважаема и почитаема им. Таким образом, ислам выступил в качестве освободителя и благодетеля женщины»⁹. При этом вновь подчеркивается, что основные роли женщины сводятся к исполнению ею обязанностей матери, сестры, жены и дочери. Подобное освещение материала характерно для многих пакистанских учебников.

Политика исламизации в сфере женского образования сказалась на снижении его качественного уровня, уменьшении возможностей для женщин в получении знаний и овладении грамотой. Она не отвечала потребностям социально-экономического развития государства. Женщины были фактически полностью исключены из сферы общественной жизни, не могли заниматься государственной и политической деятельностью. По справедливому замечанию паки-

станского правозащитника Н. Сакиба, женщины лишились всех своих завоеваний, и теперь «они были вынуждены бороться даже за право быть услышанными»¹⁰. Пакистанки крайне незначительно участвовали в материальном производстве. По данным переписи 1981 г., 79,5% девушек в возрасте, соответствующем обучению в средней школе (от 10 до 14 лет), занимались домашним хозяйством, 2,8% — работали на производстве, а школу посещали лишь 17,3% школьниц¹¹.

Находясь в служебной командировке в Пакистане (1983–1984), автор имела возможность наблюдать практически полное отсутствие женщин среди персонала строительства и эксплуатации металлургического завода в г. Карачи, а также среди учащихся и преподавателей учебного центра, функционировавшего при нем. Создавалось впечатление, что Пакистан — это государство мужчин, т.к. увидеть женщину не только на производстве, но и в общественных местах удавалось нечасто, а если и случалось, то их всегда сопровождал кто-нибудь из мужчин.

С установлением в стране с 1988 г. конституционно-парламентской формы правления было провозглашено намерение приступить к восстановлению гражданских прав женщин. Заметно оживились процессы гуманизации и демократизации женского образования: пересмотр приоритетов в государственном бюджете в пользу просвещения женщин; поэтапное введение обязательного начального обучения; расширение инфраструктуры формального и неформального образования (особенно в сельской местности) для обеспечения их доступа к получению знаний и профессиональной подготовке, а также для сокращения гендерных различий на всех ступенях обучения; увеличение выпуска учебников и включение в них материалов, создающих позитивный образ женщины, ее роли в общественном развитии; введение в учебные дисциплины общеобразовательной школы нового курса по правам человека; развитие сети профессиональных и реабилитационных центров для женщин, пострадавших в результате проявления всякого рода насилия, осуществление просветительской работы по проблемам планирования семьи т.д.

Однако, политика исламизации пакистанского общества, консервация феодальных отношений способствовала сохранению в общественной жизни и сознании пакистанцев устойчивых патриархальных, родоплеменных пережитков (насильственные и ранние браки, выкупы невест, кровная месть, убийство новорожденных девочек и т.д.), ведущих к грубым массовым нарушениям прав пакистанских женщин. Данная тема получила широкое освещение в автобиографическом романе пакистанской писательницы Техмины Дуррани (1953 г. р.) «Мой Господин-феодал» (1990), в котором впервые в литературной форме была предпринята попытка нарушить традиционное замалчивание женских проблем в закрытом феодально-патриархальном пакистанском обществе. В нем автор выступает

против проявления по отношению к пакистанкам всякого рода насилия и дискриминации, в защиту их прав с призывом к мусульманским женщинам «научиться выступать против несправедливости» и «бороться с угнетением», которым они подвергаются как в семье, так и со стороны общества¹².

По данным правозащитных организаций (1999), от 70% до 90% пакистанок становятся ежегодно жертвами домашнего насилия, что отрицательно сказывается на семейно-брачных отношениях и воспитании детей. С января по апрель 2002 г. только в одной провинции Синд было зарегистрировано 629 случаев убийств женщин на бытовой почве, а 351 женщина получила тяжкие телесные повреждения. Жертвами так называемых «убийств в защиту чести», относящихся к жестокой практике родоплеменных обычаев, стали 123 женщины в провинции Синд, 59 жительниц провинции Панджаб, 17 пакистанок из Белуджистана и 12 женщин из Северо-Западной пограничной провинции Пакистана¹³. Все это происходит в стране, присоединившейся в 1996 г. к Международной Конвенции по ликвидации всех форм дискриминации женщин, обязавшей себя тем самым соблюдать все нормы международного права. Между тем, укрепляющиеся в стране позиции исламистов в результате последних парламентских выборов (октябрь 2002 г.) ставят под вопрос возможность реализации гражданских прав женщин на практике. Так, лидер парламентского блока религиозных партий (ММА) Х. Ахмад выступил против практики совместного обучения юношей и девушек, за создание специальных женских учебных заведений в стране, что свидетельствует о намерении реанимации исламизации женского образования¹⁴.

Надо отметить, что участие самих женщин в данных выборах было незначительным (от 9% до 10% женского населения участвовало в голосовании). И хотя их представительство в парламенте впервые составило 17% от общего числа, оно не способно радикально изменить положение женщин в лучшую сторону, т.к. носит больше номинальный характер¹⁵. Примером тому также служит и участие женщин в органах местного самоуправления, выборы в которые состоялись в стране год назад. Около 33% женщин представлены в их структурах, но их властные полномочия носят ограниченный характер по сравнению с мужчинами и не позволяют в должной мере решать женские проблемы, финансировать различные программы и проекты по развитию женских ресурсов на местном уровне¹⁶.

