

**РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ**

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

**РОССИЯ
И
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР**

2018 – 3 (309)

Научно-информационный бюллетень

Издается с 1992 года

**Москва
2018**

**Центр научно-информационных исследований
глобальных и региональных проблем**

Редакционная коллегия:

И.В. Зайцев – д-р ист. наук, доцент, шеф-редактор.

В.С. Мирзаханов – д-р ист. наук, профессор, научный консультант, *Е.Л. Дмитриева* – главный редактор, *В.К. Белозёров* – д-р полит. наук, *О.П. Бибикина* – канд. ист. наук, первый зам. главного редактора, *А.В. Гордон* – д-р ист. наук, *Ш.Р. Кашаф*, *Д.Б. Малышева* – д-р полит. наук, *А.В. Малашенко* – д-р ист. наук, *А.Ш. Ниязи* – канд. ист. наук, зам. главного редактора, *В.Н. Сченснович* – отв. секретарь

Ответственные за выпуск бюллетеня на английском языке:
Е.С. Хазанов – отв. редактор, *Н.В. Гинесина* – вед. редактор

Россия и мусульманский мир: Научно-информационный бюллетень / РАН. ИНИОН. Центр науч.-информ. исслед. глобальных и региональных проблем. – М., 2018. – № 3 (309). – 120 с.

СОДЕРЖАНИЕ

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ: ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

<i>Добаев И.П.</i> Основные направления усиления противодействия терроризму в молодежной среде России в идеологической сфере	5
2018.03.001. <i>Кузнецов И.М.</i> Ценностные основы межрелигиозного согласия православных и мусульман России	15
<i>Асиновский Д.Л.</i> Советский Союз, национализм и религия в Африке и на Ближнем Востоке (1955–1980)	17

МЕСТО И РОЛЬ ИСЛАМА В РЕГИОНАХ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ, ЗАКАВКАЗЬЯ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

2018.03.002. <i>Апажева С.С., Мамсиров А.Х., Цолоев Т.С.</i> Северный Кавказ: Современная этнополитическая ситуация и перспективы ее стабилизации.....	31
<i>Сченснович В.Н.</i> Геополитика в Каспийском регионе. (Обзор)	33
2018.03.003. <i>Сенюшкина Т.А.</i> Исламский фактор в конфессиональном пространстве Крыма	45
2018.03.004. <i>Абдыраманова Ч.Ш.</i> Муфтии как представители религиозной элиты в политических процессах Киргизской Республики	48
2018.03.005. <i>Мальшева Д.Б.</i> Обновление внешней политики Узбекистана	52
<i>Жамалова Д.</i> Последователи кадимизма и джадидизма среди улемов Бухары в начале XX в.	54

ИСЛАМ В СТРАНАХ ДАЛЬНОГО ЗАРУБЕЖЬЯ

<i>Конак И., Сулейманов Р.</i> Эликсир бессмертия для Эрдогана, или К вопросу об операции ВС Турции в сирийском Африне.....	64
<i>Бибикова О.П.</i> Отношение к исламу в Венгрии.....	68
<i>Ниязи А.Ш.</i> Саудовская Аравия, Катар, Норвегия, Россия в измерениях зелёной экономики.....	73
<i>Добаев И.П., Гонтаренко Н.Н.</i> Радикализация исламского движения на Ближнем и Среднем Востоке: Вызовы, риски и угрозы для национальной безопасности Российской Федерации.....	82

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

<i>Сапаров Б.Б.</i> Роль национального наследия и ценностей в формировании самосознания.....	94
<i>Окилов С.С.</i> Абуль Му'ин ан-Насафи – как реформатор теологического учения «матуридизм» в Маверауннахре.....	101
<i>Азизов И.</i> Закят и его правовые основы в Бухарском эмирате (конец XIX – начало XX в.).....	114

КОНФЛИКТУ ЦИВИЛИЗАЦИЙ – **НЕТ!**
ДИАЛОГУ И КУЛЬТУРНОМУ ОБМЕНУ
МЕЖДУ ЦИВИЛИЗАЦИЯМИ – **ДА!**

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ: ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

Добаев И. П.,

доктор философских наук, профессор,
эксперт РАН, Южный федеральный университет,
г. Ростов-на-Дону

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ УСИЛЕНИЯ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ТЕРРОРИЗМУ В МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЕ РОССИИ В ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ СФЕРЕ

Аннотация. В статье с точки зрения «узкого» подхода по противодействию современному терроризму рассматриваются состояние, достижения и недостатки блокирования религиозно-политического экстремизма в идеологической сфере, применительно к молодежной среде. Установлено, что, несмотря на снижение в последние годы активности такфиритов-джихадистов, добиться полного решения вопроса не удастся вследствие несогласованности молодежной политики и стратегии противодействия терроризму. Предлагаются некоторые направления усиления идеолого-пропагандистской и разъяснительной антитеррористической работы в российской молодежной среде.

Ключевые слова: идеология; исламизм; молодежь; радикализм; терроризм; экстремизм.

После принятия в октябре 2009 г. Концепции противодействия терроризму в Российской Федерации все чаще стали говорить о необходимости смещения акцентов в антитеррористической деятельности – с пресечения на предотвращение террористической активности, на профилактику терроризма, т.е. на не силовые способы решения проблемы. В последующем Национальный антитеррористический комитет (НАК) РФ неоднократно обращал внимание участников антитеррористической борьбы на это обстоятельство. Особое внимание уделяется необходимости концентрации усилий

по противодействию распространению идеологии терроризма, прежде всего в молодежной среде [3, с. 251–282].

Однако следует признать, что в этой работе, несмотря на сложившуюся в РФ стройную общегосударственную систему противодействия терроризму, до сих пор фиксируются существенные недостатки. Так, при детальном рассмотрении пунктов разнообразных концепций и планов на эту тему становится очевидным, что предлагаемые меры, как правило, касаются некой аморфной массы населения страны. Более того, все эти меры, как правило, адресуются обычным законопослушным гражданам, далеким от идеологии и практики терроризма. Одновременно наблюдается явный дефицит предложений относительно уязвимых категорий молодых людей и носителей идеологии религиозно-политического экстремизма. На Юге России, где до сих пор фиксируются террористические проявления на почве указанной идеологии, нет ни одного созданного и поддерживаемого государством центра исламских исследований. Практически нет и заказов на такого рода исследования, а потому они проводятся редко и не системно, чаще всего по инициативе отдельных ученых. Как следствие, такие работы довольно редки, и проводятся на Северном Кавказе, в основном, дагестанскими учеными [1]. Следует также учитывать и то, что терроризм религиозно-политической направленности локализован преимущественно в молодежной среде Северного Кавказа. Однако средства на противодействие ему распылены по всей стране, часто не направлены на молодежь. Безусловно, в таких условиях рассчитывать на эффективность проводимых мероприятий не приходится, и практика всех последних лет лишь подтверждает данный тезис.

В стране развернута широкомасштабная информационно-пропагандистская деятельность. Проводятся тысячи конференций и круглых столов, выпускается большое количество брошюр, книг и сборников, в СМИ продвигается масса соответствующих статей и видеосюжетов, изготавливается много наружной рекламы и плакатной продукции, снимаются фильмы и видеоролики на анти-террористическую тематику. Однако террористическая война в Северокавказском регионе России, хотя ее потенциал сегодня относительно невысок, никак не завершается. Приходится согласиться с мнением эксперта НАК о том, что «выстроить адекватную террористическим угрозам систему противодействия в информационной сфере пока не удалось» [10, с. 15].

Следует признать, что осуществляемая в Российской Федерации информационно-идеологическая и разъяснительная работа не отвечает требованиям дня, нуждается в качественном реформировании. При этом следует говорить даже не об информационном противодействии терроризму, а о противодействии именно идеологии терроризма. Основная задача заключается в том, чтобы вывести из-под влияния такфиристов-джихадистов их реальных и потенциальных сторонников и последователей, тем самым сокращая социальную базу поддержки террористов, не допуская пополнения их отрядов.

В данном направлении, как представляется, не следует упускать из поля зрения два важных момента, которые порой игнорируются: «исламский» фактор в формировании идеологических доктрин радикальных исламистов и молодежный характер террористического и шире – религиозно-политического движения в некоторых регионах России, прежде всего на Северном Кавказе. Ведь совершенно очевидно, что привлекательность идеологии радикального исламизма, особенно в молодежной среде, до сих пор довольно высока. Однако оба этих фактора необходимо рассматривать в тесном единстве и во взаимной увязке, поскольку на практике они поддерживают и подпитывают друг друга.

В то же время следует признать, что в стране и ее регионах до сих пор нет полноценной государственной политики по воспитанию молодого поколения, хотя и есть понимание того, что нельзя оставлять без государственного попечения молодежь, которая формировалась в годы безвременья. Северокавказская молодежь выросла в условиях ожидания перманентных боестолкновений, испытывает на себе беды социального неравенства и трудности самореализации, зачастую находится под воздействием религиозно-экстремистской пропаганды и влиянием разного рода авторитетов, а потому нуждается в особом внимании государства [4, с. 52]. Разумеется, периодическими «круглыми столами» тут не отделаешься. Требуется серьезная, повседневная работа с молодежью, прежде всего ориентированная на ее воспитание в условиях двуязычия и этнического многообразия. Для этого, как представляется, надо срочно начать подготовку педагогов общеобразовательных учреждений и вузов по культурно-исторической тематике с акцентом на неразрывное единство российского Кавказа и неприятие любых форм насилия. Кроме этого, реализацией различных учебных, научных, спортивных, военно-патриотических

и культурных программ следует обеспечивать укрепление связей между молодежью разных субъектов Российской Федерации.

Как представляется, нельзя игнорировать и религиозный фактор происходящего на Кавказе. Некоторые ученые-исламоведы прямо говорят об эндогенном радикализме в исламе, а также об «объективно существующей связи между отдельными течениями в мусульманстве и терроризмом», утверждая, что «лишь излишняя политкорректность, прочно увязанная с политическим интересом, не позволяет руководству России быть полностью открытым в этом вопросе» [6]. Сегодня на Северном Кавказе группы «моджахедов» с оружием в руках продолжают бороться за построение Исламского государства, «освобождая земли ислама», и пытаются разрешить эту, в конечном счете, духовную и идеологическую проблему, скажем, простым увеличением числа рабочих мест – откровенно неуместно.

Религиозный фактор, безусловно, существует и действует. В исламе, как и в других религиях, есть радикальные течения, которые стремятся установить очень жесткие правила жизни и поведения. Идеологи радикального исламизма буквально вдалбливают молодым людям мысль о необходимости ведения наступательного «джихада» против «неверных», «отступников» и «лицемеров», борьба с которыми в специфических условиях Северного Кавказа нередко еще приобретает характер кровной мести. Таким образом, здесь происходит смыкание местных доисламских обычаев (ада-тов) со спецификой собственно ислама, и даже заурядным криминалом.

Не вызывает никаких сомнений то обстоятельство, что росту религиозно-политического экстремизма на Северном Кавказе способствует не только глубокий кризис всех светских идеологий нынешнего периода, но и идеологических основ традиционного в регионе ислама, нуждающегося в коренной модернизации. Решать эту проблему, как представляется, следует сразу по целому ряду скоординированных во времени и взаимосвязанных между собой направлений.

В 90-е – первое десятилетие 2000-х годов руководство страны возлагало большие надежды на авторитет представителей традиционного, официального ислама. Однако социальная отчужденность и политическая пассивность «официального ислама», с его теоретической слабостью, дефицитом образованных знатоков ислама и мусульманских традиций, на деле усилила шансы исламитов в идейной схватке за мусульманское население, прежде всего

за молодежь [8]. Несмотря на то что многие представители мусульманского духовенства, которых радикальные исламисты считают «лицемерами» («мунафикун»), приняли мученическую смерть от рук террористов, все же нельзя не признать, что их проповедь оказалась малоэффективной в противостоянии с человеконенавистнической идеологией такфиритов-джихадистов. Однако противостояние «ваххабитов» с представителями «официального» ислама не ограничивается идеологической борьбой. Ваххабитская идеология считает всех тех, кто ее не разделяет, врагами ислама и призывает своих сторонников к священной войне с ними, т.е. к джихаду. Истинный ваххабит обязан ненавидеть всех врагов ислама, его ненависть должна обретать практические формы [9, с. 37–38]. Среди этих «врагов», отмеченные в качестве «лицемеров» («мунафикун»), значатся и представители «официального ислама», наиболее активные из которых находятся под прицелом радикальных исламистов.

Общеизвестно, что наибольший накал террористической активности сегодня фиксируется в Дагестане, где в рамках официального ислама господствуют суфийские ордены (тарикаты) – накшбандийя, кадирийя и шазилийя. Однако следует отметить, что и в этом Северокавказском регионе достойного отпора суфизм идеологии салафизма дать не смог, а, по мнению дагестанского социолога З.М. Абдулагатова, и не мог дать, так как «...эта дискуссия в самых жестких формах безрезультатно идет уже многие столетия. Более того, как показывает статистика террористических акций религиозно-политического характера, переход исламской молодежи в ряды салафитов увеличивается. Причем, это напрямую связано не только с недостаточностью в противодействии религиозному экстремизму тарикатской идеологии, но и тем, что суфизм в известной степени сам порождает салафитскую противоположность [2, с. 43].

Кроме того, «...так как “официальный” ислам стремится максимально приблизиться к государству, и это ему действительно удается, оппозиция к “официальному” духовенству переходит к оппозиции государству». Поэтому, по мнению З.М. Абдулагатова, «...государству надо найти пути ко всем исламским конфессиям. Ровная открытость к ним, даже тем, которые находятся в отношении жесткой конкуренции “официальному исламу”, – действенный способ противодействия их радикализации» [2, с. 55–56]. Эта мысль в последние годы находит поддержку и в руководстве Национального антитеррористического комитета.

Однако не все так просто: существуют и сомнения относительно целесообразности работы с умеренными исламистами. В частности, эксперты из созданного в рамках Российской академии наук «Центра ситуационного анализа» считают, что осуществление отдельных призывов в пользу контактов властей с салафитами чревато негативными последствиями для развития отношений с последователями традиционного ислама. Так, утверждают они, попытка властей Дагестана провести переговоры с «лесными» привела к тому, что те стали предъявлять претензии и выдвигать свои условия, в том числе требуя назначения своих представителей на должности заместителей глав администраций и зам. начальников УВД [8].

Нет никаких сомнений в том, чтобы противостоять радикалам на интеллектуальном уровне, нужны образованные знатоки ислама, которых в российских традиционалистских кругах до сих пор явно недостаточно. В этой связи серьезную обеспокоенность вызывает подготовка кадров служителей мусульманского культа в России: ряд учебных текстов создается по системе средневековой схоластики, отсутствует аттестация учебников, не контролируется качество образования, практически нет светских специалистов по исламскому богословию, не хватает знатоков арабского языка, грамотных переводчиков. Переводные книги с арабского и турецкого нередко культивируют экстремистские настроения и т.д.

Совершенно очевидно, что в целях противодействия религиозно-политическому экстремизму обществу и государству необходимо обратить особое внимание на систему религиозного образования. Речь идет о том, что необходимо создать отечественную модель исламского образования, что позволило бы перехватить инициативу у зарубежных мусульманских университетов и центров в сфере как очного, так и дистанционного обучения. В частности, в Саудовской Аравии, Египте, Афганистане, Пакистане, других государствах Ближнего, Среднего Востока и Северной Африки студенты из России нередко продолжают изучать ислам в его наиболее радикальных формах, одновременно подвергаясь антироссийской идеологической обработке. Многие лидеры вооруженного подполья, например уничтоженные А. Астемиров и М. Мукожев из Кабардино-Балкарии, прошли обучение в Исламском университете Эр-Рияда (Саудовская Аравия), в государстве, где доминирующим выступает суннитский ислам ваххабитской направленности. Всего же число тех, кто получил исламское образование за рубежом после распада Советского Союза, превысило

10 тыс. человек [8]. Несмотря на то что начиная с 2007 г. на Северном Кавказе созданы три прошедших государственную аккредитацию и лицензирование мусульманских центра – в Махачкале, Нальчике и Грозном, – они пока еще не смогли составить реальную конкуренцию зарубежным аналогам.

Более того, система исламского образования в регионах России до сих пор выступает одним из мощных источников формирования фундаменталистского сознания мусульманской молодежи [9, с. 21]. Как справедливо отмечал дагестанский ученый И.А. Шамов, в программах исламских учебных заведений РД нет «ни истории, ни географии, ни математики, ни литературы, ни русского, ни иностранных языков, ни биологии, ни компьютерной грамоты, ни, разумеется, начал философии и еще десятков “ни”». Ничего из того, что делает члена общества образованным, а само общество – развитым» [12]. Как представляется, идеология противодействия не может не уделить пристального внимания содержанию учебных программ российских исламских образовательных учреждений. По мнению З.М. Абдулагатова, с которым мы полностью солидаризуемся, государству и обществу в целях соответствия этих программ общественным и государственным интересам было бы желательно:

- провести строгий учет всех исламских учебных заведений. Несанкционированных государством религиозных учебных заведений с несоответствующими государственным стандартам программами быть не должно;

- разработать с участием религиозных и светских ученых программы для религиозных учебных заведений всех уровней исламского образования (мактабы, медресе, исламские высшие учебные заведения);

- контроль над строгим следованием принятым учебным программам должен быть особой заботой государства... [2, с. 50].

Помимо создания и совершенствования собственного российского мусульманского образования сегодня чрезвычайно нужна стабильная информационная политика по исламской проблематике, включающая, в том числе, издание печатных материалов (периодических, учебно-просветительских и аналитических), создание соответствующих сайтов и интернет-портала, с одновременным противодействием аналогичной активности со стороны радикальных исламистов. В частности, заслуживает пристального внимания со стороны властей их издательская деятельность и еще недавнее наличие в розничной торговле России книг и брошюр,

по сути, подрывного содержания. Зачастую, как это случилось с мусульманской литературой, появление на полках магазинов, в мечетях и исламских учебных заведениях изданий, содержащих экстремистские идеи, было связано с дефицитом собственной богословской и правоведческой литературой. Этот недостаток до сих пор компенсируется произведениями зарубежных авторов, идеологов радикального ислама, в том числе экстремистскими (аль-Ваххаб, аль-Маудуди, С. Кутб, аль-Умар, аль-Фаузан, Башамил, аль-Шакк и многие другие идеологи радикального ислама). Необходимо подчеркнуть, что подрывная исламистская литература попадает в страну не только из-за рубежа, но значительная ее часть до недавнего времени публиковалась непосредственно на территории России (например, издательство «Бадр» тиражировало издаваемую литературу, в основном, в Москве и Московской области). Безусловно, вся литература такого рода должна оказаться под полным и неукоснительным запретом.

Особого внимания заслуживает киберпространство, активность различных телекоммуникационных сетей типа Интернет [5]. Виртуальное пространство заполнено исламистскими сайтами, форумами и диспутами экстремистской направленности. Все теракты фиксируются на сайтах террористов, выступающих за «всемирный джихад», а также в социальных сетях. Деятельность отдельных субъектов киберпространства носит антироссийский характер. Соответственно, и противодействие «идеологическим диверсиям» на этом канале должно носить специфический характер. Вместе с тем в России «пока не найдено эффективных решений по недопущению использования Интернета для распространения террористической идеологии» [7].

Недостаточно ведется работа по дискредитации идеологии и практики радикальных исламистов. Имеющиеся возможности в этом направлении задействуются явно не в полной мере. Действенная пропаганда против «ваххабитов» ведется слабо, их не опровергают, из них не делают посмешище, – вместо этого органы власти и управления своими руками порой создавали героический ореол «борцов за веру» («моджахедов»), а также «мучеников» («шахидов»). Практически не проводятся социологические замеры в различных слоях общества на предмет определения их зараженности идеологией религиозно-политического экстремизма. Отсюда и неэффективность пропагандистских мероприятий государства, поскольку для каждой социальной страты общества нужен свой набор методов идеологического воздействия и убеждения. Напри-

мер, для террористов не существует авторитета светских властей и ученых, а также представителей официального ислама. Для них «единственным моральным мерилom зачастую выступают молодые имамы “из леса”, проповедующие джихад, причем эти имамы основательно подкованы и обладают даром убеждения» [11]. У нас же до сих пор в ходу некие универсальные, зачастую затратные, но малоэффективные мероприятия.

Безусловно, необходимы меры по значительному организационному и материальному укреплению существующих околоисламских организаций – Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования и Группы стратегического видения «Россия – исламский мир». Аналогичный подход необходим и к тем структурам, которые пока не нашли поддержки со стороны Федерального центра и руководства субъектов РФ. В частности, речь идет о ряде таких организаций на Юге России и Северном Кавказе.

Нужна и подготовка нового поколения ученых-исламоведов, знающих реалии и языки российских и зарубежных мусульман, прежде всего арабский, персидский и турецкий. Для этого в том числе следует разработать программу регулярных комплексных исследований по широкому спектру исламской тематики на основе сотрудничества ученых Федерального центра и регионов, под эгидой одного из профильных институтов Российской академии наук и ведущих вузов во главе с Минобрнауки России, с соответствующей государственной финансовой поддержкой.

Одновременно, как представляется, необходимо отстаивать светский характер Российского государства, его равное отношение ко всем традиционным религиям и конфессиям. Не вызывает сомнений то обстоятельство, что современное государство может достичь успехов в гражданском строительстве только на основе ценностей, общих для представителей всех религий и культур; более того, только светское государство способно обеспечить подлинную личную свободу вероисповедания.

Кроме того, в самом широком смысле важнейшее значение имеет разработка эффективной молодежной политики в Российской Федерации и в ее регионах с учетом их специфики. Ведь сегодня на Северном Кавказе молодежь является основной питательной средой для распространения экстремистских идей и воплощения их в практической политической деятельности. Молодежная политика должна базироваться на надежном идейном фундаменте российского патриотизма, для чего следует сформировать основы современной национальной идеологии, без чего

антитеррористическая деятельность будет буксовать. Кроме того, разработка молодежной политики должна быть самым тесным образом увязана с комплексным решением проблем современного северокавказского общества (и не только северокавказского), особенно с такими его современными изъянами, как коррупция, казнокрадство и клановость. Иначе говоря, при решении синтеза молодежных и исламистских проблем необходимо задействовать весь комплекс мер, составляющих содержание разнообразных подходов в противодействии современному терроризму на общенациональном уровне, сведению на нет внешнего влияния, усиливающего его.

Безусловно, выделенные блоки, на которых следовало бы сконцентрировать внимание государства и общества, не перекрывают перечень всех мер, которые можно было бы артикулировать на канале усиления противодействия идеологии терроризма, снижения эффективности конфликтогенных эндогенных и экзогенных факторов. Однако они, по нашему мнению, являются приоритетными, первоочередными. Только совместными усилиями власти и гражданского общества можно реально укрепить фронт борьбы с терроризмом на информационном поле.

Список литературы

1. *Абдулагатов З.М.* Исламское сознание в глобализационных процессах: Проблемы адаптации. Махачкала, 2010. 184 с.; *Он же.* Особенности социализации современной молодежи и социальные деформации в молодежной среде. Махачкала, 2011. 208 с.; *Кисриев Э.Ф.* Ислам и власть в Дагестане. М., 2004. 176 с.; *Муслимов С.Ш.* Религиозно-политический экстремизм глазами дагестанцев. Махачкала, 2011. 146 с.
2. *Абдулагатов З.М.* Особенности социализации современной молодежи и социальные деформации в молодежной среде. Махачкала, 2011. 208 с.
3. *Добаев И.П.* Радикализация ислама в современной России. Москва – Ростов н/Дону: Социально-гуманитарные знания, 2014. 332 с.
4. *Добаев И.П., Добаев А.И.* «Новый терроризм»: Глобализация и социально-экономическое расслоение // *Мировая экономика и международные отношения.* 2009. № 5. С. 114–120.
5. *Добаев И.П., Седых Н.С.* Идеология современного терроризма: Проблемы информационно-психологического противодействия в Российской Федерации. Москва – Ростов н/Дону: Социально-гуманитарные знания, 2017. 159 с.
6. *Игнатенко А.А.* Эндогенный радикализм в исламе // *Центральная Азия и Кавказ (Швеция).* 2000. № 2 (8) С. 112–128; *Абдулагатов З.М.* Особенности социализации современной молодежи и социальные деформации в молодежной среде. Махачкала, 2011. С. 40.

7. *Ильин Е.П.* Система противодействия идеологии терроризма в РФ. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nak.fsb.ru> (Дата обращения: 15.06.2013.)
8. Ислам в России: Угрозы радикализации // Российская газета. 2012. 4 апр.
9. *Муслимов С.Ш.* Религиозно-политический экстремизм глазами дагестанцев. Махачкала, 2011. 146 с.
10. *Пржездомский А.С.* Информационная сфера стала полем боя с экстремизмом и терроризмом // ФСБ за и против. 2010. № 11. С. 12–24.
11. *Сидоров А.* Зеленое знамя с двуглавым орлом // Интерфакс. 2009. 31 авг.
12. *Шамов И.А.* Религия или светское просвещение // Дагестанская правда. 2001. 8 июня.

*Статья предоставлена автором для публикации
в бюллетене «Россия и мусульманский мир».*

**2018.03.001. Кузнецов И.М. ЦЕННОСТНЫЕ
ОСНОВЫ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО СОГЛАСИЯ
ПРАВОСЛАВНЫХ И МУСУЛЬМАН РОССИИ //**
Власть, М., 2018, № 6, с. 136–144.

Ключевые слова: межрелигиозное согласие; традиционалистские ценностные смыслы; секулярно-рациональные (модернистские) ценностные смыслы; православные и мусульмане России.

Кузнецов И.М.,

кандидат социологических наук,
ведущий научный сотрудник
Института социологии Федерального научно-
исследовательского социологического центра РАН

В статье обосновывается подход к исследованию ценностей российского общества, позволяющий изучить общие ценностные основания, обеспечивающие межрелигиозное согласие мусульман и православных России. На большом объеме эмпирических данных, реализующих этот подход, показано, что согласованное восприятие текущих российских реалий представителями разных религий обеспечивается в России одинаковым традиционалистским осмыслением базовых ценностных ориентиров. Автор статьи понимает межрелигиозное согласие как согласованное восприятие и оценку представителями разных религий текущих реалий как внутри, так и вне России.

В концепции исследователя набор ценностей остается относительно постоянным во времени, а процесс их смены сводится к изменению содержательного наполнения понятий, обозначающих

общественные ценности. Эти постепенные изменения содержания той или иной ценности можно расположить между двумя полюсами – традиционалистское толкование ценности и модернистское (секулярно-рациональное). Изложенный подход был использован при исследовании ценностных оснований консолидации россиян в рамках реализации проекта 2014–2018 гг. «Ресурс межэтнического согласия в консолидации российского общества: общее и особенное в региональном разнообразии».

Современное российское сообщество нельзя назвать базирующимся на традиционных ценностях. По преимуществу россияне находятся в процессе переосмысления ценностных приоритетов, хотя и относительно велика доля тех, кто систематически придерживается традиционалистских интерпретаций тех или иных ценностей.

Сопоставление реакций на стандартные жизненные ситуации представителей групп «традиционалистов» и тех, кто находится в процессе переосмысления ценностных смыслов, показало, что реакции «традиционалистов» более согласованы. Причем согласованность взглядов «традиционалистов» прослеживается для респондентов разных возрастов, так и на уровне разных регионов, национальностей и конфессий.

Согласно данным исследования, россияне придерживаются «традиционалистских» ценностных ориентиров преимущественно в вопросах видения места России в мире и в вопросах, касающихся безусловного приоритета моральных норм над рациональными соображениями. Полюс «модернизма» респонденты выбирают, если речь идет об ориентирах, касающихся экономической деятельности, и инновациях, связанных с изменением принципов функционирования российской экономики. По мнению подавляющего большинства респондентов, причисление себя к россиянам связано с лояльностью (или, по крайней мере, с манифестацией лояльности) таким ценностным ориентирам, как признание особого, отличного от европейского, пути исторического развития России, уважение к сложившимся традициям, приоритет моральных норм перед рациональной эффективностью, видение России как великой державы. Это на сегодняшний день и есть те «скрепы», которые, согласно данным исследования, консолидируют российское общество в его социальном, культурном и этническом многообразии.

Автор рассматривает вопрос: насколько перечисленные ценностные основания могут способствовать поддержанию меж-

религиозного согласия, особенно согласия между наиболее многочисленными в России религиозными сообществами православных и мусульман. Исследователь полагает, что межрелигиозное согласие православных и мусульман России может быть основано на общих традиционалистских толкованиях базовых религиозных ценностей.

Исследователь приходит к выводу, что согласованное восприятие текущих российских реалий представителями разных религий обеспечивается в России одинаковым осмыслением ценностных ориентиров. Традиционалистское осмысление ценностных ориентиров обеспечивает стабильное существование сообщества – не только своего религиозного, но и российского, в котором они живут.

Автор реферата В.Н. Сченснович

Асиновский Д.Л.,
младший специалист-исследователь,
Европейский университет (г. Санкт-Петербург)
**СОВЕТСКИЙ СОЮЗ, НАЦИОНАЛИЗМ
И РЕЛИГИЯ В АФРИКЕ
И НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ (1955–1980)**

Аннотация. Изменение курса советской внешней политики с большей ориентацией на развивающиеся страны Азии и Африки после смерти Сталина спровоцировало также и изменение внешнеполитических инструментов взаимодействия. Так вместе с направлением больших ресурсов на исследование стран Азии и Африки была проведена и переоценка отношения к формирующимся в деколонизирующемся мире режимам, активно использующим национализм и религию в качестве основы идеологии. Статья обращается к изучению сложившихся в результате отчасти парадоксальных для советской идеологии оценок роли религии и национализма в революционном движении в период 1955–1980 гг.

Ключевые слова: религия; национализм; советская внешняя политика; холодная война; деколонизация.

Геополитическое положение середины 1950-х годов создало во многом уникальную ситуацию, в рамках которой Советский Союз был вынужден адаптировать свою идеологическую работу – по крайней мере, в той части, которая была направлена вовне.

После смерти Сталина произошел значительный поворот в советской внешней политике. Послевоенное сосредоточение внешнеполитического внимания на Европе было расширено также и на другие регионы. В последние годы вышло сразу несколько работ, достаточно убедительно показывающих, что в послевоенный сталинский период советская позиция по революционным движениям в развивающихся странах значительно зависела от ситуации в Европе и на других театрах, по которым существовали соглашения и обостренные отношения с бывшими союзниками. Более того, в сталинский период готовность идти на уступки и заключать сделки с новыми «буржуазно-националистическими» режимами была крайне низкой – будь то режим Сукарно в Индонезии или молодой революционный режим в Египте¹.

