

КУЛЬТУРА И ГЛОБАЛИЗАЦИЯ

УДК 172.3; 304.44; 297.1
DOI 10.18522/2227-8656.2020.3.15



К ВОПРОСУ О РЕЛИГИОЗНОЙ ЧИСТОТЕ «ИСТИННОГО ИСЛАМА»

Добаев Игорь Прокопьевич

Доктор философских наук, профессор,
эксперт Российской академии наук,
Южный федеральный университет,
г. Ростов-на-Дону, Россия,
e-mail: dobaev@gmail.com

Начиная с 90-х гг. XX в. на территорию России под внешним влиянием стала активно проникать идеология, а затем и практика т. н. чистого ислама. Его адепты вступили в непримиримую конфронтацию со сторонниками традиционного ислама, следствием чего стали появление и развитие религиозно-политического экстремизма и терроризма, прикрывающегося мусульманским вероучением. В этой связи представляется актуальным выяснить, существует ли реально т. н. чистый ислам, свободный от влияния этничности и традиционных ценностей.

Ключевые слова: ваххабизм; ислам; исламизм; пантуркизм; традиционный ислам; тюркизм; «чистый ислам»; этнос.

TO THE ISSUE OF THE RELIGIOUS PURITY OF “TRUE ISLAM”

Igor P. Dobaev

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Expert of the Russian Academy of Sciences,
Southern Federal University,
Rostov-on-Don, Russia,
e-mail: dobaev@gmail.com

Since the 90s XX century, the ideology and then the practice of so-called «pure Islam» began to actively penetrate the territory of Russia under external influence. Its adherents entered into an irreconcilable confrontation with supporters of traditional Islam, which resulted in the emergence and development of religious and political extremism and terrorism, which is disguised as a Muslim creed. In this regard, it is relevant to find out whether the so-called «pure Islam» really exists, free from the influence of ethnicity and traditional values.

Keywords: Wahhabism; Islam; Islamism; panturkism; traditional Islam; turkism; «pure Islam»; ethnos.

С конца 80-х гг. XX в. в ходе бурно протекавших на территории Советского Союза возрожденческих процессов в религиозной сфере остро встал вопрос о т. н. чистоте тех форм ислама, которые в течение веков сформировались в этом пространстве. Вброс в информационную сферу таких понятий, как «чистый ислам» (или «истинный ислам»), своим следствием имел непримиримую борьбу с приверженцами традиционных версий ислама. В результате фиксировались ускоренная политизация и радикализация этой религии, появление религиозно-политического экстремизма и даже терроризма, который стал прикрываться мусульманским вероучением. Этому способствовали открытие информационных центров при посольствах некоторых мусульманских стран, приток на территорию нашей страны многочисленных миссионеров, а также практически бесконтрольный выезд за рубеж молодежи для получения исламского образования.

В этой связи представляется весьма важным в теоретическом и практическом ключе выяснить, существует ли реально т. н. чистый ислам, свободный от влияния этничности, доисламских и иных более поздних ценностей.

Совершенно очевидно, что в исламе одновременно присутствуют религиозный и этнический компоненты, что является характерной чертой практически всех религиозных верований. Они могут существовать независимо друг от друга, а также пребывать в состоянии противодействия или взаимодействия. Последнее фиксируется чаще всего, а наше восприятие зависит от соотношения силы и глубины взаимного влияния этнического и конфессионального факторов. Однако, как свидетельствуют многочисленные исследования на эту тему, любая религия в реальной жизни практически всегда в той или иной мере сопрягается с этничностью и реальной политикой.

Российский публицист Я. Амелина, касаясь темы соотношения религиозного и этнонационального факторов, отмечает, что в реальной действительности эта сфера чревата высоким потенциалом конфликтности. По ее мнению, «излишний акцент исключительно на религиозной составляющей ведет к религиозно-политическому экстремизму, а на этнической – к этнонационализму» (Амелина, 2016. С. 147). В пользу этого тезиса можно привести ряд аргументов. Например, после завершения Кавказской войны на Северо-Восточном Кавказе, где фиксировался процесс искусственной ускоренной реисламизации общества, царскими властями был сделан акцент на превалировании обычного права северокавказских горцев (адаты) над шариатом. Однако уже с 1905 г. официальную поддержку российских властей получает

