Реферат: Исламский фундаментализм и революция

Взаимоотношения ислама и революции сложно эволюционировали в XX веке от полной несовместимости до слияния в общепризнанном понятии «исламская революция», официально принятом в 1978 г. в Иране. Эгалитаризм, коллективизм и соответствующие представления о социальной справедливости в исламе (например, принцип «садака», предписывающий зажиточным мусульманам заботиться о неимущих единоверцах) служили обоснованием для выступлений революционного характера в странах ислама на всем протяжении их истории, но никогда не выдвигались до XX века в качестве главной причины того или иного выступления. Более того, исламские идеологи, в том числе реформаторы ислама, осуждали «социалистические теории Запада», считая, что они «несут зло – раскол общества, анархию и безверие». Этим теориям Джамаль ад-Дин аль-Афгани противопоставлял принципы «шуры» (совета, совещания) и социального мира1. Одновременно он осуждал выступления против монархов и знати, тем более – репрессии революционеров против них2.

В XX веке многое изменилось. Мусульмане самых разных стран участвовали в двух мировых войнах и множестве национально-освободительных движений, так или иначе сопровождавшихся вооруженной борьбой и социальным насилием революционного характера. Почти все страны ислама пережили в минувшем столетии экономические кризисы, стихийные бедствия, политические перевороты, радикальную трансформацию общественных структур и морально-психологического климата вследствие включения в мирохозяйственные связи и сложной, как правило – крайне болезненной, адаптации к воздействию культуры, технологии, организационных принципов, этики, нравов и эстетики Запада, что сопровождалось «вестернизацией» значительных секторов и отдельных слоев восточного общества.

Мусульмане дольше других людей Востока – примерно 1300 лет – общались с европейцами. И около 1000 лет они оказывают сопротивление европейской экспансии, которую всегда считали не только военной, но также духовной и прежде всего религиозной агрессией. Неудачи в этом противостоянии за последние 3–4 столетия неимоверно ожесточили мусульман. Надо при этом сделать лишь одну оговорку: мусульмане не выступают против западной цивилизации как таковой или вообще влияния Запада. Но они решительно против военного, политического, экономического и особенно духовного господства иноверцев, ибо считают его покушением не только на свою свободу, но и на самобытность, неповторимость собственной цивилизации.

Однако ход событий в XX веке не оставлял им иного выбора, кроме борьбы. Колониальные порядки сменились более изощренной политикой неоколониализма, продолжившей и даже закрепившей господство Запада в сферах экономики, финансов, науки, техники, военного дела. Даже сбросив оковы политической зависимости, страны ислама остались отсталой периферией мирового капитализма, во многом сверяющей свою хозяйственную, политическую и социокультурную жизнь с требованиями развитых стран, как правило – своих бывших метрополий. Изменение быта, нравов и обычаев под воздействием идущей с Запада модернизации подрывает традиционную монополию ислама в этих сферах жизни мусульман, что не может не вызвать крайне негативной реакции и официальных представителей ислама, и наиболее традиционалистски настроенной части верующих. Модернизация экономики стран ислама и начавшийся процесс глобализации способствуют быстрой пауперизации значительной доли, если не большинства мусульман, наплыву в города разоренных сельских жителей, ввиду чего ускоренная урбанизация населения от Сенегала до Индонезии приводит к невиданному ранее скоплению «горючего материала» в лице неимущих маргиналов, представляющих собой своего рода социальный динамит. А страны Запада, в первую очередь США, многое сделали для взрыва этого динамита.