Изменение позиции с приходом к власти Хрущёва было отражено, прежде всего, в изменении восприятия национально-освободительных движений и деколонизации. С середины 1950-х годов эти процессы рассматриваются как потенциальные возможности, которые Советский Союз не должен упустить. В отличие от Сталина Хрущёв не только был готов предоставлять помощь тем революционным режимам, которые о ней просили (прежде всего, социалистически ориентированным), но и оказывать поддержку более широкому спектру национальных сил, боровшихся с колониальным влиянием². Именно в связи с этим ситуация, в которой советские представители не были приглашены и допущены к участию в Бандунгской конференции, оказалась крайне разочаровывающей для советского руководства. Более того, одна из крупнейших дискуссий, возникших во время конференции, была связана с предложением принять резолюцию, осуждающую СССР как колониальную державу. Предложенная резолюция основывалась на фактах сохранения Советским Союзом русских имперских завоеваний в Средней Азии и советской лидирующей позиции в одном из двух блоков, находящихся в глобальном противостоянии³.

Бандунгская конференция и последовавшее за ней образование движения неприсоединения стали сильным мотивационным фактором для советского внешнеполитического аппарата, чтобы

¹ Westad. The Global Cold War. P. 51–67.

² Там же. – P. 67–72.

³ Более подробно о ходе конференции см.: Allison R. The Soviet Union and the Strategy of Non-Alignment in the Third World. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

начать продвижение лидирующей роли Советского Союза в антиколониальной борьбе. Однако позиция научного и социального прогресса, использовавшаяся ранее, как показала практика, не приносила достаточного результата. Так произошло, в числе прочего, обращение к языку традиции. Именно в этот период началось строительство каналов неформальной культурной дипломатии и изучения традиций деколонизируемого мира. Институционально реформы были запущены через реорганизацию Всесоюзного общества культурной связи с границей (ВОКС) и формирование новых институтов взамен. Главным наследником ВОКС стал Союз советских обществ дружбы и культурных связей с зарубежными странами (ССОД) – именно эта организация переняла от ВОКС функции культурного взаимодействия и обмена¹. Однако если рассматривать исключительно развивающиеся страны третьего мира, то куда более значительная роль в культурной дипломатии отводилась другой вновь образованной структуре – Советский комитет солидарности стран Азии и Африки (СКССАА), созданный как объединение общественных организаций азиатских республик СССР в 1956 г. Здесь тот факт, что именно азиатские республики оказались ядром новой организации взаимодействия с национально-освободительными движениями Востока, совершенно не является случайностью. Новые эксперты и культурные эмиссары, которые планировались как агенты культурной дипломатии, должны были сами быть «восточного происхождения». В частности, когда речь шла о взаимодействии с традиционно мусульманскими регионами, такими медиаторами должны были выступать представители Средней Азии и Кавказа – партийные работники, интеллектуалы, ученые, и т.д. В то же время сама по себе религия не имела ввиду в качестве фактора, объединяющего советский и зарубежный восток. Для Хрущёва и советского руководства ключевым фактором были общие культурные и исторические традиции². Впрочем, это выделение общих традиций без особого места религии кажется достаточно проблематичным. Стоит, однако, признать, что та

¹ Более подробно о реформе ВОКС и образовании ССОД см.: Gould-Davies N. *The Logic of Soviet Cultural Diplomacy* // *Diplomatic History*. – 2003. – Vol. 27. – № 2. – P. 193–214; Mikkonen S. *Changing Dynamics: From International Exchanges to Transnational Musical Networks* // *Reconsidering Stagnation in the Brezhnev Era. Ideology and Exchange* / Eds. Fainberg D., Kalinovsky A.M. Lanham: Lexington Books, 2016. – P. 163–184.

² Kirasirova. «Sons of Muslims». – P. 108–109; 123–124.

трансформация, через которую прошел советский ислам к этому моменту действительно позволяет говорить о некоей отдельной советской исламской культуре, репрезентирующей скорее исламское культурное, а не религиозное наследие¹. Таким образом, советские политические и культурные эмиссары выступали в качестве носителей и представителей «исламской цивилизации», а не ислама как религии. Это представление в достаточной мере отражало позицию и имело поддержку партийного руководства. Вероятно, единственный институт, связанный с новой политикой культурной дипломатии, который открыто использовал религиозный язык и риторику, был представлен Среднеазиатским духовным управлением мусульман (САДУМ) и его главой – муфтием Бабахановым². В то же время сам Хрущёв, приветствуя зарубежных «восточных гостей», часто обращался к примеру «советских мусульман» как модели для всех других мусульман³. И несмотря на то что вполне вероятно, что Хрущёв не имел в виду мусульманское сообщество в религиозном смысле, используемая терминология только подчеркивает трудность в проведении разграничения между «культурным наследием ислама» и его религиозным наполнением.

Африка привлекала особое внимание советской внешней политики и до начала массовой деколонизации. Это был один из важнейших регионов мира в числе тех, на которые была направлена реформированная политика привлечения развивающихся стран в советскую орбиту влияния. Для Хрущёва Африка представляла новую арену для распространения социалистических идеалов за счет уходящего колониального влияния. В то же время для европейских колониальных держав Африка оставалась регионом, находящимся исключительно в их сфере влияния, несмотря на деколонизацию⁴. С другой стороны, для многих африканских революционеров и новых национальных лидеров Советский Союз представлял альтернативный путь модернизации, не связанный с зависимостью от технологий, ресурсов и капитала бывших метрополий⁵.

¹ См.: Khalid A. Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia. – Berkeley: University of California Press, 2007.

² Kirasirova. «Sons of Muslims». – P. 124–126.

³ Там же. – P. 128–129.

⁴ Zubok. A Failed Empire. – P. 247–248.

⁵ Westad. The Global Cold War. – P. 88–116.

Это восприятие напрямую связано с развитием концепции неокOLONИализма. Новые независимые африканские лидеры (первый из них ганский лидер Кваме Нкрума) успешно применяли марксистскую теорию к реалиям деколонизирующихся государств. Если классический марксизм обращается к теме социальной несправедливости внутри системы, неокOLONИализм утверждает наличие углубления несправедливостей, порожденных колониализмом в рамках постколониальной системы. Особая хитрость, которая, с точки зрения теории неокOLONИализма, характеризовала постколониальное устройство мира, заключалась именно в том факте, что бывшим колониям была предоставлена формальная независимость, однако реальная зависимость сохранилась в форме экономической эксплуатации в интересах представителей старых метрополий. Для таких мыслителей, как Нкрума, было важно подчеркнуть, что не исключительно стремление к экономической выгоде руководило неокOLONИзаторами, а в большей степени сохранение своего влияния и власти¹.

С другой стороны, в рамках оценок колониализма и его последствий важнейшие теоретические исследования утверждали необратимую сущность культурных и лингвистических изменений и трансформаций как один из наиболее значительных факторов влияния европейского колониализма на традиционную культуру стран третьего мира². В то же время, несмотря на то что религия не занимала важного места в неокOLONИальной и схожих теориях, ее вполне можно было бы определить как один из аспектов культурного неокOLONИализма. Абсолютное большинство национально-освободительных движений избегали религиозной риторики в своей идеологии. Основой их идеологической базы все же был антиколониальный национализм. В этом смысле революция в Иране и последовавшее за ней религиозное наполнение нового витка постколониального антиколониализма является значительным исключением из этого ряда, что будет более подробно рассмотрено в последующих главах. Для более раннего же периода и большинства национальных лидеров достаточно широкого спектра от Кваме Нкрумы до Амилкара Кабрала религия не только не была

¹ Nkruma K. Neo-Colonialism: The Last Stage of Imperialism. – London: Nelson, 1965. – P. IX–XX.

² Fanon F. The Wretched of the Earth. – New York: Grove Press, 1963. – P. 148–205; Ngugi wa Thiong’o. Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature. – London: J. Currey, 1986. – P. 1–33.

знаменем их движения, но, напротив, борьба с ней часто становилась одной из важных идеологических задач. В равной степени для националистов и социалистов в третьем мире религия символизировала отсталость, которую необходимо было преодолеть часто вне зависимости от культурных истоков религии – будь то христианство или ислам, импортированные извне или местные религиозные культы¹. В то же время большая часть населения новых государств вполне серьезно относилась к религии и ее практикам, и лишь немногие из лидеров были готовы пойти путем Мустафы Кемалю и удалить религию из публичного пространства. Таким образом, новые национализмы независимых бывших колоний в отличие от европейских национализмов были построены на антиимпериалистическом чувстве и привязаны к гордости местными традициями². Вне зависимости от того были или не были новые национальные лидеры готовы включать религию в широкое понимание «местного» в рамках идеологии антиколониализма большинства она присутствовала.

Можно привести примеры и другого типа национальных лидеров. Так, индонезийский лидер Сукарно предлагал своим последователям своеобразную идеологическую смесь, включавшую индонезийский национализм не только с элементами социализма, но и ислама. Другим примером интересной идеологической смеси может выступать идеология африканского социализма («уджамаа»), главным проповедником которой был первый президент независимой Танзании – Джулиус Ньерере. Так же как и Сукарно, Ньерере оставался лично глубоко религиозным человеком до конца своих дней. Оставаясь одновременно убежденным социалистом, он не видел альянс с Советским Союзом в качестве уникального способа установления социально справедливого строя. В свою очередь, для СССР такие лидеры как Сукарно в 1950-е годы и Ньерере – в 1960-е выступали в качестве мотивирующих триггеров для поиска гибких моментов в советской экспортной идеологии. Завоевание симпатий новых режимов, склоняющихся к социализму, но с националистическими (и иногда религиозными) элитами во главе, становилось одной из ключевых задач для внешней политики Хрущёва, и даже в большей степени Брежнева.

¹ Westad. The Global Cold War. – P. 95.

² Более подробно об имперских корнях европейского национализма см.: Nationalizing empires // Eds. Berger S., Miller A. Budapest: Central European University Press, 2015.

Трудно назвать хрущёвское идеологическое наступление в Африке успешным предприятием. Советская помощь режимам Кваме Нкрумы в Гане, Патриса Лумумбы в Конго, Ахмеда Секу Туре в Гвинее не принесла какого-либо значительного успеха СССР¹. Определенный уровень разочарования, однако, не означал возврата к сталинскому неверию в революционную трансформацию «отсталых регионов». Почти десятилетие спустя брежневская внешнеполитическая тройка (Громыко, Гречко (позже смененный Устиновым) и Андропов) осуществила советское возвращение в Африку. Современные исследования убедительно показывают, что перенаправление советской политики в Экваториальную и Южную Африку в 1970-е годы было результатом комбинации целого ряда факторов. Открытое противостояние с КНР за лидерство в социалистическом лагере, распад португальской колониальной империи и одновременное низложение диктаторского режима в Португалии, американский коллапс в Юго-Восточной Азии, давление братьев Кастро, для которых Африка была важным полигоном, где можно было проявить независимость кубинской внешней политики. Однако с идеологической точки зрения важнейшим фактором выступил массовый разворот африканских революционеров к левой идеологии. Для СССР это выглядело как историческая возможность, которую нельзя было упустить. Обращение новых лидеров осколков бывшей португальской империи в Африке к марксизму-ленинизму в советском прочтении создало настроение эйфории в советском внешнеполитическом блоке. Третий мир, наконец, строил социализм по советским образцам. Теперь СССР имел дело не с Нкрумой с его панафриканским национализмом и не с Ньерере и его уникально африканским социализмом, но с лидерами нового типа, представляющими идеалы марксизма-ленинизма освобожденным народам Африки – такими, как Агостиньо Нето в Анголе или Самора Машел в Мозамбике².

Еще одним регионом, изменения в котором повлияли на формирование оптимистичного взгляда на идеологические перспективы советской внешней политики в развивающихся странах, был Ближний Восток. После поражения коалиции, возглав-

¹ Давидсон А.Б. СССР и Африка (1918–1960). Документированная история взаимоотношений. – М.: ИВИ РАН, 2002. – С. 162–304.

² Westad O.A. Moscow and the Angolan Crisis, 1974–1976: A New Pattern of Intervention. Cold War International History Bulletin 8 (9), P. 20–22; Westad. The Global Cold War. – P. 207–249; Zubok. A Failed Empire. – P. 249–254.

ляемой Объединенной Арабской Республикой в Шестидневной войне, стал очевиден тупик, в который зашел панарабистский проект. Несмотря на то что сменивший Нассера на посту президента Египта Анвар Садат совершенно не оправдал ожиданий и надежд советского внешнеполитического блока, другой осколок неудачного проекта – Сирия во главе с Хафезом аль-Асадом – оказался более перспективным направлением. Сирия станет ключевым партнером СССР на Ближнем Востоке, оставаясь формально государством, руководимым националистической баасистской идеологией. Еще более благоприятная, с советской точки зрения, ситуация сложилась в соседнем Ираке. Несмотря на то что в 1963 г. дружественный СССР режим Абдель Карима Кассима был свергнут в результате баасистского переворота, к 1970 г. иракские коммунисты смогли занять целый ряд высших государственных постов. Пример Ирака оказался чрезвычайно важным для формирования положительных ожиданий в СССР относительно других развивающихся стран с националистическими режимами¹. Сам же арабский национализм и панарабизм после смерти Нассера был критикуем советскими аналитиками, что делало его положение похожем на африканские националистические проекты².

Левый идеологический тренд на Ближнем Востоке усилился с выводом последних частей британских Вооруженных сил из Адена и деколонизацией Южного Йемена. Вновь образованная Народно-Демократическая Республика стала важным фактором, под частичным влиянием которого Советский Союз оказался вовлечен в конфликты в районе Африканского Рога. В данном случае, не только идеология, но и вопросы военно-стратегического и геополитического планирования сыграли важную роль³. Борьба за распространение социалистической идеологии и за новые военные и военно-морские базы спровоцировала советскую поддержку леворадикального восстания в оманской провинции Дофар, а позднее (и намного важнее и успешнее) нового революционного режима

¹ Westad. The Global Cold War. – P. 250.

² См.: Сагадеев А.В. Проблема «национальной философии» в идеологии арабского национализма // Современные идеологические проблемы в странах Азии и Африки / Под общ. ред. Григоряна С.Н. – М.: Наука, 1970. – С. 35.

³ Более подробно важность кейса Йемена описана в Kelly J.B. Arabia, the Gulf and the West. – London: Weidenfeld and Nicolson, 1980. Детальное исследование восстания в Дофаре и советского участия можно найти в Takriti A.R. Monsoon Revolution: Republicans, Sultans and Empires in Oman. – Oxford: Oxford University Press, 2013. – P. 164–171.

Менгисту в Эфиопии. Революция в Эфиопии оказалась настолько впечатляющим событием для советского внешнеполитического блока, что даже союзнические отношения с сомалийским режимом и наличие военно-морской базы в Бербере не остановили советскую поддержку Эфиопии в Огаденском конфликте с Сомали. В данном случае идеология оказалась важнее краткосрочных геополитических преимуществ – режим Менгисту не только был социалистическим, но был готов адаптировать под себя именно советскую модель и теоретическую базу марксизма-ленинизма. Это, казалось, был абсолютный успех, который предвосхищал будущее глобальное распространение советской идеологии¹.

Однако если возвращаться к религии, важно понять, как именно религия вписывалась в геостратегическое и идеологическое противостояние в рамках холодной войны в развивающихся странах. К 1970-м годам политический потенциал религии казался скорее частью истории, чем реальным идеологическим фоном. Ни одна из вышеописанных революций или трансформаций не использовала религию как часть политической игры. Большинство исследователей рассматривали религию как идеологию, предшествовавшую национализму, антиколониальную основу, вокруг которой формировался местный национализм. Религия (прежде всего, ислам на Ближнем и Среднем Востоке), казалось, не обладала потенциалом, чтобы стать антинациональной, универсалистской политической идеологией, – такой, какой она станет в ряде регионов и стран к концу 1970-х годов². Однако религия действительно оказалась важным фактором в обществах, которые проходили через период радикальной трансформации. Ни одно из революционных движений не было религиозным, но в то же время ни одно не было открыто антирелигиозным. Даже самые ярые сторонники марксизма-ленинизма не были готовы пойти против массовой религиозности управляемых ими обществ – будь то мусульманские страны, как Ирак, или христианские, – как Эфиопия.

Советские востоковеды, африканисты и религиоведы таким образом вынуждены были анализировать сложившуюся ситуацию, объяснять сохранение роли религии в обществах, принявших «путь прогресса», а также находить язык и идеологические подходы для описания и реакции на этот феномен. В рамках классического

¹ Westad. *The Global Cold War*. – P. 273–279.

² См.: Keddie N.R. *Pan-Islam as Proto-Nationalism* // *The Journal of Modern History* – Mar. 1969. – Vol. 41. – N 1. – P. 17–28.

марксизма-ленинизма в целом не возникало проблем с объяснением существования отсталого большинства – революция и освободительная борьба были прерогативой сознательного авангарда общества. Противоречие, которое обнаруживалось в Азии и Африке, заключалось в том, что религиозные лидеры часто оказывались участниками революционных движений, хотя и не возглавляли их. Таким образом, задача советских исследователей состояла в том, чтобы «изучить истинное значение влияния, которое религия имела на общественную мысль народов Востока... и новое содержание, которое оборачивалось в традиционные религиозные формы для того, чтобы вскрыть главные особенности идеологической борьбы в развивающихся странах»¹.

Объяснение, которое мы можем найти в целом ряде исследовательских работ, заключается в метафоре «пробуждения». Угнетенные народы третьего мира проснулись после кошмарного сна колониализма, длившегося веками, и процесс этого пробуждения был тесно связан с национальным и социальным освобождением. Внезапное пробуждение в таких аналитических работах представляется скорее как результат стихийного развития истории, нежели как историческая необходимость – термин более привычный для описания революционных процессов в марксистской теории. Пробудившись после векового сна, народы развивающихся стран нуждались в идеологической поддержке и естественным образом обратились к религии как к наиболее привычному и понятному идеологическому инструменту, который был им знаком². Следовательно, сохраняющееся значение и влияние религии в развивающихся странах было, с точки зрения советских аналитиков, напрямую связано с подъемом антиимпериалистической национальной идеологии в колониальный период. Колониализм представлялся как исключительные исторические обстоятельства, в рамках которых происходило объединение разных классов колонизированного общества для объединенной борьбы против захватчиков: *«В противостоянии с колонизаторами индийцы, иранцы, афганцы, арабы и другие народы угнетенного Востока пытались*

¹ Полонская Л.Р., Литман А.Д. Религия и общественная мысль народов Индостана // Современные идеологические проблемы в странах Азии и Африки / Под общ. ред. Григоряна С.Н. – М.: Наука, 1970. – С. 88.

² Дружинский О.И., Теплухин В.А. Исторический опыт социальных преобразований в странах «Третьего мира» и религия. – М.: АН СССР ИНИОН, 1978. – С. 3.

противостоять иноземцам через свой язык, традицию, уникальный образ жизни, в котором религия играла важную роль»¹.

С развитием «мелкобуржуазного национализма» и местного прогрессивного движения интеллигенции Востока (здесь исследователи чаще всего обращаются к фигурам Джамаладдина аль-Афгани, Мохаммеда Абдо и их последователей) провозгласили необходимость в религиозной реформе (или даже своей реформации по аналогии с христианством). Интерпретация их идей советскими исследователями предполагала, что возвращение к религиозной чистоте могло противодействовать идеологии колонизаторов и в то же время сделать религию совместимой с буржуазными достижениями современного мира. Другой аспект религии, затрагиваемый при анализе, заключался в том, что культура и идеология Запада воспринималась в обществах развивающихся стран как материалистическая, в то время как реформированная религия могла поддержать духовную силу Востока².

Религия, по мнению советских специалистов, в освобожденных странах Азии и Африки имела крайне важное значение как часть национального мифа – во многом, из-за того, что большая часть границ вновь образованных государств были проведены на карте колонизаторами и редкое деколонизированное государство было демографически близко к племенной или этнической гомогенности. Таким образом, реформированная и «национализированная» религия могла стать объединяющим фактором для этих новых разобщенных сообществ. Примеры, которые мы встречаем в советской литературе, – это Чад периода президентства Нгарта Томбалбая, где религия была объявлена частью прогресса; Заир при Мобуту, где «африканизация» христианства была использована для снижения влияния европейского духовенства и католической церкви, в целом концентрируя религиозную веру в рамках государственной национальной идеологии; Уганда при Иди Амине Дада, который несмотря на свое личное обращение в ислам, издал указ о депортации всех иностранных служителей культа для того, чтобы «угандизировать» религию³. Схожим образом и политика Ньерере в Танзании в этот период описывалась как националистическая. Его «утопичный африканский социализм» не исключал

¹ Полонская, Литман. Религия и общественная мысль. – С. 88.

² Там же. – С. 96.

³ Дружинский, Теплухин. Исторический опыт социальных преобразований. – С. 48.

религию из государственной идеологии и, в отличие от Мобуту и Амина, Ньерере никогда не подвергал репрессиям представителей духовенства. Более того, им было предложено стать союзниками правительства в деле трансформации танзанийского общества: *«...государство в Африке имеет достаточно возможностей, чтобы подавить клерикальную оппозицию и завершить процесс отделения церкви от государства. В Заире подавление и отделение успешно проходит под знаменем национализма, в то время как в Танзании – под флагом социализма. В обоих случаях процессы, вероятно, окончатся кристаллизацией глубоко синкретичной, религиозно-мессианской и органичной общей национальной идеологии, которая необходима для национального самоопределения и развития единого сильного государства»*¹.

Так или иначе, приведенные выше цитаты и описания подтверждают важность, которую имела религия в оценках советских экспертов. Несмотря на то что религия не играла значительной роли в социалистической трансформации определенных регионов третьего мира в 1970-е годы, она была важным фактором формирования местного национализма и потому социалистическое завоевание новых регионов, более глубинное установление марксизма-ленинизма в уже революционизированных государствах были невозможны без определения роли религии в революционных процессах. Национализм в развивающихся странах в работах экспертов был крепко связан с религиозными корнями из-за особой ситуации, сложившейся в результате колониального периода. В связи с этим аналитики вновь и вновь обращались к ленинской цитате о двойственной сущности религии и необходимости оценивать политическую природу того или иного религиозного (или отчасти религиозного) движения через призму сил, которые это движение в себя включает, и роли, которую эти силы играют в определенных социально-политических обстоятельствах. Действительно, религия, по Ленину, могла использоваться силами реакции, но одновременно могла и играть роль, похожую на ту, что она играла в антифеодальных движениях в Европе – роль на грани прогрессивной и даже революционной. Задача хорошо образованного исследователя-марксиста, следовательно, заключалась в том, чтобы разобраться, в какой роли в том или ином случае выступает религия. Даже советская антирелигиозная пропаганда

¹ Дружбинский, Теплухин. Исторический опыт социальных преобразований. – С. 52–53.

призывала не приравнивать религию к антикоммунизму, несмотря на то что «очень часто религия играла важную роль в правящих кругах капиталистических стран»¹. Один из хрущёвских выдвиженцев в сфере культурной дипломатии Бободжан Гафуров, занимавший ключевую должность директора Института востоковедения, сформулировал этот подход следующим образом:

«В.И. Ленин подчеркивал, что поиск причин, особенностей и конкретных деталей политических протестных движений с религиозной оболочкой (нормальной для всех народов на определенной ступени развития) является необходимым элементом, чтобы найти и новые способы расширения и углубления антиимпериалистической борьбы. Отказ от анализа этих вопросов... Ленин полагал, как попытку избежать полной подготовки к преобразованию национального движения в социальную революцию»².

Однако все же ключевым свойством прогрессивной роли религии, которое вытекает из вышеописанных рассуждений, является ее временное пребывание в этом качестве. Мы не найдем исследования или аналитической записки, в которой бы защищалась позиция потенциального долгосрочного сохранения религии в идеологии или сознании революционных обществ третьего мира. Развитие социально-экономического положения и сознания отсталых масс в конце концов должно было привести развивающиеся страны на единственно верный путь научного восприятия реальности и следовательно атеизма³.

Реальность, однако, внесла определенные коррективы в это идеалистичное представление, сложившееся в среде советских экспертов. Религия не просто сохранила свое значение в рамках революционной реальности в «странах Азии и Африки», но более того, начала приобретать все больше политического значения. Здесь, прежде всего, стоит говорить о роли ислама – религии, имевшей в себе политическую составляющую со времен своего появления, которая, однако, казалась, к середине XX в. осталась в прошлом. Конец 1970-х годов оказался периодом, в котором

¹ Великович Л.И. Религия в современной идеологической борьбе. – М.: Московский рабочий, 1981. – С. 13–15.

² Религия и общественная мысль народов Востока / Под общ. ред. Гафурова Б.Г. – М.: Наука, 1971. – С. 6–8.

³ Дружинский, Теплухин. Исторический опыт социальных преобразований. – С. 55.

исламу был возвращен его политический вес; периодом, в котором произошла трансформация роли религии в революциях.

В одном из сборников, опубликованных Институтом научного атеизма в 1978 г., можно обнаружить рецензию на книгу Пьера Биго «Церковь и революция в третьем мире». Перефразируя Биго, автор рецензии утверждает, что человечество находится перед выбором между двумя возможностями – обществом потребления и обществом администрирования. В следующем же предложении рецензент задается вопросом – «Есть ли в третьем мире потенциал для революции иного рода?»¹. Спустя всего лишь несколько месяцев Иранская революция предложит свой ответ на этот, казалось бы, риторический вопрос.

*Статья предоставлена автором для публикации
в бюллетене «Россия и мусульманский мир».*

¹ Радугин А.А. Рецензия на П. Биго «Церковь и революция в третьем мире» // Религия и социальные проблемы современности. Под общ. ред. Великовича Л.И. и др. – М.: Академия общественных наук при ЦК КПСС. Институт научного атеизма, 1978. – С. 172–183.

МЕСТО И РОЛЬ ИСЛАМА В РЕГИОНАХ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ, ЗАКАВКАЗЬЯ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

2018.03.002. **Апажева С.С., Мамсиров А.Х.,
Цолоев Т.С. СЕВЕРНЫЙ КАВКАЗ:
СОВРЕМЕННАЯ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКАЯ
СИТУАЦИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ
ЕЕ СТАБИЛИЗАЦИИ // История: факты
и символы, 2017, № 4 (13), с. 101–111.**

Ключевые слова: Северный Кавказ; межнациональные отношения; этнокультурная идентичность; религиозный экстремизм; национальная политика; этнотерриториальные противоречия.

Апажева С.С.,

кандидат филологических наук, доцент

Мамсиров А.Х.,

кандидат экономических наук, доцент

Цолоев Т.С.,

доктор исторических наук,

профессор (Кабардино-Балкарский государственный
университет им. Х.М. Бербекова, г. Нальчик)

Коллектив авторов из Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова посвятили статью исследованию проблем национальной политики и межэтнических отношений на Северном Кавказе.

В настоящее время Россия стоит перед необходимостью переосмысления собственного исторического, а также международного опыта строительства национальной политики и межнациональных отношений в целях выработки «мягкого» прагматического регулирования межнациональных отношений. В условиях геополитической конфронтации с западным миром, информационных и гибридных войн, активизации радикального ислама и международного терроризма, нарастания неконтролируемой миграции населения, а также многообразного экономического и финансового давления извне,

в которых оказалась многонациональная и поликонфессиональная Россия, межнациональные отношения внутри страны становятся ключевой проблемой национальной безопасности.

Проведенный авторами анализ национальной политики и межнациональных отношений позволяет утверждать, что этнотерриториальные противоречия на Северном Кавказе являются самыми сложными, наиболее опасными и потенциальными источниками межнациональных, этнополитических конфликтов.

Межэтнические отношения не только всегда были одним из ключевых факторов в социальной истории России, но также приобрели критическое значение в поворотные моменты – так было в 1917 и в 90-х годах XX в.

Северный Кавказ всегда был и остается регионом, где сталкиваются стратегические интересы мировых держав. На рубеже нового тысячелетия регион остается зоной острого экономического и политического соперничества, где четко видны геополитические и геостратегические линии, направленные на ослабление России и укрепление влияния Запада.

Более 30 государств, многие транснациональные организации и компании объявили Кавказ зоной своих стратегических интересов. Возникла прямая угроза превращения Северного Кавказа в один из центров международного терроризма. Активное проникновение религиозного экстремизма (ваххабизма), попытки политизировать ислам, которое в последние годы проявилось в Чечне и Дагестане, все чаще влияют на этнополитическую ситуацию в регионе.

Одной из причин быстрого роста межэтнических конфликтов на Северном Кавказе являются формы и темпы, с которыми сейчас происходит глобализация, максимально увеличивая экономические, культурные, межконфессиональные и межцивилизационные контакты. Форма полной вестернизации, которую этот процесс приобрел в последние десятилетия, приводит к появлению новых и расширяющихся старых межцивилизационных разломов. Самые ощутимые из них, разделяющие западную цивилизацию и исламский мир, проходят через Россию.

В ходе естественного исторического процесса адаптации ислама к национальным морально-правовым кодексам народов Северного Кавказа сложилась своеобразная локальная форма его существования, известная в религиозных исследованиях как «повседневный», «популярный» ислам, характерная для верований большинства других народов. Тем не менее в современном северо-

кавказском обществе существуют разные взгляды и подходы к этому вопросу, в том числе необоснованно искажающие, в некоторых случаях, исторические реалии и чрезмерно политизирующие проблемы соотношения религиозных и национальных традиций северокавказской культуры.

Такие явления, как полиэтнический и поликонфессиональный состав населения региона, наличие в нем национально-государственных образований и сложная история отношений между местными народами между собой и с Российским государством, должны быть выведены за рамки политического анализа. Все это должно быть тщательно изучено. Без компетенции в соответствующих вопросах невозможно проводить содержательную политику, невозможно исключить эти явления как факторы межэтнической напряженности.

В контексте роста этнонационализма духовные лидеры массовых движений на Северном Кавказе пытались опираться на исторический или псевдоисторический прецедент, который призван узаконить нынешние заявления о самоопределении или независимой государственности и мобилизовать массы для достижения этой цели. Для этого часто изобретался миф, задачей которого было обоснование некоторых этнонациональных претензий. Наиболее тревожным в этой деятельности является то, что такие мифологемы проникают в средства массовой информации, создавая опасность формирования агрессивного этнонационализма и ксенофобии среди молодого поколения и обрекая страну на межэтнические конфликты и рост экстремизма.

Автор реферата Е.Л. Дмитриева

Сченснович В.Н.,
научный сотрудник ИНИОН РАН
ГЕОПОЛИТИКА В КАСПИЙСКОМ РЕГИОНЕ
(Обзор)

Аннотация. Каспийский регион всегда находился в поле внимания исследователей. Здесь присутствуют интересы многих стран, занимающихся разработкой нефтегазовых месторождений. В первую очередь, это члены «пятерки» – Россия, Казахстан, Туркменистан, Азербайджан. Иран. В нынешнее время к этому региону проявляют особое внимание США, Турция и Китай.

Ключевые слова: Каспийский регион; геополитика; безопасность; правовой статус; проблемы; угрозы и вызовы; углеводородное сырье; Россия; Казахстан; Туркменистан; Азербайджан; Иран; США; Турция; Китай.