Тяжелое социально-экономическое положение большинства пакистанок, характеризующееся феминизацией бедности и неграмотности (составившей к 2001 г. у женщин 62%, а у мужчин, для сравнения, — 27%), способствовало зарождению такого нового для Пакистана феномена, как исламский феминизм. Его лидеры, представля-

ющие как правое крыло (Фархат Хашми – исламский богослов, возглавляет с 1994 г. Институт исламского образования Аль-худа в г. Исламабад), так и левое (Рифат Хасан – ученый-исламовед Кентуккского университета США, основавшая в 1999 г. международную сеть организаций по защите прав пакистанских женщин), поднимают вопрос о праве мусульманок, обладающих богословскими знаниями, на иджитihad – свободное суждение по тому или иному вопросу общественной или частной жизни, основываясь на их женской интерпретации священного Корана и Сунны. Они считают, что классические каноны исламской теологии были заложены много столетий назад богословами-мужчинами и не всегда отражают интересы женщин-мусульманок. Ислам пытаются использовать в патриархальном пакистанском обществе для легитимизации дискриминации женщин и совершения против них преступлений. Между тем ислам, на их взгляд, защищает интересы и права мусульманок, важно только «делать различие между Кораническим текстом и исламской традицией»¹⁷.

Феминизация ислама свидетельствует о том, что идея реформации ислама все больше находит поддержку женщин-мусульманок. Этот процесс имеет место не только в Пакистане, но и в других странах (Сирии, Ливане, Кувейте, Египте и т. д.). Исследованию данной проблемы в странах арабского мира посвящена, например, книга М. Кук «Формирование исламского феминизма посредством литературы: женщины претендуют на ислам» (2001)¹⁸. Перемены в общественном сознании женщин-мусульманок, связанные и с их образованием, сказываются на стремлении пересмотра ими социальных аспектов ислама и использовании его для защиты своих прав и интересов. Доступ современных мусульманских женщин к Интернету открывает им новую возможность по объединению совместных усилий в борьбе за практическую реализацию их прав не только на страновом, региональном, но и на международном уровне. Таким образом исламский феминизм, который можно определить как своего рода правозащитное женское движение в рамках исламской парадигмы, постепенно набирает силу и мощь.

В целом следует отметить, что негативные последствия политики исламизации пакистанского общества, включая женское образование, изживаются в стране медленными темпами и Пакистану предстоит еще долгий путь в их преодолении.

¹ В готовящемся автором переиздании данной книги на урду она с сожалением замечает, что положение женщин в современном пакистанском обществе не претерпело заметных позитивных изменений и доступ их к образованию, профессиональной карьере, властным структурам отстает от требований нового тысячелетия. Подробнее о роли образования в становлении и развитии жен-

- ЩИНЫ-МУСУЛЬМАНКИ см.: *Ikrāmullah S.S.* From Purdah to Parliament. L.: Oxford University Press, 1963. P. 191.
- ² *Бхутто Б.* Дочь Востока: Автобиография. М., 1983. С. 48–49.
- ³ Pakistan Economic Survey 1983–84. Government of Pakistan, Economic Adviser's Wing, Finance Division. Islamabadю P. 222–225.
- ⁴ Ibidem. P. 222–225.
- ⁵ *Ahmad M.S.* Fundamentals of English Grammar and Composition. Part I and Part II for Intermediate Students (Arts, Science and Commerce). 19-th Revised Edition 1984–86. Lahore, 1984. P. 261–262.
- ⁶ Ibidem. P. 287–288.
- ⁷ Ibidem. P. 288.
- ⁸ Ibidem. P. 115.
- ⁹ *Farkhanda Noor Muhammad.* Islamiat for Studies. (Class IX–X – High School). Lahore-Rawalpindi-Karachi. P. 138–139.
- ¹⁰ *Saqib N.* Human Rights and the Pakistani Woman. Pakistan. Struggle for Human Rights. Singapore, 1986, p. 30.
- ¹¹ Economic Survey 1985–86. Government of Pakistan, Finance Division, Economic Adviser's Wing. Islamabad, 1986. P. 8–10.
- ¹² *Durrani T.* My Feudal Lord. L., 1998. P. 381.
- ¹³ Dawn. Karachi, 7.08.2002. P. 22.
- ¹⁴ The News. Islamabad, 10.11.2002, p. 4.
- ¹⁵ Dawn. Karachi, 11.10.2002, p. 12; The News. Islamabad, 10.11.2002. P. 24.
- ¹⁶ The News. Islamabad, 10.**.2002. P. 25.
- ¹⁷ Newslines. Karachi, April 2001. P. 84.
- ¹⁸ *Cooke M.* Creating Islamic Feminism Through Literature: Women Claim Islam. Routledge, N-Y, L., 2001. P. 175.