принцип «шариат против адата», поскольку обычное право еще более резко вступало в противоречие с существовавшим законодательством империи (Матвеев, 1998. С. 41). Другой пример: в 80-х гг. XIX в. в мусульманских регионах Российской империи возникает и развивается движение джадидов, призванное осуществить борьбу с отсталостью мусульманских масс империи путем проведения реформ религиозного образования посредством внедрения новых методов обучения. В результате, помимо богословских, стали преподаваться и светские науки. В ходе этой деятельности российскими мусульманами-тюрьками, прежде всего крымско-татарским реформатором Исмаилом-беем Гаспринским (1851–1914), не только был введен в оборот термин «российский ислам», но и разработаны основы идеологической доктрины пантюркизма. В дальнейшем она будет востребована младотурками, а ее главным идеологом станет турецкий обществовед Зия Гек Альп (Мухаммед Зия) (1876–1924).

Вместе с тем, как уже отмечалось, соотношение религиозного и этнического факторов в исламе далеко не всегда конфликтно. Еще раз подчеркнем: эти два компонента могут взаимодействовать, подпитывая друг друга, а могут пребывать в состоянии параллельного развития, не пересекаясь. В любом случае их взаимосвязь и влияние на эволюционные процессы в развитии различных форм бытования ислама, безусловно, представляют научный и практический интерес, в том числе и в сфере политики. При изучении этой реальности учеными выделяются как минимум три подхода (Мухетдинов, 2016. С. 18–23).

Первый заключается в том, что с точки зрения ислама этничность – малозначимый конструкт, поскольку теоретически ислам стоит над этничностью, расовыми и другими различиями. Главное – принадлежность человека к исламской умме.

Второй, арабийский взгляд на проблему: в исламе имеется только одна доминирующая этничность (арабо-арабийская) – та, откуда вышел Пророк и его сподвижники. Вывод: арабское и есть исламское.

Третий подход гласит, что этничность важна для ислама. Синтез этнического и религиозного и привел в ходе распада халифата к появлению т. н. традиционализма в исламе. Взаимосвязь этнического и религиозного стала причиной возникновения различных форм бытования традиционного ислама: на Аравийском полуострове, в Северной Африке, Южной Азии, конечно же, на Северном Кавказе (Добаев, 1999. С. 54–58) и т. д.

Рассмотрим обозначенные выше подходы подробнее. Зародившись в первом десятилетии VII в., ислам как цельное учение сохранял-

ся только при пророке Мухаммеде и первых двух праведных халифах – Абу-Бакре и Омаре. Именно в этот период он возник и стал формироваться как единая и непротиворечивая религиозная система. Однако в силу ряда объективных и субъективных обстоятельств с течением времени он распался, стал мозаичным, включив в себя целый ряд направлений, толков, течений, а также сект (Добаев, 2014. С. 12).

Почти вся история мусульманской мысли представляет собой постоянное появление различных идейных течений, рождавшихся в ходе столкновения отличавшихся друг от друга мнений по тем или иным проблемам. При этом ислам, сохраняя свою мировоззренческую целостность и системную устойчивость, продолжал эволюционировать, приспособляясь к изменениям, происходившим в мире. Имевшие место в рамках ислама дискуссии всегда имели предметный характер. Так, полемика по вопросам права в мусульманском государстве породила целый ряд мазхабов (ханифитский, шафиитский, маликитский и ханбалитский), по вопросу власти и ее преемственности – три существующих и ныне направления в исламе (суннизм, шиизм, хариджизм) и т. д. В свою очередь, внешними для ислама учеными-востоковедами и исламоведами в научный оборот было введено понятие «идейные течения в исламе», включающее в себя традиционализм, фундаментализм (салафийя) и модернизм.

