

ИСЛАМСКИЙ РАДИКАЛИЗМ: ГЕНЕЗИС ПОНЯТИЯ

Авдеева С. О.

События последней четверти прошлого века – исламская революция и шиитский активизм в Иране, война в Афганистане, исламизация палестинского движения сопротивления, убийство египетского президента Анвара Садата, гражданская война в Алжире, а также массовая мусульманская миграция в Европу (в этой связи влиятельный голландский политик, комиссар Единого Европейского рынка Фриц Болкенстейн отмечал, что «если демография и миграция «исламизируют» Европу, то освобождение Вены в 1683 г. (от турок) было напрасным» [Dombey 2004, 2] – превратили «исламский фактор» в важнейший компонент мировой политики, а «исламизм» предстал основной угрозой для христианского мира.

Вместе с тем, на сегодняшний день, «исламский радикализм» (исламизм), как идеология и политическая практика, является существенным фактором современной социально-политической жизни арабских стран, реально воздействующим на общественно-политический процесс и серьезно дестабилизирующим обстановку в них.

Термин «исламский радикализм» (исламизм), наряду с «фундаментализмом», «экстремизмом» и «терроризмом», на сегодняшний день является наиболее употребляемым в средствах массовой информации и публикациях на тему ислама, и чаще всего исключительно в негативном смысле, вызывая ксенофобию, обостряя межконфессиональные противоречия и отрицательное отношение к религии ислама у христианского населения. Кроме того, можно наблюдать смешение понятий – «исламский радикализм» отождествляется с исламским «фундаментализмом», «салафизмом», «экстремизмом», а иногда и «терроризмом», между тем как эти понятия не являются синонимами, а их теория, идеология и практика являются различными. Ученые практически всех школ и направлений указывают на нечеткость и расплывчатость употребляемой терминологии в отношении политического ислама. В связи с этим, на наш взгляд, существует необходимость анализа и определения используемых терминов.

Базовым понятием, с нашей точки зрения, является «фундаментализм» (или «возрожденчество»), которым достаточно вольно оперируют многие западные и отечественные исследователи ислама, обозначая им широкий спектр явлений, имеющих место как в политической, так и в общественной жизни мусульманских стран. Хотя изначально этот термин был употреблен применительно к христианству, наибольшее распространение он получил в связи с исламом. Понятие «исламский фундаментализм» было введено в оборот западными учеными для обозначения общественно-религиозного процесса «возрожденчества» в исламе, сформировавшегося со второй половины 70-х годов в мусульманском ареале, прежде всего на Ближнем Востоке, хотя в то же время следует подчеркнуть, что сама идея возрождения «чистого» ислама уходит корнями в первые века его истории (IX в., ханбалитское религиозно-политическое течение, возникшее в рамках суннитского направления в исламе).

Вместе с тем, необходимо отметить, что некоторые зарубежные и отечественные исследователи считают необоснованным использование термина «фундаментализм» в отношении ислама. Так, например, известный российский исламовед А. А. Игнатенко считает, что «то интеллектуальное и политическое движение, которому внешние наблюдатели дали не совсем точное определение «фундаментализм», разумея под ним возвращение к первоосновам (фундаменту) религии, сами мусульмане предпочитают называть салафизмом – от выражения «ас-салаф ас-салих» (праведные предки), или просто «ас-салаф» (предки). Сторонники салафизма выступают за то, чтобы мусульмане во всех своих действиях и верованиях, нормах и правилах следовали тому, что существовало и делалось в период первоначального ислама» [Игнатенко 2000, 116].

Современных представителей возрожденческого течения в исламе принято называть фундаменталистами [Милославский 1999, 39], но наряду с этим термином многими исследователями активно используется термин «салафийя» или «салафизм» (суннитский фундаментализм) [Левин 2005, 50].

