

ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

Қоғам. Саясат. Экономика

INTERNATIONAL
RESEARCH
Society. Politics. Economics

МЕЖДУНАРОДНЫЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ

Общество. Политика. Экономика.



Құрметті достар!

Сіздердің назарларыңызға «Ислам әлемдік дін ретінде» деген тақырыпта «Халықаралық зерттеулер. Қоғам. Саясат. Экономика» журналының кезекті нөмерін ұсынамыз. Бұл нөмерде әр түрлі зерттеулер тұрғысынан әлемдегі исламның қазіргі заманғы ахуалы қарастырылады.

Бұл тақырыпты таңдауымыз 2011 жылы Әлеуметтік-саяси зерттеулер институты Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетімен бірлесіп «*Дини-саяси экстремизм және радикализм: аймақтық және жаһандық аспектілері*» жазғы мектебін өткізумен байланысты.

Осы мектептің дәріс берушілері *Митрофанова А.В.* (РФ Сыртқы істер министрлігінің Дипломатиялық академиясы Өзекті халықаралық мәселелер институты Еуроатлантикалық зерттеулер орталығы, Мәскеу, Ресей) және профессор *Семедов С.А.* (РФ Президенті жанындағы Ресей мемлекеттік басқару академиясы, Мәскеу, Ресей) қазіргі заманда ең өзекті мәселелердің бірі – исламның саясилануын қарастырады.

Сонымен бірге, қазақстандық оқырмандарға американдық авторлардың да пікірлері қызықты болар. Орталық Флорида университетінің БҰҰ-ның Модельдік бағдарламасының координаторы, профессор *Хуман А. Садри* (Орlando, АҚШ) және саяси ғылымдарының магистрі, Орталық Флорида университетінің Ақпараттық саясатты талдау орталығының ғылыми қызметкері *Холли А. Малхолланд* (Орlando, АҚШ) «**Қазақстан, ислам, саясат**» мақаласында Қазақстандағы діни ахуалды талқылайды.

Саяси ғылымдарының докторы, Халықаралық зерттеулер орталығының аға ғылыми қызметкері (CERI Science Po, Париж, Франция), Карнеги қорының Таяу Шығыс бойынша бағдарламалардың кеңесшісі (Вашингтон, АҚШ) профессор *Байрам Балчидің* «**Қырғи-қабак соғыс**» аяқталғаннан кейінгі Кавказ бен Орталық Азияда исламның жандануы» мақаласы әлбетте ғылыми қызығушылық тудырады деген сенімдеміз.

Өткен жылдан бастап біздің редакцияда «Халықаралық зерттеулер. Қоғам. Саясат. Экономика» журналының кітап айдары шығарылатынын естеріңізге саламыз. Бұл серияда діни экстремизм мен лаңкестік саласында танымал халықаралық сарапшы *Татьяна Дронзинаның* «**Лаңкестіктің әйелдік келбеті: халықаралық зерттеулер нәтижелері**» алғашқы кітап болды. Біз журналдың оқырмандары үшін кітаптың бір бөлімін осы нөмерде жариялауды жөн көрдік.

Біздің басылыммен ынтымақтастығы үшін профессор *Хуман А. Садри* мен профессор *Байрам Балчи*ге ерекше алғысымызды білдіреміз.

*Құрметпен,
Журналдың баспагері,
әлеуметтану ғылымдарының кандидаты
Ракишева Ботагөз Исламқызы
Журналдың бас редакторы,
саясаттану ғылымдарының докторы
Кожирова Светлана Басейқызы*

Dear friends!

We offer you a new issue of “International Research. Society. Politics. Economics” journal devoted to the topic “**Islam as the World Religion**”. This issue is focused on the aspects of modern Islam from the viewpoint of various researchers.

We chose this topic because in 2011 the Institute for Socio-Political Research together with the Eurasian National Gumilyov University organized and held the Summer School on “*Religious and Political Extremism: Regional and Global Aspects*”.