Введение

Распад СССР в 1991 г. и появление на евразийском континенте новых суверенных государств повлек за собой формирование геополитических регионов со своими проблемами и угрозами. Одним из них стал Каспийский регион. Его исследованию постоянно уделяется большое внимание в экспертном сообществе. Это определяется богатством региона углеводородами и месторасположением, где пересекаются ключевые пути по оси Север–Юг и Восток–Запад. Большие запасы нефти стали объектом исключительного внимания мирового бизнеса. Объем этих запасов позволил назвать Каспий вторым Персидским заливом. Наличие богатых запасов углеводородного сырья на Каспии обусловили стремление США, стран ЕС и Турции расширить свое политическое и экономическое влияние в этом регионе. Ресурсы Каспия интересны и для быстрорастущего азиатского рынка, где главную роль играет Китай.

1. *Джанталеева М.Ш.* Стратегические вызовы и обеспечение безопасности в Каспийском регионе в XXI веке // *Социально-политические и историко-культурные аспекты современной геополитической ситуации: Материалы Международной научно-практической конференции X Научно-образовательного форума.* Под ред. В.В. Бобылева. М., 2017. С. 299–304.

Каспийский регион, пишет кандидат политических наук М. Джанталеева (Астраханский государственный ун-т), в силу его геостратегического положения, политических, экономических, экологических факторов имеет для РФ важное значение, в том числе и в плане обеспечения национальной безопасности. Россия как правопреемник СССР и как региональная держава в Каспийском регионе пытается сохранить здесь свое влияние, принимая во внимание и энергетический, и геополитический факторы. Автор статьи подчеркивает необходимость квалифицировать границы Каспийского региона с точки зрения международного права. Во-первых, государство, частично выходящее на Каспийское море,

какое бы большое оно ни было, является региональным субъектом. Во-вторых, те страны, которые не выходят своими границами на воды бассейна, но находятся близко от них и могут по праву оказывать воздействие на международную обстановку на море, тоже являются государствами региона. В узком смысле к Каспийскому региону относят только прикаспийские страны: Россия, Казахстан, Туркменистан, Азербайджан, Иран. В более широком правовом и геополитическом смысле в понятие «Каспийский регион» включают и те страны, географическое положение и политика которых оказывают значительное воздействие на прокладку маршрутов нефте- и газопроводов, других транспортных линий, в целом на обстановку в регионе. Это такие государства, как Китай, Турция, Грузия, Пакистан, Киргизия, Афганистан, Таджикистан и Узбекистан.

Переходя от определения региона к ключевым проблемам безопасности на Каспии, автор отмечает, что на протяжении уже 20 с небольшим лет основными проблемами Каспийского региона считаются:

- неурегулированность международно-правового статуса и режима Каспийского моря;
- энергетическая безопасность, проблемы транспортировки каспийских энергоносителей на мировые рынки;
- экологическая безопасность, неповторимая экосистема Каспийского моря, которая нуждается в охране;
- военная безопасность, проявление большого интереса со стороны некоторых стран ЕС и США к процессам, происходящим в регионе, в том числе попытки взять под контроль вопросы обеспечения военной безопасности.

Правовой статус Каспийского моря не установлен до сегодняшнего момента. Отсутствие четкого правового определения национальной принадлежности нефтегазовых структур Каспия между каспийскими государствами означает продолжение споров на межгосударственном уровне.

Ключевым фактором, во многом определяющим состояние и развитие экономического потенциала Каспийского региона, выступают углеводородные ресурсы, которые, с одной стороны, являются шансом на развитие для стран региона, но, с другой стороны, и источником вызовов. Энергетический потенциал Каспия оценивается достаточно высоко. В конце XX в. высказывались мнения о том, что Каспий занимает второе место по доказанным запасам нефти и третье – по запасам газа.

М. Джанталеева отмечает, что роль нефтегазовых ресурсов Каспия для стран региона неодинаковая. Для Туркменистана и Азербайджана углеводородные ресурсы Каспийского бассейна являются важным фактором развития экономик государств и основным источником пополнения бюджета. Казахстан является страной, для которой добыча нефти и природного газа на шельфе Каспийского моря и в прилегающих к морю районах играет весьма важную, но не решающую роль. В стране имеются иные районы нефте- и газодобычи и более диверсифицированы пути экспорта углеводородов. Кроме того, в Казахстане относительно хорошо развиты некоторые другие отрасли экономики. Для России и Ирана добыча нефти и газа на Каспии не имеет первостепенного значения, но они заинтересованы влиять на направления потоков углеводородов, включая осуществление части транзита через их территорию, и им небезразличен состав присутствующих в этом регионе государств.

Говоря о вопросах экологической безопасности Каспийского региона, следует заметить существование угрозы экологической катастрофы. Как замкнутый водоем, Каспийское море имеет хрупкую экосистему и, несмотря на значительные природные ресурсы, подвержен истощению.

По своему географическому и геостратегическому положению Каспий занимает в системе международных отношений достаточно специфическое место. По этой причине регион является значимым в политической и военно-стратегической сферах. В происходящих в регионе процессах прямо или косвенно участвуют внешние силы в лице США, ЕС, Китая, Турции и других стран. Все они считают Каспийский регион важным стратегическим пространством в целях достижения своих интересов. Это редкий случай в мировой политике, когда в одной стратегической зоне одновременно сошлись две оси «Север–Юг», «Восток–Запад». Причем главным действующим лицом являются США, считающие, что контроль над углеводородными месторождениями Каспия будет одновременно означать и контроль и над процессами его политического и экономического развития.

На Каспийский регион, пишет автор, легко можно спроецировать события, подобные «арабской весне» или украинскому «евромайдану». Тем более что Запад не устраивает ни один из ныне существующих в регионе политических режимов. Все они являются потенциальными целями Запада для проведения здесь новых

«цветных революций» с целью обеспечения прихода к власти более лояльных и управляемых режимов.

Таким образом, делает вывод М. Джанталеева, Каспийский регион представляет собой целый комплекс взаимосвязанных проблем, которые до сегодняшнего дня решить не представляется возможным исключительно «благодаря» противодействию и взаимоисключающим интересам самих прикаспийских государств. Фактически в исследуемом регионе продолжается стойкая консервация негативных тенденций, сдерживающих реализацию процесса стабильного обеспечения и защиты национальных интересов прикаспийских стран.

2. *Ногмова А.Ш.* Геополитические перспективы современной российской политики в Каспийском регионе // *Вестник Дипломатической академии МИД России. Россия и мир.* – М., 2017. № 4 (14). С. 85–95.

Кандидат политических наук А.Ш. Ногмова (Дипломатическая академия МИД России) рассматривает регион Каспийского моря как один из важнейших геополитических центров, связывающих Европу, Азию и Ближний Восток. В последнее десятилетие XX и в начале XXI в. Каспийский регион занял прочные позиции в международной повестке дня: благодаря географическому положению и ресурсам к региону проявляют интерес многие ведущие государства, включая страны Запада и США

Одной из главных проблем исследователь также считает определение правового статуса Каспийского моря, который бы учитывал экономические, политические и военные интересы всех прибрежных государств. Без установления стратегического баланса сил Каспийский регион, по мысли автора статьи, может еще длительное время оставаться нестабильным геостратегическим пространством. В последнее десятилетие в регионе обострились негативные процессы: международный терроризм, религиозный экстремизм, национальный сепаратизм, браконьерство, нелегальная транспортировка оружия и наркотиков.

Постепенное вовлечение в конкурентную борьбу новых игроков (КНР, ЕС, США), а также нарастание нерешенных проблем в регионе усугубляют военно-политическую ситуацию в данной точке Евразии. Региональные государства пытаются путем милитаризации Каспийского моря поставить под контроль геополитическую ситуацию на Каспии. Российская Федерация сталкивается

с необходимостью реагирования на новые региональные вызовы на Каспии, связанные с активным проникновением внешних игроков.

На данном этапе перед Россией в Каспийском регионе стоит ряд задач, требующих скорейшего решения.

1. Защита и усиление позиций России на Каспии.
2. Сохранение стабильности и поддержание безопасности в регионе.
3. Развитие межрегионального сотрудничества прикаспийских государств.

Проводимая внешнеэкономическая и геополитическая политика России в отношении прикаспийских государств, отмечает автор статьи, вполне приемлема и выполнима при соблюдении принципов и задач, изложенных в российских концепциях внешней политики. Исходя из современной истории, внешняя политика России в Каспийском регионе приобретает свою периодизацию и имеет несколько этапов:

- I этап (1991–1995) – поддержка ограниченного присутствия в регионе;
- II этап (1996–1998) – определение направлений внешней политики и возвращение в регион;
- III этап (1999–2000) – начало осмысления и выработка основных подходов к выстраиванию системы взаимоотношений с государствами Каспийского региона и усиление векторов двусторонних отношений, трансформация направлений политики России в условиях изменения расстановки сил в регионе;
- IV этап (2000–2002) – определение конструктивной внешней политики, направленной на обеспечение надежной безопасности страны, соответствия многостороннего и двустороннего сотрудничества с государствами – участниками Содружества Независимых Государств (СНГ);
- V этап (2002–2017) – реализация непосредственного конструктивного взаимодействия со странами Каспийского региона по определению правового статуса и безопасности Каспия (совещания, конференции, I–IV саммиты Прикаспийских государств).

Россия заинтересована в освоении богатств Каспийского моря, что позволит обеспечить энергетическую безопасность и доходов в бюджет. Поэтому интересы России состоят в том, чтобы сохранить доступ к энергоресурсам Каспия и не допустить проникновения иностранного влияния в регион. Кроме того, для более полного

использования преимуществ географического положения России необходимым является развитие российских международных транспортных коридоров. Важнейшим можно назвать меридиональное направление – коридор «Север–Юг»: Северная Европа – Россия (Каспийское море) – Центральная Азия – Иран (Персидский залив) – Индия. Использование этого направления для перевозок международных транзитных грузов обеспечивает существенное сокращение сроков их доставки в сообщении между странами Индийского океана и Персидского залива, с одной стороны, и странами Европы – с другой, за счет значительно меньшей протяженности маршрутов по сравнению с южным морским путем через Суэцкий канал.

От стратегически выверенного статуса Каспия, отвечающего исключительно интересам пяти прибрежных государств, будет зависеть эффективность противодействия политике Запада, прежде всего США, объявивших Каспийский регион зоной своих жизненно важных интересов.

При анализе внешнеполитического курса РФ в отношении стран Каспия, а также изменений расстановки сил в регионе начиная с 1990-х годов и по настоящее время и по международно-правовому режиму, и по статусу Каспийского моря все настоятельнее прорисовывается идея определения центра ответственности данного региона, и для России важно, чтобы этот центр был на ее территории.

3. *Черницына С.Ю.* Геополитические особенности Каспийского региона // *Азимут научных исследований: Экономика и управление. Тольятти, 2017. Т. 6. № 3 (20). С. 421–423.*

Одна из основных геополитических особенностей Каспийского региона, пишет аспирант Дипломатической академии МИД России С. Черницына, заключается в том, что он является связующим звеном направления Север–Юг (Россия – Персидский залив), которое обеспечивает снабжение газом и нефтью рынки Европы. На Каспии сходятся несколько энерготранспортных артерий, которые имеют важнейшее значение в обеспечении экономик стран Запада энергоресурсами. Поэтому контроль над трубопроводами является приоритетным направлением для США и ЕС.

Распад СССР привел к тому, что в Каспийском регионе образовалось несколько независимых государств, однако архитектура трубопроводов, позволяющих вести торговлю энергоресурсами,

осталась под контролем России. Россия стала правопреемником, что ставило бывшие республики в энерготранспортную зависимость от Москвы, так как такой расклад транспортных путей не предполагал самостоятельного осуществления новообразованными государствами транспортировки углеводородов. Таким образом, основной задачей прикаспийских стран в первые годы независимости стало создание трубопроводной системы, которая бы являлась частью энергетического коридора «Восток–Запад», и пролегал в обход России.

Вопрос транспортных взаимоотношений привлекает к себе внимание не только региональных государств, но и внерегиональных – ЕС, США, Китая. Особое влияние на процессы оказывают США: изначально в ходе операций на Ближнем Востоке 2000-х годов регион Каспия представлял для США, в первую очередь, «зону энергетической безопасности», что было прописано в «Стратегии национальной безопасности» Вашингтона. Позднее ключевой вектор стал заключаться в военно-политическом взаимодействии. Позиция Каспийского региона стратегически выгодна и отвечает геополитическим задачам США, заключающимся в усилении американского влияния в регионе и ослаблении влияния таких государств, как Россия и Иран. Кроме того, Вашингтон видит угрозу и в интересе Китая, который в последние годы стал обращать внимание на Каспий. В результате претерпела изменение и американская концепция, которая предусматривает укрепление и расширение влияния политики военно-технического сотрудничества с прикаспийскими странами в рамках программы «Каспийский страж». Также реализуется несколько проектов, направленных на разработку месторождений в 2018–2022 гг. на каспийском шельфе. В результате чего происходит усиление влияния США на происходящие процессы на евразийском пространстве.

Итак, пересечение энергетических и транспортных артерий Восток–Запад и Север–Юг в Каспии является одной из ключевых геополитических особенностей региона. При этом надо отметить, что борьба за контроль над энергетическими ресурсами в современной геополитической картине мира является одной из ключевых, в силу того, что, по мнению большинства аналитиков, добыча углеводородов в ближайшее время пойдет на спад. Поэтому богатый нефтью и газом Каспий интересует геополитических игроков и как источник ресурсов. При этом одна из ключевых особенностей Каспийского региона заключается в том, что до сих пор правовой статус Каспия окончательно не разрешен, так как часть

стран считает его «озером», а часть «морем». Данная проблема стала подниматься в международной политической повестке после распада СССР. И одну из наиболее жестких позиций в правовом вопросе занимает Иран, который не присоединился к Конвенции ООН 1982 г. о морском праве, поэтому в его юридических формулировках Каспий является «озером». Соответственно, от Тегерана исходят два предложения по разделу шельфа: первое – поделить Каспий на пять одинаковых по площади участков и разделить их между прибрежными странами, каждому из которых достанется по 20% его территории; второе заключается в совместном использовании всей акватории. Между тем Россия, Азербайджан и Казахстан придерживаются принципа серединой или модифицированной линии разделения Каспия, в результате чего Ирану по такой схеме отходит всего лишь 13%, а например, Казахстану – 29%. Тегеран не находит такое разрешение правового спора удовлетворяющим его запросы.

Попытки разрешения данного противоречия осуществляются с момента распада СССР и образования новых государств. Однако выбранное общее позитивное направление и подписанные международные соглашения и протоколы пока не привели к видимому результату. При этом следует отметить, что если относительно территории и правового статуса Каспия в целом пока решения не принято, то в одном ключевом вопросе прикаспийские страны выступили единодушно. В 2014 г. на Астраханском саммите в ходе встречи на высшем уровне президентов всех прикаспийских стран было декларировано выработанное совместно решение о недопущении присутствия на Каспии вооруженных сил нерегиональных держав.

Нерешенный правовой вопрос относительно территориального раздела, а также определения самого Каспия приводит к тому, что возникает множество геополитических рисков, которые в первую очередь связаны с наличием спорных месторождений между Азербайджаном, Туркменистаном и Ираном. Здесь повышением риска потенциального конфликта является не только отсутствие правового статуса и наличие спорных месторождений, но и активная милитаризация данного региона. Практически все прикаспийские государства наращивают военную мощь на Каспии и укрепляют военно-морские силы. Вызывает диспут сам вопрос военного сотрудничества с третьими странами, которые не относятся к Каспийскому региону. Так, сегодня существует две группы государств, по-разному смотрящих на военное сотрудничество в данном

регионе с другими странами: Иран и Россия категорически против любого военного присутствия третьих стран, в первую очередь США, в районе Каспия; Азербайджан, Казахстан, Туркменистан готовы принимать иностранную помощь в милитаризации водоема, принимая условия третьих стран о возможности размещения военных баз этих стран на своей территории.

Таким образом, резюмирует автор статьи, совокупность геополитических особенностей Каспийского региона, особенно таких, как пересечение энергетических и транспортных артерий, связывающих Север и Юг, Восток и Европу, наличие больших запасов углеводородов, нерешенный правовой статус Каспия, а также вопрос территориальной принадлежности, делает данный регион наиболее вероятным для столкновения интересов глобальных геополитических игроков. Более того, такие особенности, характерные для практически всех прикаспийских государств, как несменяемость власти и ряд внутренних проблем, приводят к тому, что возникает высокий уровень угрозы насильственной смены правящего режима, т.е. осуществления «цветной революции», с целью введения во власть лояльной политической силы. А близость очагов напряженности, таких как Сирия, создают высокий уровень террористической угрозы.

4. *Морозов С.И., Савченко И.А.* Социально-политическая безопасность Черноморско-Каспийского региона в контексте реализации национальных интересов современной России // *Социально-политические и историко-культурные аспекты современной геополитической ситуации: Материалы Международной научно-практической конференции X Научно-образовательного форума. Под ред. В.В. Бобылева. М., 2017. С. 311–314.*

Новое перераспределение сил на международной арене, зависящее от характера позиционирования значимых политических игроков, разрабатывающих и предлагающих свои проекты политического взаимодействия и влияния на международной арене, является одним из главных источников геополитической угрозы для России, утверждают сотрудники Волгоградского госуниверситета – кандидат политических наук, доцент С. Морозов и ассистент И. Савченко. Обеспечение социально-политической безопасности России во многом зависит и от ситуации на региональном уровне. В связи с этим возрастает роль одного из ключевых регионов в системе социально-политической безопасности – Черноморско-

Каспийского региона, содержащего значительные разведанные запасы углеводородов. Основным предметом столкновения между мировыми геополитическими игроками в данном регионе стал политический контроль над коридорами транспортировки нефти и газа.

Противоборство РФ и стран Запада по поводу строительства нефте- и газопроводов, соединяющих Каспий с Черным морем, напрямую касается всего Юга России. В традиционном перечне проблем Черноморско-Каспийского региона: безопасность и развитие транспортно-энергетических коммуникаций, урегулирование локальных конфликтов, формирование региональных систем безопасности и сотрудничества и т.п. – возникают новые темы, актуализированные в последнее время. На политику в сфере региональной безопасности значительное влияние оказывают относительно взаимосвязанные факторы: рост террористических угроз в современном мире, усиление этноконфессиональной напряженности, интенсификация миграционных потоков (в том числе вынужденная миграция из зон военно-политической напряженности).

В региональном контексте тема борьбы с международным терроризмом актуализирована в связи с проблемой формирования той среды, которая поддерживает любые проявления террористической активности, имеет как криминогенные составляющие, так и более глубинные измерения: социально-политические конфликты в ряде стран региона, экономическая несостоятельность, проблема бедности, межэтническое противостояние и т.д. Все это способствует развитию радикалистских настроений, фундаментализма, росту нелегальной миграции, а также других негативных факторов. К тому же неурегулированность региональных конфликтов создает благоприятную почву для попыток решать проблемы силовым путем, что вызывает асимметрические ответы в виде террористических актов. Глобализация борьбы с терроризмом, изменение политики США относительно стран постсоветского пространства могут повлечь за собой и изменение политики России в этой сфере, в частности и в контексте региональных процессов. Особую опасность для общественно-политической сферы российского общества вызывает развитие и функционирование в регионах, подавляющее население которых традиционно исповедует ислам, радикальных религиозных течений. Непосредственно для Юга России среди факторов роста этнополитической напряженности выступают географические и социально-экономические диспропорции между субъектами страны.

К Черноморско-Каспийскому региону приковано пристальное внимание со стороны других государств, в том числе Ирана, Турции, Балкан, Ближнего Востока, США, Китая. Он является зоной конкуренции и противостояния ведущих мировых держав. Юг России остается наиболее уязвимым звеном российской постсоветской системы: здесь периодически вспыхивают вооруженные конфликты и постоянно существует потенциальная угроза их нового возникновения.

Таким образом, в современном мировом процессе государства пытаются реализовать различные модели социально-политической безопасности. Страны – участницы НАТО во главе с США последовательно отстаивают тезис о необходимости проведения коллективной модели безопасности с основной ориентацией на военно-техническую мощь блока; в национальных стратегиях этих государств рассматривается вариант вмешательства во внутренние дела других государств под видом защиты собственных национальных интересов.

Заключение

Богатство углеводородными ресурсами, пересечение энергетических и транспортных артерий, и в то же время неопределенность международно-правового статуса Каспийского моря, стратегическое положение на фоне высокой вероятности осуществления «цветных революций» в прикаспийских государствах – все это создает потенциальную угрозу для национальной безопасности России. Изучение геополитических особенностей Каспийского региона позволяет определить возможные точки пересечения интересов глобальных игроков, что является особенно актуальным на современном этапе. США и ЕС в настоящее время являются в регионе основными игроками. Процессы, происходящие в Каспийском регионе, оказывают влияние на Россию, поскольку в последние годы, после украинского кризиса и вступления РФ в борьбу с международной террористической группировкой ИГИЛ на территории Сирии, отношения между Западом и Москвой резко обострились. Изучение геополитических особенностей Каспийского региона дает исследователям возможность выявить ключевые точки противостояния и угрозы национальной безопасности России.

*Статья предоставлена автором для публикации
в бюллетене «Россия и мусульманский мир».*

2018.03.003. **Сенюшкина Т.А. ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР В КОНФЕССИОНАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ КРЫМА** // *Национальная безопасность и стратегическое планирование. VI Международная науч. конф. «Таврическая перспектива». 25 лет МПА СНГ актуальные проблемы и перспективы евразийской интеграции, Санкт-Петербург, 2017, с. 175–182.*

Ключевые слова: ислам; Крым; воссоединение Крыма с Россией; нетрадиционные исламские течения; борьба с религиозным экстремизмом.

Сенюшкина Т.А.,

профессор, доктор политических наук
(Таврическая академия Крымского федерального университета, г. Симферополь, Республика Крым)

В статье исследуются процессы, происходящие в мусульманском сообществе Крыма начиная с исторического этапа, связанного с появлением ислама в регионе. Особое внимание уделено исламу в Крыму в период с 1991 и до 2014 г., когда на основе референдума произошло воссоединение Крыма с Россией. Проанализирована новая модель взаимоотношений государства и исламских религиозных организаций, которая сложилась в Крыму в 2014–2016 гг., в условиях интеграции крымского мусульманского сообщества в российское социокультурное и правовое пространство.

Исторически Крым характеризуется полиэтноконфессиональным составом, однако в различные исторические отрезки времени на полуострове доминировали определенные верования, которые сохранились в традициях небольших этнических групп. Исключение составили христианство и ислам, являющиеся доминирующими традиционными религиями на территории Крымского полуострова.

Крымский ислам представляет умеренное суннитское течение ханафитского мазхаба и начинает свою историю в регионе с XIII в. вместе с монгольским завоеванием Крыма и включением его в состав Золотой Орды. Первая мечеть в Крыму появилась в 1219 г. В 1443 г. было образовано Крымское ханство, вошедшее в состав Османской империи, и с этого времени ислам становится

государственной религией в Крыму. В 1783 г., согласно манифесту Екатерины II, Крым вошел в состав Российского государства. К концу XVIII в. в Крыму функционировало около 1600 мечетей, 25 медресе, действовала сеть мусульманских школ – мектебов.

Следующий этап истории Крыма связан с революцией 1917 г. в России и образованием СССР. В Крыму была сформирована Крымская автономная социалистическая республика, которая входила в состав РСФСР до 1954 г., а затем была передана Украине. Религиозная жизнь в Крыму в этот период не отличалась от других регионов и республик Советского Союза. Разрушение религиозных храмов, включая и мусульманские мечети, было повсеместным явлением, так же как и репрессии, против духовенства. Вместе с разрушением храмов была уничтожена и система религиозного образования, включая и мусульманское образование. Религия была вытеснена из публичного дискурса, однако у мусульман она сохранялась на бытовом уровне и передавалась из поколения в поколение через семейные ценности и традиции.

Важное значение для понимания конфессиональных процессов в Крыму имеет также и факт депортации армян, болгар, греков, немцев и крымских татар из Крыма во время Второй мировой войны. Крымские татары были депортированы из Крыма 18 мая 1944 г. (по обвинению в коллаборационизме во время оккупации Крыма немецко-фашистскими войсками) и направлены советским правительством для проживания в Среднюю Азию. Возвращение репатриантов в Крым началось во второй половине 1980-х годов. Интеграция армян, болгар, греков, немцев в местное сообщество носила мирный характер. В то же время с возвращением из депортации крымских татар на полуострове стал накапливаться конфликтный потенциал, в том числе и в религиозной сфере. Оценивая развитие конфликтной ситуации в Крыму, автор отмечает, что наиболее острые противостояния, имевшие место в прошлом, не были связаны с религиозным фактором. Среди причин массовых акций протеста крымских татар, пик которых пришелся на 1990-е годы, можно назвать проблему отсутствия гражданства и доступа к земельным ресурсам. Наряду с этим в ряде конфликтов была задействована религиозная составляющая, так как у большинства крымских татар наблюдается совпадение этнической и религиозной идентичности, которая нередко подвергалась манипулятивному воздействию со стороны этнических и политических лидеров с целью разжигания межнациональной и межконфессиональной розни в регионе.

В итоге сконструированный конфликтный потенциал предьявлялся этническими лидерами в качестве аргумента и использовался как ресурс в их собственном конфликте с государственной властью, который имел перманентный характер, вплоть до событий 2014 г., когда в результате обострения политического кризиса на Украине Крым выбрал самостоятельный путь развития. На основании проведенного в марте 2014 г. референдума, согласно волеизъявлению большинства населения, Крым вошел в состав России в качестве самостоятельного субъекта Федерации.

Конфессиональные процессы в Крыму, которые приобрели новый вектор развития в 2014–2016 гг., имеют особое преломление в связи с религиозными различиями внутри крымского сообщества. Это связано с сосуществованием трех доминирующих этнических групп русских, украинцев и крымских татар. По данным переписи населения 2014 г., на полуострове проживают представители 175 национальностей. Наиболее многочисленными являются русские (68,3%), украинцы (15,8%) и крымские татары (10,6%). Большинство жителей Крыма составляют русские, причем это большинство не только этническое, но также и религиозное. Как русские, так и украинцы, проживающие в Крыму, чаще всего идентифицируют себя как православные, а крымские татары принадлежат преимущественно к мусульманскому сообществу.

Начиная с весны 2014 г., в условиях интеграции Крыма в российское политическое и правовое пространство, произошли изменения в религиозной сфере. На полуострове прекратила свою деятельность организация «Хизб ут-Тахрир», так как она запрещена в России. С марта 2014 г. в Крыму формируется новая система отношений государства с исламскими религиозными общинами. Все исламские религиозные организации вошли в состав ДУМК, что позволило преодолеть внутренний конфликт в крымской умме. Был создан Таврический муфтият. Функционируют курсы подготовки имамов. Вместе с вхождением Крыма в Россию были приостановлены потоки внешнего финансирования строительства мечетей в Крыму. Большую финансовую помощь исламским религиозным организациям Крыма оказывают регионы России, в частности Татарстан и Чеченская Республика.

Исследователь делает следующие выводы.

1. Для мусульман, проживающих в Крыму, сегодня созданы все условия, необходимые для удовлетворения религиозных потребностей, – функционируют мечети, духовные учебные заведения, осуществляется подготовка кадров духовенства.

2. Умма Крыма интегрируется в исламское сообщество России, о чем свидетельствует развитие межрегионального сотрудничества, в частности с Татарстаном и Чеченской Республикой.

3. Выстроена новая система взаимоотношений государства с исламскими религиозными организациями, которая создает необходимые условия для деятельности религиозных общин, но в то же время препятствует распространению экстремизма.

4. Наряду с этим существует необходимость преодоления стереотипов, циркулирующих в европейском общественном мнении, о нарушении коллективных прав крымских татар в Крыму, так как данные стереотипы активно конструируются заинтересованными внешними политическими акторами. В целом ситуация в этноконфессиональной сфере Крыма характеризуется снижением этноконфликтного потенциала и является более спокойной и прогнозируемой, чем в предыдущие годы.

Автор реферата В.Н. Сченсович

**2018.03.004. Абдыраманова Ч.Ш. МУФТИИ
КАК ПРЕДСТАВИТЕЛИ РЕЛИГИОЗНОЙ ЭЛИТЫ
В ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ
КИРГИЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ // Научно-
методический электронный журнал «Концепт»,
2018, № 4 (апрель), с. 1–9.
URL: <http://e-koncept.ru/2018/183018.htm>**

Ключевые слова: ханафитский мазхаб; муфтий; религиозная элита; шариат; хадж; шиит; религиозная эпоха; административно-политическая элита; дават.

Абдыраманова Ч.Ш.,
кандидат политических наук,
директор Высших курсов администрирования
и управления Академии государственного управления
при Президенте Киргизской Республики

Автор статьи рассматривает становление института муфтиев как представителей религиозной элиты в политических процессах Киргизии.

В советский период большая часть верующих мусульман проживала на территории Ошской области, в религиозных учреждениях обучались выходцы оттуда, и поэтому часть муфтиев неза-

висимого Киргизстана является уроженцами данной области. Проникновение же ислама в северные регионы Киргизстана произошло стремительно в годы независимости, так как религия заполнила пустоту в духовной сфере в самый сложный период трансформации общества. Некоторые эксперты полагают, что вначале к исламу пришла маргинальная часть населения Киргизии, пытавшаяся найти духовную поддержку в трудных обстоятельствах и нашедшая ее в лице арабских проповедников и грантодателей, заполонивших Киргизстан в 90-е и «нулевые». В религии маргиналы нашли те самые «социальные лифты», которые подняли их до положения «почитаемых граждан общества».

В советский период не было серьезного влияния на политические процессы со стороны религиозных деятелей, но в годы независимости вопрос возможностей влияния религии на жизнь общества претерпел значительные изменения в пользу последней.

Автор выделяет четыре основные тенденции смены когорты киргизских муфтиев: первый этап – «старая школа» (1996–2000); второй – «транзит» (2000–2010); третий – «новая генерация» («скандальная волна») (2010–2014) и четвертый – «госзаказ» (2014 – по настоящее время).

Ярким представителем «старой школы» является экс-муфтий К. Абдурахманов, выходец из Ферганской области, окончивший медресе «Мир Араб» в Бухаре и университет в Иордании, он прошел службу в рядах Советской армии. Можно провести аналогию с судьбой представителя религиозной элиты Узбекистана этого же периода М. Юсуфа, который также учился в медресе «Мир Араб» в Бухаре, далее в университете «Даъва Исламия» в Триполи (Ливия) и тоже служил в рядах Советской армии. В советский период они вместе работали в журнале «Мусульмане Советского Востока» в Ташкенте. В первые годы независимости именно они добивались разрешения открывать мечети, исламские учебные заведения, издавать религиозную литературу, исполнять религиозные обязанности, тем самым они внесли огромный вклад в процессы реисламизации. В этот период религия начинает постепенно входить в русло политических процессов в республике. А. Мажитов – муфтий Киргизской Республики в период с 1996 по 2000 г., родился в Джиргатальском районе Республики Таджикистан, учился в религиозных институтах Средней Азии, был типичным представителем «народного ислама» – не публичным, не конфликтным, единственным из всех муфтиев, покинувшим свой пост без скандалов.