Тем не менее, несмотря на современную мозаичность ислама, среди широких масс мусульман распространено глубокое убеждение об их принадлежности к единой исламской умме мира, независимо от расовых, этнических, социальных, имущественных и иных отличий. Ислам, с точки зрения его приверженцев, – не только вера в единого Бога, но и образ жизни, бытовые правила и обычаи, менталитет, обусловленные законом жизни мусульман – шариатом. Ислам основательно, в большей степени, чем другие мировые (буддизм и христианство) или монотеистические (иудаизм и христианство) религии, включен в систему социального и политического регулирования. Все пребывание на земле для мусульманина, от рождения до его смерти, предопределяется шариатом, человек должен плавно течь по реке жизни, один берег которой – это фарз (обязательные предписания), а противоположный – харам (запретное). При этом важно отметить, что религиозное исламское мировоззрение, постулируемое Кораном, не знает противопоставления сакрального и обыденного, религии и политики. Вся полнота жизни мусульманина предопределена свыше, а целью деятельности мусульманина выступает единобожие (таухид, вера в единого Бога, постулирующее утверждение единства верующих), инте-

грация всей жизни в общину единоверцев, которая и дает мусульманину ощущение близости к Создателю (Добаев, 2014. С. 12–13).

Вместе с тем после своего возникновения ислам довольно быстро утратил религиозную чистоту начальной поры и неразрывно сросся с реальной политикой. Действительно, ислам принес людям не только Слово Божье (Коран), но и дал им государство. На первых порах им стала община мусульман, сложившаяся в Медине, имевшая все признаки государства. Она оказалась способной обеспечить членам общества более или менее равные условия жизни и относительную социальную справедливость. Однако уже изначально в исламе было заключено противоречие, заключавшееся в том, что иерархическое устройство общества освящалось вероучением. Одновременно оно же утверждало, что все верующие равны перед Аллахом. Это противоречие в определенной степени предопределило последующую историю развития ислама, расколы в нем, ставшие причиной появления различных направлений, толков, течений и сект. Например, первоначальный раскол на направления в исламе был связан с вопросом преемственности власти в исламском государстве. Суфизм в исламском мире изначально возник как протестное аскетическое движение, порицавшее колоссальную степень имущественного расслоения в халифате, чего не было в раннем исламе, и т. д.

Подчеркнем, что ислам зародился на Аравийском полуострове в начале VII в. – в Мекке, где проживало арабское племя курейшитов, вследствие пророческой деятельности Мухаммеда, представителя рода Хашим. Курейшиты в то время были язычниками (многобожниками), а потому крайне негативно восприняли проповеди пророка относительно принципа единобожия новой религии. Вследствие этого в 622 г. пророк со своей немногочисленной общиной был вынужден переселиться в Медину, однако вооруженная борьба с мекканскими многобожниками только усилилась. Она завершилась только в 630 г., когда мекканцы капитулировали и в массовом порядке приняли ислам. Однако межклановые противоречия никуда не исчезли, став причиной гражданских войн в появившемся государстве мусульман – халифате. Эти противоречия углубились в период правления третьего праведного халифа Османа из курейшитского рода Омейядов, особенно после его убийства в 656 г. Уже тогда межклановые противоречия (Омейяды против Хашимитов) взяли верх над уже мифическим к тому историческому периоду религиозным единством мусульман, которые породили глубокие противоречия в исламской общине. Вместе с тем еще раз подчеркнем, что межклановые противоречия и конфликты в арабских

племенах и родах (не только у курейшитов) фиксировались еще в древние времена, когда враждебные отношения между племенами были обычным явлением. Подчеркнем, что они порой фиксируются и поныне.

Идее единства исламской уммы мира («исламской нации»), независимой от этнической принадлежности, расовых и иных отличий мусульман, следовали многие поколения мусульманских мыслителей. В частности, ее отстаивал основатель египетской организации «Братья-мусульмане» (запрещена на территории РФ) Хасан аль-Банна. Его идейные последователи, среди них – идеолог ичкерийского сепаратизма Мовлади Удугов, основавший в 1997 г. организацию «Исламская нация», развивали в теории и на практике эти же идеологические воззрения. Однако, по нашему мнению, такой подход чрезмерно идеалистичен, опровергается реальной политической практикой. Одновременно подчеркнем, что подавляющее большинство светских ученых-исламоведов под исламским национализмом в настоящее время понимают то или иное национальное/националистическое движение, действующее на части общеисламского поля. Например, пантюркизм, о чем речь пойдет ниже. Итак, понятие «исламская нация», по нашему мнению, носит скорее метафизический, нежели реальный характер.