Lecturer of this School, Professor *A.V. Mitrofanova* (The Center for Euro-Atlantic Studies, Diplomatic Academy of the Russian MFA (Moscow, Russia) and Professor *S.A. Semedov* (Public Administration Academy under the President of the Russian Federation (Moscow, Russia) touch upon one of the most urgent issues of modernity – politicization of Islam.

We believe that Kazakhstani readers will find it interesting to read the opinion of such American authors as Professor *Houman A. Sadri*, Coordinator of the UN Model Programme at the University of Central Florida (Orlando, U.S.A.) and *Holly A. Mullholland*, MA Political Science, Research Fellow at the Information and Policy Analysis Center of the University of Central Florida (Orlando, U.S.A.), on religious situation in Kazakhstan which they discuss in the article “**Kazakhstan, Islam, Politics**”. The article “**Renaissance of Islam in the Caucasus and Central Asia after the End of Cold War**” by Professor *Bairam Balci*, PhD Political Science, Chief Research Fellow at the Center for International Studies (CERI Science Po, Paris, France), consultant on Carnegie Middle East Programme, will, undoubtedly, arouse scientific interest.

We would like to remind that since the last year our editorial office has been issuing a book series of “**International Research. Society. Politics. Economics**” journal. The first book included a manuscript by renowned international expert in religious extremism and terrorism studies – *Tatyana Dronzina* “**Female Face of Terrorism: International Research Results**”. We found it important to publish one of the chapters of this book in the given issue of the journal.

We would like to thank Professor *Houman A. Sadri* and Professor *Bairam Balci* for cooperation with our edition.

Sincerely yours,
Rakishva Botagoz,
Candidate of Sociological Sciences,
Magazine publisher
Kozhirova Svetlana,
Doctor of Political Sciences,
Editor-in-Chief

Дорогие друзья!

Вашему вниманию представляем очередной номер журнала «Международные исследования. Общество. Политика. Экономика». Тема данного номера – **«Ислам как мировая религия»**.

На страницах журнала мы рассматриваем аспекты современного положения Ислама в мире с точки зрения различных исследователей.

Тематика журнала связана с тем, что в 2011 году Институт социально-политических исследований был со-организатором Летней школы совместно с Евразийским национальным университетом им. Л.Н.Гумилева *«Религиозно-политический экстремизм: региональный и глобальный аспекты»*.

Среди авторов журнала – лектор данной школы профессор *Митрофанова А.В.* (Центр евроатлантических исследований Дипломатической академии МИД России (Москва, Россия). *Анастасия Владимировна*, вместе с соавтором статьи, профессором *Семедовым С.А.* (Российская академия государственной службы при Президенте РФ (Москва, Россия)) раскрывают одну из острейших проблем современности – политизации ислама.

Интересна будет казахстанским читателям точка зрения американских авторов профессора *Хумана А. Садри*, доктора наук, профессора, координатора Модельной Программы ООН Университета Центральной Флориды (Орlando, США) и *Холли А. Малхолланд*, магистра политических наук, научного сотрудника Центра анализа информационной политики (IPAC) Университет Центральной Флориды (Орlando, США), на религиозную ситуацию в Казахстане, о которой они рассуждают в своей статье **«Казахстан, ислам, политика»**. Представляет научный интерес статья профессора *Байрама Балчи*, доктора политических наук, старшего научного сотрудника Центра международных исследований (CERI Science Po, Париж, Франция), консультанта программы по Ближнему Востоку Фонда Карнеги (Вашингтон, США), **«Возрождение ислама на Кавказе и в Центральной Азии после окончания «холодной войны»**.

Отметим, что с прошлого года выходит книжная серия журнала **«Международные исследования. Общество. Политика. Экономика»**. Первая монография в этой серии - это книга известного международного эксперта в области исследований религиозного экстремизма и терроризма *Татьяны Дронзиной* **«Терроризма женский лик: результаты международного исследования»**. Один из параграфов книги мы разместили в журнале для знакомства наших читателей.

Благодарим наших друзей профессора *Хумана А. Садри* и профессора *Байрама Балчи* за сотрудничество.