Следующий период – «транзит», т.е. переход от советского наследия к трансформационному периоду. Слишком либеральная политика Киргизии в религиозной сфере дала не только положительные, но и отрицательные результаты. Религиозные деятели, почувствовавшие свою силу, стремились расширить поле влияния на умы верующих. Толкование религиозных текстов, а вернее их индивидуальная интерпретация, толкование шариата и прочее становится камнем преткновения. В 2002 г. муфтием был избран М. Жуманов, один из самых молодых муфтиев в Центральной Азии. Находился на своем посту до 2010 г., был обвинен в коррупции, узурпации власти в совете улемов, потакании коррупционным схемам при организации хаджа, в прислуживании президентским семьям А. Акаева и К. Бакиева. После его ухода с поста обязанности муфтия исполняли несколько лиц до проведения выборов муфтия, при этом весь этот период в муфтияте происходили нелицеприятные вещи: драки, угрозы и пр. Объяснение этому есть: события, происходящие в муфтияте в тот период, были зеркальным отражением сложных процессов политического переворота апреля 2010 г., вспышки этнического конфликта на юге страны и других «шоковых» последствий смены власти.

В третий период, так называемую «новую генерацию» (или «скандальную волну»), муфтият возглавляли амбициозные представители духовенства, причислявшие себя к элитам. Они стали выходить за рамки своей сферы, пытаясь оказывать влияние на протекающие политические процессы, иногда это приобретало агрессивную форму, предпринимались попытки поставить себя выше принятых моральных норм в светском обществе. Это поколение религиозных представителей уже активно использует социальные сети. Экс-муфтий этого периода Ч. Жалилов (выходец из Джалал-Абадской области) учился в религиозных заведениях Киргизстана и Саудовской Аравии. Жалилов участник конфликта, который можно рассматривать как эпохальный в отношении власти и религиозных деятелей: на заявление депутата Ж. Акаева о том, что Киргизия – это «светское государство», была бурная агрессивная реакция с его стороны. Религиозные элиты, вступили в открытую конфронтацию с политическими элитами. Следующий экс-муфтий периода «новой генерации» (или «скандальной волны») – Р. Эгембердиев, также очень молодой представитель религиозной элиты, учился в религиозных учреждениях Киргизстана, Турции и Кувейтском университете. История его ухода с поста муфтия связана с сексуальным скандалом.

Четвертый период, или «госзаказ», начался с избрания действующего муфтия М. Токтомушева в 2014 г., которого называют «ставленником» административно-политических элит Киргизской Республики. В связи с этим есть предположение, что власти, устав от «несговорчивых» муфтиев и сопровождающих эту сферу скандалов, решили «привести» в качестве муфтия лояльную к власти кандидатуру и попутно поднять престиж института муфтия, изрядно подпорченного в периоды «транзита» и «новой генерации» (или «скандальной волны»). Возможно, власти, понимая возрастающее влияние религии на население, предполагают внедрение модернизированного ислама в качестве идеологии, думая о концептуальном пересмотре религиозных идей и представляя модернизированный ислам в виде стратегически управляемой модели. Наряду с этим муфтия М. Токтомушева часто обвиняют в том, что он таблиговский эмир. По этому поводу идут острые дискуссии в киргизском обществе и в целом в Центральной Азии о том, что в окружении экс-президента Киргизской Республики А. Атамбаева большим влиянием пользовались религиозные лидеры «Таблиги Джамаат», которые формируют направления религиозной политики в стране в последние годы. В Узбекистане, Таджикистане, Туркменистане, Казахстане и Российской Федерации деятельность «Таблиги Джамаат» запрещена, а потому и киргизским властям нужно очень глубоко анализировать протекающие процессы и прогнозировать возможные результаты, чтобы избежать плачевных результатов.

Согласно проведенному Государственной комиссией по делам религий Киргизской Республики в 2016 г. исследованию, необходимо отметить, что 68,7% граждан Киргизстана считают модель светского государства на примере Киргизстана наиболее эффективной в решении вопросов развития религии. Однако значителен процент людей по республике – 26%, которые предпочитают модель государства, где ислам играет значительную роль в жизни общества (Малайзия, Саудовская Аравия, Турция и др.). Неожиданным является и то, что 22,5% опрошенных граждан ответили, что государство должно руководствоваться религиозными принципами в управлении обществом. Такой выбор граждан наталкивает на мысль о том, что вероятность исламизации страны не является пугающей для почти четверти населения и, возможно, это есть ожидаемый вариант для некоторых амбициозных религиозных лидеров, активно продвигающих такого рода идеи в умах

широкого круга маргинальных страт, а также в некоторых группах киргизстанских элит.

В заключение автор констатирует, что религия в Киргизстане стала мощной системой, заставляющей считаться с ней на всех уровнях. Власть обращается к религии в решении задач по достижению различных целей, и первую очередь для консолидации полиэтнических обществ.

Процесс религиозного возрождения в Киргизстане продолжается, и существуют объективные и субъективные основания полагать, что в ближайшие десятилетия этот процесс будет только набирать обороты и влияние ислама, особенно в социальной жизни и на бытовом уровне, у киргизов будет только усиливаться.

Автор реферата Е.Л. Дмитриева

**2018.03.005. Малышева Д.Б. ОБНОВЛЕНИЕ
ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ УЗБЕКИСТАНА //**
Запад – Восток – Россия 2017. Ежегодник /
Отв. ред.: Д.Б. Малышева, В.Г. Хорос.
М.: ИМЭМО РАН, 2018, с. 921–996.

Ключевые слова: Узбекистан; внешняя политика; стратегическое партнерство; Центральная Азия; новая стратегия развития.

Малышева Д.Б.,
доктор политических наук,
зав. сектором, ИМЭМО РАН

Автор отмечает, что в истории независимого Узбекистана 2017 год стал одним из самых динамичных за все годы постсоветского развития и поэтому особого внимания заслуживают новые тенденции, которыми были отмечены отношения Узбекистана с ближайшими соседями. Узбекистан является единственной страной региона, имеющей границу со всеми республиками постсоветской Центральной Азии.

Анализируя отношения Узбекистана с соседними странами, автор отмечает прорыв в узбекско-киргизских отношениях, характеризующихся ранее напряженностью из-за многолетних пограничных споров.

Удалось также сдвинуть с мертвой точки зашедшие в тупик отношения Узбекистана с Таджикистаном. Недружественный

характер эти отношения приобрели в основном в связи со спорами вокруг водно-энергетической проблемы. По понятным географическим причинам, Узбекистан в этом водном конфликте находится на первой «линии обороны» в связи с возможными угрозами, создаваемыми его водному потенциалу возводимой Таджикистаном Рогунской ГЭС. В ноябре 2017 г. возобновила свою работу, прерванную в 2012 г., комиссия по вопросам делимитации и демаркации границы между Узбекистаном и Таджикистаном.

Закреплены были в 2017 г. и положительные тенденции во взаимоотношениях между Узбекистаном и Казахстаном. В марте 2017 г. президент Узбекистана подписал во время своего официального визита в Астану ряд важных документов, включая Совместную декларацию о дальнейшем углублении стратегического партнерства и укреплении добрососедства между странами.

Продолжились контакты и с Туркменистаном по вопросам, представляющим взаимный интерес.

С Россией приоритетными направлениями оставались торгово-экономическое, военно-политическое, культурно-гуманитарное. Оборонные ведомства двух стран сформировали совместный план взаимодействия, нацеленный на укрепление стабильности в Центрально-Азиатском регионе.

Что касается ОДКБ, то здесь позиция Узбекистана остается неизменной – вопрос возобновления участия республики в ОДКБ в повестке дня не стоит.

Узбекистан заметно активизировался на различных внешнеполитических направлениях, приняв участие в том или ином формате в различных проектах регионализации постсоветского пространства (китайская транспортно-логистическая инициатива «Один пояс, один путь»; американская программа «С5+1» – новый формат отношений США с пятью постсоветскими странами Центральной Азии в режиме диалога по внешнеполитическим проблемам и вызовам безопасности; зона свободной торговли СНГ и ЕАЭС).

В 2017 г. произошла и определенная «перезагрузка» узбекско-турецких отношений, преимущественно в рамках интенсификации торгово-экономических контактов и сотрудничества в военной сфере. Был подписан протокол о межгосударственном сотрудничестве в сфере военного образования, который предусматривает отправку узбекских военных для обучения в Турцию. Препятствием для развития полноценных отношений Узбекистана и Турции может стать продвижение Турцией в ЦА идеологии «умеренного исламизма». «Умеренный исламизм» отвергается

Узбекистаном, последовательно отстаивающим светский характер своей политической системы. В Турции, кроме того, находятся бежавшие от преследований на родине узбекские оппозиционеры, религиозные деятели и бизнесмены, что также создает определенный дискомфорт в узбекско-турецких отношениях.

Заметно оживились в 2017 г. контакты Узбекистана с США, от которых в Узбекистане ожидают предоставления военной и технической помощи. Что касается отношений Узбекистана со странами ЕС, то приоритетной здесь останется сфера экономики.

Автор отмечает и активизацию Узбекистана на афганском направлении: если раньше Афганистан воспринимался в Узбекистане исключительно как угроза в силу того, что там базировались радикальные исламисты типа «Исламского движения Узбекистана», ставящие своей целью свержение вооруженным путем правительства республики и изменения ее светской политической системы на религиозную, то сейчас Афганистан объявлен ресурсом для новых возможностей, несмотря на то что исламистская угроза не только осталась, но и обрела новые очертания, «обогатившись» теперь идеологией и базирующегося в северных районах Афганистана «Эмирата Хорасан», являющегося ничем иным, как отделением запрещенного в РФ «Исламского государства». Но конъюнктурные соображения взяли, видимо, в Узбекистане верх.

Автор делает вывод, что власти республики действуют фактически в параметрах установок, предусмотренных в различных американских стратегиях («Большая Центральная Азия», «Новый Шёлковый путь» и др.), которые нацеливают постсоветскую Центральную Азию на углубление экономико-политического сотрудничества с Афганистаном, США и др. взамен партнерства с Россией и ее интеграционными проектами (ЕАЭС).

Автор реферата Е.Л. Дмитриева

Жамалова Д.,
докторант Институт истории АН РУз
**ПОСЛЕДОВАТЕЛИ КАДИМИЗМА
И ДЖАДИДИЗМА СРЕДИ УЛЕМОВ БУХАРЫ
В НАЧАЛЕ XX в.**

Аннотация. В данной статье проанализированы участие представителей двух религиозно-просветительских групп Бухары – консерваторов и сторонников социально-политических реформ в Бухарском эмирате

и их взгляды на обновление общества. Консерваторы и реформаторы в основном состояли из улем. В общественной жизни консерваторы следовали исламским канонам, в управлении обществом беспрекословно подчинялись законам Корана и шариата. Реформаторы старались оказывать влияние на развитие образования и реформированию управления государством.

Ключевые слова: *Бухарский эмират; улемы; ислам; фетва; шиит; суннит; консерватизм; образование.*

Как и во всех мусульманских регионах Российской империи, в Бухарском эмирате существовали различные подходы к решению вопросов религии и образования, что являлось причиной формирования противоречивых взглядов. Во взаимоотношениях консерваторов и сторонников реформ следует отметить как единодушие в решении некоторых вопросов, так и определенные разногласия.

В советской историографии действия мусульман бывшей Российской империи в социально-политических движениях, связанных с исламом, оценивались как признак «отсталости» и религиозного фанатизма. «Консерватизм» рассматривалось как течение, отражающее последствия средневекового невежества и феодализма. Однако в рамках прикладных исследований вопрос о сущности консерватизма не ставился на повестку дня. Консерваторы старались сохранить в образе жизни народа нормы шариата, которые считались барьером на пути политики российского правительства и православных миссионеров.

Относить всех улемов¹ к консерваторам было бы не совсем верно. Среди улемов были и такие, которых можно считать просвещенными людьми своего времени. К их числу можно отнести мударриса Икрама, занимавшего высокие посты при дворе эмира, и его сторонников.

Однако среди улемов были и консервативно настроенные люди, считавшие каждое новшество ересью, всячески препятствовавшие проникновению в страну достижений европейской науки и техники.

¹ Улемы (араб. улам-а-ученые) – сословие мусульманских богословов и законоведов. Обычно улемами называли представителей исламского духовенства и исламских правоведов (фикх), а также уполномоченных лиц религиозных, судебных и учебных заведений.

Один из прогрессивных мыслителей Бухары Абдурауф Фитрат в своем произведении «Нажот йўли» («Путь спасения»), выражая свое мнение об улемах, делит их на две группы: «К первой группе относятся улемы, обеспокоенные развитием родины и судьбой народа, служащие во благо страны и общества. Причину отсталости они видят в регрессе науки, в невежестве народа, в политической пассивности правителей, в препятствовании развитию науки и духовности. Вторая группа – это улемы, преследующие личные интересы и стремящиеся занять высокие должности, их не волнует кризис в стране, а бедственное положение народа они считают “предписанием, судьбой”»¹.

По мнению Фитрата, причины, препятствующие развитию страны, улемы второй группы усматривали в следующем: во-первых, по их мнению, не существует определенной причины разрозненности и разорения страны – это воля Аллаха; во-вторых, Аллах создал этот мир раем для мусульман и адом для немусульман; в-третьих, близок Судный день, так как мусульманство постепенно исчезает с лица земли; в-четвертых, поэтому каждый день мусульманина может быть хуже другого².

В Бухарском эмирате в вопросах реформирования сферы образования, религии, социальной и экономической отраслей влиятельные улемы были разделены на две группы. Первую группу реформаторов возглавлял Мухаммад Икрам ибн Абдуссалом Бухари, вторую группу составляли сторонники консерватизма под руководством муфтия Абдураззака³.

Муфтий Мухаммад Икрам ибн Абдуссалом⁴ был одним из известных и влиятельных людей Бухары конца XIX – начала XX в. Он много путешествовал по странам Ближнего и Среднего Востока и написал книгу, в которой подверг критике отсталость Бухары.

¹ Фитрат А. Нажот йўли // Танланган асарлар. 5 жилдлик. Тошкент: Маънавият, 2010. 5-жилд. – Б. 63.

² Фитрат А. Нажот йўли. – Б. 63.

³ Хўжаев Ф. Бухоро инқилобининг тарихига материаллар. Тошкент: Фан, 1997. – Б. 76.

⁴ Домла Икром родился в кишлаке Богикалон на окраине Бухары. В период с 1860 по 1880 г. получил образование в Бухаре в медресе Бадалбек у казия Абдушукур ибн Абдурасула. Мухаммад Шариф Садри Зиё (1865–1932) в своем произведении «Шуаройи мутааххирийн ва фузалойи муосирийн» («Поэты последней эпохи и ученые современники») вспоминал, что Домла Икромча сочинял стихи под псевдонимом «Акром» и являлся наставником студенческого большинства Бухары.

Мударрис Икрам (старший учитель, наставник) – как называли его в народе – был против изживших и устаревших обычаев и обрядов, боролся против невежества в обществе, тем самым завоевал любовь и уважение народа. В 1894–1896 гг. он совершил хадж с Мухаммадом Авазом Хужанди, во время которого ознакомился с уровнем развития таких исламских городов, как Стамбул, Багдад, Шираз и др. После возвращения из путешествия, он раскритиковал образовательные программы в бухарских медресе и настаивал на необходимости их реформирования. Мударрис Икрам пропагандировал включение в образовательные программы медресе таких наук, как толкование Корана, хадисов. Он был сторонником организации джадидских школ и всячески поддерживал их.

С разрешения кушбеги Насрулло (в современном понимании премьер-министр), мударрис Икрам ведет переговоры с комиссией под руководством Палена, прибывшего в 1910 г. из Ташкента для ревизии бухарских школ. На их вопросы о новой школе, хиджабе и налогах Икрам отвечал, что джадидские школы не противоречат исламу¹.

В 1910 г., по завершении экзамена учащихся школы Мирзы Абдулвохида Мунзима, состоялось заседание, на котором был рассмотрен вопрос приостановки или продолжения деятельности школы. На собрании мударрис Икрам указал на соответствие новых школ исламской морали и подчеркнул необходимость с точки зрения ислама развития школ такого типа. Он считал новые школы дозволенными с религиозной точки зрения и, издав указ о разрешении работы этой школы, поставил свою печать. А улемы под руководством муфтия Абдураззак² высказываются за необходимость закрытия джадидских школ и издают соответствующие указы. Они, критикуя школы нового типа, пишут следующее: «Эта школа противоречит шариату. В первый год учащиеся читают газеты, на второй год начнут требовать независимости и на третий год сбросят с престола эмира и посадят его в тюрьму»³.

¹ С. Айний. Бухоро инкилоби тарихи учун материаллар. Москва: СССР халқларининг марказий нашриёти, 1926. – Б. 63.

² Муфтий Абдураззак был из Коканда, прожил в Бухаре 42 года. Он был популярен в Бухаре как «Розикча». За свои заслуги во дворце он стал обладателем большой собственности. Он был консервативным лидером партии в Бухаре и старометодной школы. Мулла Абдураззак отправился в хадж в 1914 г. и умер в Мекке.

³ Ж.Х.Х. Бухорои шарифдан мактуб (айнан) // «Таржимон», 1909 йил 9 октябрь. – № 41.

В августе 1912 г. в Новой Бухаре под редакцией Абдулвохида Мунзима выходит в свет книга мударриса Икрама «Ийкозу-н-ноимийн ва иълому-л-жоҳилийн» (*Сны наяву, влекущие к невежеству*)¹. Это произведение в народе было известно под названием «Дар баёни бидъаоти машхура» («Изложение известных ересей»). Эта книга стала хорошим руководством для просветителей в борьбе против ереси.

Книга «Ийкозу-н-ноимийн ва иълому-л-жоҳилийн» состоит из введения, двух глав и заключения. Первая глава называется «Об известных среди народа, но запрещенных удовольствиях»; вторая – «О запрещенных в силу изменения времени вещах». Первая глава состоит из двух разделов, в *первой части* критически проанализированы вопросы, связанные с ростовщицеством (рибо); продажей вакуфных помещений медресе; «белыми печатями» муфтиев; курением; религиозным невежеством; резким сокращением чтения намаза в мечетях; употреблением вина; посягательством на удел сирот.

Во второй части говорится о ношении украшений и дорогой одежды мужчинами; резком увеличении на свадьбах и различных мероприятиях певцов и танцовщиц, расточительстве; рассказывается о новых обычаях, придуманных торговцами и, на основе аятов из Корана и хадисов, доказывается их неправомочность. Вторая глава также состоит двух частей, в первой части приводятся размышления о неприемлемости ростовщицества и недостатках в исламском судействе, а также о председательстве на судах.

Вторая часть условно названа «Запрещенные, в силу смешения различных ересей, вещи», в ней обсуждены часто встречающиеся в жизни общества социальные, политические и религиозные проблемы. Это следующие вопросы: паломничество к могилам святых; обряд «Биби Сешанба»; поминальные обряды: «двадцать дней», «сорок дней» и «год»; воровство на рынках весовщиков; обычай проведения купкари (козлодрание); сплетни в мечетях; споры между улемами.

Мударрис Икрам в данном произведении говорит о 25 проблемах, которые необходимо было решать на государственном уровне. Он особо подчеркивает, что хакимы (местные правители) должны защищать права сирот. Уделив особое внимание расточительству на свадьбах, он призывает хакимов показать пример другим.

¹ ЦГАУз, ф. И-461, оп. 1, дело-1168, л. 225.

Улемы под руководством мударриса Бухарского медресе и муфтия Абдуразока выступили против данной книги. Обвинив мударриса Икрама в пропаганде джадидских школ, противоречащих, по их мнению, религии ислама, они постарались ополчить против него учащихся медресе и приняли решение убить мударриса Икрама на площади мечети Намазгах в день хайита Рамадана. Узнав об этом, правительство Бухары отправляет мударриса Икрама в район Зандана и назначает его казием (судьёй). Кушбеги назначает ему жалованье в 600 танга. Спустя некоторое время, эмир назначает мударриса Икрама казием в Каракульский район с ежемесячным жалованьем в 1000 танга¹.

В январе 1914 г. покровитель бухарских улемов муфтий Абдураззак² отправился в хадж и скончался в Мекке. В связи с этим на должность муфтия Эмир Алимхан назначает мударриса Икрама³. Новый муфтий Икрам сплотил вокруг себя солидную группу сторонников новой школы из 700–800 учащихся медресе и пытался осуществить план открытия новых школ на государственном уровне.

В конце апреля 1917 г. улемы под руководством муллы Холмурода добиваются подписания муфтиями⁴ фетвы о несоответствии джадидских школ шариату и необходимости сторониться джадидов. Муфтий Икрам выступает против данного решения и направляет письмо на имя кушбеги. В целях недопущения противостояния между муллою Холмуродом и муфтием Икрамом последнего под предлогом назначения казием во второй раз ссылают в Гузарский район⁵.

Весной 1918 г. в результате военного похода председателя Совета народных комиссаров Туркестана Ф. Колесова эмир обвиняет молодых бухарцев в содействии Советам и приказывает их наказать. Среди них был и сын мударриса Икрама – Хабибулло. Правительство Бухары казнило Хабибулло, а мударриса Икрама заключило под стражу. Было конфисковано всё его имущество, а книги и рукописи сожжены⁶.

¹ ЦГАУз, ф. И-461, оп. 1, дело-1168, л. 225.

² После смерти бухарского правителя и муфтия Абдуразака его место официально заменил мулла Камариддин.

³ ЦГАУз, ф. И-3, оп. 1, дело-215, л. 65–66.

⁴ В период Бухарского эмирата существовал совет муфтиев из 12 членов.

⁵ С. Айний. Бухоро инкилоби тарихи учун материаллар. Москва: СССР халкларининг марказий нашриёти, 1926. – Б. 63.

⁶ В 1920 г. Икрам Ходжа со всей семьей был освобожден, привезен в Бухару и назначен министром юстиции. К 1922 г. был создан шариатский суд и он назначен его председателем. Домла Икрам умер в 1925 г.

Мударрис медресе мулла Камариддин, возглавивший после смерти муфтия Абдураззака вторую группу бухарских улемов с консервативными взглядами, был категорически против осуществляемых в стране реформ, джадидского движения и пропагандируемых ими новшеств. Его всегда настораживала близость джадидов с представителями иной религии. Татарский преподаватель Камариддин Ногай был учителем в местной школе, он активно участвовал в действиях мусульман против русских¹. Несмотря на то что мулла Камариддин жил в Бухаре, пользовался большим авторитетом и был очень близок с мусульманскими просветителями из Оренбурга, Ташкента и Стамбула. Он был недоволен тем, что эмир Бухары Саид Алимхан поддерживает политику Российской империи.

Согласно сведениям Туркестанского районного охранного отделения, мулла Камариддин был одним из руководителей мятежа, состоявшегося в январе 1910 г. в Бухаре. Мулла Камариддин считал, что ежегодно проводимый шиитами поминальный обряд по случаю смерти Хазрата Хусейна противоречит шариату, и высказывался за запрет проведения данного обряда. По случаю этого он подготовил фетву, который подписали 11 из 12 муфтиев. Но мударрис Икрам не поддержал эту фетву. Во время поминального обряда шиитов по случаю смерти Хазрата Хусейна 9 января 1910 г. за Самаркандскими воротами Бухары один из собравшихся на зрелище – учащийся медресе из Ферганы насмехается над действиями шиитов. Тогда шииты набрасываются на студента и калечат его. Начались паника, крики: «Шииты убивают студента» и призывы прийти на помощь. Воспользовавшись возникшей ситуацией раис (контролирующий исполнения законов шариата) Бурхониддин и мулла Камариддин призывают народ к мятежу. Таким образом, 10 января 1910 г. в Бухаре начинается острая борьба между представителями двух течений. 11 января сунниты подходят к Бухаре, требуют смещения с должности кушбеги Астанакула и замены его представителем суннитского ордена². Руководители правительства Бухары, обеспокоившись сложившейся ситуацией, попросили помощи у представителя российского правительства в Новой Бухаре. В ответ на это российское правительство направляет в Бухару 2 тыс.

¹ ЦГАУз, ф. И-461, оп. 1, дело-1168, л. 180.

² Бухорои Шарифда пайдо бўлган бетартибликлар хусусида // Туркистон вилояти газети, 1910 йил 14 январь, № 4.

русских солдат под руководством генерала Лилиенталя¹. Находившиеся на тот момент в Кармане Астанакул кушбеги и Насруллабек парвоначи (тот, кто доводит до исполнителей указы и приказы эмира) по указу эмира приезжают в Бухару и пытаются подавить восстание. Однако им это не удается. Наследник Бухарского эмира Саида Алимхана – Миролим Тура 13 января приезжает в Бухару и 15 января освобождает от должности Астанакула кушбеги, двух его подчиненных и отправляет их в Карману. На должность кушбеги назначается начальник Чарджоуского бекства Саидали туксабо (военачальник), а его помощником – Шахрисабзский бек Мироб Али². Наследник, собрав в своей резиденции представителей духовенства, ученых и других государственных деятелей, объявляет о подавлении мятежа и призывает к недопущению подобных выступлений впредь. Инициаторы религиозных распрей раис Бурхониддин, раис и мулла Камариддин для укрепления своих позиций добились отстранения от должности Астанакула кушбеги.

Основной причиной суннито-шиитского противостояния было то, что шииты занимали высокие должностные посты. Такое положение не отвечало интересам улемов во главе с муллой Камариддином, и поэтому они не упустили шанс воспользоваться случаем, произошедшим на поминальном обряде.

Консервативно настроенные улемы под руководством муллы Камариддина были недовольны рядом реформ, осуществляемых эмиром Алимханом. В частности, в сентябре 1911 г. эмир Алимхан издает указ о мощении камнем улиц Бухары, которые после дождя превращались в слякоть. Однако улемы считают решение о мощении камнем пыльных улиц Бухары расточительством и высказывают свое недовольство. Муллы Бухары, Карши, Шахрисабза, Гузара и Байсуна, выражая свое недовольство по отношению к указам и приказам эмира, начинают предпринимать негласные действия во имя восстановления притесненных прав и свободы беков и религиозного духовенства³. На помощь для подавления протестующих в Бухаре улемов приходят русские солдаты,

¹ Бухорои Шарифда пайдо бўлган бетартибликлар хусусида // Туркистон вилояти газети. 1910 йил 16 январь, № 5.

² Бухорои Шарифда пайдо бўлган бетартибликлар хусусида // Туркистон вилояти газети, 1910 йил 21 январь, № 6.

³ В Бухаре // «Туркестанская ведомости», № 92, 28 апреля 1911 г.

и путешествие эмира в Ялту отменяется¹. Реконструкция городских улиц приостанавливается.

В октябре 1913 г. по указу эмира Бухары начинают видоизменять древние и старые узкие улицы Бухары, их обустривают каменным покрытием, проводятся работы по электрификации Бухары, так как к этому времени Каган (Новая Бухара) уже была электрифицирована. Однако и эти действия эмира встречают сопротивление со стороны консервативно настроенных улем. Один из корреспондентов «Туркестанской туземной газеты», надеясь, что это недовольство временное, писал следующее: «Несомненно, что в книгах по фикху найдутся основания не противоречить электрическому освещению, так же как, например, их нашли применительно к таким новшествам, как почта, телеграф, телефон. Неудивительно, если их признают современными»².

По указу эмира Алимхана в 1913 г. в Бухаре строят новое медресе, в котором было предусмотрено обучение Тафсиру, Хадисам, Каламу, Фикху, методам фикха, арифметике, истории³. В статье Имома Собиржона Мустофи «Об учреждении медресе в Бухаре», опубликованной в газете «Вакт», рассказывается о противодействии некоторых муфтиев и беков под влиянием муллы Камариддина указу эмира об учреждении медресе. Они выражали недовольство тем, что в медресе значительное место отводится преподаванию светских наук и по этому вопросу обращаются к казикаляну Бурхониддину (судья в столице, главный судья, высший государственный чин. Он руководил всеми судебными делами, в которые не вмешивался эмир. Казикалян назывался также «шариатпанох»). Казикалян сообщил, что строительство медресе находится под контролем самого эмира и любое недовольство неприемлемо⁴.

Следующее столкновение мударриса Икрама и муллы Камариддина произошло в марте-апреле 1917 г. по случаю манифеста, объявленного эмиром Бухары Алимханом. Мударрис Икрам под-

¹ Исмоил Гаспринский. Бухорои шариф // «Таржимон», № 37, 1911 йил 9 сентябрь.

² Улучшения в Бухаре // Туркистон вилояти газети, № 81, 1913 йил 20 октябрь.

³ Фитрат. Бухоро хукуматининг ислохкорона кадамлари (Икромот ислох корони хукумат Бухоро) // «Ойна», № 8, 1915 йил 30 январь. – Б. 198–200.

⁴ Имом Собиржон Мустофий. Бухорода мадраса таъсис этилув муносабатила // «Вакт», 1915 йил 24 декабрь, № 1948.

держал указ эмира¹, подготовленного в целях упорядочения налогов, реформирования государственных учреждений, развития торговли. Однако улемы под руководством муллы Камариддина, осведомленные о натянутых отношениях кушбеги Насрулло с руководством Афганистана, просят у улемов этой страны поддержки для защиты ислама².

14 апреля 1917 г. усиливается волна недовольства мулл под руководством муллы Камариддина. В результате из Самарканда в Бухару призывают русских солдат для установления порядка и спокойствия³. А 15 апреля 1917 г. руководитель движения мулл против реформ – мулла Камариддин – был задержан в Старой Бухаре полицией Новой Бухары и после 38 дней тюремного заключения выслан из Бухары⁴.

Однако ссылка муллы Камариддина из Бухары не ослабило движение улемов-консерваторов. В связи с событиями в марте 1918 г. и упразднения в августе 1920 г. власти эмира эти акты недовольства продолжались временами открыто, а иногда подпольно под руководством новых лидеров.

В заключение следует отметить, что реформы, проводимые в Бухарском эмирате, по-разному воспринимались улемами. С учетом варьирования кругозора и степени социально-политической грамотности среди членов одного общества или организации можно сделать вывод о том, что существовали различные подходы к решению одной и той же проблемы.

Так, если сторонники социально-политических реформ поддерживали новшества, то консервативно настроенные представители выражали резкое недовольство. И как результат, существования постоянного противостояния между реформаторами и консерваторами имело свое немаловажное значение в развитии Бухарского эмирата.

*Статья предоставлена автором для публикации
в бюллетене «Россия и мусульманский мир».*

¹ ЦГАУз, ф. И-3, оп. 2, дело-513, л. 42.

² ЦГАУз, ф. И-3, оп. 2, дело-513, л. 49.

³ С.А. Мулла Камариддинни Бухородан сурув // Вакт, 1917 йил 2 июнь, № 2232.

⁴ Там же.