Основная идея фундаментализма состоит в возврате к истокам ислама, желании возродить фундаментальные основы своей религии, как теологические, так и политические, поскольку характерной особенностью ислама, как религиозной системы, выступает

его неразрывная связь с политикой. По этому поводу С. Кутб пишет: «Приверженцы исламской религии должны хорошо знать, что ислам, по сути своей, – небесная религия, и что его руководство к действию – также небесный закон, совпадающий с природой этой религии. Ни в коем случае нельзя отделять истину этой религии от ее руководства к действию. ... Шариат Аллаха означает все то, что законодательно ниспослано Всевышним для организации человеческой жизни. Шариат находит свое воплощение в основах веры, в принципах власти...» [Кутб 1997, 221, 300].

Ислам – явление сложное и противоречивое, включающее множество различных течений и толков. Тем не менее, среди мусульман существует глубокое убеждение о принадлежности, независимо от этнической, государственной идентичности, ориентации на суннизм или шиизм, различные религиозно-правовые школы (мазхабы), к единой общности людей – умме, исповедующих общую веру, объединенных общими традициями, историческими корнями и единством интересов в современном мире. Ислам – это не только вера, но и образ жизни, бытовые правила и обычаи, менталитет. Ислам в большей степени, чем другие мировые религии, включен в систему социального регулирования. Практически все стороны жизни мусульманина находятся в тесной взаимосвязи с исламской религией. Таким образом, создаются предпосылки для всесторонней политизации ислама, в результате чего осуществляются призывы к политической консолидации мусульман, к превращению религиозной общности всех мусульман в политическое единство. В связи с этим, фундаментализм, также как и другие течения, направления и толки в современном исламе, содержит в себе как религиозную так и политическую составляющие.

По словам российского исламоведа Л. Р. Полонской, в современном мире фундаментализм выступает в двух формах: теологической – теория возрождения идеального исламского общества и всемирного исламского государства, и политической – борьба фундаменталистов за захват власти и утверждение фундаменталистской политической модели [Полонская 1994, 22]. Кроме того, исламский фундаментализм можно разделить на «суннитский» и «шиитский», которые имеют наряду с общими чертами значительные отличия. Как отмечает исследователь А. Ю. Умнов, их различает форма планируемого «идеального» государственного

устройства (халифат–имамат), преимущественная социальная поддержка (городское–сельское население), а также способы деятельности (групповой–массовый) и др. [Умнов 1996, 246].

Таким образом, фундаментализм может рассматриваться с одной стороны как понятие сугубо религиозное, представленное в совокупности идейных течений мусульманской общественной мысли и означающее незыблемость веры, неукоснительное соблюдение фундаментальных источников ислама, скрупулезное исполнение всех предусмотренных шариатом практических норм, так и политическое, в виде стремления восстановить в современной жизни мусульман конкретные институты и нормы раннего ислама, т. е. ислама времен пророка Мухаммеда и так называемых «праведных халифов».

Изучение феномена фундаментализма западной наукой стало особенно значительно в связи с активными процессами вовлечения ислама в политическую жизнь мусульманских стран. Политизация ислама оказалась антизападной (в широком смысле слова) реакцией мусульманского мира на форсированную модернизацию, на финансово-экономическую и социокультурную экспансию Запада [Левин 2005, 6], ответом традиционного мусульманского общества на кардинальные изменения, произошедшие в мире. С особой остротой «исламский фактор» встал с середины 70-х гг. XX в., когда структурный кризис, связанный с особенностями развития капитализма на Востоке, с провалом попыток внедрения западных моделей развития, явился одной из основных причин возникновения массовых мусульманских политических движений. Главной проблемой для арабских стран стала модернизация политико-правовой и социально-экономической систем, осуществление которой неизбежно привело к существенным переменам в общественном сознании и жизни арабского народа, создав условия для роста влияния религиозного фактора на мусульманское общество в виде ответной реакции общественного сознания на избыток модернизации и секуляризацию предшествующего периода.

В контексте вышеизложенного, термин «исламский фундаментализм» можно сформулировать следующим образом: это – религиозно-политическое течение в мусульманской общественной мысли, возникшее как защитный механизм в борьбе с секуляризацией и модернизаторскими тенденциями в обществе и направленное на

возврат к истокам веры (т. е. священным текстам) и изменение современных политических и социокультурных структур по образцу раннеисламского идеала – мединской общины времен пророка Мухаммеда.