Исследователи самых разных взглядов констатируют повсеместную неудачу стран ислама в попытках обеспечить «адекватный экономический рост… в рамках западной экономической политики». В результате «многие мусульмане смотрят на ислам как на более справедливую экономическую систему». По мере роста социальной напряженности в большинстве стран ислама вследствие разочарования масс в проводимой светскими (как правило, прозападными) правительствами политике все более распространенной практикой таких правительств становятся диктаторские методы управления, репрессии, цензура, пытки и нарушения гражданских прав, тайные убийства, уродование и похищение политических оппонентов, которыми власти нередко отвечают на разоблачение коррупции и разложение госаппарата, как и на любую критику, часто ведущуюся с позиций исламской морали. Недовольство многих мусульман вызывает также невозможность противостоять западному влиянию ввиду содействия ему со стороны правящих кругов таких стран, как Турция, Иордания, Египет, Малайзия, Пакистан и многих других. Принятие рядом мусульманских лидеров американской версии «угрозы мусульманского заговора» вызывает особое возмущение в мире ислама. Сильнейшим раздражителем общественного мнения в арабских странах и в мире ислама стали утрата Палестины и возникновение Израиля, что трактуется мусульманами не только как политическое и военно-стратегическое поражение, но и как удар по исламу иноконфессиональной силы, нанесенный с помощью Запада. Поэтому готовность ряда мусульманских государств, а также ведущих палестинских лидеров вести переговоры с Израилем трактуется как следствие «американского опекунства» и «унизительный фарс»6.

Все эти факторы и создали условия для перехода стран и народов ислама от национализма, широко распространенного в 20–60-х годах XX века, к исламскому радикализму или, как предпочитают выражаться некоторые авторы, «революционному исламу». Этот переход был определен и обозначен исламской революцией 1978–1979 гг. в Иране – единственной в XX веке, проходившей под руководством мусульманского духовенства и максимально отразившей все вышеперечисленные причины революционности мусульман. Конечно, в Иране для этого сложились особенно благоприятные условия: наличие более тысячи носителей высшего духовного шиитского звания «аятолла», во многих случаях связанных с богатыми и влиятельными семействами; огромное влияние около 200 тыс. улемов и служителей культа, контролирующих более 80 тыс. мечетей (и, следовательно, посещающих их верующих) и около 300 медресе и религиозных учебных заведений с ежегодным выпуском до 60 тыс. учащихся. Помимо этого, в стране насчитывается более 1,5 млн. «сейидов» (потомков Пророка), весьма почитаемых верующими и объективно заинтересованных в усилении позиций ислама во всех сферах жизни. Против этих сил режим шаха – светский, демонстративно прозападный, деспотический и действовавший террористическими методами (при опоре на охранку и систему доносов) – оказался несостоятелен. В трудной ситуации резко возросшей социальной напряженности и политической смуты шахский режим, ухитрившийся предварительно поссориться с духовенством (из-за ограничения вакфов, контроля над судами и образованием, «вестернизации» быта и т.п.), был лишен идеологических рычагов воздействия на общество и, несмотря на всемерную поддержку США, пал. Это произвело впечатление разорвавшейся бомбы и породило «исламский бум» 70–80-х годов7.

Влиянию «революционного ислама» в мире и дальнейшему распространению его идей в огромной степени способствовала война в Афганистане 1979–1989 гг., спровоцировавшая наплыв в эту страну десятков тысяч исламских добровольцев со всех концов мира, вовлечение в афганские события Пакистана, Саудовской Аравии и США (в гораздо меньшей степени, но все же – Ирана, а также Китая), рост на антисоветской основе сил исламского фундаментализма во всех регионах распространения ислама, включая СССР. Усилению радикальных направлений фундаментализма содействовали, с одной стороны, информационная война, развернутая фундаменталистами повсеместно, кое-где при поддержке западных СМИ, с другой – все возраставшая материальная, техническая и кадровая поддержка моджахедов в Афганистане и вообще экстремистов от фундаментализма общинами мусульман-иммигрантов в Европе и Америке, насчитывавших к середине 90-х годов в общей сложности до 18 млн. человек8. Значение проводимых наиболее радикальными лидерами этих общин сбора средств, обучения боевиков, кампаний в СМИ, а также обращения в ислам теперь уже десятков тысяч европейцев и американцев становится все более и более серьезным фактором международной жизни.