CONTENTS

Foreword.....	5
---------------	---

ISLAM: THE POLICY, THE LAW, IDEOLOGY

<i>Ignatenko A.A.</i> To make study of a camel itself, but not a “desert ship” (the Tasks of Research into New Islamic sectarianism).....	11
<i>Kireyev N.G.</i> The New Chapter in the History of Turkey: “Soft Islam” In Power.....	38
<i>Potskhveriya B.M.</i> The Evolution of Islamism in Republican Turkey.....	56
<i>Yagudin B.B.</i> (Kazan). Islam in Political processes and legal acts of Turkey in XXth century.....	71
<i>Vertyaev K.V.</i> The Islamic Factor in the Political Life of Turkey.....	81
<i>Arabdjian A.Z.</i> The Religion and Politics (by example of the Islamic Republic of Iran).....	88
<i>N.M. Mamedova</i> The Specific features and Prospects of transformation Of Islamic Statehood in Iran.....	94
<i>V.G. Korgun</i> The Islam and National Matter in Afghanistan.....	107
<i>R.R. Sikoyev</i> The Government on the basis of Shari’ya (by example Of the Islamic Emirate of Talibs).....	115
<i>Laletin Y.P.</i> The Theocracy of Talibs and Afghani Statehood.....	128
<i>Belokrenitsky V.Y.</i> The Islamic Factor in History and Politics of Pakistan.....	140
<i>Pleshov O.V.</i> The Traditional society and Political Culture In Islamic Republic of Pakistan.....	153
<i>Kravchenko V.V.</i> Some features and peculiarities of Islamisation in Pakistan.....	166
<i>Baderkhan F.</i> Sufism in the North Caucuses politics.....	180

ISLAMIC RADICALISM AND EXTREMISM

<i>Landa R.G.</i> The reasons and factors of Radicalizing of Islam.....	189
<i>Fadeyeva I.L.</i> The Preconditions and factors of the Success of The Ideology of Radical Islam in the Muslim World.....	200
<i>Malysheva L.B.</i> The religious of Extremism in the Post soviet East.....	208
<i>Mgoi Sh.H.</i> The Islamic Extremism in Kurdistan.....	227
<i>Zhigalina O.I.</i> The Islamic Radicalism in Iraqi Kurdistan and Iran’s Policy.....	237
<i>Moskalenko V.N.</i> The Islamic Radicalism and Ethnic Regionalism in Pakistan.....	248
<i>Kudryavtsev A.V.</i> “Arabic Afghanis” (regarding the problem of The Mechanisms of Radicalizing of the Islamist Movements).....	253
<i>Radjbadinov M.Z.</i> The Radical Islam in Egypt and new forms of activities of extremist international Sunni’ groups.....	274

ISLAM AND FOREIGN POLICY

<i>Kosach G.G.</i> Saudi Arabia after September 11, 2001: foreign policy under the conditions of antiterrorist campaign.....	283
<i>Bashirova A.G.</i> (Kazan) The Islamic Factor in the process of Turkey's integration into the European Union.....	303
<i>Kulagina L.M., Akhmedov V.M.</i> Iran and the problem of Middle East conflict resolution.....	312
<i>Sotnikov V.I.</i> "The Islamic Bomb" of Pakistan and its urgency In connection with the threats of international terrorism.....	322
<i>Babak V.A.</i> (Israel) The Islamic Factor in Kazakhstan's Foreign policy.....	336
<i>Zotov O.V.</i> The Chinese "Near East": Islam and Nationalism In Sinjjan as the factors of global geopolitics.....	360

ISLAM IN THE ECONOMY, SOCIAL AND POLITICAL LIFE

<i>Fadeyeva I.L.</i> Market reforms in the Middle and Near East: The Reality or Slogan?.....	375
<i>Ul'chenko N.Y.</i> The Islam in the business world of Turkey.....	394
<i>Zhmuyda I.V.</i> The Outcome of Islamization of Pakistan's Economy.....	406
<i>Morozova M.Y.</i> Some main features of agrarian capitalism In Pakistan.....	416
<i>Serenko I.N.</i> The Women's Education in the Islamic Republic of Pakistan.....	430

Научное издание

Ислам на современном Востоке

Регион стран Ближнего и Среднего Востока, Южной и Центральной Азии

Утверждено к печати Институтом востоковедения РАН

ИД № 00173 от 27 сентября 1999 г. («Крафт+»)

ИД № 04697 от 28 апреля 2001 г. (ИБ РАН)

Подписано к печати 01.03.04. Формат 60 x 90/16.

Бумага офсетная. Печать офсетная.

Объем 27,5 п. л. Тираж 1500 экз. Заказ № 3762.

Институт востоковедения РАН

Научно-издательский отдел

Зав. отделом *Ю.В. Чудодеев*

103031, Москва, ГСП, ул. Рождественка, 12

Издательство ООО «Крафт+»

129343 г. Москва, проезд Серебрякова, 14.

Тел. 186-93-78, 363-68-73, 105-64-15

Отпечатано с готовых диапозитивов на ФГУП ордена «Знак Почета»

Смоленская областная типография им. В. И. Смирнова.

214000, г. Смоленск, проспект им. Ю. Гагарина, 2.