Два других подхода к соотношению религиозного и этнического в исламе, как представляется, более реалистичны, поскольку они реализуются в современной практике, но противостоят друг другу, а потому примирение между ними невозможно по причине несовместимости целей.

Что касается арабского влияния на возникновение и развитие ислама, то оно несомненно и безусловно. Как уже отмечалось, ислам возник на Аравийском полуострове, получив первоначальное развитие среди представителей ряда родов племени курейшитов, проживавших в Мекке. Дальнейший импульс к развитию он получил в Медине, куда в 622 г. совершили хиджру (переселение) пророк и его община. В дальнейшем эта религия распространилась среди арабских племен всего Аравийского полуострова, а затем в ходе великих арабских завоеваний и миссионерской деятельности мусульманских проповедников-суфиев ее ареал расширился от Магриба до Филиппинских островов. Нет никаких сомнений в том, что не только новая религия воздействовала на развитие разных народов и этносов, но и они, в свою очередь, оказывали воздействие на дальнейшее развитие ислама, превращая его из религии арабов в мировую. Однако ее арабская составляющая ни-

куда не исчезла, хотя ее влияние постепенно снижалось во времени и пространстве.

Принятие ислама в период зарождения, расширения и укрепления халифата, усиления его централизации в общем и целом довольно позитивно воспринималось другими народами, поскольку этот процесс дал мощный импульс к их социально-экономическому и политическому развитию. Однако одновременно при этом притуплялись и этнонациональные чувства, поскольку этническая составляющая активно подменялась религиозной и отчасти арабской. Иначе говоря, принятие ислама повлекло не только смену практиковавшихся прежде традиций и обычаев, а прежние законы стали подменяться нормами шариата. Более того, с принятием ислама неарабские народы перешли на арабский алфавит, отказавшись от собственной письменности, что нанесло непоправимый удар по развитию собственных языков. Новые поколения исламизированных народов стали постепенно утрачивать ценности собственной древней культуры, традиции предков. Таким образом, смена религий и переход на арабский алфавит повлекли тектонические изменения в жизни народов, принявших ислам. Однако этот же процесс оказал негативное воздействие и на арабов, поскольку центр тяжести в исламе постепенно смещался на другие народы. Напомним, что столицей государства Омейядов стал Дамаск, а Аббасидов – Багдад, а не аравийские Мекка и Медина. Все больший вес, особенно после прихода к власти Аббасидов, приобретали другие народы – персы, турки, сирийцы и др. Турки, в частности, смогли создать в лоне ислама ряд мощных государств и империй, среди которых следует назвать государства Газневидов и Сельджуков, империи Тимура, Великих Моголов и, конечно же, Османскую империю, территория которой в период ее наивысшего расцвета приближалась к 6 млн км².

Великие арабские завоевания в основном шли в годы правления праведных халифов (632–661 гг.), а также в эпоху халифата династии Омейядов (661–750 гг.), основавших, как уже отмечалось, столицу в Дамаске. Аббасиды, образовавшие новую династию, правили уже из Багдада, ставшего их столицей. В годы их правления расширения халифата уже практически не фиксировалось. Более того, достигнув своего расцвета, государство стало утрачивать свою целостность, а Аббасиды уже не включали в состав своего государства новые земли, а утрачивали их. Так, в 756 г. уцелевший представитель рода Омейядов – Абдурахман – создал собственный халифат на Иберийском полуострове, последний осколок которого – Гранадский халифат – в ходе Реконкисты был отвоеван христианами у мавров в 1492 г. В последующем

от халифата Аббасидов последовательно, в VIII – XI вв., отпали многие другие территории – Алжир, Марокко, Тунис, Хорасан, Систан, Центральная Азия. Аналогичный развал шел в Сирии, Месопотамии, Аравии, Персии (Рахманалиев, 2015. С. 172). Окончательно Аббасидский халифат был разрушен в XIII в. чингизидами, основавшими на большей части его территории новое государство монгольской династии Хулагуидов. Последний аббасидский халиф – Мутаваккиль – в 1517 г. был вынужден передать прерогативы повелителя правоверных (титул халифа – амер аль-муминин) турецкому султану Селиму I, разгромившему войска египетских мамлюков, приютивших последнего аббасидского халифа, в битве при Алеппо. Окончательно халифат был упразднен в 1923 г. в ходе начавшихся реформ основателя Турецкой Республики Кемаля-паши Ататюрка.