На рубеже XX–XXI веков исламский радикализм или «революционный ислам» в разной степени и разными способами демонстрирует свою силу в Афганистане, Иране, Пакистане, Египте, Йемене, Судане, Алжире, на Северном Кавказе, весьма заметен в Средней Азии, на северо-западе Китая (в Синьцзяне), в Бангладеш, среди мощной мусульманской общины Индии (до 100 млн. чел.), в Ливане, Палестине, Ливии, Марокко, Боснии, а также – в среде упомянутых выше мусульманских диаспор – на Западе. Целью исламоэкстремистов является осуществление повсюду «исламской революции» по типу иранской с последующим созданием «исламского государства» (иногда уточняется – «исламской республики»), конституцией которого был бы Коран9.

В сущности, их целью является полная перестройка общества на принципах Корана и шариата. В Египте, например, с 1980 г. демонстрации с требованием введения шариата как основы законодательства в течение многих лет увлекали за собой от 40 тыс. до 100 тыс. человек в разных городах страны, исламские ассоциации объединяли миллионы людей, были представлены депутатами в парламенте и контролировали 180 «исламских» компаний с общим капиталом в 25 млрд. долларов. В Алжире ныне легально действует весьма влиятельное «Движение за исламское общество», имеющее мощную фракцию в парламенте.

Рассмотрев все современные факторы, питающие «революционный ислам», не стоит упускать из виду также историческое и политическое происхождение самого понятия революционности в исламе. Оно, безусловно, связано с революционными событиями 1917–1921 гг. в России, подорвавшими традиционные устои жизни миллионов мусульман и кардинально изменившими в дальнейшем условия их существования.

Февраль и октябрь 1917 г. объективно способствовали исчезновению уверенности мусульман в силе, прочности и авторитетности Российского государства, сотрясаемого малопонятными преобладающей их части революциями (да еще двумя за один год!) и позволяющего ниспровергать самые основы своего существования. Для мусульман легитимность власти даже Временного правительства была сомнительна, ибо не была освящена ни монархией, ни церковью, ни традицией. Октябрь 1917 г. добавил к этим сомнениям ощущение полного разрыва со всеми предшествующими традициями, да и со всем, что олицетворяло российскую цивилизацию. Это породило убеждение в том, что мусульманам отныне не по пути с саморазрушающейся, отказывающейся от самой себя Россией, погрузившейся в хаос, анархию и революционный нигилизм. К тому же антирелигиозный экстремизм, охотно демонстрируемый большевиками, особенно отталкивал мусульман, для которых безбожие – не просто преступление, а самоуничтожение.

Мусульманская элита России еще как-то могла мириться с властью Временного правительства, которую на местах обычно представляли в основном старые партнеры этой элиты – дореволюционные чиновники, предприниматели, интеллигенты. Социальная катастрофа, их постигшая в октябре 1917 г., угрожала существованию и мусульманской элиты. Поэтому она практически повсеместно оказала сопротивление новой власти, утверждение которой вовсе не было (как, впрочем, и во многих областях собственно России) «триумфальным шествием». Вследствие этого совершенно неверно представлять дело так, что «революция была исключительно делом русских», а мусульмане-де, оставались «безразличными наблюдателями», лишь иногда симпатизируя большевикам «исключительно ввиду своего недоверия Временному правительству». Эта точка зрения А.Беннигсена и Ш.Лемерсье-Келькже противоречит фактам.

Одной из главных причин успеха большевиков в борьбе за влияние на мусульман явилось непонимание их противниками невозможности возврата к старому, а также – то обстоятельство, что провозглашенная большевиками политика уважения национальной и религиозно-культурной самобытности мусульман, их права на самоопределение и автономию очень гибко и умело проводилась выдающимся татарским революционером и мыслителем Мирсаидом Султан-Галиевым. Его знанию культуры и обычаев мусульман, его таланту и усилиям Советская власть обязана тем, что большинство мусульман России осталось тогда либо в стороне от гражданской войны 1918–1922 гг. и последующих выступлений басмачей, либо выступило на стороне большевиков, особенно тогда, когда после 1922 г. были восстановлены шариатские суды, возвращено имущество мечетей и медресе, возрождены вакфы, празднование пятницы вместо воскресенья, выборность имамов и т.п. В 1923 г. и позже выдвигались лозунги о совместимости новой власти и ислама.