Вместе с тем, как подчеркивает А. В. Малашенко, фундаментализм является в большей мере мыслью, теорией, а исламизм – действием, т. е. практическим воплощением идей фундаментализма [Малашенко 1997, 5]. В современном мире исламский фундаментализм является идеологией многочисленных радикальных, экстремистских и даже террористических групп, которые действуют во многих странах мира. Целью всех исламистов является преобразование социально-политических и экономических институтов государства в соответствии с исламской моделью общества, законами шариата и «исламской экономикой», т. е. построение «исламского государства», а отнесение того или иного движения либо группировки к разряду радикальных, экстремистских или террористических зависит от того, какую идеологию и методы деятельности использует это движение либо группировка. При таком понимании проблемы, исламский радикализм (или «исламизм») следует рассматривать как политическое движение, основанное на использовании в политических целях фундаменталистской идеологии.

«Исламский радикализм», «радикальный ислам» либо «исламизм» являются терминами, которыми чаще всего предпочитают определять радикальное, воинствующее явление, стоящее на сегодняшний день особняком в современном исламоведении.

Одновременно следует отметить, что, как справедливо подчеркивает известный российский исследователь радикального ислама И. П. Добаев, хотя исламский радикализм, как идеология и политика, и не является чем-то абсолютно новым в истории мусульманства, все же радикальное исламское политическое движение следует рассматривать именно как современный феномен, выступающий частью более широкой тенденции реисламизации общества и политизации ислама, характерной для мировых реалий. Сегодня серьезными исследователями исламский радикализм рассматривается как самостоятельный феномен, не отождествляемый с собственно исламом или исключительно с каким-либо из его направлений (суннизм, шиизм), течений (традиционализм, фундаментализм, модернизм) или толками

(богословско-правовые школы в исламе – мазхабы) [Добаев 2002, 24, 26], поскольку во все времена религии использовались в политических целях.

Отмечая сложность и многообразие различных форм проявления исламского радикализма, необходимо указать, что это явление имеет два основных уровня (крыла) – умеренный и крайний. Под «умеренным крылом» исламского радикализма нами понимается оппозиция правящим режимам, признающая и использующая мирные и законные, с точки зрения международного права, методы достижения своих целей. «Крайнее крыло» исламского радикализма выступает в форме экстремизма и терроризма. Иначе говоря, «исламский экстремизм» и «исламский терроризм» являются крайними, наиболее опасными проявлениями радикализма, которые и представляют наибольшую угрозу обществу. Хотя надо признать, что такое деление является несколько условным, т. к. на практике радикалистские организации чаще всего включают в себя и умеренную, и экстремистскую составляющие, однако такой подход помогает выработать правильное отношение к той или иной группировке либо движению.

На сегодняшний день, в большинстве арабских стран, за исключением, возможно, аравийских монархий ССАГПЗ, где в условиях доминирования исламской идеологии и жесткой автократии левые радикальные и национально-патриотические настроения не получили заметного распространения, существует легальная и нелегальная оппозиция правящим режимам, воплощенная в деятельности радикальных исламских организаций. И поскольку существование такого рода неправительственных религиозно-политических организаций есть объективная реальность, со стороны властей многих стран ближневосточного региона присутствует понимание того, что с «умеренными» исламистами можно и нужно сотрудничать, привлекая их к участию в политической борьбе, интегрируя их в сферу экономики, органы управления и т. п., но сохраняя при этом контроль за их деятельностью. С другой стороны, необходимо применение жестких административных и репрессивных мер против исламских экстремистов [Тишков 1999, 7]. В данном случае, в качестве одного из первых примеров подобных действий ближневосточных правящих режимов можно привести опыт Египта – родины современного исламского фундаментализма и радикализма. Так, например, классическая

фундаменталистская организация «Братья-мусульмане» в 70-х годах в процессе своего развития раскололась по принципу различий во взглядах о формах и методах деятельности на сторонников насильственных методов достижения своих целей и тех, кто ставил во главу угла методы убеждения. Таким образом, произошло разделение на «умеренных» и «крайних», которые создали многочисленные экстремистские и откровенно террористические группы. Именно на «умеренных» А. Садат решил опереться в своей борьбе со сторонниками покойного президента Насера и с левыми силами. Этот пример можно квалифицировать как одну из первых попыток сотрудничества правительства с приверженцами «умеренного» крыла исламских радикалов. Вместе с тем, сторонники крайнего течения в радикальном исламском движении Египта – экстремистские и террористические группировки («Гамаат аль-муслимин», «Ат-Такфир ва аль-хиджра», «Аль-Джихад» и др.) – подвергались систематическому преследованию со стороны властей.