Ислам является мировой монотеистической религией в связи с тем, что в ареал его воздействия входят многие народы, имеющие различные этнические, расовые, культурные и другие особенности. Хотя вера, учение, отправление культа на арабском языке являются общими для всех мусульман, но религиозные обычаи, традиции, обряды впитали в себя четко выраженные черты региональных и национальных культур, что позволяет отличить, скажем, турецкий ислам от аравийского. Как отмечалось выше, и в самой арабской среде, в том числе среди курейшитов, отмечались межклановые противоречия и конфликты. Фиксировались факты отступничества от ислама и лицемерия, даже возвращения в состояние «джахилии» (доисламское невежество), в результате чего на Аравийском полуострове приходилось силой осуществлять процесс реисламизации. Например, после смерти пророка первому праведному халифу Абу Бакру пришлось военным путем возвращать в лоно ислама тех представителей арабских племен, которые пошли по пути отступничества. Именно по этой же причине, в целях построения собственного государства, очищения и реарабизации ислама, в середине XVIII в. в Аравии развернулось мощное религиозно-политическое движение, ставшее известным как ваххабизм. Однако, несмотря на то что ислам появился на арабской почве, впитав в себя многое из арабских ценностей, в том числе этнических и даже племенных, говорить о том, что арабский ислам и есть «чистый ислам», вряд ли уместно.

В XX в. фиксируются усилия отдельных стран и их организаций для создания условий по восстановлению доминирующих позиций арабов в мировой исламской умме. В фарватере этого процесса, конечно же, находится Королевство Саудовская Аравия (КСА), на терри-

тории которой находятся две главные святыни ислама – в Мекке и Медине, куда ежегодно совершают паломничество (хадж) миллионы мусульман из различных стран и регионов. Следует подчеркнуть, что нынешнее королевство Саудитов было создано только с третьей попытки, в начале XX в. Жизнь первому Саудовскому государству дало т. н. ваххабитское движение, возникшее в середине XVIII в. в результате союза между племенным эмиром Аль-Саудом и т. н. вероучителем Мухаммедом Абд аль-Ваххабом из аравийского Неджда. К началу XIX в. это движение охватило практически весь Аравийский полуостров, большая часть которого входила в состав Османской империи. Однако в 1818 г. оно было разгромлено египетским войском Ибрагима-паши. Второй Риядский эмират просуществовал немногим более двух десятилетий (1843–1865 гг.), но распался в связи с ослаблением центральной власти и сепаратизмом племенных и клановых правителей. Третий этап возрождения государства сайдитов, связанный с именем главы и поныне правящей ветви родового клана Аль-Сауд – Абд аль-Азиза Ибн Абд ар-Рахмана – берет свое начало с 1902 г. В 1932 г. Абд аль-Азиз, объединив в единое государство Неджд, Хиджаз и Хасу, провозгласил об образовании КСА, став таким образом королем. Наследниками правителя стали его сыновья, в том числе нынешний король КСА – Салман Ибн Абд аль-Азиз ас-Сауд.

Огромные запасы и доходы от продажи нефти и нефтепродуктов, а также скрепляющая саудовское общество идеология ваххабизма позволили КСА, этой крупнейшей монархии Персидского залива, стать лидером среди других монархий региона (Бахрейн, Катар, Кувейт, Объединенные Арабские Эмираты, Оман), а 25 мая 1981 г. создать Совет сотрудничества арабских государств Персидского залива (ССАГПЗ), куда вошли все шесть монархий региона. Саудовские правители сумели организовать и стать лидерами многих международных политических мусульманских институтов (среди них – Организация исламского сотрудничества (ОИС), Лига исламского мира (ЛИМ) с ее многочисленными филиалами во многих странах мира и т. д.), а также и огромного количества неправительственных религиозно-политических организаций (НРПО), посредством которых вовне осуществляется экспорт той версии суннитского ислама, которая доминирует в КСА, – неоваххабизма, базирующегося на ханбалитском мазхабе, самом жестком в суннитском исламе. Именно саудовская версия арабского ислама – неоваххабизм – презентуется сегодня в качестве «чистого ислама», с требованиями очищения других традиционалистских интерпретаций этой религии.