И хотя вскоре от всего этого отказались, опыт взаимодействия ислама и революции, широких масс мусульман и радикального движения социального протеста остался. До конца он так и не был уничтожен последующей сталинской политикой антимусульманских репрессий, начавшейся со спора с Султан-Галиевым и последующего его отстранения со всех партийных постов, ареста и осуждения. Недаром Троцкий впоследствии назвал Султан-Галиева «первой жертвой генсека».

Знаменитый французский востоковед Жак Берк был лишь частично прав в 1964 г., когда объяснял суть конфликта Султан-Галиева и Сталина верностью советской системы «индустриальным схемам и общим местам», что и побудило ее отвергнуть предложение Султан-Галиева «базировать распространение марксизма среди народов степей на татарской самобытности, понимаемой как «форма» социалистического содержания». Конечно, догматизм и невежество мешали многим партаппаратчикам верно оценить концепции Султан-Галиева. Они не понимали, что только бережное и уважительное отношение к религии, обычаям, традициям мусульман, их культуре и быту давало единственный шанс принятия идей социализма миром ислама. Это и отстаивал Султан-Галиев. Он был незаменим, когда надо было завоевывать авторитет у мусульман, привлекать их на свою сторону, сбивать первую волну национализма и басмачества в Поволжье и Крыму, на Кавказе и в Средней Азии. Но Султан-Галиев, стремившийся всерьез продолжать демократическую политику уважения национальных прав и особенностей, признания роли ислама и местных обычаев не на словах, а на деле, такой Султан-Галиев был Сталину не только не нужен, но и опасен как соперник. Поэтому и возникли провокационное «дело Султан-Галиева» и последующая «борьба с султан-галиевщиной», организованные Сталиным и продолжавшиеся уже после отстранения Султан-Галиева и вплоть до его казни в 1940 г.

Вследствие этого осталась нереализованной потенциальная возможность творческого восприятия и учета восточной (в том числе исламской) реальности. А значение наследия Султан-Галиева, нацеленного на синтез этой реальности с идеями революции и социализма, полностью раскрылось лишь во второй половине XX века. Игнорирование идей Султан-Галиева привело к отходу от социализма и переходу к национализму таких лидеров, как Заки Валидов, Мобенд Нат Рой, Тан Малака. В 60–70-е годы его идеями, особенно – гибким учетом психологии и образа жизни восточного крестьянства и определением роли ислама в процессе революционного обновления общества, увлекались такие деятели, как Гамаль Абдель Насер в Египте, Ахмед Бен Белла в Алжире, Муаммар Каддафи в Ливии и Али Шариати в Иране. В 80–90-е годы работы Султан-Галиева получили широкое признание (в Казани создан общественный фонд его имени, печатаются его политические и литературные произведения). О нем пишут крупнейшие востоковеды Англии, Франции, США, Японии. И можно лишь согласиться с Шамилем Мухаммедъяровым: «Анализ Султан-Галиева оказался... настолько глубоким и точным, что его значимость в подлинном масштабе раскрывается только в наши дни».

Возможно, реализация его идей способствовала бы уже в первые десятилетия XX века умелой концентрации и ориентации революционной энергии мира ислама на созидательных задачах, на поисках социальной справедливости мирными средствами. И кто знает, может быть, мир был бы избавлен от многих бед фанатизма, экстремизма, терроризма, милитаризма и других видов насилия, которые имели или имеют место от Индонезии и Бангладеш до Алжира и Боснии, не говоря уже об Афганистане и Чечне.