ИСЛАМ В СТРАНАХ ДАЛЬНЕГО ЗАРУБЕЖЬЯ

Конак И.,

доктор исторических наук,
профессор Стамбульского университета

Сулейманов Р.,

магистрант факультета мировой политики
МГУ им. М.В. Ломоносова

ЭЛИКСИР БЕССМЕРТИЯ ДЛЯ ЭРДОГАНА, ИЛИ К ВОПРОСУ ОБ ОПЕРАЦИИ ВС ТУРЦИИ В СИРИЙСКОМ АФРИНЕ

Аннотация. В статье анализируется военная операция «Оливковая ветвь» в Африне, проводимая турецкими властями с 2015 г. Авторы оценивают значимость данной операции для внутривосточной ситуации в Турции и рейтинга Реджепа Тайипа Эрдогана. Также рассматривается позиция России по данному вопросу.

Ключевые слова: Турция; Сирия; Курдистан; военная операция в Африне; российско-турецкие отношения.

20 января 2018 г. Генштаб ВС Турции объявил о начале военной операции «Оливковая ветвь» в районе Африн на севере Сирии. Основная цель проводимых уже на протяжении нескольких месяцев мероприятий – зачистка приграничных районов республики от «террористических элементов». В первую очередь, Анкара имеет в виду бойцов «Сил народной самообороны» (СНС), Рабочей партии Курдистана (РПК), партии «Демократический союз» (ДС), а также боевиков террористической группировки «Исламское государство» (запрещена в РФ).

На фоне тревожных событий последних лет в Турции, как то: теракты на территории республики (крупнейший из них произошел в Анкаре 10 октября 2015 г., погибли 102 человека), попытка государственного переворота в ночь на 16 июля 2016 г.

(погибли 240 человек), «антитеррористическая операция» в Турецком Курдистане против бойцов РПК (продолжается с лета 2015 г.) – «Оливковая ветвь» становится чем-то вроде маленькой победоносной войны для президента республики Тайипа Эрдогана и его окружения. Более того, военные действия на севере Сирии все больше приобретают сакральный характер.

Сакрализация войны

Выступления на многочисленных митингах и демонстрациях, где глава республики сообщает об очередных победах Турецкой армии, делают Эрдогана героем в глазах населения, а успехи военных отмечаются почти как национальные праздники.

Особую роль в этом действе играет Управление по делам религии Турции (Диянет) во главе с профессором и богословом Али Эрбашем, который, прибегая к исламским символам, к молитвам, делает акт войны чем-то оправданным и даже сакральным. Все турецкие военные, которые погибли в ходе операции в Африне (по данным турецких властей, их число уже превышает 50¹), объявляются шахидами (мусульманами, погибшими за веру).

Примечателен случай, когда 24 февраля², выступая на партийной конференции в городе Кахраманмараш (юго-восток республики), Эрдоган позвал к себе на сцену маленькую плачущую девочку, одетую в камуфляжную униформу, и призвал ее не плакать, пообещав ребенку, что, если она погибнет, ее похоронят с почестями и укроют турецким флагом.

Таким образом, операция в Африне из обычной, на первый взгляд, контртеррористической зачистки, превратилась в нечто сакральное для верующих патриотов, которые, как когда-то писал известный турецкий поэт Тевфик Фикрет (1867–1915), «наполняют всё вокруг болью и смертью».

Всеобщая поддержка

Идея о маленькой и победоносной войне, как известно, не нова. На протяжении всей истории разные политические лидеры использовали войну для объединения и мобилизации общества. Не

¹ <http://www.posta.com.tr/afrin-de-sehit-sayisi-kac-oldu-zeytin-dali-harekati-92-gun-haberi-1381052>

² <https://www.youtube.com/watch?v=u2JAgnTW5mI>

устаревают и слова прусского теоретика военного дела Карла фон Клаузевица (1780–1831) о том, что «война есть не что иное, как продолжение политики, с привлечением иных средств».

В этом смысле Тайипу Эрдогану удалось добиться немалых результатов. Если 16 апреля прошлого года на референдуме по внесению изменений в конституцию инициативы турецкого лидера встретили поддержку у 51,41% населения страны (против 48,59% соответственно), то операцию в Африне, согласно результатам опроса исследовательского фонда A&G, поддерживают порядка 90% граждан республики¹.

Помимо этого, одобрение «Оливковой ветви» высказали и представители оппозиционных партий турецкого парламента. В частности, лидер Народно-республиканской партии (НРП) Кемаль Кылычдароглу сказал², что его партия «всецело поддерживает операцию». «Мы обеспокоены безопасностью наших границ. Ни одна страна не может допустить, чтобы у ее границ действовали террористические организации», – пояснил он.

В этой связи нельзя не упомянуть и о СМИ, которые сегодня в массе своей – что газеты, что телевидение – поют осанну турецкому руководству. В последние годы, особенно после неудачного мятежа военных в июле 2016 г., в результате которого погибли 240 человек, и в стране было объявлено чрезвычайное положение, в республике отмечается усиление давления государства на СМИ. В частности, были отправлены за решетку десятки журналистов, а в мировом рейтинге свободы слова страна опустилась на 155-е место (в 2002 г. была на 99-м)³, соседствуя с такими государствами, как ДР Конго и Свазиленд.

Особую роль в обеспечении поддержки широких слоев населения играют интеллигенция и представители шоу-бизнеса, многие из которых так же в большинстве своем единодушно высказались за операцию в Африне. Особенно популярным стало размещать в социальных сетях вроде Instagram («Инстаграм») посты об успехах Турецкой армии⁴. Повсеместно подчеркивается, что турецкие солдаты сегодня являются прямыми наследниками той армии, которая стояла у истоков республики почти 100 лет

¹ <https://ahvalnews.com/polls/support-turkeys-syria-incursion-90-percent-poll>

² <http://www.hurriyetdailynews.com/turkeys-opposition-parties-lend-support-to-afirin-operation-126064>

³ <http://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-39712002>

⁴ <https://www.instagram.com/p/BhCQ4XEleY7/?hl=ru&taken-by=handeyener>

назад¹. Кроме того, многие актеры и поп-исполнители прибегают к религиозному дискурсу, в котором подразумевается, что любой солдат Турецкой армии, погибший на войне, – погибает за веру, о чем упоминалось выше².

Осторожная позиция России

Косвенную поддержку действиям Турции на севере Сирии (а значит и лично Эрдогану) оказывает осторожная позиция партнеров Анкары на Ближнем Востоке, один из которых, безусловно, Москва.

Российско-турецкое партнерство сегодня носит исключительно прагматический характер. Мы помним, что, когда было охлаждение двусторонних отношений в конце 2015 – первой половине 2016 г., Россия ни на мгновение не прекращала поставки газа в Турцию по «Голубому потоку», несмотря на враждебную риторику с обеих сторон.

Сегодня Москва и Анкара довольно успешно работают над реализацией нового газового проекта «Турецкий поток», а также над первой в истории Турции атомной станцией «Аккую», строительство которой началось 3 апреля этого года при личном участии лидеров обеих стран.

Кроме того, двум государствам, несмотря на многочисленные противоречия, удается найти общий язык и в Сирии. Пример тому – создание четырех зон деэскалации в Арабской Республике в соответствии с договоренностью, достигнутой в мае 2017 г. на переговорах в Астане представителями России, Ирана и Турции.

Молчаливое одобрение Кремля турецкого вторжения в Сирию также подчеркивает прагматизм российско-турецких отношений. Еще два года назад в вышеупомянутый период обострения отношений между Россией и Турцией Москва активно разыгрывала «курдскую карту» в пику Анкаре: в частности, в декабре 2015 г. российскую столицу посетил сопредседатель прокурдской Партии демократии народов (ПДН) Селухаттин Демирташ и встретился с главой российского МИД Сергеем Лавровым (к слову, сегодня Демирташ находится за решеткой, и в Кремле о нем даже не вспоминают); более того, в феврале 2016 г. в Москве состоялось открытие представительства Сирийского Курдистана. Сегодня же

¹ <https://www.instagram.com/p/Bes8PShDNjS/?hl=ru&taken-by=serdarsortac>

² <https://www.instagram.com/p/BfDV8E8IDxf/?hl=ru&taken-by=tarkan>

Россия попросту закрывает глаза на действия Турецкой армии в сирийском Африне, где основное население – курды.

Вместо послесловия

Таким образом, мы можем с уверенностью сказать, что Тайип Эрдоган торжествует на этом «празднике», где все – от религиозных деятелей и лицедеёв до обычных граждан – ему рукоплещут. И проведение «Оливковой ветви» очевидно способствует его (и его партии) победе на предстоящих 24 июня 2018 г. досрочных выборах.

И всё же история человечества нам указывает на то, что на всякую лернейскую гидру когда-нибудь да находится свой Геракл.

Статья предоставлена авторами для публикации в бюллетене «Россия и мусульманский мир».

Бибикова О.П.,

кандидат исторических наук,
Институт востоковедения РАН

ОТНОШЕНИЕ К ИСЛАМУ В ВЕНГРИИ

Аннотация. Венгрия держит первое место по исламофобии в Европе, несмотря на то что мусульман в этой стране проживает немного. В 2016 г. через территорию страны прошли 400 тыс. беженцев, часть из них Евросоюз пытается поселить в Венгрии. Правительство страны, учитывая негативное отношение венгерского населения к исламу, откажется их принимать.

Ключевые слова: Венгрия; Европейский союз; ислам; беженцы; исламофобия.

Исследовательский центр PEW¹ провел в ряде европейских стран опрос об отношении к исламу. Опрос был проведен в период определения квот для восточноевропейских стран по приему «беженцев». Результаты показали, что наиболее негативное отношение к исламу и мусульманам проявляют в Венгрии. 72% жителей

¹ Pew Research Center. <https://aftershock.news/?q=node/590871&full>

этой страны резко отрицательно высказались о приверженцах этой религии¹.

Возможно, что причины этого явления кроются в истории Венгрии, которая еще на этапе формирования государства была связана с народами, для которых ислам – ведущая религия.

Венгрия – многонациональное государство. Кроме мадьяр в стране проживают цыгане, немцы, евреи, румыны, словаки, хорваты, сербы, украинцы и др. Согласно проводимым переписям начиная с 1980 г., мадьяр в стране становится всё меньше (10 709 в 1980 г. и 9779 – в 2017 г.)². Самое крупное национальное меньшинство – цыгане (рома), численность которых при всех переписях традиционно занижается.

В 1993 г. был принят Закон об этнических и национальных меньшинствах. Тогда право на самоуправление получили 13 нацменьшинств, которые (как оговорено в Законе) прожили на территории страны не менее 100 лет, а их представители являются венгерскими гражданами.

Еще одна особенность венгерского политического пространства – наличие значительного числа конфессий. Конституция 1949 г. номинально гарантировала религиозную свободу всем гражданам страны, конфисковав при этом церковную собственность, упразднив религиозные ордена, национализировав приходские школы. Закон 1990 г. подтвердил отделение церкви от государства, декларировал свободу совести, а также гарантировал финансовую поддержку религиозных сообществ. В 2011 г. был принят новый Закон о религиозных объединениях, в котором государство признавало только 14 религиозных сообществ (из 358), которые должны были насчитывать не менее тысячи верующих и функционировали более 20 лет. Таким образом, многие религиозные сообщества, в том числе мусульманское, объявлялись нелегитимными. Им было также отказано в финансовой поддержке.

Точную численность мусульман в Венгрии определить трудно. Опубликованные данные разнятся от 26 до 62 тыс. Наиболее точные данные касаются мусульман, приехавших из арабских стран, Турции и Африки. Этнических венгров среди

¹ Социологи назвали самую ксенофобскую страну в Европе. 23.07.2016. <http://novorusmir.ru/archives/14623>

² Численность населения Венгрии. – <http://countrymeters.info/ru/Hungary>

мусульман немного – около 10%¹. Однако община растет за счет новообращенных, в основном женщин, вышедших замуж за мусульман-иностранцев.

В стране есть несколько мусульманских общин², однако нет единой «зонтичной» организации, представляющей интересы всех мусульман. Одна из общин – Венгерское исламское сообщество, возглавляемое Золтаном Хаджи Болеком. Он одновременно является президентом Общества изучения исламской истории Венгрии. Это самая большая община в Венгрии. В нее входят потомки боснийских мусульман, прибывших в Венгрию еще в те времена, когда Австро-Венгрия аннексировала Боснию.

Золтан Сулок руководит вторым заметным мусульманским сообществом Венгрии – Организацией мусульман Венгрии. Эта организация была сформирована 22.09.2000 г. Считается, что она стала правопреемницей Мусульманской студенческой организации, которая существовала в Венгрии с 1987 г. По мнению Золтана Сулока, принятый в 2011 г. закон не повлияет на существование сообщества мусульман, но тем не менее он признает, что «почтовый ящик мечети забит письмами с угрозами...»³

Мечети в Будапеште до сих пор нет, а сохранившееся со времен османского присутствия здание мечети давно передано католической церкви. В 2015 г. в период наплыва иммигрантов в Европу посол Турции в Венгрии по поручению турецкого Министерства по делам религии Диянет предположил предоставить средства на строительство мечети. Однако мэр Будапешта ответил отказом.

Большая часть мусульман проживает в столице Венгрии и крупных городах. Венгерские мусульмане отмечают, что Будапешт более толерантен, чем провинция. В маленьких городах мусульмане сталкиваются с бытовой исламофобией.

Во время массового передвижения «беженцев» по Европе из Турции 400 тыс. иммигрантов прошли через Венгрию. В венгерских СМИ были опубликованы снимки замусоренных дорог

¹ Тимеа А. Чем живет мусульманская община в самом центре Европы. <http://www.ansar.ru/analytics/chem-zhivet-musulmanskaya-obshhina-v-samom-serdce-evropy>. 09.12.2013.

² Доступные источники позволили собрать материал о двух общинах, хотя упоминаются четыре. Вероятно это общины, локализирующиеся в крупных городах.

³ Bauer Fr. La communauté musulmane de Budapest rejetée malgré sa discrétion. Cafébabel. 19.01.2016. <http://www.cafebabel.fr/>

с брошенными на обочины продуктами, которыми их снабжали местные жители... В ряде мест доходило дело до конфликтов между беженцами и местным населением. По инициативе Будапешта на венгеро-сербской границе было сооружено заграждение из колючей проволоки длиной 175 км и высотой в 4 м¹. Затем была перекрыта граница с Хорватией. Результатом «беженского марша» через Венгрию стало повсеместное распространение антиисламских настроений. Это стало особенно заметно в тех городах, через которые прошли толпы иммигрантов.

Венгрия, как и другие европейские страны, переживает демографический кризис. Однако восполнить нехватку населения людьми иной культуры и, главное, иного вероисповедания, лидеры венгерского государства не хотят. Они считают, что сплоченность венгерской нации во многом зависит от принадлежности к христианству. Премьер-министр Виктор Орбан называет вторжение «беженцев» на европейский континент «тройным конем терроризма». В интервью газете Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ) (3.09.2015) В. Орбан заявил, что «большинство беженцев являются мусульманами», и это является угрозой для идентичности христиан Европы².

В 2012 г. в Венгрии вступила в силу новая Конституция. В Преамбуле к тексту Основного закона подробно говорится о приверженности венгров христианским корням, а также их вкладе в защиту Европы от посягательств со стороны захватчиков³. Кроме того, в ней была подтверждена роль христианства, как фактора, объединяющего венгерскую нацию, что косвенно можно рассматривать как проявление неприятия по отношению к другим религиям. Некоторые положения Конституции прямо противостоят современным европейским ценностям.

Будапешт по-прежнему считает несправедливым отторжение от Великой Венгрии части своей территории. Практически ко всем соседним государствам у Венгрии есть территориальные претензии. Начавшиеся разногласия с Евросоюзом заставили находя-

¹ Le Monde. 04.09.2015. http://www.lemonde.fr/europe/article/2015/09/04/hongrie-viktor-orban-heraut-de-la-politique-anti-immigration_4746275_3214.html#WcyKrvGlyX3ISG80.99

² Les musulmans, un danger pour l'Europe selon la Hongrie 5.09.2015. https://www.saphirnews.com/Les-musulmans-un-danger-pour-l-Europe-selon-la-Hongrie_a21224.html

³ Murawski A. Correspondance Polémia. <https://www.polemia.com/sur-les-pretendues-racines-musulmanes-de-leurope-lexemple-de-la-hongrie/16.08.2017>

щуюся у власти венгерскую элиту пересмотреть внешнеполитические ориентиры. Руководство страны сделало ставку на возрождение традиционных ценностей (что нашло свое отражение в Конституции 2012 г.).

Одновременно была выдвинута новая концепция о «туранском» происхождении венгров. Идея не нова, ее выдвинул еще в XIX в. Арминий Вамбери¹ на основе филологических исследований, которые подтвердили близость мадьярского языка к группе тюркских языков. Был создан специальный Венгеро-Туранский фонд, который уже в августе 2012 г. провел в Будапеште съезд (курултай, 3-й по счету), на котором присутствовали представители 17 стран, относящихся к тюркской лингвистической группе. Показательно, что Мартон Дьёндёши, вице-президент партии «Йоббик» (Jobbik Magyarorszáért Mozgalom) и заместитель главы парламентского комитета по международным делам, на пресс-конференции заявил, что «венгров больше интересует поиск их древних корней, а не туманная теория финно-угорского происхождения народа», и далее: «Мы не изолированный народ. Мы должны принять скифско-туранские народы и общины как своих братьев и сестер»².

Интересно отметить, что венгерские ультраправые выступают за то, чтобы Турция стала членом ЕС. Они считают, что Европа не должна стать «христианским клубом». Более того, Габор Вона, лидер «Йоббика», заявил, что «ислам является последней надеждой человечества во тьме глобализма и либерализма»³. На самом деле, те, кто обвиняет венгерских правых в «конъюнктурном развороте от угро-финского мира к тюркскому», не понимают сути этой перемены. Объяснил этот разворот депутат венгерского парламента от партии «Йоббик» Иштван Саваи: «Финно-угорская теория была придумана австрийскими учеными, чтобы подавить венгерскую идентичность (т.е. принизить венгров. – О. Б.). Мы не против финно-угорского родства, но мы встраиваем эту теорию в более широкую концепцию происхождения древних венгров от туранских народов. Мы хотим заменить устоявшееся мнение

¹ Арминий Вамбери (1832–1913) – венгерский востоковед, полиглот.

² Новый национализм в Венгрии. http://so-l.ru/news/y/2014_02_12_noviy_nacionalizm_v_vengrii

³ Зачем венграм туранизм? <http://www.gumilev-center.ru/zachem-vengram-turanizm/11.12.2013>

о финно-угорском родстве и доказать теорию о гуннском происхождении наших предков»¹.

Надежда на то, что «поворот на Восток» (а это предполагает расширение связей в том числе с мусульманскими странами) изменит отношение венгерского руководства к исламу и мусульманам внутри страны, иллюзорна, так как противоположная сторона в качестве условия непременно выдвинет требования построить или восстановить мечети, открыть медресе и т.д. Возможно, что идея о туранском происхождении поможет наладить отношения с рядом азиатских стран, а также даст возможность Будапешту играть роль представителя большой группы стран, где проживают турки.

*Статья предоставлена автором для публикации
в бюллетене «Россия и мусульманский мир».*

Ниязи А. Ш.,

кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
Центра изучения Центральной Азии,
Кавказа и Урало-Поволжья
(Институт востоковедения РАН)

**САУДОВСКАЯ АРАВИЯ, КАТАР,
НОРВЕГИЯ, РОССИЯ
В ИЗМЕРЕНИЯХ ЗЕЛЁНОЙ ЭКОНОМИКИ**

***Аннотация.** В статье предпринят сравнительный анализ развития зелёной экономики в нефтегазодобывающих странах. На основе глобального индекса зелёной экономики (Global Green Economy Index) вскрывается реальное положение дел с внедрением инновационных технологий в базовые отрасли зелёной экономики в Саудовской Аравии, Катаре, Норвегии и России. Делаются выводы об эффективности государственной политики этих стран в области достижения целей глобальной экологической безопасности.*

***Ключевые слова:** Катар; Норвегия; Россия; Саудовская Аравия; углеводородные экономики; глобальный индекс зелёной экономики; устойчивое развитие; возобновляемые источники энергии; загрязнение*

¹ Зачем венграм туранизм? <http://www.gumilev-center.ru/zachem-vengram-turanizm-2/10.2.2014>

атмосферы; зелёная экономика; зелёный пиар; экологическая безопасность; рациональное использование ресурсов.

Общепринятого четкого определения зелёной экономики не существует, как и ее выверенной формулы, которая могла бы служить мировым эталоном. Но это понятие прижилось, стало ясным, поэтому всё чаще пишется без кавычек, как и термины – зелёные технологи, зелёные инвестиции, зелёные инновации и т.д. Измерить результаты зелёного развития стран мира, их проблемы и перспективы в этом направлении позволяют международные индексы, среди которых наиболее разработанным считается глобальный индекс зелёной экономики. Сравнение ситуаций с зелёным ростом в Катаре и Саудовской Аравии – углеводородных государствах, Норвегии и России, в которых углеводородный сектор их экономик остается очень весомым, позволяет сделать некоторые выводы об экологической политике и возможном будущем этих стран.

* * *

С 2010 г. независимая консалтинговая компания Dual Citizen LLC (США) издает периодические доклады о состоянии развития зелёной экономики в различных странах мира. Последний отчет, представленный в 2016 г., охватывает 80 стран, которые ранжируются по глобальному индексу зелёной экономики (Global Green Economy Index (GGEI))¹. В нем используются экологические измерения развития национальных экономик в комплексе с показателями социально-экономического прогресса, оценки экологической эффективности отдельных секторов экономики, зелёных инвестиций и инноваций, национального лидерства в области изменения климата. Индекс GGEI 2016 г. рассчитан на основе 32 индикаторов, входящих в 24 базовые группы количественных и качественных показателей. Они, в свою очередь, делятся на четыре ключевые группы, позволяющие определить, насколько успешно страна справляется с задачами построения зелёной экономики и в целом с экологическими проблемами.

Первая группа «Управление и изменение климата» содержит индикаторы, отражающие изменение климата и усилия, направленные на противодействие негативным изменениям в данной сфере. Оценка последствий изменения климата проводится на основе таких индикаторов, как выбросы CO₂ на душу населения, на

единицу ВВП и на единицу потребления первичной энергии. Эффективность политики страны в области изменения климата анализируется также по частоте участия в международных экологических форумах, принятых на них обязательствах, заявлениям глав государств, касающихся зелёной экономики и защиты окружающей среды, охвата в национальных СМИ данных вопросов.

Вторая группа «Сектора эффективности» отражает состояние наиболее важных отраслей в развитии зелёной экономики: строительства, транспорта, энергетики, экотуризма и др. Разработчиками GGEI отслеживается, насколько рациональное использование ресурсов в этих секторах позволяет получить прирост производительности и одновременно снизить нагрузку на окружающую среду, уменьшить потребление энергии и выбросы парниковых газов в атмосферу. В сфере строительства учитывается модернизация зданий и сооружений с учетом экологических требований, в транспортном секторе используются данные по эмиссии CO₂. В отрасли энергетики принимается во внимание, насколько энергетический сектор в каждой стране является зелёным. Присчитывается доля электроэнергии, вырабатываемой с помощью возобновляемых источников (ВИЭ): гидроэлектростанций, геотермальных электростанций, а также энергии, получаемой от солнца, ветра, приливов, биомассы, биотоплива. Анализируются данные по эффективности использования ресурсов, их рециркуляции в сфере переработки отходов.

Третья группа «Рынки и инвестиции» построена на анализе данных по государственным и частным инвестициям в зелёные технологии: возобновляемые источники энергии, переработку отходов, очистные сооружения, безотходное производство, чистые инновационные технологии (cleantech). Учитываются фискальные и политические меры по привлекательности национальных зелёных проектов и рынков, их рост, участие в них передовых мировых компаний, корпораций, содействие инвестициям в устойчивое развитие со стороны различных организаций и общественности.

Четвертая группа «Окружающая среда» выстраивается в основном на измерениях индекса экологической эффективности (ИЭЭ) (The Environmental Performance Index (EPI)). Она отражает состояние окружающей среды и природного капитала по индикаторам: сельское хозяйство, качество воды и воздуха, биоразнообразие, рыбные ресурсы и лесное хозяйство².

Страны ранжируются по двум рейтингам. Рейтинг результативности (GGEI performance rank) отражает реально заслуженное

страной место по индексу зелёной экономики. Второй рейтинг распределяет их по степени образного зелёного восприятия (GGEI perception rank) как самими гражданами государства, так и за рубежом. Опросы проводятся преимущественно среди квалифицированных специалистов различных отраслей экономики и науки, деловых кругов. Их мнение о состоянии и перспективах зелёной экономики в той или иной стране учитывается наряду с желанием и готовностью граждан поддержать экологические инициативы. Политическое руководство в опросы не включается. Оценка страны по индексу восприятия может показывать ее привлекательность для зелёных инвестиций, а также уровень зелёного общественного настроения, но далеко не во всех случаях.

Глобальный индекс зелёной экономики (GGEI) 2016. Рейтинг Катара, Саудовской Аравии, Норвегии и России в сравнении с 80 странами³

<i>Рейтинг (результат)</i>	<i>Страна</i>	<i>Индекс (общий балл из 100%)</i>	<i>Рейтинг (восприятие)</i>	<i>Индекс (общий балл из 100%)</i>
2	Норвегия	69,11	5	88,95
74	Россия	48,08	51	32,59
78	Катар	36,33	57	31,79
80	Саудовская Аравия	31,34	62	31,20

Норвегия в рейтинге за 2016 г. показала прекрасную результативность (2-е место), уступив первое место Швеции. Россия (74-е место), Катар (78-е место) и Саудовская Аравия (80-е место) заняли позиции в конце рейтинга.

Норвегия занимает 5-е место по показателю восприятия успехов в развитии зелёной экономики, что свидетельствует об экологической устойчивости экономики страны и отличной перспективе зелёного роста. Видно, что она даже превзошла ожидания в этом прогрессе, хотя постоянно оказывается в самой верхней группе лидеров рейтинга, добивается значительных успехов по всем четырем базовым направлениям. Эта страна с высокой степенью зависимости от экспорта нефти и газа служит прекрасным образцом для устойчивого развития.

Государство удачно решает взаимоувязанные социально-экологические и экономические задачи. Руководством страны инициировано большое количество программ и мер по продвиже-

нию ВИЭ. Норвегия уже получает более 95% электричества от гидроэлектростанций. К приоритетным инструментам противодействия климатическим изменениям относятся: сокращение выбросов ПГ в транспортном секторе; развитие низкоуглеродных технологий в промышленности; развитие технологий улавливания и хранения CO₂; снижение выбросов ПГ в морском судоходстве. Особую роль продолжают играть экономические механизмы ограничения выбросов ПГ. Углеродный налог в Норвегии как инструмент экологической политики начал действовать еще в 1991 г. в отношении потребления топлива и добычи энергетических ресурсов на шельфе. Кроме того, с 2008 г. страна является участницей Европейской системы торговли квотами на выбросы ПГ, способствующей снижению издержек участников в ходе сокращения парниковых выбросов⁴. Норвегия планирует остановить вырубку деревьев, запретить продажу автомобилей на бензине и дизельном топливе с 2025 г., а также достичь нейтрального уровня эмиссии углерода за счет сжигания органического топлива, продолжая при этом добывать и экспортировать значительные объемы нефти и газа в другие страны, прежде всего в ЕС⁵.

Совершенно противоположная картина наблюдается в Катаре и Саудовской Аравии. В отчете по индексу зелёной экономики отмечается, что высокая зависимость Катара и Саудовской Аравии от добычи и экспорта ископаемого топлива негативно влияет на их показатель GGEI. При этом, как видно из этого документа, индекс не всегда отражает реальный технологический вклад страны в устойчивое развитие. Пример Катара показывает, что его GGEI заметно вырос после того, как в Дохе в ноябре 2012 г. состоялась очередная ежегодная Конференция сторон рамочной конвенции ООН по изменению климата. Катар был принимающей стороной, что прибавило ему баллы в оценочной группе «Управление и изменение климата», а также повысило его брэнд по индексу восприятия (57 баллов при реальных 78). В то же время это государство остается крайне неэффективным в устранении высокой зависимости от углеводородных ресурсов и не предпринимает каких-либо серьезных намерений и попыток к зелёному экономическому росту. К примеру, оно намного опережает быстро развивающиеся экологически опасные экономики Индии и Китая по выбросам выхлопных газов на транспорте, является наихудшим лидером в этом показателе из всех обследованных стран. С 2001 по 2015 г. транспортная эмиссия CO₂ увеличилась в Катаре на 291%, в то время как в Китае на 191, Индии на 137%⁶. «Притом,

что ВВП Катара один из самых высоких на душу населения в мире, нет никаких доказательств, что его руководство использует огромные доходы от нефтяного и газового секторов для становления более низкой углеродной экономики. Такая ситуация прослеживается по индикаторам GGEI: вопиюще высокие выбросы парниковых газов на душу населения; нулевой вклад в возобновляемые источники энергии в производстве электроэнергии; ни одна из крупнейших катарских компаний не участвует в разработке стандартов корпоративной экологической устойчивости; ряд наихудших показателей качества воздуха среди охваченных 80 стран», – приходят к выводу эксперты Dual Citizen LLC⁷.

Не менее серьезную озабоченность, отмечается в отчете, вызывает ситуация в Саудовской Аравии, занявшей последнее место в рейтинге из 80 стран. Она не показывает почти никаких реальных признаков переориентации на модель зелёного роста в экономике; выбросы углерода на душу населения в этой стране одни из самых высоких в мире; доля возобновляемых источников энергии в производстве электроэнергии ничтожна, введение в эксплуатацию их новых мощностей сводится к минимуму⁸.

Катар и Саудовская Аравия набирают больше баллов в рейтинге восприятия, нежели в измерениях реальных достижений. Разрыв для Катара в 21 балл и Саудовской Аравии в 18 баллов скорее всего связан не столько с несовпадением общественных ожиданий в сфере экологической модернизации и реальной экономической политикой, сколько с эффективным зелёным пиаром. Участие в международных экологических форумах, их спонсирование, организация и проведение в своих странах, громкие декларации и заявления, пропаганда приверженности целям устойчивого развития укрепляют зелёную репутацию, что, в свою очередь, порождает завышенные оценки экспертов о развитии зелёной экономики в ряде стран. Идеализированные представления помогают набирать политический вес на международной арене, привлекать инвестиции, передовые западные технологии и инновации, которые далеко не всегда используются в целях устойчивого развития. Их зелёный вклад в производственные сектора экономики на самом деле может быть намного меньше, чем это представляется.

Отчет по GGEI 2016 г. отвел России реальное 74-е место и предполагаемую 51-ю позицию. Разрыв в 23 балла показывает, что на продвижение механизмов зелёной экономики в РФ возлагались большие надежды среди общественности и специалистов, проблема назрела, требует государственного решения. В охваченный

период исследования 2014–2015 гг. из-за известных трудностей в экономике страны сколько-нибудь существенного развития элементов зелёного роста не наблюдалось. Темпы истощения природных ресурсов оставались почти на прежнем уровне, незначительное сокращение их роста по отдельным отраслям было связано с экономической рецессией последних лет. Снизились уровни неконтролируемого вылова рыбы и вырубке лесов, но в целом наблюдалось сокращение биоразнообразия. За последнее десятилетие отмечалось снижение выбросов в секторе транспорта. Существенного развития возобновляемых источников энергии, зелёных инноваций и инвестиций не происходило⁹.