Третий подход к взаимосвязи в исламе религиозного и этнического связан с т. н. традиционным исламом, феномен которого был предопределен, во-первых, с включением в VII – XI вв. в состав арабского халифата множества народов и этносов, а во-вторых, с последовавшим затем его распадом первоначально на ряд более мелких халифатов, а затем на отдельные государства. Однако господствующей религией во многих из них сохранился ислам, развитие которого продолжалось, но не по совпадающим направлениям, приобретая специфический оттенок, отличающийся по этническим и другим характерным особенностям.

Практически изначально с процессом распространения ислама вне Аравии неарабские народы включились в духовную жизнь мусульманского мира, тем самым привнесли в мусульманство свои, нередко доисламские, религиозно-этические ценности. В результате такого взаимодействия и взаимовлияния первоначальный ислам обогащался наследием других народов. Разумеется, этот процесс не мог проходить одновременно в разных регионах мусульманского мира, что привело к тому, что в разных частях огромного халифата он приобрел отличающиеся друг от друга специфические черты. Этот процесс значительно ускорился после окончательного распада Аббасидского халифата. Одновременно подчеркнем, что далеко не все народы были привлечены в лоно ислама в результате великих арабских завоеваний. Индонезийцы, малайцы и некоторые другие народы в свое время приняли ислам в результате проповеднической деятельности представителей различных суфийских тарикатов. Однако, несмотря на это, вопрос о взаимосвязи религиозного и этнического, региональных форм бытования ислама, носит не только теоретический, но и прикладной характер, нуждается в дальнейшем изучении и исследованиях. Как представляется, главным в этом вопросе является соотнесение к миру ислама конкретного человека или даже целого народа, считающего себя мусульманским (Хрестоматия по исламу, 1994. С. 7–8).

Исходя из приведенных выше фактов и обстоятельств, можно утверждать, что именно в традиционном исламе фиксируется неразделенность этнического и конфессионального начал этой религии. Ведь в реальной повседневной жизни каждый мусульманин, прежде всего, является членом своей этноконфессиональной общины и только на макроуровне – членом мировой исламской уммы (Малашенко, 2001. С. 64–65). Подчеркнем, что в современной жизни сторонники мусульманского традиционализма выступают за со-

хранение той версии ислама, которая исторически сложилась в той или иной стране, регионе, на той или иной территории. Традиционалисты, как правило, лояльно относятся к своему государству и тому обществу, составной частью которого они являются. Безусловно, такой традиционный ислам нуждается в защите со стороны общества и государства (Добаев, 2001. С. 30).

Религиозное и национальное (этническое) в мусульманстве неразделимы. Как отмечалось выше, национализм как политическая идеология и религия, ислам, в частности, в качестве социокультурного комплекса могут действовать независимо друг от друга, либо содействуя, а иногда и противодействуя друг другу. Возможность их результативного взаимодействия, несмотря на принципиальные расхождения, как представляется, обусловлена функциональным сходством. И национализм, и религия основаны на абсолютизации соответственно нации (государства-нации) и вероисповедной общины, которые для них выступают непререкаемой ценностью (Левин, 1999. С. 102).

Ислам, в силу неразделенности в этой религии светского и конфессионального, всегда оказывал заметное воздействие на ход социально-политических процессов в мусульманских странах и регионах. История знает немало примеров, когда в самосознании народов и этносов, особенно в критические периоды их истории, религия отождествлялась с этнонациональными представлениями и чувствами, влияла на межэтнические отношения, зачастую основательно повышая их мобилизационный потенциал. Однако религия в реальной жизни практически никогда не выступала и не выступает в своем чистом виде, но всегда в этнонациональной, политизированной и других синтетических формах.