Все эти беды – вовсе не порождение исламского социализма, национализма или фундаментализма, как думают многие на Западе (да и в России). Они – следствие нерешенности, загнанности внутрь и подспудного тления таких взрывоопасных проблем мира ислама, как отсталость, нищета, вопиющее социальное неравенство и социальная несправедливость, оскорбление национального и религиозного сознания экономическим засильем иностранцев, культурно-идеологическим неоколониализмом и военными акциями великих держав. Возможно, всего этого (или многого из этого) не было бы, если бы идеи Султан-Галиева были не временным (в 1917–1921 гг.), а постоянным теоретическим и практическим оружием революции в России, если бы, основываясь на них, действительно не на словах, а на деле удалось бы создать синтез европейского интернационализма, передовых достижений науки и цивилизации Европы с уважением культуры и религии мусульман, особенностей их общественного уклада и образа жизни, с модернизацией их нравов и обычаев при учете лучших традиций.

Однако был избран иной путь, частью которого стала цепь репрессий, уничтожившая миллионы мусульман, в том числе – большинство сторонников модернизации исламского общества. Это фактически зачеркнуло многие достижения СССР в области национальной политики, осложнив и без того непростые русско-мусульманские отношения, затруднив и затормозив русско-мусульманское сближение. Политика Сталина привела на позиции борьбы с Советской Россией многих ранее пророссийски настроенных мусульман. Фактически они вынуждены были забыть о своей былой включенности в российскую политику и культуру, невольно противопоставляя всероссийскому «централизаторству» большевиков автономизм и даже сепаратизм своих соотечественников и единоверцев.

Вместе с тем положение ислама в СССР было достаточно противоречиво. Как бы то ни было, но «советизация» мусульманских регионов сопровождалась модернизацией общества, ростом экономики, сферы просвещения и социальных гарантий, расцветом национальной культуры и началом формирования гражданского самосознания мусульман, чему способствовало их сближение с другими народами СССР, особенно с русскими, в том числе – в правовом, социокультурном и личном плане. Эту сторону жизни мусульман в СССР нельзя забывать. Фактически ими был образован совместно с другими народами СССР «социум общей судьбы», державшийся до 1991 г.

Значительный ущерб авторитету и образу СССР, а также его влиянию среди мусульман всего мира нанесла эмиграция за рубеж таких видных политических и общественных деятелей, как А.-З.Валидов (Заки Валиди Тоган), Гаяз Исхаки, Мустафа Чокаев (Чокай-оглы) и другие. От Японии и Германии до Польши и Скандинавии, но особенно в Турции они продолжали политическую деятельность, объединяли вокруг себя мусульман-эмигрантов Поволжья, Крыма и Центральной Азии, а также Сибири и Кавказа, вели очень действенную агитацию против СССР, способствуя проводившейся Западом политике изоляции СССР. Лишь много позже, в 50–60-е годы, когда СССР взял курс на поддержку освободительных движений в зарубежной Азии и Африке, Москвой была проявлена «удивительная терпимость по отношению к исламу».

Таким образом, события 1917 г., взорвав старое общество России, решающим образом изменили отношение ислама к революции. Мусульмане России оказались втянуты в политическую и социальную борьбу на бескрайних просторах рухнувшего государства, где они должны были заново определять свое место, свою позицию и отношение к ожесточенной схватке «красных» и «белых». Участие в этой схватке революционизировало мусульманское общество, мобилизовало его внутренние резервы, ускорило его социальное и политическое развитие, стимулировало различные классы и группы мусульман к отстаиванию своих интересов методами революционного противоборства вплоть до вооруженного насилия. В чрезвычайных условиях гражданской войны быстро возникали, созревали и укреплялись политические группы, партии и общественные организации мусульман, нарождалась идеология мусульманского национализма и мусульманской революционности, базировавшаяся, с одной стороны, на этноконфессиональной и культурно-исторической самобытности мусульман России, а с другой, – на усвоении огромного, многообразного и неоднозначного опыта революции и революционной борьбы всех народов России. Былое противостояние обновленцев-джадидов и традиционалистов-кадимистов отошло в основном в прошлое, сменившись новым – между мусульманскими союзниками большевиков и мусульманскими националистами. Но и те, и другие по своим методам организации и борьбы, психологии и целям были революционерами, ибо одинаково революционным было и помогать новой власти разрушать старое российское общество и его порядки, и бороться за самоопределение и отделение от этой новой власти. Жизнь не оставила возможности иного выбора. Любой его вариант лишь способствовал революционизированию мусульман, так как болезненно ломал их цивилизационные связи с Россией, ослабляя или разрывая их в случае отделения от нее, ставя их на совершенно иную основу – в случае союза с новой Россией. Султан-Галиев пытался смягчить болезненность этой ломки, но не смог.