*С уважением,
Ракишева Ботагоз Ислямовна,
кандидат социологических наук,
Издатель журнала
Кожирова Светлана Басейовна,
доктор политических наук,
Главный редактор журнала*

ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

Қоғам. Саясат. Экономика

Халықаралық ғылыми-сараптамалық және ақпараттық журнал

Бастырушы:

Ракишева Ботагоз Исләмқызы

Әлеуметтік-саяси зерттеулер институты тарапынан шығарылады (Қазақстан)

Бас редактор:

Кожирова Светлана, саяси ғылымдарының докторы

Бас редактордың орынбасары:

Руднева Евгения, әлеуметтану магистрі

Дизайнер:

Исмұхамбетова Ботагоз

Корректор:

Әдіханова Венера

Аударма:

Темірғалиева Арайлым (ағыл.)
Жолдыбалина Алуа (қаз.)

Редакция алқасы:

Ахметжанова Наилия, агрономия магистрі

Бикенов Асылхан,

тарих ғылымдарының кандидаты

Емишева Гүлден, әлеуметтану магистрі

Жолдыбалина Алуа, Ph.D докторы

Калмыков Сергей,

философия ғылымдарының кандидаты

Мәжитова Айнұр, әлеуметтану магистрі

Сәдуақасова Айгүл,

әлеуметтану ғылымдарының докторы

Селиверстов Сергей,

тарих ғылымдарының кандидаты

Шалова Гүлден, әлеуметтану магистрі

Қаржылық-әкімшілік бөлімі:

Жанбурчинова Дамиля, әлеуметтану магистрі

Негізгі серіктес:

Салыстырмалы әлеуметтік зерттеулер институты ЦЕССИ-Қазақстан

Журнал жылына 4 рет басылып шығады.

Редакцияның мекен-жайы:

000001, Астана, Абай даңғылы 86 (30), 1 кеңсе.

Телефондары: 457 002, 457 003

Электрондық адрес: ispr@ispr.kz, ir@ispr.kz

Сайт: www.ispr.kz

Басуға 15 қаңтар 2012 жылы қол қойылды.

Пішімі 170x260 мм.

Таралымы: 1000 дана

«Жарқын Ко» ЖШС баспаханасында басылған.

Жазылу индексі: 74270

ISSN 2224-0276

Журнал Ақпарат және мұрағат комитеті мен

Қазақстан Республикасы Мәдениет

және ақпарат министрлігінде тіркелген

№ 10291- Ж. куәлігі

Авторлардың көзқарасы мен редакция ұстанымының үйлесуі міндетті емес.

Журнал материалдарын пайдаланған кезде міндетті түрде дереккөздер көрсетілуі тиіс.

МАЗМҰНЫ

Редакциядан..... 3

Болгария

ДРОНЗИНА ТАТЬЯНА

Дінмен легитимацияланған өзін-өзі

өлтіру лаңкестігі. Шешенстандағы

әйелдік өзін-өзі өлтіру лаңкестігі

(2000-2004 жж.) 12

Қазақстан

ҚҰСАЙЫНОВА Г.С.

Speronews Қазақстандағы исламның

қазіргі заманғы жағдайы туралы 33

ОНУЧКО М.Ю.

Ислам Конференциясы Ұйымының

негізгі саяси талпыныстарының

қалыптасу ерекшеліктері, даму

мүмкіншілігі және бағыттылығы 42

РАКИШЕВА Б.И.

Қазақ диаспорасының иерархиялық

құрылымындағы діни

идентификацияның негізгі рөлі..... 55

ТОЕКИН А.Т.

Орталық Азиядағы діни экстремизм

және этникааралық шиеленістер 66

Ресей

МИТРОФАНОВА А.В., СЕМЕДОВ С.А.

Посткеңестік кеңістіктегі исламның

саясилануының идеялық баламалары ... 74

ПАРШИНА Е.В.