В противоположность религии, национализм ставит целью создание современного государства и общества в русле западной концепции государства-нации. Как и в случае с другими религиями, история ислама свидетельствует, что не этнонациональные отношения приспособлялись к религиозной системе, а, напротив, последняя приспособлялась к ним. Примером может служить многовековая история Османской империи, а теперь и Турецкой Республики. В течение четырех столетий турецкие султаны, начиная с 1517 г., одновременно были халифами, духовными и светскими лидерами мусульман-суннитов. После крушения империи в начале XX в. новыми национально ориентированными турецкими элитами был взят курс на построение государства-нации с опорой на идеологическую доктрину тюркизма. Однако уже в последние десятилетия прошлого века в Тур-

ции наблюдался ускоренный процесс реисламизации, а исламистская партия Эрдогана «Справедливости и развития» с 2002 г. является правящей. Вместе с тем уже в 90-е гг. на парламентском уровне фиксировалось смыкание националистов Партии националистического движения (ПНД) и исламистов. Этот сложный процесс взаимодействия религиозного и националистического факторов получил свое оформление в качестве теории турецкого национально-религиозного синтеза. Уже упоминавшееся нами понятие «исламский национализм» сегодня чаще понимается не как реализация идеалистического проекта «исламская нация», а в качестве того или иного националистического движения, действующего на части общеисламского поля. Например, турки в идеологических концепциях радикальных исламистов и этнонационалистов представляются «лучшими из мусульман». Активным сторонником распространения идей исламизма и пантюркизма в духе тюркско-исламистского синтеза, в частности, выступает турецкий миллиардер, глава религиозной общины «Нурджулар» («Светлый путь») Мухаммед Фетхуллах Гюлен (Добаев, 1999. С. 64).

Превалирование этнического фактора над конфессиональным можно также отследить на примере идеологической доктрины афганских талибов, которые в первую очередь являются пуштунами со своим обычным правом (пуштунвалай) и только затем – мусульманами. Данное обстоятельство позволяет им противостоять другим этническим группам афганских мусульман – таджикам, узбекам, туркменам и т. д.

Взаимодействие ислама с нормами обычного права (адаты) и традиционными обрядами можно обнаружить и у народов Северного Кавказа, однако и здесь этническое всегда превалирует над конфессиональным (Капустин, 2000. С. 70). Так, например, в первой половине 90-х XX в. в Дагестане единое духовное управление мусульман было буквально раздроблено по этническому признаку на духовные управления аварцев, даргинцев, кумыков и т. д. Аналогичные тенденции фиксировались и в ходе реализации полевым командиром Доку Умаровым сепаратистского проекта «Имарат Кавказ». Так, несмотря на то что идеология радикального исламизма, на которой выстраивался политический проект «Имарат Кавказ», рассматривала его сторонников в качестве некоего исламского интернационала, на практике все обстояло совершенно иначе. Так, лидером того или иного вилаята мог стать лишь представитель коренного этноса, и никак иначе. Точно так же первичные единицы в сети – джамааты (бандгруппы) – были объединены в автохтонные

ячейки, имеющие ярко выраженную этническую окраску. Аналогичные принципы в современном террористическом подполье на Северном Кавказе практикуются и в настоящее время.

Таким образом, как представляется, синтез религиозного и этнического выступает несомненным фактором, лежащим в основе традиционных форм бытования ислама. Одновременно те, кто ратует за «чистый ислам», требуют очищения религии от позднейших наслоений, выходящих за рамки золотого века (период получения божественных откровений Мухаммедом и деятельности первых четырех праведных халифов, т. е. 610–661 гг.), на деле выступают сторонниками реарабизации ислама. Утверждение, что т. н. чистый ислам свободен от этнического арабского влияния, в корне ошибочно. Несмотря на то что упомянутые выше сакральные источники мусульманства составлены на арабском языке, который оказал колоссальное влияние на развитие культур многих неарабских народов, принявших ислам, говорить о доминировании в современном исламском мире арабской этничности, культуры, традиций, мировоззрений, думается, было бы неправильным. Тем более что многие народы в период великих арабских завоеваний и принятия ислама в культурном отношении находились на более высокой степени развития, например персы, сирийцы, некоторые другие этносы. В этой связи ставить знак равенства между «чистым» и арабским исламом не только ошибочно, но и опасно, поскольку стремление к очищению религии на практике означает требование замещения местного этнического компонента на арабский. Это ведет к появлению религиозных фанатиков, радикалов, религиозно-политических экстремистов и даже террористов, прикрывающихся «благими» намерениями по «зачистке» ислама от «греховных нововведений», «ересей». Такая политическая практика почти всегда ведет к пролитию крови, войнам, чему в современном мире есть масса примеров.