Анализируя идеологию исламского экстремизма, необходимо отметить, что в ней акцент именно на террористические методы обычно не ставится. Однако в своей деятельности исламские экстремистские группы, предпочитающие методы политического насилия, чаще всего прибегают к терроризму.

Под исламским экстремизмом, на наш взгляд, следует понимать крайнее радикальное политическое движение в исламе, опирающееся на раннюю исламскую идеологию, агрессивно стремящееся воздействовать на процесс общественно-политического развития мусульманского общества в направлении всесторонней исламизации и ориентированное на внешнюю экспансию в форме панисламизма.

«Исламский терроризм», в свою очередь, является частью «исламского экстремизма» и наиболее негативным проявлением радикализма и характеризуется как систематическое устрашение, дестабилизация общества при помощи насилия для достижения политической цели.

Одновременно следует подчеркнуть, что особенно резко стремительная радикализация и политизация всех течений в исламе происходит в периоды ускоренной модернизации и трансформации общества, что, как правило, обусловлено системными кризисами.

Вышеизложенное свидетельствует о том, что нельзя ставить знак равенства между исламским радикализмом, салафизмом (суннитским фундаментализмом), экстремизмом и терроризмом. При этом необходимо помнить, что ислам, как и другие мировые религии, призывает к миру, справедливости и милосердию, однако традиционно используется субъектами политического действия в качестве инструмента политики при помощи определенной интерпретации многих аятов Корана, во многом зависящей от степени радикализма интерпретаторов. Преимущественно с целью захвата власти, как на уровне небольшой мусульманской общины (уммы), так и на уровне государства, под лозунгом борьбы за идеалы ислама и построения исламского государства, ведется жестокая борьба с применением всех имеющихся средств и возможностей.

На этом фоне наибольшую угрозу представляет собой радикализм фундаментализма, т. е. исламский радикализм может рассматриваться как составляющая часть (элемент) фундаментализма, который может либо иметь место, либо отсутствовать. А поскольку, когда мы говорим об «исламском радикализме», речь идет о создании политических условий, необходимых для построения «исламского государства», «исланизм» называют также «политическим исламом» или «политизированным исламом».

ЛИТЕРАТУРА

Добаев И. П. Исламский радикализм: социально-философский анализ. Отв. редактор А. В. Малашенко. – Ростов-на-Дону: Издательство СКНЦ ВШ, 2002. – 120 с.

Игантенко А. А. Эндогенный радикализм в исламе // Центральная Азия и Кавказ. – 2000. – № 2 (8). – С. 112–128.

Кутб С. Вехи на пути Аллаха. – Махачкала: «Бадр», 1997. – 370 с.

Левин З. И. Реформа в исламе. Быть или не быть?: Опыт системного и социокультурного исследования // Ин-т востоковедения РАН. – М.: Крафт+, 2005. – 231 с.

Малашенко А. В. Неприятие фундаментализма как его зеркальное отражение // Независимая газета. – 1997. – 25 декабря. – С. 5.

Милославский Г. В. Иноверцы в религиях писания // Ислам и исламизм. // Под ред. Е. М. Кожокина, В. И. Максименко. – М., 1999. – С. 28–42.

Полонская Л. Р. Современный исламский фундаментализм: политический тупик или альтернатива развития // Азия и Африка сегодня. – 1994. – № 11. – С. 22–29.

Тишков В. А. Стратегия противодействия экстремизму // Бюллетень Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. – 1999. – № 23. – С. 6–11.

Умнов А. Ю. Религия возвращения // Ближний Восток и современность. Институт изучения Израиля и Ближнего Востока. – М., 1996. – 286 с.

Dombey D., Buck T. “Islamisation” warning clouds Turks’ EU drive // Financial Times. – 2004. Sept. 8. – P. 2.