Испания корольдігінде исламның

қалыптасуының кейбір ерекшеліктері

туралы. Ежелден қазіргі заманға дейін.. 89

АҚШ

БАЙРАМ БАЛЧИ

«Қырғи-сабақ соғыс» аяқталғаннан кейін

Кавказ бен Орталық Азияда исламның

қайта жаңғыруы 94

ХУМАН А. САДРИ,

ХОЛЛИ А. МАЛХОЛЛАНД

Қазақстан, ислам, саясат..... 102

Түйіндеме 112

Кітапқа шолу..... 117

Авторлар үшін ақпарат 119

РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС

Редакциялық кеңестің төрағасы:

ЦЕССИ – Қазақстан Салыстырмалы әлеуметтік зерттеулер институтының директоры,
ӘЗСИ-Қазақстан Бағдарламасының директоры,
әлеуметтік ғылымдарының кандидаты
Ракишева Ботагоз Исламқызы

Алексенко Александр Николаевич – Шығыс гуманитарлық институты демографиялық зертхана меңгерушісі, тарих ғылымдарының докторы, профессор (Өскемен, Қазақстан)

Анджей Вержбицкий – Варшава Университеті Саясаттану ғылымдары институтының қызметкері, Шығыс (Посткеңестік) зерттеулер кафедрасы, саяси ғылымдарының докторы (Варшава, Польша)

Анита Сенгупта – Маулан Абул Калам Азад атындағы Азиаттық зерттеулер институтының қызметкері, саяси ғылымдарының докторы, профессор (Калькутта, Үндістан)

Арто Лукканен – Ренвалл Институты Ресей және Шығыс Еуропа зерттеулерін үйлестірушісі, адъюнт-профессор, саяси ғылымдарының докторы (Хельсинки, Финляндия)

Бавна Деви – Лондон университеті Шығыс және африканық зерттеулер мектебі жанындағы Заманауи Орталық Азия мен Кавказ Орталығының төрағасы, саяси ғылымдарының докторы, профессор (Лондон, Ұлыбритания)

Грегори Глиссен – Нью-Мексико университеті Ұлттық қауіпсіздікті зерттеу бағдарламасының директоры, профессор, саяси ғылымдарының докторы (АҚШ, Германия)

Жүнісова Жаңылжан Қасымқызы – Мемлекеттік саясат кафедрасының меңгерушісі, Мемлекеттік Саясаттың Ұлттық Мектебі, Қазақстан Республикасы Президентінің Жанындағы Мемлекеттік Басқару Академиясы, Саясаттану ғылымдарының докторы, профессор (Астана, Қазақстан)

Донг Янг – Қытай Әлеуметтік ғылымдар академиясының Ресей, Шығыс Еуропа мен Орталық Азия институты директорының орынбасары, профессор (Бейжін, Қытай)

Дятлов Виктор Иннокентьевич – Иркутск мемлекеттік университеті Әлем тарихы және халықаралық қарым-қатынастар кафедрасының профессоры, «Диаспора» журналы редакторының орынбасары, «Ішкі Азия» зерттеу орталығының директоры, тарих ғылымдарының докторы (Иркутск, Ресей)

Каюм Кесиджи – Еуропа Қазақ қоғамдары Федерациясының төрағасы, саяси ғылымдарының докторы (Мюнхен, Германия)

Ким Герман Николаевич – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ корейтану кафедрасының профессоры, тарих ғылымдарының докторы (Алматы, Қазақстан)

Коркут Туна – Стамбул университеті Гуманитарлық факультетінің деканы, Түркітілдес елдер әлеуметтанушылары одағының Президенті, профессор (Стамбул, Түркия)

Косимшо Искандаров – Тәжікстан Республикасы Мемлекеттік қызметкерлердің біліктілігін көтеру институты Мемлекеттік басқару және мемлекеттік қызмет зерттеу орталығының директоры, Тәжікстан Республикасы Ғылым Академиясының Шығыстану және жазба мұралар институтының Тарих және аймақтық шиеленістерді зерттеу бөлімінің меңгерушісі, тарих ғылымдарының докторы (Душанбе, Тәжікстан)