Революционный опыт мусульман России в дальнейшем, несмотря на относительную изоляцию СССР от остального мира в 20–30-е годы, распространился практически на все страны ислама либо через механизм Коминтерна, либо через эмиграцию мусульман из СССР, либо через басмачество, действовавшее в Центральной Азии, но имевшее базы и поддержку в Турции, Иране, Афганистане и Кашгарии (Синьцзяне). Этот опыт привнес в мусульманскую среду зарубежного Востока высокую степень идеологизации и политизации социальной борьбы и социальных движений, возросший уровень организованности и политической культуры, увеличение склонности к революционному насилию и массовым движениям общественного протеста, сочетающим традиционные формы сплочения (мечеть, суфийское братство) и новейшие способы объединения верующих (партии, профсоюзы, различные ассоциации). Все это явилось основой революционизирования общества в странах ислама последующих десятилетий.

Прямым следствием такого положения вещей и явилась последовательная и все более нараставшая политизация ислама от возникновения в 1929 г. Ассоциации братьев-мусульман в Египте, постепенно распространившей свою деятельность на весь арабский мир, до образования в 70–80-е годы международных исламских организаций, таких как Организация Исламская конференция, Лига исламского мира, Всемирный исламский конгресс и другие, открыто ставящие вопрос об исламизации всех сфер жизни – от банков и образования до военного дела и внешней политики. Причем после событий 1978–1979 гг. в Иране, названных «исламской революцией», нет никаких сомнений по поводу того, что исламизация, как и прочие перемены в обществе, может быть осуществлена не только традиционно мирным, но и насильственным путем. Иными словами, в сознании мусульман понятия «ислам» и «революция» окончательно соединились. А это обстоятельство, взаимно усиливая радикализм исламистов и фанатизм революционеров, способствует слиянию воедино в мире ислама всех форм социального, политического, национального и религиозного протеста, многократно умножая силу их проявления от Алжира до Филиппин. Это подтверждается, в частности, быстрой исламизацией почти всех движений такого рода за последние десятилетия, особенно – в Египте, Палестине, Судане, Йемене и Чечне.

ислам революция национализм радикализм

Список источников и литературы

1. Мухаметшин Ф.М. Взгляд на исламский фундаментализм. – M., 1998, с. 72–73.
2. Тайны национальной политики ЦК РКП. – М., 1992, с. 12–223,267–268, 280–281; Berque J.Dépossession du monde. – P., 1964, с. 141.
3. Исламский вестник, 1992, № 10, с.21;
4. Сагадеев А.В. Султан-Галиев и идеология национально-освободительного движения. – М., 1990;
5. Заки Валиди Тоган. Указ.соч., с. 430–502;
6. Яна Суз (Новое слово). М., 1994, сентябрь, с. 2.
7. Левин З. И. Фундаментализм. М., Ин-т востоковед. РАН, Крафт+, 2003, 264 с
8. Жильбер Ашкар. 11 тезисов о возрождении исламского фундаментализма. Свободное Марксистское издательство, 2008 г.
9. Поляков. Арабский восток и Россия: проблемы Исламского фундаментализма. Едиториал УРСС, 2003