Со времени подготовки последнего исследования Dual Citizen LLC 2016 г. практическая ситуация кардинально не изменилась, хотя ряд российских крупных компаний и корпораций предприняли определенные шаги по экологической защите территорий и населения в районах их деятельности. Снижение производственных выбросов во многом было связано с реструктуризацией в металлургии и других отраслях. Компании выводили устаревшие «грязные» технологии, закрывали предприятия, перемещая загрузку на более эффективные активы с меньшими выбросами. Важно, что за это время начал закладываться институционально-правовой фундамент для зелёных секторов экономики и охраны окружающей среды¹⁰. В «Стратегии научно-технологического развития России», утвержденной в 2016 г., экологическое направление было обозначено как приоритетное¹¹. 2017 год был объявлен «Годом экологии», перед правительством поставлены конкретные задачи по переходу к устойчивому развитию на средне- и долгосрочную перспективу. В первую очередь ставится стратегическая цель достижения кардинального снижения выбросов вредных веществ в атмосферу, их сбросов в водоемы и в почву прежде всего за счет технологического перевооружения промышленности. Обозначены задачи и сроки по наращиванию ресурсосберегающих технологий, эффективной утилизации отходов, развитию возобновляемых источников энергии. Министерством природных ресурсов и экологии РФ планируются инвестиционные вливания в развитие ВИЭ до 2035 г. в размере 53 млрд долл.¹²

Увеличивающееся введение мощностей возобновляемых источников энергии должно сыграть важную роль в сокращении выбросов парниковых газов (ПГ) в России. К 2020 г. планируется сократить объем выбросов ПГ до уровня 75% объема выбросов в 1990 г. Для достижения поставленной цели почти не требуется

предпринимать дополнительных действий, выходящих за рамки реализуемой в настоящее время политики по снижению энергоёмкости экономики. К 2030 г. планируется ее сокращение на 44% по сравнению с 2005 г. В рамках Парижского соглашения по климату 2015 г. с целью достижения большего объема сокращения выбросов Россия просит учитывать объемы поглощения выбросов лесами. Российские леса составляют 25% мировых лесных ресурсов и ежегодно поглощают до 500 млн т CO₂¹³.

Наша страна располагает гигантским ресурсным потенциалом, выступает как экологический донор мира, обеспечивая ему почти 10% биосферной устойчивости. У нас еще имеется надежный социально-экологический запас прочности. Есть надежда, что намечающееся озеленение российской экономики даст хорошие всходы: будет способствовать ее диверсификации, улучшению качества жизни граждан, решению глобальных климатических проблем, повысит статус России на международной арене.

Конечно, прекрасным примером зеленого прогресса и человеческого развития служит Норвегия – страна очень ответственного отношения к условиям жизни своих граждан, собственным и глобальным экологическим задачам. Ситуация в Катаре и Саудовской Аравии, напротив, крайне неудовлетворительная по уровню нагрузки на окружающую среду и рациональному использованию природных ресурсов. Усилия по внедрению инновационных технологий в базовые отрасли зелёной экономики минимальны. Положение наиболее плачевно в группе индикаторов «секторов эффективности» особенно по показателям загрязнения воздуха, водопользования, выбросам парниковых газов, развития возобновляемых источников энергии, эффективности использования ресурсов на основе рециклинга. Процветающие углеводородные экономики этих стран остаются главными загрязнителями атмосферы на Аравийском полуострове. Судя по неудовлетворительному состоянию дел в области развития собственных ВИЭ Катар и Саудовскую Аравию с большой долей вероятности ожидает роль хронически отстающих в начавшейся гонке энергетических технологий, возможно с далеко идущими последствиями в социально-экономическом развитии. Остается только удивляться беспечности и нерасторопности их властей.

Примечания

- ¹ The Global Green Economy Index. GGEI 2016. Measuring National Performance in the Green Economy / Jeremy Tamanini, Dual Citizen LLC, 5-th Edition – September 2016. Доклад доступен на: [Электронный ресурс] // URL: <https://dualcitizeninc.com/GGEI-2016.pdf> (Дата обращения: 12.05.2018.)
- ² См.: Global Metrics for the Environment. The Environmental Performance Index (ranks countries' performance on high-priority environmental issues). 2016 report. Yale Center for Environmental Law & Policy; Yale University Yale Data Driven Environmental Group, Yale University Yale-NUS College; Center for International Earth Science Information Network, Columbia University. In collaboration with the World Economic Forum. With support from Samuel Family Foundation, McCall MacBain Foundation. New Haven, CT: Yale University. 2016. Отчет доступен на [Электронный ресурс] // URL: <http://epi2016.yale.edu/reports/2016-report> (Дата обращения: 01.05.2018.) Для ряда стран при их природно-климатических условиях естественное рыболовство или незначительные лесные территории не играют существенной роли в расчетах параметров природоохранной политики. Если они не достигают пороговой значимости при определении общей экологической эффективности, то вместо них пропорционально увеличивается вес других показателей. Подробнее о категориях и измерениях индекса экологической эффективности см.: Ниязи А.Ш. Россия – Центральная Азия в экологических измерениях // Россия и мусульманский мир. Научно-информационный бюллетень / РАН. ИНИОН. Центр науч.-информ. исслед. глобальных и региональных проблем. М., 2017. № 7. С. 20–26.
- ³ Таблица составлена на основе источника: The Global Green Economy Index. GGEI 2016. P. 11–12.
- ⁴ Климатическая повестка 2030. Итоги климатической конференции в Париже 2015 г. Обзор обязательств стран-участников. <http://russiancouncil.ru/climate/2030> (Дата обращения: 04.07.2018.)
- ⁵ Юлия Красильникова. К 2030 г. Норвегия станет страной с нулевыми выбросами. https://hightech.fm/2016/06/10/norway_zero_emissions (Дата обращения: 02.06.2018.)
- ⁶ The Global Green Economy Index 2016. P. 18.
- ⁷ Ibid. P. 50.
- ⁸ Ibid. P. 51.
- ⁹ Ibid. P. 51. Подробно о состоянии окружающей среды в России см.: <http://epi.yale.edu/country/russia> (Дата обращения: 15.02.201.)
- ¹⁰ Сейчас в разработке находится концепция проекта федерального закона «О регулировании объема выбросов парниковых газов». В ней рассматриваются вопросы по поддержке проектов по сокращению выбросов (прежде всего программ энергоэффективности), а также инициатив в лесном секторе, увеличивающих поглощение парниковых газов. Эти меры планируется поддерживать через налоговые льготы и кредиты, а также понижающие коэффициенты для амортизации оборудования. Проект должен быть готов к середине 2019 г.

- ¹¹ О Стратегии научно-технологического развития Российской Федерации. См.: [Электронный ресурс] // URL: <http://docs.cntd.ru/document/420384257> (Дата обращения: 26.01.2017.)
- ¹² Климатическая повестка 2030. Итоги климатической конференции в Париже 2015 г. Обзор обязательств стран-участников. <http://russiancouncil.ru/climate/2030> (Дата обращения: 04.07.2018.)
- ¹³ Там же.

Статья предоставлена автором для публикации в бюллетене «Россия и мусульманский мир».

Добаев И.П.,

доктор философских наук,
профессор, эксперт РАН

Гонтаренко Н.Н.,

магистрант

(Южный Федеральный университет,
г. Ростов-на-Дону)

**РАДИКАЛИЗАЦИЯ ИСЛАМСКОГО ДВИЖЕНИЯ
НА БЛИЖНЕМ И СРЕДНЕМ ВОСТОКЕ:
ВЫЗОВЫ, РИСКИ И УГРОЗЫ
ДЛЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

Аннотация. В работе с позиций системно-интегративного подхода анализируются сложные процессы, происходящие на Ближнем и Среднем Востоке, внутренние и внешние причины радикализации исламского движения, а также взаимосвязи между различными факторами, влияющими на изменение ситуации в одном из ключевых регионов мира и несущих угрозу национальной безопасности РФ. В заключение статьи предпринята попытка дать среднесрочный прогноз возможных трансформаций и инвариантов, которые могут иметь место в регионе на фоне процессов радикализации в контексте их влияния на Российскую Федерацию.

Ключевые слова: ислам; радикализация исламского движения; Ближний и Средний Восток; национальная безопасность; Российская Федерация; терроризм; «Братья-мусульмане»; ДАИШ; «арабская весна», Сирийский кризис.

В последние несколько десятилетий в мире наблюдается ускоренный процесс радикализации мусульманской религии и связанных с ней политических институтов. В это движение вовлечены такие арабские страны, как Египет, Сирия, Ливан, Ирак, Ливия,

Палестина, Йемен, Иордания, арабские монархии зоны Персидского залива и другие, а также и государства Среднего Востока – Турция, Иран и Афганистан. Феномен радикальной исламизации является одним из основных вызовов для национальной безопасности Российской Федерации¹.

Ближневосточный регион конца XX – начала XXI в. не только не утратил своего геостратегического значения, но и приобрел статус «взрывоопасного узла», став зоной военно-политической нестабильности и регулярно возникающих здесь военных конфликтов. В последние годы наблюдается их обострение, в том числе и этнических, и племенных, и социальных, и конфессиональных. Из-за этого многие государства Ближнего и Среднего Востока оказались в тяжелом положении. Результатом революционных событий, названных впоследствии «арабская весна», стало ослабление и свержение правящих режимов, нарастание хаоса в некоторых государствах «исламского мира».

Драматические события, начавшиеся в декабре 2010 г. с массовых протестов в Тунисе и впоследствии получившие название «арабская весна», стали возможны, прежде всего, в связи с накоплением критической массы внутренних конфликтогенных факторов во многих государствах Северной Африки и Ближнего Востока². Вместе с тем, по нашему мнению, так называемая «арабская весна» представляет собой цепь «цветных революций» – прозападных, а чаще – проамериканских переворотов, инспирируемых в той или иной стране в интересах Запада (США) с использованием инструментария сетевых войн. Важным субъектом «цветных путчей» выступает внешний игрок, опирающийся на уже созданные внутри той или иной страны западные и прозападные неправительственные организации. «Внешний игрок» во всех известных «цветных революциях» даже в роли собственно наблюдателя оказывал воздействие на происходящие преобразования и организовывал широкую общественную и дипломатическую поддержку путчистам. Он непосредственно или косвенно участвовал как

¹ Об идеологии радикального исламизма см. подробнее: Добаев И.П., Седых Н.Е. Идеология современного терроризма: Проблемы информационно-психологического противодействия в Российской Федерации. Москва – Ростов н/Дону: Изд-во «Социально-гуманитарные знания», 2017.

² Шлыков П. Ближневосточная политика Турции в контексте «арабской весны». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://perspektivy.info> (Дата обращения: 07.12.2012.)

в нейтрализации власти (принуждая отказываться от активного противодействия), так и в стимуляции и организации действий оппозиции¹. Спектр его действий достаточно широк: от проведения информационных войн – через использование экономических рычагов и санкций – до непосредственного участия в боевых действиях. Все эти элементы «сетевых войн» были применены Западом в ходе начавшегося переструктурирования Арабского Востока².

Начиная с 1970-х годов особенностью общественно-политических процессов на Ближнем Востоке и в Северной Африке являлся рост влияния политического ислама. Пройдя период созревания, в ответственный момент исламисты показали себя наиболее организованной силой, которая претендует на то, чтобы определять будущее региона³. Ликвидация светского режима Саддама Хусейна в Ираке, создание палестинского исламистского квазигосударства в секторе Газа под властью ХАМАС, рост популярности шиитской «Хизбаллы» в Ливане, ликвидация в ходе «арабской весны» светских режимов в Тунисе, Египте, Ливии, гражданская война в Сирии внесли серьезные деформации в региональный политический процесс. Ситуацию здесь усугубляет наличие застарелых проблем, в числе которых: конфликты между Палестиной и Израилем, Северным и Южным Суданом, курдский сепаратизм, напряженность в Афганистане, которая усилилась в результате создания здесь в последние годы ячеек «Исламского государства», нестабильность в Пакистане и т.д.

Следует признать, что процессы, вызванные «арабской весной», находятся в постоянной динамике. Произошло разрушение старых властных структур и мощное выдвижение на авансцену политического ислама⁴.

¹ Добаев И.П., Добаев А.И. Терроризм и антитеррористическая деятельность в Российской Федерации. – Ростов н/Д., 2011. – С. 115.

² См. об этом, напр.: Добаев И.П., Дугин А.Г. Геополитические трансформации в Кавказско-Каспийском регионе // Центральная Азия и Кавказ. 2005. № 5 (41); Добаев И.П. Механизмы и технологии осуществления Западом «цветных революций» на постсоветском пространстве // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки СКАГС. 2008. № 2.

³ Демченко А. «Арабская весна» и политика России в Ближневосточном регионе. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://perspektivy.info> (Дата обращения: 15.09.2012.)

⁴ Долгов Б.В. Развитие «арабской весны»: Предварительные итоги. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://perspektivy.info> (Дата обращения: 02.11.2012.)

В колыбели современной арабской революции – Тунисе – в результате первых после свержения режима Бен Али свободных парламентских выборов, состоявшихся 23 октября 2011 г., наибольшее количество мест (90 из 217) завоевала исламистская партия «Нахда» («Возрождение»). Ее лидер Рашид Ганнуши – видный идеолог политического ислама, а генеральный секретарь – Хамади Джебали, который в результате победы «Нахды» на выборах занял пост премьер-министра Туниса. Одновременно в стране усиливают свое влияние салафиты (исламские фундаменталисты), которые претендуют на политическое лидерство, требуя построения исламского государства и введения законов шариата. Исламизация вызывает раскол в тунисском обществе, часть которого выражает недовольство исламизацией общественно-политической жизни и намечающимся отказом от результатов секуляристских реформ, осуществленных при прежних режимах.

В Египте после краха режима президента Х. Мубарака наиболее организованной и влиятельной политической силой стали «Братья-мусульмане», позиционировавшие себя как умеренных исламистов, политическая программа которых провозглашает общедемократические цели. На парламентских выборах в ноябре 2011 г. наибольшее число депутатских мест (42%) получила «Партия свободы и справедливости», являющаяся политическим крылом «Братьев-мусульман», а второе место заняла партия «Свет» («Ан-Нур»), представляющая салафитское движение (позже парламент был распущен по инициативе военных и по решению Конституционного суда Египта). В результате президентских выборов, прошедших в мае-июне 2012 г. победу одержал Мухаммед Мурси, один из лидеров «Братьев-мусульман», председатель «Партии свободы и справедливости». М. Мурси вскоре отправил в отставку руководителей Высшего совета Вооруженных сил во главе с маршалом Тантави и фактически взял на себя функции как исполнительной, так и законодательной власти до избрания нового парламента. Только решительность высшего командного состава египетских Вооруженных сил не позволила исламистам реализовать в этой стране свои далеко идущие планы. М. Мурси вскоре был арестован и до сих пор находится под следствием, а «Братья-мусульмане» в очередной раз в своей истории оказались вне закона. Светский режим в Египте, не без труда, но выстоял.

В Ливии начавшиеся в середине февраля 2011 г. протестные демонстрации против 42-летнего правления полковника Муаммара Каддафи вскоре переросли в инспирированное извне вооруженное

восстание, активно поддержанное морской блокадой и авиаударами НАТО. Затем в свержении режима Каддафи принимали непосредственное участие спецподразделения НАТО, а также некоторых арабских стран. В рядах ливийских «повстанцев» находилось значительное число наемников из арабских стран, Афганистана и Пакистана, а также мусульманской диаспоры из Европы. В июле 2012 г. в Ливии состоялись парламентские выборы, в ходе которых победу одержал «Союз национальных сил» во главе с Махмудом Джибрилем, а второе место заняли исламисты из «Партии справедливости и строительства» – политического крыла местного движения «Братья-мусульмане». Следует подчеркнуть, что многие из воевавших против Каддафи «повстанцев» исповедуют радикальный исламизм, и они сегодня чувствуют себя на территории Ливии достаточно комфортно. В то же время новый режим не в состоянии полностью контролировать ситуацию в стране, поскольку реальная власть там принадлежит руководителям кланово-племенных образований на местах и их вооруженным формированиям. Совершенно очевидно, что свержение режима Каддафи обернулось дезинтеграцией Ливии, усилением радикального исламизма и его распространением на соседние регионы, в частности на Мали. На части территории этой страны кланово-племенными группировками туарегов, ранее поддерживавшими режим Каддафи, временно было даже создано независимое исламское государство, где главенствовал шариат. Это образование поддерживалось радикальными исламистскими группировками, в том числе «Аль-Каидой исламского Магриба» (АКИМ), действующей в Алжире¹.

Особое место в современных процессах на Ближнем Востоке занимает ситуация с сирийским кризисом, в ходе которого пересекаются интересы не только региональных, но и мировых держав.

Потрясения, охватившие Северную Африку и Ближний Восток начиная с декабря 2010 г., в значительной мере были выражением кризиса, который арабский мир переживал несколько десятилетий подряд, результатом которого стал быстрый прирост населения во второй половине XX – начале XXI в. В начале 1960-х годов население арабских стран составляло порядка 100 млн человек. В 2011 г., во время «арабской весны», в арабских государствах проживали уже 400 млн человек, а к 2050 г. их численность может

¹ Долгов Б.В. Указ. соч.

достичь 700 млн. Для быстро растущего населения не нашлось ресурсов, позволяющих обеспечить достойный образ жизни.

В западном мире «арабскую весну» приняли с нескрываемой радостью, в надежде, что молодежь на площади Тахрир и других местах сможет преодолеть или перескочить бездну, отделяющую арабский мир от западных стран, и обеспечит экономическое процветание и демократическое устройство.

Однако очень быстро выяснилось, что речь идет не об «арабской весне», а об «исламской зиме». Во многих арабских странах к власти пришли ответвления движения «Братья-мусульмане», ставящие целью построение так называемых «исламских» государств. В некоторых странах, например в Египте и Тунисе, удалось не допустить полного хаоса, чреватого гражданскими войнами. В других арабских государствах этого не случилось. Там рухнули государственные институты (изначально, возможно, стоявшие на слабом или искусственном фундаменте) и развалилось относительная консолидация местных обществ. В итоге Сирия, Ливия и Йемен присоединились к растущему списку несостоявшихся государств, который ранее пополнили Ирак и Сомали. Летом 2014 г. «арабскую весну» и «исламскую зиму» сменило «лето ДАИШ» (Al-Dawla al-Islamiya al-Iraq al-Sham – Исламское государство Ирака и Леванта), и после того как боевики группировки захватили север Ирака и восток Сирии, эти районы на картах исламисты стали окрашивать в черный цвет – цвет знамени этой организации такфиритов-джихадистов¹. ДАИШ и подобные движения возникли благодаря потрясениям в Сирии, Йемене, Ливии и Ираке.

Революционные события в арабских странах вызвали резкую геополитическую и идеологическую поляризацию в этом регионе. Геополитические и идеологические силы участвующих в «арабской весне», как представляется, можно сгруппировать в пять блоков: 1) консервативный суннитский блок – Саудовская Аравия, Объединенные Арабские Эмираты, Бахрейн. Он тесно связан с Израилем и США. На него ориентируются военная элита Египта (режим Сиси), движение «Достоинство Ливии» (генерал Халифа Хафтар), режим свергнутого президента Йемена Абд Раббо Мансура Хади, а также некоторые силы сирийской оппозиции; 2) реформистский суннитский (умеренный исламистский) блок: Катар,

¹ См. об этом подробнее: Добаев И.П., Романченко Н.Е. Радикальные неправительственные религиозно-политические организации в современном мире. Москва – Ростов н/Д.: Изд-во «Социально-гуманитарные знания», 2017.

Турция. Он связан с США, противостоит Израилю. На него ориентируются движение «Братья-мусульмане», движение «Рассвет Ливии», силы сирийской оппозиции, палестинское движение ХАМАС; 3) радикальный суннитский (радикальный исламистский / радикальный салафитский / джихадистский) блок: «Исламское государство» (Халифат). Изначально носил экстерриториальный характер и был представлен движениями, позиционировавшими себя в качестве региональных филиалов «Аль-Каиды» («Исламское государство Ирака», «Аль-Каида на Аравийском полуострове», «Аль-Каида в странах исламского Магриба», сирийский «Джабхат ан-Нусра»). Джихадисты в той или иной мере были связаны со странами двух других суннитских блоков. Джихадисты вели борьбу с сирийским правительством начиная с января 2012 г., а в декабре 2013 г. стали главной силой суннитского восстания в Ираке. 29 июня 2014 г. на базе отколовшегося от иракского филиала «Аль-Каиды» «Исламского государства Ирака и Леванта» был провозглашен Халифат, охвативший контролируемые группировкой территории Сирии и Ирака; 4) шиитский блок: Иран, часть Ирака, Сирия. На него ориентируются шиитские движения «Хезболла» (Ливан) и «Ансарулла» (Йемен), а также иракское шиитское «Народное ополчение», главная шиитская оппозиционная партия Бахрейна «Аль-Вифак» и палестинское движение ХАМАС. Данный блок поддерживает отношения с Россией и Китаем, но также и с США (Ирак). В начале «арабской весны» Иран выступал с концепцией «Исламского пробуждения», однако в итоге силы суннитов-исламистов оказались враждебны союзным ему режимам в Сирии и Ираке. Вследствие этого главный упор был сделан Ираном на поддержку антиимпериалистического, антиссионистского и антиджихадистского движения в рамках «Оси сопротивления»; 5) светские «демократические» силы: Тунис, Иракский Курдистан. Кроме того, они участвуют в политическом процессе в Египте и Ливии на стороне соответственно режима Сиси и движения генерала Хафтара, а также в гражданской войне в Сирии (Свободная Сирийская Армия и сирийские курды). Ориентируются на США и Европейский союз, но также получают поддержку от стран консервативного суннитского блока, поскольку противостоят в Египте и Ливии умеренным исламистам из числа «Братьев-мусульман».

Вместе с тем временем возникновения современного исламистского движения на Ближнем и Среднем Востоке можно считать 1928 год. Тогда в египетском городе Исмаилия шейхом

Хасаном аль-Банной была создана организация «Братья-мусульмане»¹. Изначально ассоциация была нелегальной, представляющая собой смесь религиозной секты и политической партии. Главная цель организации – объединение мусульман на территории истинно исламского государства с правовой системой на основании шариата, где главным законом является Коран. Для достижения своей цели допускалось использование любых средств, в том числе и террористического характера.

Усилению позиций радикального ислама в странах Ближнего и Среднего Востока способствовал также ряд объективных факторов. Во-первых, причины общеполитического характера: поражения арабских стран в войне с Израилем в 1967 г.; кризис официальных идеологий; Иранская революция 1979 г. и внешнеполитическая деятельность тегеранского режима по экспорту исламской революции; афганский кризис; арабский кризис после вторжения Ирака в Кувейт и войны в Персидском заливе в 1989 г.; повышение удельного веса региона Ближнего и Среднего Востока в системе международных отношений; деятельность международных исламских институтов; расширение внутриарабской миграции. Кроме того, долгое время негативное воздействие определяла палестинская проблема. До начала 1990-х годов особо отрицательное влияние на ситуацию также оказывала война в Ливане, где были созданы благоприятные условия для возникновения различных исламистских экстремистских группировок. Во-вторых, социально-экономическая ситуация в странах Арабского Востока, характеризующаяся рядом общих особенностей: аграрное перенаселение и наличие большого количества не задействованных в сельском хозяйстве рабочих рук; слишком быстрая урбанизация городов за счет выходцев из деревень; невозможность обеспечить работой городское население, рост безработицы; огромное имущественное расслоение в обществе. Особую роль в усилении исламистского фактора сыграла также общая социально-экономическая разочарованность арабских народов, вызванная провалом их надежд на быстрое и успешное экономическое развитие после обретения независимости. Красивые лозунги о процветании и благополучии лидеров государств Арабского Востока в 1960-е годы оказались

¹ См. об этом подробнее: Негативные последствия включения «Братев-мусульман» в число террористических организаций / Аналитический обзор 27.12.2013. [Электронный ресурс]. URL: <http://russian.people.com.cn/31520/8496910.html> (Дата обращения: 10.12.2017.)

несостоятельными, результатом стала утрата доверия к лидерам арабских стран, что вызвало кризис легитимности правящих кругов региона.

Как уже отмечалось, 15 марта 2011 г. «арабская весна» добралась до Сирии. По всей стране начались антиправительственные выступления, которые позднее переросли в полномасштабную гражданскую войну. Группировки, выступающие против правительства страны, получили поддержку Запада.

Сирийский кризис – сложный, противоречивый глобальный политический процесс. С одной стороны, на региональном уровне, сирийское правительство выступает совместно с Ираном и движением «Хезболла» против арабского альянса во главе с Саудовской Аравией и другими монархиями Персидского залива. С другой стороны, на международном уровне Сирийский кризис явился естественным продолжением «арабской весны». Поэтому США и Европейский союз рассматривают сирийское правительство в качестве «сил зла», в результате чего Сирия стала ареной для противостояния различных субъектов мировой политики. США и Европа заняли жесткую позицию, осудив режим Башара аль-Асада за якобы имевшие место репрессии против граждан своей страны, на основании чего ввели санкции в отношении Сирии. Одновременно в тот период времени террористической группировке «Исламское государство» удалось захватить достаточно большую территорию Ирака и Сирии, в результате чего ИГ стало одной из главных угроз международной безопасности в целом и национальной безопасности Российской Федерации в частности. Россия, отстаивая свои национальные интересы, изначально позиционировала себя как союзника официального Дамаска.

Дипломатические отношения между Россией и Сирией были установлены практически с момента основания Сирийской Арабской Республики. В постсоветский период эти отношения продолжились. Начиная с 2005 г. нынешний президент Сирии несколько раз посещал Россию, а в 2010 г. президент Российской Федерации впервые прибыл с визитом в Дамаск. С самого начала сирийской гражданской войны в 2011 г. Россия поддерживала сирийское правительство. Москва не только предоставила режиму Башара Асада вооружение, но и оказала дипломатическую поддержку. Сирия имеет важное геополитическое значение для России. В 1971 г. в сирийском порту Тартус была заложена военно-морская база СССР, что обеспечило России выход в Средиземное море. Военная база в Тартусе является единственной заграничной военной базой

России за пределами СНГ. Кроме того, у РФ и Сирии есть общие экономические интересы. На политическом уровне РФ придерживается позиции невмешательства во внутренний сирийский конфликт извне и твердо поддерживает право сирийцев самостоятельно решать свою судьбу. Кроме того, Россия активно выступает в качестве посредника по урегулированию конфликта; Москва неоднократно призывала участников сирийского конфликта к диалогу с целью поиска мирного выхода из кризиса¹.

Ключевой приоритет национальной безопасности РФ в регионе – это защита своей территории от радикального исламистского терроризма². Как отмечается в новой Концепции внешней политики Российской Федерации, «качественно новый характер глобальная террористическая угроза приобрела с появлением международной террористической организации “Исламское государство” и подобных ей объединений, поднявших на невиданный уровень жестокости, претендующих на создание собственного государственного образования и усиливающих свое влияние на территории от Атлантического побережья до Пакистана»³.

Не следует забывать, что влияние радикального исламизма на территории РФ сильнее всего проявилось на Северном Кавказе⁴, где одной из опасных террористических группировок считался так называемый «Имарат Кавказ»⁵. Еще осенью 2014 г. так называемый амир Ауховского джамаата Хасавюртовского сектора «Имарат Кавказ» Сулейман Зайналабидов дал байат (присягу) «Исламскому государству», а в апреле 2015 г. ФСБ РФ нанесла довольно ощутимый

¹ Российско-сирийские отношения. [Электронный ресурс] // Министерство иностранных дел Российской Федерации: офиц. сайт. URL: <http://archive.mid.ru/ns-rasia.nsf/1083b7937ae580ae432569e7004199c2/432569d80021985f43256cae00347159?OpenDocument> (Дата обращения: 12.12.2017.)

² Указ Президента Российской Федерации от 12 мая 2009 г. № 537 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации до 2020 года» // Российская газета – Федеральный выпуск. – 2009. – № 4912 (88). – 16 с.

³ Концепция внешней политики Российской Федерации (утверждена Президентом Российской Федерации В.В. Путиным 30 ноября 2016 г.). [Электронный ресурс]. URL: http://www.mid.ru/foreign_policy/news/-/asset_publisher/cKNonkJE02Bw/content/id/2542248 (Дата обращения: 15.12.2017.)

⁴ Сабиров В.Ш., Соина О.С., Щекотин Е.В., Добаев И.П. и др. Экстремизм как цивилизационный вызов: коллективная монография / Науч. ред. В.Ш. Сабиров. – Новосибирск: НГАСУ (Сибстрин), 2012. – С. 224–248.

⁵ См. об этом подробнее: Анисимова Н.А., Добаев И.П. Сетевые структуры террористов на Северном Кавказе. – Москва – Ростов н/Д.: Изд-во «Социально-гуманитарные знания», 2016. – 143 с.

удар по этой группировке, уничтожив ее главаря Алиасхаба Кебекова (этнический аварец). В результате его сторонники перешли в подчинение «Исламского государства». Тогда же «Имарат Кавказ» стал отделением «Исламского государства». Соответственно, в регионе боевики получали дополнительные ресурсы, влияние, новых сторонников. 23 июня 2015 г. в Сети появилось заявление пресс-секретаря «Исламского государства» Абу Мухаммада аль-Аднани о создании на Северном Кавказе «Виляята Кавказ» в качестве филиала «Исламского государства». В итоге в Кабардино-Балкарской Республике, Республике Дагестан, Чеченской Республике и Ингушской Республике, которые были объявлены вилайетами, террористическое подполье перешло на сторону ИГИЛ.

Эти тенденции и процессы представляют серьезную угрозу для национальной безопасности РФ. В этом вопросе, по мнению А. Топалова, главной угрозой национальной безопасности РФ стал не изрядно потрепанный и практически полностью добитый усилиями ФСБ России и прочих силовых ведомств «Имарат Кавказ», а его отросток в составе «Исламского государства». Не вызывает сомнений то обстоятельство, что часть из воюющих на стороне ИГ в любом случае рано или поздно вернется в Россию, просочившись через еще имеющиеся бреши. За ними неминуемо придут новые ресурсы, новые потоки оружия, новые боевые единицы и новые теракты. Причем на этот раз ждать «простых» захватов заложников и подрывов машин не стоит, помня о градусе безумия действующий ИГ¹. Конечно же, Россия не могла с безразличием смотреть на эти и множество связанных с ним весьма опасных для ее национальной безопасности факторов. В значительной степени именно осознанием такой опасности было вызвано решение о вмешательстве в военные действия в Сирии, откликнувшись на официальную просьбу об этом сирийских властей.

Как следствие, 30 сентября 2015 г. началась операция Воздушно-космических сил Российской Федерации в САР². Главные цели, которые ставила перед собой Россия, – борьба с террориз-

¹ Топалов А. «Исламское государство» превращается в главную угрозу для России. 25.06.2015. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.vz.ru/society/2015/6/25/752581.html> (Дата обращения: 12.12.2017.)