Кушқумбаев Санат Кайрслямович – Қазақстан Республикасы жанындағы Қазақстан стратегиялық зерттеулер институтының бас

ғылыми қызметкері, саяси ғылымдарының докторы (Алматы, Қазақстан)

Ма Венпу – Бейбітшілік және қарусыздандыру Бүкілқытайлық халықтық ассоциациясының (СРАPD) вице-президенті, Қытай Халық Республикасы Ұлттық Халықтық Конгресінің Сыртқы істер бойынша Комитет төрағасының орынбасары, профессор (Бейжін, Қытай)

Хорхе Боланос Кармона – Гранада университеті Бейбітшілік және шиеленістерді шешу институтының Ғалым хатшысы, математика ғылымдарының докторы, профессор (Гранада, Испания)

Марлен Ларюэль – Қауіпсіздіктің дамуы және саясаты жөніндегі институт және Джонс Хопкинс университетінің жетекші халықаралық зерттеулер факультетімен серіктестік қатынастарды қолдайтын, «Жібек жолы» біріккен орталығының зерттеу бағдарламасының, Кавказ және Орталық Азия институтының аға ғылыми қызметкері, Ph.D (Вашингтон, АҚШ)

Полетаев Дмитрий Вячеславович – Көші-қон зерттеулер орталығының (Ж.А. Зайончковская орталығы) сарапшысы, Ресей Ғылым Академиясының Халық шаруашылығын болжау институтының Көші-қонды сараптау және болжау зертханасының бас ғылыми маманы, экономика ғылымдарының кандидаты (Мәскеу, Ресей)

Раса Алишаускиене – Baltix Surveys / The Gallup Organization зерттеу институтының бас директоры, әлеуметтану профессоры (Вильнюс, Литва)

Рубен Азизян – Азия-Тынық мұхиттық қауіпсіздік орталығының профессоры, Ph.D (Гавайи, АҚШ)

Сара О'Хара – Ноттингем университеті әлеуметтік ғылымдар факультетінің деканы, география профессоры (Ноттингем, Ұлыбритания)

Себастьян Пейрус – Қауіпсіздіктің дамуы және саясаты жөніндегі институт және Джонс Хопкинс университетінің жетекші халықаралық зерттеулер факультетімен серіктестік қатынастарды қолдайтын, «Жібек жолы» біріккен орталығының зерттеу бағдарламасының, Кавказ және Орталық Азия институтының аға ғылыми қызметкері, Ph.D (Вашингтон, АҚШ)

Сыроежкин Константин Львович – Қазақстан Республикасы Президенті жанындағы Қазақстан стратегиялық зерттеулер институтының аға ғылыми қызметкері, профессор, саяси ғылымдарының докторы (Алматы, Қазақстан)

Татьяна Дронзина – Климент Охридский атындағы София университетінің саясаттану кафедрасының профессоры, саяси ғылымдарының докторы (София, Болгария)

Уильям Фиерман – Орталық Азия зерттеулер факультетінің профессоры, Индиана штатының университеті, саяси ғылымдарының докторы (Ph.D) (Блумингтон, АҚШ)

Уяма Томохико – Хоккайдо университеті Славян зерттеулері орталығының профессоры (Хоккайдо, Жапония)

Хаяти Тюфекчиоглу – Стамбул университеті Еуразия институтының директоры, әлеуметтану ғылымдарының докторы, профессор (Стамбул, Түркия)

Эм Гу-хо – Халықаралық зерттеулер факультетінің профессоры, Азия-Тынық мұхиттық зерттеулер орталығының директоры (Сеул, Оңтүстік Корея)

Published

by Botagoz Rakisheva

Institute for Social and Political Research
(Kazakhstan)

Editor-in-chief:

Kozhirova Svetlana,
Ph.D (Political Science)

Deputy Editor-in-chief:

Rudneva Yevgeniya, Master of Sociology

Designer:

Botagoz Ismukhambetova

Proofreader:

Adykanova Venera

Translators:

Temirgaliyeva Arailym (English)
Zholdybalina Alua (Kazakh)