Вышеизложенное позволяет сделать принципиальный вывод: «чистого ислама», свободного от влияния этнического фактора, не существует, а есть ислам арабизированный (аравийский, неоваххабитский), который и представляется исламистами в качестве чистого, истинного. Стремление к его привнесению на Северный Кавказ и в другие российские регионы – это, по сути, попытка подмены местных этнических, культурных и иных идентичностей на арабоваххабитские. Такой процесс бесконфликтным в принципе быть не может.

Литература

Амелина Я. Религиозная и национальная культура на Северном Кавказе: проблемы взаимодействия // Историческая память и диалог поколений в постсоветском обществе. М. : Книжный мир, 2016. 252 с.

Добаев И.П. Геополитика Турции на Кавказе // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 1999. № 1.

Добаев И.П. Исламский радикализм в контексте проблемы военно-политической безопасности на Северном Кавказе // Научная мысль Кавказа. 1999. № 1.

Добаев И.П. Радикализация ислама в современной России. М.; Ростов н/Д. : Социально-гуманитарные знания, 2014. 332 с.

Добаев И.П. Северный Кавказ: традиционализм и радикализм в современном исламе // Мировая экономика и международные отношения. 2001. № 6.

Капустин Н.С. Научная школа «Религиозный синкретизм» // Научные школы Ростовского государственного университета. Ростов н/Д. : Изд-во РГУ, 2000.

Левин З.С. Общественная мысль на Востоке. М. : Восточная литература, 1999. 245 с.

Малашенко А.В. Исламские ориентиры Северного Кавказа. М. : Гендальф, 2001. 180 с.

Матвеев В.А. Государственно-политическая централизация и местное самоуправление на северокавказских рубежах России до 1917 года // Российский выбор. 1998. № 1.

Мухетдинов Д. К вопросу о российском мусульманстве // Россия и мусульманский мир. 2016. № 8 (290).

Рахманалиев Р. Империя тюрков. М. : РИПОЛ-Классик, 2015. 704 с.

Хрестоматия по исламу. М. : Восточная литература, 1994. 235 с.

References

Amelina, Ya. (2016). Religious and national culture in the North Caucasus: problems of interaction. *Istoricheskaya pamyat' i dialog pokoleniy v postsovetskom obshchestve*. Moscow: Knizhnyy mir. (in Russian).

Dobaev, I.P. (1999). Geopolitics of Turkey in the Caucasus. *Izvestiya vysshikh uchebnykh zavedeniy. Severo-Kavkazskiy region. Obshchestvennyye nauki*, 1. (in Russian).

Dobaev, I.P. (1999). Islamic radicalism in the context of the problem of military-political security in the North Caucasus. *Nauchnaya mysl' Kavkaza*, 1. (in Russian).

Dobaev I.P. (2014). The radicalization of Islam in modern Russia. Moscow; Rostov-on-Don: *Sotsial'no-gumanitarnyye znaniya*. (in Russian).

Dobaev, I.P. (2001). North Caucasus: traditionalism and radicalism in modern Islam. *Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnyye otnosheniya*, 6. (in Russian).

Kapustin, N.S. (2000). Scientific school "Religious syncretism". *Nauchnyye shkoly Rostovskogo gosudarstvennogo universiteta*. Rostov-on-Don: Izd-vo RGU. (in Russian).

Levin, Z.S. (1999). Public Thought in the East. Moscow: Vostochnaya literatura. (in Russian).

Malashenko, A.V. (2001). Islamic landmarks of the North Caucasus. Moscow: Gandalf. (in Russian).

Matveev, V.A. (1998). State-political centralization and local self-government on the North Caucasian borders of Russia until 1917. *Rossiyskiy vybor*, 1. (in Russian).

Mukhetdinov, D. (2016). On the issue of Russian Islam. *Rossiya i musul'manskiy mir*, 8 (290). (in Russian).

Rakhmanaliev, R. (2015). Empire of the Turks. Moscow: RIPOL-Classic. (in Russian).

Chrestomathy on Islam. (1994). Moscow: Vostochnaya literatura. (in Russian).

Поступила в редакцию

7 мая 2020 г.