² Соглашение между Российской Федерацией и Сирийской Арабской Республикой о размещении авиационной группы Вооруженных сил Российской Федерации на территории Сирийской Арабской Республики от 26 августа 2015 г. // Государственная система правовой информации. – 2016. – 14 янв.

мом, что называется, «на дальних рубежах», поддержка действующего законного правительства Сирии и сохранение территориальной целостности этой страны¹.

Поскольку за каждой из сторон конфликта стояли сильные игроки, отстаивавшие свои геополитические интересы, разрешение сирийского конфликта зашло в тупик. Выгодополучателем от всей этой ситуации стали, разумеется, радикальные исламисты. Вскоре весь мир смотрел с широко раскрытыми от ужаса глазами на то, как на фонарном столбе у останков Пальмиры висит окровавленное тело 82-летнего ученого-историка, всю жизнь посвятившего изучению объекта Всемирного наследия ЮНЕСКО – всего лишь единственный эпизод среди сотен тысяч жертв, но весьма символический. А вскоре акции терроризма в очередной раз шагнули и на европейский континент.

Нет сомнений в том, что и в 2018 г. ситуация на Ближнем Востоке будет непростой. Помимо исламистского фактора, на передний план выходит так называемый «курдский вопрос», решение которого может окончательно дестабилизировать регион. Как представляется, эти два фактора – радикальный исламизм и «курдский вопрос» – в ближайшие годы останутся основными в ближневосточной региональной политике. Они будут подпитываться активным вмешательством ряда субъектов мировой и региональной политики, что приведет к повышенной турбулентности политических процессов в «мусульманском мире», и не только.

*Статья предоставлена автором для публикации
в бюллетене «Россия и мусульманский мир».*

¹ Бастрьгина Д.Н. Причины участия Российской Федерации в разрешении межсирийских противоречий // Актуальные вопросы права, управления и социально-экономического развития / Сборник тезисов докладов XXIX студенческой научно-теоретической конференции. – 2016. – С. 28–30.

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

Сапаров Б.Б.,

старший преподаватель
(Ташкентский государственный
аграрный университет)

РОЛЬ НАЦИОНАЛЬНОГО НАСЛЕДИЯ И ЦЕННОСТЕЙ В ФОРМИРОВАНИИ САМОСОЗНАНИЯ

Аннотация. В статье на базе научных источников освещаются основные элементы структуры национального самосознания в формировании национальной идеи – национальное наследие и ценности. Также рассматривается влияние на национальное самосознание таких элементов структуры национального наследия, как традиции, обычаи, обряды, ритуалы и ценности.

Ключевые слова: национальное наследие; ценность; традиция; обычай; церемония; ритуал; нация; национальный праздник; Навруз; национальное самосознание.

В системе национальной идеи основные элементы – национальное наследие и ценности – занимают значительное место в структуре формирования национального самосознания. Фонд национального наследия и ценностей всегда был основой национального самосознания в формировании национальной идеи. Национальное наследие и ценности выражают демократичность и сущность структуры формирования самосознания. Именно поэтому национальное наследие и ценности в формировании национального самосознания являются главными факторами в системе национальной идеи. Следовательно, посредством объективной оценки значения национального наследия и ценностей в системе национальной идеи, определения ее сущности и перспектив мы можем сделать научные философские выводы.

Существуют различные интерпретации концепции национального наследия в литературе, которая является важным элементом реализации национального самосознания. В толковом словаре основных духовных понятий дается следующее определение: «Национальное наследие – это концепция, определяющая комплекс всех физических, материальных и духовных ценностей, созданных интеллектом, способностью к действию и трудом предков определенной нации на этапе, когда историческое развитие превратилось в прошлое» (*Маънавият асосий тушунчалар изоҳли лугати. – Т.: Ф.Фулом, 2009. Б. 308*).

Национальное наследие каждой нации включает материальные, духовные и другие виды наследия, созданные этой нацией. Некоторые из них обладают международным характером, другие привлекают внимание определенной нации. Национальное наследие – это плод менталитета, гения, мировоззрения, творческих способностей нации. Без них всякое существование не может подняться до уровня национального наследия и исчезнет в исторический период, поскольку национальное наследие в системе национальной концепции служит важной основой и источником опыта в создании будущего развития страны.

Структура национального наследия состоит из: 1) национальных традиций, обычаев, церемоний, ценностей; 2) идеологии; 3) различных ритуалов; 4) изобретений, имеющих мировое значение; 5) интеллектуалов нации и созданных ими литературных произведений; 6) государственной системы 7) национальных культурных ценностей, исторических реликвий и др. Каждый из них формировался представителями нации на протяжении веков и сохранялся как наследие для следующего поколения. Считается, что все характеристики структуры национального наследия, занимающие важное место в системе национальной идеологии, будут способствовать формированию и развитию национального самосознания. Принимая во внимание большое значение национальных обычаев, традиций, ритуалов, церемоний и ценностей в структуре национального наследия в формировании и демонстрации национального самосознания, мы выражаем наше мнение об их сущности.

В обществе развитие разных национальностей и народов связано с определенными традициями и обычаями. То есть обычаи и традиции, являющиеся специфической особенностью, характеризующей эту нацию, служат важным фактором в реализации национального самосознания.

Национальные традиции – это события духовной жизни; общепринятые традиции, исторически сложившиеся правила, обряды и обычаи. Принципы привычки – это критерии часто повторяющихся в повседневной жизни подобных действий. Традиции, обычаи и праздники – неотъемлемые части духовной культуры, отражающие социальный характер нации и служащие одним из важных факторов, ее объединяющих. Национальные традиции – это действия, повторяющиеся в определенный период, правила достойного поведения, навыков, принятых многими людьми. Например, такие привычки, как приветствие старших молодыми людьми, соблюдение порядка в порядке, проявляющее наибольшее уважение к гостям, посещение старейшин, больных, неспособных людей, тех, кто сталкивался с трудностями накануне праздника, помогая соседям, участвуя в хашар (коллективная бесплатная помощь) считаются хорошими, характерными для обычаев узбекского народа.

Национальные традиции формируются под влиянием истории каждой нации и национальности, их образа жизни и других факторов, а также они рассматриваются как одна из особенностей, определяющих их специфику. Например, сватовство требует большого внимания и уважения. Люди говорят: «Пророки отдавали честь зятю», и поэтому они проявляют к нему большое уважение. Церемонии вместе с национальными традициями языком и духом создают важный край национальной духовности и культуры.

Национальные традиции отражались в социальной и культурной жизни. Национальные традиции и обычаи, обладающие узбекскими историческими особенностями, проявляются в традиционных и современных формах. Распространение любых обычаев, традиций, церемоний «не должно осуществляться за счет пренебрежения к другим народам, традициям и обычаям нации и национальности, оно должно служить укреплению дружбы, соседства и гармонии».

В целом если постепенно формирующиеся за время человеческой истории ценности демонстрируют значимость существования, общества, событий, инцидентов человеческой жизни, материальных и духовных ценностей, то обычаи, традиции, ритуалы и обряды выражают человеческое и национальное соответствие.

Человек, в оценке определенных событий, процессов или эмоций, опираясь на научные знания, мировоззрение, интересы, социальный опыт, может найти свое самовыражение в обычаях,

традициях и церемониях. Ценности проявляются в отношении определенной нации к ее прошлому, историческому и культурному опыту, урокам, счастливым событиям, обычаям, традициям, ритуалам и церемониям как образу жизни людей, составляющему основу их духовности.

Идеи Абу Райхона Беруни о национальностях Центральной Азии, особенно нациях и племенах, проживавших на территории нынешнего Узбекистана в Средние века, о жителях Хорезма, согдийцах и народах, говорящих по-турецки, имеют большое значение для исследования прошлого узбекского народа, его традиций, обычаев и обрядов. Беруни в своих работах также упомянул несколько групп тюркских народов: турки Мавераннахра (Караханиды), северные турки (огузы, кимаки, киргизы и др.), восточные турки и турки, живущие на территории долины реки Чу (Хутан, Тибет, Афганистан). В его работах найдены материалы о жизни карлуков, печенегов (биджанакон) и других племен. Беруни в своей книге «Памятники древних народов» оставил нам неоценимое историческое и культурное богатство о знаменитых календарных датах и традициях древних хорасмов, согдийцев, персов, римлян, евреев, сирийцев, христиан, индусов и др.

Беруни в своих работах показал существование праздников и знаменитых дат этих народов в каждом сезоне и месяце года. Например, «farvardin moh» было началом лета, «tir moh» – началом осени, «mehr moh» – началом зимы, «diniy moh» – началом весны.

С ранних времен ценность воды была велика для жителей Центральной Азии. Наши предки считали, что вода была священной, источником жизни, они ей поклонялись и охраняли озера, реки, источники и ручьи. Наши предки глубоко уважали воду, как своих матерей. Даже сегодня считается, что грех и преступление загрязнять воду, плевать и бросать в нее мусор. Поэтому оросительные каналы, каналы, стоки всегда очищаются.

У нас были весенние фестивали, посвященные цветам, – самому красивому дару природы, и они заняли особое место среди весенних ритуалов и праздников Узбекистана. Особенно популярны такие фестивали, как «Фестиваль тюльпанов» в Ферганской долине, «Песня соловья» в Бухаре, «Фестиваль Девы», «Фестиваль красных цветов» в Кашкадарьинской и Сурхандарьинской областях. Необходимо отметить, что древние праздники, имеющие много положительных особенностей, стали структурной частью национального наследия и обогатились новым смыслом.

Среди праздников, которые были в древности и сохранились до современности, связанных с жизнью крестьян, их трудом и урожаем – такие, как «Праздник дыни», «Пшеничная мать», «Праздник урожая», празднуемые фермерами. Они заслуживают особого внимания. Весной хлеб (патир) из посевных зерен запекается и раздается крестьянам, собирающимся сеять, а вторая часть зерен используется в качестве семенного материала. Крестьяне, после поедания хлеба, говорят: «Пусть урожай будет обильным в этом году, мать-пшеница поможет нам, дед-крестьянин будет для нас сторонником и благословит», и после такого ритуала начинается посевная пора.

Широко распространены такие церемонии, как «Первый снег» («снег», «снеговик»), ассоциирующийся с зимним сезоном. Этот праздник первого снега приобрел уже массовый характер.

Все эти национальные праздники и древние обычаи появились на основе естественных потребностей людей, занимающихся трудовой деятельностью, и обозначали радостные моменты их жизни. В совместных праздниках и церемониях печали и взаимные оскорбления забываются. С древних времен было много национальных праздников и обычаев, связанных с животноводством, сельским хозяйством, сезонами года, звездами, цветами, все они являются важной составляющей национального наследия, помогающей узбекской нации реализовать свое самосознание.

В национальных праздниках и обычаях присутствовали дух единства, дружеские связи, вера в будущее. Они имели большое образовательное значение в духовном и моральном обогащении нации. Необходимо рассказать о них подробнее.

Во-первых, древние праздники и обряды узбекского народа были связаны с условиями жизни, с определенной внешней средой, со степенью экономического развития, но постепенно они превратились в традиции и приобрели массовый характер; во-вторых, велико влияние религий на эти праздники, обряды, традиции и обычаи; в-третьих, из-за связи между праздниками, обрядами, традициями, обычаями и жизнью людей, экономикой, образом жизни, религиозными убеждениями они долгое время оставались в памяти народов, и даже сейчас они являются значительным фактором формирования самосознания людей.

Навруз – один из древнейших праздников Узбекистана. В годы независимости Навруз широко отмечается как общенациональный праздник.

Президент Узбекистана Ш.М. Мирзиёев отметил на праздновании Навруза: «Навруз – праздник, имеющий большое национальное значение. Это одинаково понятно и дорого для всех людей в мире с хорошими намерениями, независимо от того, как по своей сути воплощаются гуманистические идеи, национальность, язык и религия. По этой причине Навруз во время независимости превратился в любимый праздник для более чем 130 народов и национальностей, живущих здесь».

Мы считаем, что Навруз обладает политическим, идеологическим и философским смыслом, потому что, во-первых, он связан с деятельностью людей, с их верой в вечные ценности и с мечтами; во-вторых, этот праздник привлекает внимание людей к образу жизни, национальному духу, показывает великолепные формы искусства, служит для обогащения духовной жизни людей; в-третьих, он способствует международной дружбе, религиозной терпимости, учит состраданию, любви к родине, сохранению спокойствия духа; в-четвертых, он помогает в воспитании молодежи, формировании ее мировоззрения, национального самосознания.

Другим праздником, отмечавшимся уже осенью, был Мехрхон. «Mekhrjon» означает «Любовь к душе», второе его значение – это «солнце». Беруни описал «Мехрхон» как земледельческий праздник. Он писал, что солнце и луна – это два глаза небосвода, а Навруз и Мехрхон – два глаза года. Следовательно, если «Навруз» отмечается в день весеннего равноденствия, то «Мехрхон» – в день осеннего равноденствия. Навруз приходится на раннюю весну, а Мехрхон – праздник, который отмечается осенью с большой торжественностью. Если в Наврузе природа начинает пробуждаться от долгого зимнего сна, то в Мехрхоне вегетационный период растений постепенно заканчивается.

Мехрхон – это праздник, неразрывно связанный с культом древнего земледелия. Мусульманские священнослужители всегда были против древних языческих ритуалов. По этой причине празднование Мехрхона на время прекратилось. В годы независимости жители Узбекистана вернулись к этому празднику, так как он является национальным наследием узбеков.

Сохранение национальных традиций, обычаев и обрядов в течение длительного периода времени и их возрождение в настоящее время символизируют их принадлежность к национальному наследию и способствует консолидации общества. С помощью традиций представители нации будут духовно обогащаться. Ценность обычаев, традиций и церемоний будет возрастать. В этом

смысле необходимо изучить взаимосвязь и взаимовлияние таких концепций, как обычаи, традиции и обряды. Национальные ценности, служащие национальным потребностям, целям, организуют комплекс материального духовного и считаются составной частью национального наследия. Традиции национального наследия, характерные для конкретной нации, также занимают значительное место, они рассматриваются как символическое, ответственное движение, направленное на формирование определенных традиций, обычаев, церемоний в известной системе национального воспитания. Традиции, обычаи, обряды и ценности являются важным составным элементом национального наследия, основным фактором формирования и движущей силой национального самосознания. Принимая во внимание тот факт, что они занимают значительное место в системе национальной идеи, они стали актуальной темой. Настоящие и будущие традиции, национальные обряды имеют глубокий смысл и значение для исторической и культурной жизни людей.

В 2012 г. Центр по исследованию общественного мнения в Республике Узбекистан провел социологический вопрос на тему «Национальное самосознание». Был задан вопрос: «Насколько вы знаете обычаи, традиции и обряды вашей нации?» Большинство респондентов, принявших участие в социологических опросах (2006 г. – 88,1%, 2012 г. – 93,1%), подтвердили, что они знают обычаи и традиции, и только 1,7% респондентов ответили, что они знают их недостаточно хорошо. На вопрос: «Если вы знаете обычаи и традиции, то в какой степени вы их придерживаетесь?» в 2006 г. ответили, что полностью сохранили традиции и обычаи 37,3% респондентов, а в 2012 г. уже 43,5%. Кроме того, в 2006 г. 35,9% респондентов, а в 2010 г. 49,6% признали, что сохраняют только те традиции и обычаи, которые соответствуют их духовным потребностям; 5,2% респондентов ответили, что хотят принять участие в традиционных церемониях и ритуалах, но отметили, что с материальной точки зрения это трудно; 1,7% респондентов ответили, что они не соблюдают никаких традиций и обычаев, так как они не ощущают в них никакой потребности.

Результаты вышеупомянутых социологических исследований показали необходимость сохранения национальных традиций, обычаев и обрядов узбекского народа, их дальнейшего развития и превращения в неотъемлемую часть гражданского и особенно молодежного мировоззрения. В заключение необходимо сказать, что в Узбекистане начали возрождать и изучать богатое историче-

ское, национальное и культурное наследие, национальные традиции и ценности в годы независимости, но нужно признать, что понадобится еще много времени для дальнейших исследований.

Список литературы

1. *Мирзиёев Ш.М.* Настойчиво продолжая путь национального развития, мы поднимем его на новый этап. Т. 1. Т.: Узбекистан, 2017.
2. Пояснительный словарь основных духовных понятий. Т.: Г. Гулом. 2009.
3. *Корабоев У.* Праздники узбекского народа. Т.: Sharq, 2002.
4. *Назаров В., Эргашев И.* Национальная идея и ответственность руководителя. Т.: G. Gulom, 2007.
5. *Беруний Абу Рейхон.* Наследие сохранилось из древних народов. Т.: Фан, 1969.
6. Авеста. Ташкент. Sharq. 2001. Ясна, 6,38.
7. *Худжамуродов И.* Ислам, национальность, ценности. Т.: Вентилятор. 1993.
8. *Кодиров М.* Праздники, развлечения, обряды. Бриллианты распространяются из прошлого. Т.: Sharq, 1998.
9. *Худжамуродов И., Абдураимова М.* Политика, религия и национальное самосознание. Т.: Философия и право, 2010.
10. Результаты социологических исследований на тему «Национальное самосознание», проведенное Центром «Исследование общественного мнения» в Узбекистане. Ташкент: Общественное мнение, 2012.

*Статья предоставлена автором для публикации
в бюллетене «Россия и мусульманский мир».*

Окилов С.С.,

кандидат исторических наук
(Ташкентский исламский университет)

**АБУЛЬ МУ'ИН АН-НАСАФИ –
КАК РЕФОРМАТОР ТЕОЛОГИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ
«МАТУРИДИЗМ» В МАВЕРАУННАХРЕ**

Ключевые слова: Абуль Му'ин ан-Насафи; теология; учение «матуридизм»; ханафитский мазхаб; улемы; фикх; мутакаллим; учение «калам».

Издrevле на территории Маверауннахра, в частности в оазисах Самарканда, Бухары, Шаша, Хорезма и Насафа, свою научную деятельность вели многие религиозные улемы, преимущественно представители ханафитской школы юриспруденции (фикх) и матуридитского учения.

Сегодня в Узбекистане изучение научного наследия ученых оазиса Насафа, которых именовали почетными прозвищами (на-саб) «насафи», «паздави», «касбави», «кеши», считается приоритетным. Среди научного наследия из числа таких ученых, как Абу Хафс ан-Насафи, Абуль Баракат ан-Насафи, Макхул ан-Насафи, Абуль Йуср аль-Паздави, Абу Шакур ась-Салими, особо значимым является творческое наследие представителя матуридитской школы Абуль Му'ина ан-Насафи. Далее будет осуществлена попытка доказать эту мысль на примере научного наследия ученого.

О деятельности Абуль Му'ина ан-Насафи можно найти информацию в научно-биографической литературе, но данная информация не дает целостного представления об ученом, так как она изобилует повторами. Жизнь и научно-просветительское наследие Абуль Му'ина ан-Насафи кратко описали такие ученые, как Ибн Абиль Вафа' аль-Кураши (ум. 1373), Ибн Кутлубуга (ум. 1474), Ташкубризада (ум. 1582), Хаджи Халифа (ум. 1657) и Мухаммад 'Абдулхай аль-Лакнави (ум. 1886). Полное имя ученого, по данным источника, звучало как Абуль Му'ин Маймун ибн Мухаммад ибн Му'тадим ибн Мухаммад ибн Макхул ибн аль-Фазл ан-Насафи аль-Макхули¹. Хотя цепочка имен ученого составлена в едином порядке, но в научно-биографических источниках приведена с некоторыми расхождениями. Например, во всех произведениях прадед ученого именуется как «Му'тамид», или «аль-Му'тамид», но Ибн Кутлубуга назвал его «Са'ид»², а Хайруддин азь-Зирикли как «Му'бад»³. Историк аль-Кафави назвал ученого Маймун ибн Мухаммад ибн Мухаммад Му'тамид ибн Ахмад⁴.

¹ См.: Ат-Тамими, Аль-Мавло Такийуддин 'Абдулкадир. Ат-Табакат ась-сания фи тараджим аль-ханафия. В 4 т. / Издал 'Абдулфаттах Мухаммад аль-Хилв. – Дар ар-Рифа'ий, 1983. Т. IV. С. 513; Ибн Кутлубуга аль-Касим ибн 'Абдуллах ась-Судуний. Тадж ат-тараджим фи табакат аль-ханафия. – Leipzig: Flugel, 1862. – С. 78; Аль-Кураший, Абу Мухаммад 'Абдулкадир ибн Абиль Вафа' Мухаммад ибн Мухаммад аль-Мисрий. Аль-Джавахир ал-мудия фи табакат аль-ханафия. В 2 т. – Хайдарабад: 1913. Т. II. С. 189; аль-Багдади, Исм'аил Паша. Хадият аль-'арифин. В 2 т. – Стамбул: 1951–1955. Т. II. С. 487.

² Ибн Кутлубуга. Тадж ат-тараджим фи табакат аль-ханафия. – С. 78.

³ Азь-Зирикли, Хайруддин. Ал-А'лам. В 8 т. – Бейрут: Дар ал-'илм ли аль-малайин, 1998. Т. VII. Б. 341.

⁴ Аль-Кафави Махмуд ибн Сулайман. Ката'иб а'лам ал-ахйар мин фукаха'и мазхаб ань-Ну'ман аль-Мухтар. Институт Восточных рукописей при Академии наук Республики Узбекистан. Рукопись. Инв. № 2929. – Л. 196.

Абуль Му'ин ан-Насафи был присвоен благородный титул (нисба) «аль-Макхули». Очевидно, что это имя у него от деда. Помимо этого, ему были присвоены такие титулы, как аль-Имам аль-аджал аз-захид» (*Великий имам и аскет*), «аль-Факих аль-ханафи ва сайф аль-хакк» (*ханафитский факих и меч Истинного Аллаха*), «Джами' аль-усул» (*составитель методов*) и «Ра'ис ахли сунна вал джама'а» (*глава Ахли сунна вал джама'а*). Эти титулы можно встретить во вступительной части книг ученого. Каллиграфы, переписывая его книги, употребляли словосочетания «Кола...» (т.е. говорит) и употребляли перед его именем вышеназванные титулы. Ученый ась-Сам'ани, Абуль Му'ину добавил еще титул «аль-Ибсани»¹. Ась-Сам'ани утверждает, что село Ибсан было расположено в 6–7 км от города Карши². Согласно этому, становится ясным, что Абуль Му'ин ан-Насафи родился в данном селе.

Имеются разногласия на счет даты рождения и смерти ученого. Азь-Зирикли указывает, что дата рождения ученого 418 (1027-й от Рождества Христова) год по мусульманскому летоисчислению³. Турецкий ученый Хусайн Атай, который готовил к публикации произведение Абуль Му'ина ан-Насафи «Табсират аль-адилла», дату рождения ученого дает как 438 (1046-й от Рождества Христова) год по мусульманскому летоисчислению⁴. Другой турецкий ученый Мустафа' Сайид Язичиоглу даты рождения и смерти Абуль Му'ина ан-Насафи обозначил как 417–508 / 1026–1115⁵. Другие же современные ученые пришли к выводу, что датой смерти Абуль Му'ина ан-Насафи считается 508 (1114-й от Рождества Христова) год по мусульманскому летоисчислению, но дату рождения не указали. Ибн Кутлубуга утверждает, что Абуль Му'ин ан-Насафи «умер 25 дня месяца зуль-хиджжи 438 года по мусульманскому летоисчислению в возрасте 70 лет»⁶. Опираясь на точку зрения Ибн Кутлубуга и рукопись произведения «Табсират

¹ Ась-Сам'ани Абу Са'д 'Абдулкарим ибн Мухаммад ибн Мансур ат-Тамири. Аль-Ансаб. В 5 т. Под редакцией 'Абдуллаха 'Умара аль-Баруди. – Бейрут: Дар аль-фикр, 1419/1998. – Т. II. – С. 396.

² Ась-Сам'ани. Аль-Ансаб. Т. II. С. 396.

³ Азь-Зирикли. Ал-А'лам. Т. VII. С. 341.

⁴ Ан-Насафий, Абуль Му'ин Маймун ибн Мухаммад. Тасбират аль-адилла фи усул ад-дин / Издал Х. Атай. – Анкара, 1993. – Т. I. – С. 7.

⁵ Язичиоглу М. Maturidi kelam ekolu'nun iki buyuk simasi: Ebu Mansur Maturidi ve Ebu'l – Mu'in Nesevi // Ankara universitetesi basimevi. – Анкара, 1985. – С. 289.

⁶ Ибн Кутлубуга. Тадж ат-тараджим фи табакат аль-ханафия. – С. 78.

аль-адилла», которая хранится в библиотеке «Александрия» (Египет) под инвентарным номером 4406 (301), можно утверждать, что дата смерти Абуль Му'ина ан-Насафи – это 508 год по мусульманскому летоисчислению. Не будет сложно прибегнуть к арифметическим подсчетам и вывести дату рождения ученого 436 (1046-й от Рождества Христова) год по мусульманскому летоисчислению.

На сегодняшний день могилой Абуль Му'ина ан-Насафи предположительно считают усыпальницу, которая расположена в селе Кавчин неподалеку от города Карши. Для местных жителей – это почитаемое место.

Известность Абуль Му'ин ан-Насафи получил в родном городе Насаф, далее он переселился в один из крупных центров науки на то время – Самарканд, а затем из-за политической обстановки переехал в Бухару. О том, что Насафи посещал другие страны, в источниках не встречается никакой информации. Но, по данным издателя произведения «ат-Тамхид ли қава'ид ат-тавхид» Джибуллах Хасан Ахмада, Насафи давал уроки по хадису в Дамаске, ученому Али ибн аль-Хусайну Мухаммаду аль-Балхи ась-Сакалканди¹. Вследствие чего можно предположить, что Насафи побывал в Дамаске в целях научных исследований. Судя по тому, что главное произведение ученого «Табсират аль-адилла» было закончено только в 1106 г. в Бухаре, то можно сделать вывод, что он пребывал там довольно долгое время. Гробница ан-Насафи находится рядом с городом Карши, и это доказывает, что последние годы своей жизни ученый провел в родном городе.

Абуль Му'ин ан-Насафи был известным ученым мутакаллимом (ученый в сфере так называемой «исламской философии») и считался одним из передовых представителей школы Абу Мансура аль-Матуриди (ум. 944), который, в свою очередь, был известнейшим улемом по науке «калам» (схоластическая теология) ханафитского мазхаба в Самарканде. Абуль Му'ин ан-Насафи был самым видным продолжателем матуридитского учения, считается четвертым поколением ученых из Насафа. Исследователи, изучавшие научно-просветительскую деятельность Абуль Му'ина ан-Насафи, дают высокую оценку его творчеству и признают выдающимся ученым мутакаллимом, который сыграл решающую роль после Абу Мансура аль-Матуриди в судьбоносном развитии

¹ Ан-Насафий, Абуль Му'ин Маймун ибн Мухаммад. Ат-Тамхид ли қава'ид ат-тавхид / Издал Джибуллах Хасан Ахмад. – Египет: Дар ат-тиба'а аль-мухаммадийя, 1986. – Б. 34.

данной школы. Видный представитель матуридитской школы калама Абуль Му'ин ан-Насафи был не только знатоком схоластической теологии, но и одним из известнейших ученых в сфере юриспруденции (фикх) своего времени.

Турецкий специалист по каламу, профессор Х. Атай писал: «После Абуль Му'ина ан-Насафи, выдающегося мутакаллима матуридитского учения, не было личности, подобного ему в его методах и методиках»¹. Исследователь Фатхуллах Хулайф, который издал произведение Абу Мансура аль-Матуриди «Китаб ат-Тавхид», особо ценя творческое наследие ан-Насафи, утверждал: «Никто не внес такую лепту в развитие матуридитской школы калама, как Абуль Му'ин ан-Насафи. Как невозможно представить аш'аритскую школу без Бакиллани и Газзали, так и матуридитскую без Абуль Му'ина ан-Насафи»². И подобных отзывов об ученом и его научном наследии привести множество.

Первоначальные знания Абуль Му'ин ан-Насафи получил в своей семье, у отца Мухаммада аль-Макхула. Далее он долгое время занимался научной деятельностью в Самарканде и внес большой вклад в развитие матуридитской школы по каламу. Группа ученых – Абуль Йуср аль-Паздави, Фахруль ислам Абуль Хасан аль-Паздави и Абуль Му'ин ан-Насафи – также жили сначала в Самарканде, а спустя некоторое время перебрались в Бухару. Точка зрения ученых-исследователей на научную деятельность ан-Насафи была разной. Мы же признаем Насафи как представителя матуридитского учения. Некоторые ученые утверждают, что Абуль Му'ин ан-Насафи был не только мутакаллимом, но мухаддисом (передатчиком хадисов) и факихом (ученый по юриспруденции). Например, ась-Сам'ани ученого описал как мухаддиса, вышедшего из кишлака Ибсан. Кроме этого, энциклопедические ученые Йусуф Дийа' Кавакчи³ и аль-Багдади⁴ назвали Абуль Му'ина ан-Насафи факихом.

В настоящее время некоторые исследователи признают ан-Насафи только как ученого по каламу. Турецкий ученый по каламу М.С. Язичиуглу категорически против употребления по

¹ Атай Х. Fahreddin Razi'nin kelam ilmindeki yeri. – Ankara, 1978. – С. 3.

² Аль-Матуриди, Абу Мансур. Китаб ат-тавхид / Издал Фатхуллах Хулайф. – Стамбул: аль-Мактабат аль-исламия, 1979. Введение. – С. 5.

³ Кавакжи Йусуф Дийа'. XI ve XII asirlarda Karahaniylar davrinde Mavara' al-Nahr Islam Nukucilari. – Ankara, 1976. – С. 75–76.

⁴ Аль-Багдади. Хадият аль-'арифин. Т. II. Б. 487.

отношению ан-Насафи титула «факих»¹. Язичиуглу аргументированно опровергает мнение Кавакчи и аль-Багдади о том, что ан-Насафи был факихом. По мнению Язичиуглу, причиной присуждения титула факиха ан-Насафи послужил комментарий под названием «Шарх аль-Джами' аль-кабир» на произведение аш-Шайбани (ум. 802) «аль-Джами' аль-кабир». Действительно, во многих источниках утверждается, что это произведение принадлежит перу ан-Насафи.

Язичиуглу отрицает отнесение этого произведения к творчеству ан-Насафи, так как К. Броккельман также сомневался по поводу авторства произведения «Шарх аль-Джами' аль-кабир» и не указал его, упоминая о книгах ан-Насафи². Кроме этого, Язичиуглу обосновывал свои взгляды тем, что некий исследователь издал комментарий к произведению «аль-Джами' аль-кабир», отнеся его авторство к 'Алауддину ан-Насафи. Подытоживая свои исследования, Язичиуглу утверждал, что не имеется никаких оснований, чтобы отнести произведение «Шарх аль-Джами' аль-кабир» к Абуль Му'ину Насафи и скорее всего эта книга была написана другим ученым, под именем 'Алауддин ан-Насафи. Язичиуглу пишет следующее: «Когда в наших руках имеются книги ан-Насафи, посвященные каламу, не надо придавать значения каким-либо источникам, где описывают его факихом». В подтверждение своих слов турецкий исследователь упоминает 'Абдулатифа Мударриса, автора биографической книги об ученых Балха, где не упоминается Абуль Му'ин ан-Насафи, среди комментаторов книги «аль-Джами' аль-кабир»³. И тем самым Язичиуглу является категорическим противником присвоения титула факиха по отношению к ан-Насафи.