Editorial Staff:

Nailya Akhmetzhanova, Master of Agronomy

Bikenov Asilkhan,

Candidate of Science (History)

Kalmykov Sergei,

Candidate of Science (Philosophy)

Mazhitova Ainur, Master of Sociology

Sadvakassova Aigul, Ph.D (Sociology)

Seliverstov Sergei,

Candidate of Science (History)

Shalova Gulden, Master of Sociology

Yemisheva Gulden, Master of Sociology

Zholdybalina Alua, Ph.D Political Science

Financial Department:

Zhanburchinova Damilya, Master of Sociology

The main partner:

Institute for Comparative Social Research
CESSI-Kazakhstan

The magazine is issued four times a year.

Address:

of. 1, 86 (30) Abai Avenue,
000001, Astana, Kazakhstan

Tel.: 457 002, 457 003

Email: ispr@ispr.kz, ir@ispr.kz

Website: www.ispr.kz

Signed for printing January 15, 2012

Format 170x260 mm.

Circulation: 1000 copies

Printed "Zharkyn Ko"

Subscription index: 74270

ISSN 2224-0276

The magazine was registered by Committee
of Information and Archive, Ministry of Culture
and Information of the Republic of Kazakhstan.
License № 10291- ZH

The authors' point of view should not always be
concurrent with the publisher's opinion.

No materials of this magazine maybe used or
reproduced without reference

CONTENT

From the Publisher 3

Bulgaria

TATYANA DRONZINA

Suicide terrorism legitimated by religion.

Female suicide terrorism in Chechnya

(2000-2004) 12

Kazakhstan

KUSSAINOVA G.S.

Speronews on the current situation of

Islam in Kazakhstan 33

ONUCHKO M.Yu.

The specifics of the formation, development

potential and direction of the main political

efforts of the Organization of Islamic

Conference (OIC) 42

RAKISHEVA B.I.

Backbone role of religious identity in

hierarchical structure of the Kazakh

Diaspora..... 55

TOEKIN A.T.

Religious extremism and interethnic

conflicts in Central Asia..... 66

Russia

MITROFANOVA A.V.,

SEMEDOV S.A.

Ideological alternatives to politicization

of Islam in the post-soviet area 74

PARSHINA E.V.

On several features of islam creating in

Kingdom of Spain. From antiquity

to present 89

USA

BAIRAM BALCI

Renaissance of Islam in the Caucasus

and Central Asia after the End of

Cold War 94

HOUMAN A. SADRI,

HOLLY A. MULHOLLAND

Kazakhstan, Islam, Politics 102

Summary.....112

Book review117

Information for Future Authors.....119

EDITORIAL BOARD

**Head of the Editorial Board:
Rakisheva Botagoz Islyamovna,**

Director, Institute for Comparative Social Research
CESSI-Kazakhstan;
Program Director, Institute for Socio-Political Research
ISPR-Kazakhstan, Candidate of Sciences (Sociological)

Alekseyenko Aleksandr Nikolayevich – Head,
Demography Laboratory, Eastern Humanitarian
Institute, Ph.D (History), Professor
(Ust-Kamenogorsk, Kazakhstan)

Andrzej Wierzbicki – Fellow, Institute of Political
Science, Warsaw University,
Department of the Eastern (Post-Soviet)
Studies; Ph.D (Political Science),
(Warsaw, Poland)

Anita Sengupta – Fellow, Maulana Abul Kalam Azad
Institute of Asian Studies, Ph.D (Political
Science), Professor (Kolkata, India)

Arto Luukkanen – Coordinator, Russian and East
European Studies, Renvall Institute, Adjunct
Professor, Ph.D (Political Science)
(Helsinki, Finland)

Bhavna Dave – Chair, Center of Contemporary Central
Asia and the Caucasus under the School of
Oriental and African Studies, University of
London; Ph.D (Political Science), Professor
(London, Great Britain)

Gregory Gleason – Director National Security Studies
Program, University of New-Mexico,
Ph.D (Political Science), Professor
(U.S.A., Germany)