На наш взгляд, будет несправедливо относиться к научному наследию ан-Насафи столь односторонне, как Язичиуглу. Действительно, в данное время нет ни одного произведения ученого, посвященного фикху. Но не надо забывать о том, что не все его произведения еще изучены. Надо еще учитывать, что самый близкий

¹ Язичиуглу М. Maturidi kelam ekolu'nun iki buyuk simasi: Ebu Mansur Maturidi ve Ebu'l – Mu'in Neseфи // Ankara universitesi basimevi. – Ankara, 1985. – С. 289.

² Язичиуглу. Maturidi kelam ekolu'nun iki buyuk simasi: Ebu Mansur Maturidi ve Ebu'l – Mu'in Neseфи. – С. 289.

³ См.: Мударрис Мухаммад Мухрус 'Абдуллатиф. Машайх Балх минал ханафия ва ма инфарада бихи минал маса'ил ал-фикхия. В 2 т. – Багдад: ад-Дар аль-'арабия ли ат-тиба'а, 1978–1979. – Т. I. – С. 106.

ученик ан-Насафи, ‘Алауддин ась-Самарканди, был известным факихом. Ибо ‘Алауддин ась-Самарканди при написании произведения, посвященного фикху «Тухфат аль-фукаха’», естественно прибегал к советам своего наставника. Многие из учеников ан-Насафи были не только специалистами по каламу, но и по фикху. Стало быть, давать ученому титул факиха будет уместным. Отсутствие в данное время произведений по фикху не должно подтверждать того, что ученый не занимался фикхом.

Если затронуть титул «мухаддис», который применил ась-Сам’ани по отношению к ан-Насафи, то надо отметить, что один из учеников Абуль Му’ина по имени Али ибн аль-Хусайн ась-Сакалканди в Дамаске передавал хадисы от него. А это подтверждает, что ась-Сам’ани называл Абуль Му’ина ан-Насафи мухаддисом. Из вышеизложенного выясняется, что в свое время Абуль Му’ин ан-Насафи был в почете как факих среди большинства улемов.

Необходимо отметить роль Абуль Му’ина ан-Насафи в развитии матуридитского учения в Маверауннахре. Именно эти заслуги возвели его в статус великого ученого. Все это связано с его произведением «Табсират аль-адилла», которое он написал в последние годы своей жизни. Причиной написания комментария «Табсират аль-адилла фи усул ад-дин ‘ала тарикати Абу Мансур аль-Матуриди» к произведению своего духовного наставника Абу Мансура аль-Матуриди стал тот факт, что среди народа начал теряться интерес к учению матуридизма. Свое учение Абу Мансур аль-Матуриди развивал в теологическом противостоянии с му‘тазилитами, которые считались на то время сильными оппонентами. Во времена аль-Матуриди не было такого учения, как «матуридизм»¹. Все улемы по каламу в Маверауннахре назывались «учеными ханафитами». И самыми главными идейными противниками аль-Матуриди являлись представители таких групп, как му‘тазилиты, батиниты, карматиты и т.д.

Деятельность современника аль-Матуриди из Багдада, Абуль Хасана аль-Аш‘ари (873–935), мутакаллимам из Маверауннахра казалась не такой уж противоречивой. Но ко времени Абуль Му’ина ан-Насафи чувствовалось, что авторитет учения матури-

¹ Маделунг В. Abu l-Mu‘in al-Nasafi and Ash‘ari Theology // Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth. Vol. II: The Sultan’s Turret: Studies in Persian and Turkish Culture / Edited by Carole Hillenbrand. – Leiden, Boston, Kln: Brill, 2000. – С. 320.

дизма начал падать перед учением аль-Аш‘ари. Этому было несколько причин: упрочнение позиции шафи‘итской школы суннизма в Хорасане и основание школы калама в Багдаде Абуль Хасаном аль-Аш‘ари. Аль-Аш‘ари до 40-летнего возраста был му‘тазилитом и учеником Абу ‘Али Мухаммада ибн аль-Джубба¹ (850–917), одного из известнейших предводителей му‘тазилитов¹, но не получив удовлетворительного ответа на свой вопрос от наставника о судьбе трех братьев, отказался от пути му‘тазилитов² и обосновался в Багдаде. В те времена преимущественная часть улемов происходили из ханбалитской школы суннизма. В результате чего аль-Аш‘ари приходилось доказывать свою абсолютную непричастность к му‘тазилитам и опровергать идеи своих бывших единомышленников с позиции улемов, мухаддисов, муфассиров и факихов салафитского толка того времени, так как представители ханбалитского учения сомневались в его полном отречении от му‘тазилитов.

В такой непростой обстановке аль-Аш‘ари, с одной стороны, приходилось противостоять му‘тазилитам, а с другой – угождать ханбалитским улемам. Чтобы найти расположение муфассиров и мухаддисов того времени, в своих произведениях он делал упор на (насс) Коран и Сунну Пророка (хадис). В подтверждение достаточно ознакомиться с произведением аль-Аш‘ари «Китаб аль-ибана ан усул ад-дийана». По утверждению Ибн Асакира, данное произведение аль-Аш‘ари написано для исключения всех сомнений со стороны ханбалитов, и не трудно заметить в труде ученого след последователей Ахмада ибн Ханбала³.

Аль-Матуриди же в отличие от аль-Аш‘ари жил в более свободном политическом и духовно-просветительском окружении. По этой причине Матуриди в своих произведениях много уделял внимания умозаключениям⁴. Естественно, что манера опираться на умозаключительные доводы у ученых, мухаддисов, муфассиров,

¹ Язичиуглу М. Maturidi kelam ekolu'nun iki buyuk simasi: Ebu Mansur Maturidi ve Ebu'l – Mu'in Nesefi // Ankara universitesi basimevi. – Ankara, 1985. – С. 282.

² Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV вв. – Л.: Издательство Ленинградского университета, 1966. – С. 223.

³ Ибн Асакир. Табйин казиб аль-Муфтари фи ма нусиба илал Имам Абил Хасан аль-Аш‘ари. – Дамаск, 1947. – С. 390–391.

⁴ Язичиуглу М. Maturidi kelam ekolu'nun iki buyuk simasi: Ebu Mansur Maturidi ve Ebu'l – Mu'in Nesefi // Ankara universitesi basimevi. – Ankara, 1985. – С. 253.

а также приверженцев салафа считалась путем греческих философов, и это послужило причиной выбора в пользу учения аль-Аш‘ари, нежели аль-Матуриди. Другое преимущество аль-Аш‘ари связано с его родом. С одной стороны, источники говорят, что его потомком считается глава йеменского племени аль-Аш‘ари, а с другой – что его род доходит до известного сподвижника Пророка Абу Маса аль-Аш‘ари¹. Такой почетный род мог вызвать уважительное отношение со стороны приверженцев салафа к его персоне.

В числе других причин того, что матуридизм менее распространен, чем аш‘аризм, можно считать тот факт, что некоторые последователи Матуриди критиковали его. Современник и последователь аль-Матуриди, Абуль Йуср Мухаммад аль-Паздави, критически отнесся к произведению «Китаб ат-тавхид». Говоря о произведении «Тавхид», он отмечает скрытность смыслов, излишки терминов и сложность плана². Мнение аль-Паздави западные ученые восприняли неправильно. Прочитав критику аль-Паздави, французский ученый Даниел Жимаре засомневался в том, что он матуридитский мутакаллим³. Всё это свидетельствует о том, что в то время было место для свободомыслия и дискуссий.

Неуместно выводить аль-Паздави из числа матуридитских ученых из-за его критических высказываний. Анализируя позицию аль-Паздави, можно привести следующее – сам аль-Паздави, говоря об остальных страницах этого же произведения, считал аль-Матуриди одним из передовых ученых «ахл ась-Сунны». Надо отметить, что критика аль-Паздави относится только к методу и порядку текстов произведения. Основные моменты, т.е. личные взгляды Матуриди, не критикуются. Аль-Паздави в своем произведении «Усул ад-дин» вспоминал не только о аль-Матуриди, но еще отмечал некоторые незначительные ошибки мутакаллимов из Самарканда⁴.

¹ Аль-Калнабави, Исма‘ил ибн Мустафа‘ ибн Махмуд Абул Фадл. Хашия ‘ала шарх ад-Даввани лил ‘ака‘ид аль-Аздия / Издал Ахмад Раф‘ат ибн ‘Усман аль-Хилми. Литография. – Стамбул: Издательство Ахмад Хассан, 1905. – Л. 36.

² Аль-Паздави, Абуль Йуср Мухаммад. Китаб усул ад-дин / Издал Х. Питер. – Каир: Дар ихйа аль-кутуб аль-‘арабия, 1963. – С. 3.

³ См.: Жимаре Д. *Theories de l’acte humain en theologie musulmane*. – Paris, 1980. – С. 172.

⁴ Аль-Паздави, Абуль Йуср Мухаммад. Китаб усул ад-дин / Издал Х. Питер. – Каир: Дар ихйа аль-кутуб аль-‘арабия, 1963. – С. 3.

Яркий представитель матуридитского учения, турецкий ученый Камалуддин Мухаммад ибн ‘Абдилхамид ибн аль-Хумам (ум. 1457), тоже критически высказывался об аль-Матуриди¹. Если аль-Паздави порицал только методы аль-Матуриды, то Ибн аль-Хумам даже возражал некоторым догматическим воззрениям ученого. Главное возражение Ибн аль-Хумама против матуридитской школы калама – это вопрос «таквин» (создание, творение) в атрибутах Аллаха. Матуридиты считают, что «таквин» – один из извечных атрибутов Аллаха, но Ибн аль-Хумам возражает на этот счет².

Хотя вышеназванные ученые частично критиковали матуридитское учение, но в целом они считали аль-Матуриди великим ученым мутакаллимом ханафитской школы суннизма. Такого рода критику большинство ученых воспринимали иначе, поэтому интерес к матуридитскому учению все больше угасал. Вследствие этих критических воззрений, ко времени ан-Насафи представители аш‘аритов заняли господствующее место в соседнем Хорасане и время от времени имели смелость упрекать мутакаллимов из Маверауннахра. В такой непростой период ан-Насафи вел свою научную деятельность, реформировал учение своего духовного наставника аль-Матуриды, развивал его воззрения и защищал от нападок оппонентов. Ан-Насафи не мог безразлично наблюдать, как аш‘ариты все более укрепляли свои позиции в Маверауннахре. Потому что такие мутакаллимы из Хорасана как аль-Джувайни и Фахруддин ар-Рази частенько заглядывали в Маверауннахр и вели дискуссии с представителями ханафитской школы. Эти походы само собой не могли не сказаться на развитии матуридического учения в Маверауннахре. В своих произведениях Абуль Му’ин ан-Насафи с тонкой осторожностью выражает свою позицию по отношению к аш‘аритам. Если даже в некоторых вопросах и критикует их, но самого Аш‘ари признает как мутакаллима из ахл аль-хадис.

¹ Жимаре Д. *Theories de l’acte humain en theologie musulmane*. – Paris, 1980. – С. 224; Рукопись произведения Ибн аль-Хумама «Китаб матн ат-тахрир фи усул аль-фикх аль-ханафия» хранится в национальной библиотеке Туниса под инв. номером 9145. См.: Yazicioglu M. *Le Kalam et Son Role Dans la Societe Turco-Ottomans aux Xve et XVIe Siecles*. – Paris, 1977. – P. 93.

² Ибн аль-Хумам. *Китаб аль-мусаяра*. – Египет, 1889. – Б. 85. См. для атрибута «таквин»: Аль-Матуриды, Абу Мансур. *Китаб ат-тавхид*. – С. 64-66, 118-121.

Ан-Насафи был знаком с творчеством таких известных ученых аш'аритского учения, как Абу Бакр Мухаммад ибн ат-Таййиб аль-Бакиллани (ум. 1013), Абу Бакр ибн Фурак (ум. 1015), Абуль Кахир аль-Багдади и Абу Исхак аль-Исфарайини (ум. 1027) и в своих произведениях часто обращался к их наследию. Несмотря на эти дружеские отношения, ан-Насафи говорит о некоторых аш'аритских ученых, которые критиковали матуридитское учение, не приводя их имен и констатируя тот факт, что вел дискуссию с одним из таких мужей¹. На самом деле ханафиты из Маверауннахра признавали аш'аритских улемов, как мутакаллимов из ахл ась-сунны, но всерьез не воспринимали их появление в этих краях в качестве оппонентов. Можно убедиться в том, что ханафитские ученые аль-Паздави, ась-Салими в своих произведениях и даже ан-Насафи в «Табсират аль-адилла» доброжелательно относились к аш'аритскому учению. Во времена ан-Насафи в Маверауннахре между двумя учениями существовало единоедушие по многим вопросам догматики.

Просматривая произведение «Тасбират аль-адилла», можно удостовериться, как ан-Насафи на первых страницах дает опровержения му'тазилитам и разным заблудшим группам. Здесь он иногда одобряет мнение Аш'ари. Противоречивые аспекты двух школ калама ахл ась-Сунны он комментирует на последующих страницах, где он излагает полемику между аш'аритами и обозначает центральные вопросы, вокруг которых она происходила. По его утверждению, три представителя аш'аритского учения «начинают наговаривать» на ханафитов Маверауннахра. Если двое из них вели краткие дискуссии, то третий демонстрировал упорство и дерзость в этом деле. При этом в качестве довода они ссылаются на Коран, фикх и грамматику. Вся полемика была заострена вокруг вопроса «халк» (творение, создание). Называя ханафитов из Маверауннахра «неверными еретиками», оправдывая свои наветы тем, что ни один из ранее известных ханафитов не подтверждал вопрос «халк». Такие резкие упреки задевают чувство ан-Насафи, поскольку он почтительно относился к матуридитской школе и не был безразличен к любым негативным нападкам. На последующих страницах своего «Табсират аль-адилла» (с. 310–372 произведения) он подробно старается информировать читателя о ханафитских улемах Маверауннахра. Подводя итог этой главе, ан-Насафи

¹ Ан-Насафи, Абуль Му'ин Маймун ибн Мухаммад. Табсират аль-адилла фи усул ад-дин. В 2 т. Издал К. Салома. – Дамаск, 1990–1993. – Т. I. – С. 364–365.

извиняется за столь длинное освещение и в качестве предводителя ханафитских улемов отдельно уделяет внимание аль-Матуриди. Важнейшее мнение ан-Насафи заключается в том, что критика учения не нова и этому учению следовали все известные последователи Абу Ханифы. Не оглашая имен клеветников, ан-Насафи обвиняет их в том, что даже аш'аритское учение тоже было оклеветано ими. По его утверждению, после смерти известных улемов аш'аритского учения были распространены разного рода небылицы со стороны их соперников¹.

Английский ученый В. Маделунг предполагает, что аш'аритский ученый, о котором анонимно упоминал ан-Насафи – это Абу Мансур ан-Найсабури². Может быть и есть основание в этой догадке Маделунга. Потому что Ибн Асакир в своем произведении дает информацию о Абу Мансуре ибн Айюбе, утверждая то, что тот был учеником Абу Бакра ибн Фурака и умер в 1030 г. в Нисапуре³. Есть предположения, что первые нападки на маверауннахрское учение по каламу, началось именно от этого аш'аритского мутакаллима. Поэтому неудивительно, что после интенсивных полемик между шафи'итами и ханафитами в Хорасане, инцидент продолжился не в Багдаде, а именно в Нисапуре, со стороны ученого шафи'ита-аш'арита.

Такого рода наветы со стороны аш'аритов по отношению к ханафитам из Маверауннахра сильно задевали ан-Насафи. Он их считал направленными против своего духовного наставника и шейха Абу Мансура аль-Матуриди. Абуль Му'ин ан-Насафи более ценил аль-Матуриди, чем других мутакаллимы Маверауннахра. Несмотря на то что до аль-Матуриди в Маверауннахре на пути вероучения Абу Ханифы были распространены такие учения, как «джузджания» и «ийадия», ан-Насафи в своем произведении не вспоминает о них и только лишь говорит об их основателях. Ну и помимо этого кратко вспоминает о десяти вопросах школы ийадия,

¹ Ан-Насафи, Абуль Му'ин Маймун ибн Мухаммад. Табсират аль-адилла фи усул ад-дин. Т. I. С. 372.

² Маделунг В. Abu l-Mu'in al-Nasafi and Ash'ari Theology // Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth. Vol. II: The Sultan's Turret: Studies in Persian and Turkish Culture / Edited by Carole Hillenbrand. – Leiden, Boston, Kln: Brill, 2000. – С. 327.

³ Ибн Асакир. Табиин казиб аль-Муфтари фи ма нусиба илал Имам Абил Хасан аль-Аш'ари. – Дамаск, 1947. – С. 249.

которые направлены против му'тазилитов¹. Это говорит о том, что ан-Насафи считал учение аль-Матуриди в Маверауннахре следующим по значимости после школы Абу Ханифы. Его произведения – «Табсират аль-адилла», «Бахр аль-калам» и «Тамхид» – были написаны близкими по духу книге аль-Матуриди «Китаб ат-тавхид».

Надо особо отметить, что ан-Насафи самым первым внес имя аль-Матуриди в свое произведение в качестве школы его имени. А после смерти Абуль Му'ина ан-Насафи его ученик Наджмуддин Абу Хафс ан-Насафи написал свой известный трактат «'Ака'ид ан-Насафи», где изложил учение матуридизма сквозь призму Абуль Му'ина.

Таким образом, формировалась в Маверауннахре новая традиция, определяющая следующие этапы развития науки калам. Хотя она по-прежнему называлась именем «Асхаб Аби Ханифа», но ее надо с полным правом отнести к ученому из Самарканда. По этой же причине это учение можно называть «матуридия». Аль-Матуриди, оппонируя му'тазилитам, основал свое направление в каламе, а в XI в. Абуль Му'ин ан-Насафи из-за «деятельности» аш'аритов сыграл главную роль в становлении отдельной школы калама, основанной на системе учения аль-Матуриди. После смерти ан-Насафи в мусульманском мире появился термин, именуемый «школа калам Матуриди». Это можно считать плодом заслуг Абуль Му'ина ан-Насафи – ученого мужтахида из Насафа, ханафитского улема, который носит достойный титул «Сайфул Хакк» (*Меч справедливости*).

Предводителем улемов Насафа являлся Абуль Му'ин, внесший большой вклад в сохранении учения Матуриди в Маверауннахре. Критика матуридизма продолжались и после смерти Абуль Му'ина ан-Насафи. Ни один ученый из матуридитской школы не поддерживал этого учения, кроме ан-Насафи. В качестве примера можно назвать произведение «'Ака'ид ан-Насафия» Абу Хафса ан-Насафи. Не умаляя значимости этого произведения, надо отметить, что оно считалось оглавлением книги «Табсират аль-адилла». Но давать свое имя произведению, это как претендовать на свой путь и учение в каламе. На самом деле произведение «'Ака'ид ан-Насафия», которое осталось в веках, считается лишь небольшим

¹ Ан-Насафи, Абуль Му'ин Маймун ибн Мухаммад. Табсират аль-адилла фи усул ад-дин. Т. I. С. 357.

трактатом, появившимся вследствие догматических воззрений Абу Мансура аль-Матуриди и Абуль Му'ина ан-Насафи.

Подводя итог, надо сказать, что Абуль Му'ин ан-Насафи был ярким представителем учения матуридизма. В данной школе были десятки известных богословов, но их заслуги в развитии учения не были столь значимыми, как вклад Абуль Му'ина ан-Насафи. Западные востоковеды, ознакомившиеся с произведением Абуль Му'ина «Табсират аль-адилла», назвали его интерпретатором и реформатором учения матуридизма.

Статья предоставлена автором для публикации в бюллетене «Россия и мусульманский мир».

Азизов И.,

младший научный сотрудник
(Института истории АН РУз)

ЗАКЯТ И ЕГО ПРАВОВЫЕ ОСНОВЫ В БУХАРСКОМ ЭМИРАТЕ (КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX в.)

В словаре слово «закят» означает – очищение, подаяние, пожертвование, милостыня¹. В терминологии шариата закят означает передачу в собственность особой части особого имущества особому лицу в целях получения согласия Аллаха в порядке, предусмотренном шариатом. «Особое имущество» означает имущество, достигшее нисаба* (количества собственности, с которого выплачивается закят), «особая часть» означает выделение необходимой части собственности передающего лица, «согласие Аллаха» означает необходимость передачи закята с богослужебным намерением, «в порядке, предусмотренном шариатом» означает необходимость соответствия количества, передаваемого закята, его количеству, установленному шариатом, «передача в собственность»

¹ Арабско-русский словарь. Т. 1. – Т., 1994. – 320 б.; Хидоя. Комментарии мусульманского права. Т. I. – Ташкент, 1994. – 65-б.

* Нисаб – количество имущества (минимум), с которого необходимо выплатить закят. Согласно установлениям шариата, 20 динаров, или 200 дирхемов, или 5 верблюдов, или 25 голов крупного рогатого скота, или 40 голов овец означают количество имущества с которого необходимо выплатить закят. Мусульманин, имеющий собственность в таком количестве, обязан выплатить закят в размере 1/40 части данного имущества.

означает, что до тех пор, пока передаваемое имущество не передано получающему лицу, оно не является закятом¹.

Закят не является добровольным, как пожертвования других видов, Священным Кораном и благородными Хадисами предусмотрен как обязательное и является третьей из религиозных заповедей, вмененных в обязанность исламской религией. Виды налогов, вытекающие из закята и соответствующие ему, и его виды, принятые в Бухарском эмирате, также сохранили традиционные свойства.

Согласно законам шариата, закят должен выплачиваться в виде 1/40 части, или 2,5% в натуральном виде или в виде наличных денег от количества крупного рогатого скота, всех видов движимого имущества, т.е. золота, серебра, коммерческих товаров, всех видов продукции, приносящей доход, земледельческой продукции, достигших размера нисаба. Несмотря на то что в Бухарском эмирате в зависимости от местности количество продукции и виды закята имели различные названия, они сохраняли свой первичный смысл.

Почти все авторы, представлявшие сведения о сборах закята в Бухарском эмирате, уделяли внимание шариатским нормативным основам закята. Ряд авторов высказывает мнение о том, что сбор закята в Бухарском эмирате осуществлялся с нарушением закона, но это мнение ими не обосновано. Исследователи-востоковеды, имеющие представление об источниках по фикху, утверждают противоположное, а именно: вид закята, распространенный в Бухарском эмирате, соответствовал законам шариата.

Д.И. Логофет, с одной стороны, высказывал противоречивое мнение, утверждая, что налоговая система в Бухарском эмирате была разработана на основе шариата, опирающегося на Коран и Хадисы²; с другой стороны, говорил о том, что между правилами сбора налогов и законом не было ничего общего³.

Сведения о закяте в Бухарском эмирате, приводимые в русскоязычной литературе исследуемого периода, были разнообразными и в некоторых случаях они совпадают, а в других случаях

¹ Шайх Мухаммад Содик Мухаммад Юсуф. Кифоя. 2-жуз. – Тошкент, 2014. 3-б.; Шайх Мухаммад Содик Мухаммад Юсуф. Хадис ва Хаёт. Закот китоби. 8-жуз. – Тошкент, 2005. – 7-б.

² Логофет Д.И. Страна бесправия. Бухарское ханство и его современное состояние. – Санкт-Петербург, 1909. – С. 43.

³ Там же. – С. 48.

противоречат друг другу. На запрос Российского политического агентства в Бухаре о порядке сборов закята, хараджа и аминана был получен ответ о том, что можно взимать налог в размере 1/40 от продукции или товаров в денежном выражении¹. Однако закят, харадж и аминана являлись разными видами налогов и с точки зрения налога и оплат, и с точки зрения объекта, и с точки зрения размера.

Этот вид закята в Бухаре, основанный на шариате, взимаемый со скота, достигшего нисаба, назывался «закоти савоим». Закят с крупного рогатого скота или верблюдов взимался по-иному, чем с баранов и коз, в зависимости от возраста и числа животных.

Сборщик закята, собрав деньги со всех амляков (поместий), передавал их хакиму, который, в свою очередь, отправлял их эмиру. В отчетах чиновников по сбору закята, предоставляемых эмиру, были представлены сведения о численности скота, их владельцев и имена пастухов, выраженные в точных цифрах. Сборщики налогов пересчитывали число баранов на определенной территории, затем сопоставляли эти цифры с прошлогодней статистикой, что представляло собой своеобразный метод ведения дел. Представители центральной власти имели возможность, сравнивая прошлогодние статистические данные с данными текущего года, определять увеличение или уменьшение поголовья скота, а вместе с тем определить доход в казну, который будет получен с закята, составить более широкое представление о делах.

В Бухарском эмирате закят взимался также и со скота, количество которого не достигло нисаба, т.е. лица, в хозяйстве которых было меньше 40 голов баранов и коз, также должны были платить закят. Этот вид закята назывался «закоти чакана». Для сбора данного вида налога весной хакимы назначали в каждом амляке чиновника. Он обходил хозяйства жителей, которые не платили закоти савоим и собирал в наличных деньгах с каждого барана по половине таньга (7½ коп.) и с каждой козы по четверть таньга (3¾ коп.). Эта оплата целиком входила в бюджет области².

Административные налоговые документы, относящиеся к эмирату, хранящиеся в ЦГА РУз, вносят ясность в эту деятель-

¹ Мажлисав А. Аграрные отношения в восточной Бухаре XIX – начале XX в. – Душанбе – Алма-Ата, 1967. – С. 68.

² А.П. Подати и налоги в Восточной Бухаре // Туркестанские ведомости. – 1906. – № 7. – С. 39.

ность. В документах приводится отчет об освобождении животноводов от закята¹. Из документа можно узнать о том, что в связи с падежом баранов и уменьшением поголовья, исходя из размера закята, люди были освобождены от налога.

Согласно шариату, взимать закят со скота считалось обязательным также, с коммерческих товаров, и наличных денег, находящихся в обороте, соответствующих их стоимости. На складах Бухарского эмирата и на других рынках назначались специальные сборщики закята. Сборщики налогов пересчитывали товары торговцев на закрепленных за ними территориях, делали записи о том, сколько должно быть уплачено закята, которые подписывались торговцами с их согласия. Склад Кальачи был одним из складов, приносящим большие доходы, каждые шесть месяцев эмиру направлялись отчеты на основе данных пойгира*, в полугодовых отчетах были указаны закяты, собранные в каждом месяце. В отчете на основе данных пойгира приводились имена торговцев, количество уплаченных ими денег, в случае неполной уплаты налога указывался размер долга, а также приводились имена торговцев, уплативших свои долги за прошлые месяцы и складские расходы.

Налоговые документы эмирата показывают особый статус джадидов в обществе, так как они были отражены в налоговых документах отдельным списком. Налоговые документы можно было считать способом внесения ясности, уточнения сведений о личности. Тот факт, что джадиды приведены отдельным списком, свидетельствует об их особом положении в обществе и правительству эмирата было важно знать об их финансовом положении. Согласно налоговой практике в эмирате, закяты, взимаемые с коммерческих доходов, назывались закоти тижорати, а также имели название в зависимости от продукции или товара.

Кроме того, владельцы земли, где велась добыча золота, платили ушр (десятину)². В связи с тем, что государство разрешило заниматься добычей золота, каждый дом должен был заплатить налог.

¹ ЦГА РУз, фонд И. 126, опись 1, дело 775, лист 2.

* Пойгир – персидское слово, означающее «соединять, прилагать», связанность с чем-либо. Присоединялось в качестве приложения к налоговым документам с указанием имен налогоплательщиков с размером налога, который они должны были уплатить.

² ЦГА РУз, фонд И. 126, опись 1, дело 607, лист 4.

Хлопок, наряду с тем что является земледельческой продукцией, считался также ценным промышленным сырьем, поэтому был основным коммерческим товаром. Выращивание хлопка и продажа его дехканами были сопряжены с различными трудностями. Эти трудности заключались в вопросе взимания с дехкан закята, причины этого можно определить из официальных распоряжений кошбеги, которые были разосланы хакимам областей. Вместе с тем категорически запрещалось покупать и продавать его в селениях.

В заключении следует отметить, что большинство документов, имеющих отношение к закяту, показывают, что сборщики налогов каждые шесть месяцев отправляли полные отчеты эмиру или кошбеги. Из этих отчетов видно, с какого вида продукции и в каком размере получен закят от владельцев, а также указаны точные расходы закятхоны (налогового учреждения). Из документов можно получить подробные сведения, в каком размере и с какой продукции получен закят и на что были израсходованы средства. Термин санд* в тексте документа, обозначающий закят торговца, указывает на расчеты по точному размеру налога торговца.

Из документа становится ясно, что обязанность по выплате стипендий студентам и заработной платы военнослужащим в областях была закреплена за областными налоговыми управлениями. Это было своего рода ведение банковского дела, территориальное обеспечение осуществлялось не только за счет средств, выделяемых из центральной казны, но и за счет собственных средств.

Сведения о том, в каком размере осуществлялись поступления от всех видов закята в казну эмирата, различны как в источниках, так и в научной литературе. В русскоязычных источниках и литературе советского периода сведения о шариатских основах закята иногда соответствуют сведениям источников по шариату, иногда не соответствуют. Точно так же существуют моменты несоответствия со сведениями из налоговых документов Бухарского эмирата. Документы, имеющие отношение к закяту, свидетельствуют, что закяты собирались на основании точных расчетов, под строгим контролем контролирующих органов с соблюдением законов шариата.

*Статья предоставлена автором для публикации
в бюллетене «Россия и мусульманский мир».*

* Санд – санад на таджикском языке имеет смысл «документ». В налоговых документах это понятие использовалось в смысле расчетов.

**РОССИЯ
И
МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР
2018 – 3 (309)**

Научно-информационный бюллетень

Содержит материалы по текущим политическим,
социальным и религиозным вопросам

Компьютерная верстка
Н.М. Власова

Гигиеническое заключение
№ 77.99.6.953.П.5008.8.99 от 23.08.1999 г.
Подписано к печати 31/VIII-2018 г. Формат 60x84/16
Бум. офсетная № 1 Печать офсетная
Усл. печ. л. 7,0 Уч.-изд. л. 6,4
Тираж 250 экз. (1 – 100 экз. – 1-й завод)
Заказ № 107

**Институт научной информации
по общественным наукам РАН,
Нахимовский проспект, д. 51/21,
Москва, В-418, ГСП-7, 117997**

**Отдел маркетинга и распространения
информационных изданий
Тел.: +7(925) 517-3691
E-mail: inion@bk.ru**

Отпечатано по гранкам ИНИОН РАН
ООО «Амирит»
410004, Саратовская обл.,
г. Саратов, ул. Чернышевского, д. 88, литера У