Junussova Zhanylzhan Khassymovna – Head of Public
Policy Department, National School of Public
Policy, Academy of Public Administration under
the President of the Republic of Kazakhstan,
Doctor of Political Sciences, Professor
(Astana, Kazakhstan)

Dong Xiaoyang – Deputy Director, Institute of Russian,
Eastern European and Central Asian Studies
under the Chinese Academy of Social Sciences,
Professor (Beijing, China)

Dyatlov Viktor Innokentyevich – Professor,

Department of the World History and
International Relations, Irkutsk State University;
Deputy Editor-in-Chief,
Magazine "Diasporas"; Director, Research
Center "Internal Asia", Ph.D (History)
(Irkutsk, Russia)

Kayyum Kesici – Chair person, Federation of European
Kazakh Associations, Ph.D (Political Science)
(Munich, Germany)

Kim German Nikolayevich – Professor, Department of
Korean Studies, Kazakh National University
named after al-Farabi, Ph.D (History)
(Almaty, Kazakhstan)

Korkut Tuna – Dean, Humanitarian School, Istanbul
University; President, the Union of Turkish
World Sociologists, Ph.D (Sociology), Professor
(Istanbul, Turkey)

Kossimsho Iskandarov – Director, Research Center
for Public Administration and Public Service,
Institute of Advanced Training of Public Officers
(IAT PO) of the Republic of Tajikistan; Chairman,
Division of History and Regional Conflicts,
Institute of Oriental Studies and Written Heritage
of the Academy of Sciences of the Republic of
Tajikistan; Ph.D (History)
(Dushanbe, Tajikistan)

Kushkumbayev Sanat Kairslyamovich – Chief
Researcher of the Kazakhstan Institute for
Strategic Studies under the President of
the Republic of Kazakhstan, Ph.D (Political
Science) (Almaty, Kazakhstan)

Ma Wenpu – Vice-President, Chinese People's
Association for Peace and Disarmament
(CPAPD); Vice-Chairman, Foreign Affairs
Committee of the National People's Congress
of the Chinese People's Republic, Professor
(Beijing, China)

Jorge Bolanos Carmona – Scientific Secretary of the
Institute of Peace and Conflict Resolution
at the University of Granada, PhD (mathe-
matical science), professor (Granada, Spain)

Marlene Laruelle – is a senior staff scientist of the
Institute of Central Asia and Caucasus and
"Silk Way" Research Program – a joint center
which maintain partnership relations with the
Faculty for Leading International Researches
of James Hopkins University and the Institute
of Politics and Development Security, Ph.D
(Washington, USA)

Poletaev Dmitry Vyacheslavovich – Expert, Center
of Migration Studies (J.A. Zaionchkovskaya's
Center); Leading Researcher, Laboratory of
Migration, Institute of Economic Forecasting
of Russian Academy of Sciences, Ph.D.,
Candidate of Science (Economics)
(Moscow, Russia)

Rasa Alisauskienė – General Director, Research
Institute, Baltic Surveys /The Gallup
Organization, Ph.D (Social Sciences),
Assistant Professor (Vilnius, Lithuania)

Rouben Azizian – Professor, Asia-Pacific Center for
Security Studies, PhD (Hawaii, USA)

Sara O'Hara – Dean, Faculty of Social Sciences,
School of Geography, Nottingham University,
Professor of Geography
(Nottingham, United Kingdom)

Sebastien Peyrouse – is a senior staff scientist of the
Institute of Central Asia and Caucasus and
"Silk Way" Research Program – a joint center
which maintain partnership relations with the
Faculty for Leading International Researches
of James Hopkins University and the Institute
of Politics and Development Security, Ph.D
(Washington, USA)

Syroyezhkin Konstantin Lvovich – Senior
Researcher, Kazakhstan Institute for
Strategic Studies under the President of the
Republic of Kazakhstan, Professor, Ph.D
(Political Science) (Almaty, Kazakhstan)

Tatyana Dronzina – Professor, Department of
Political Science, Kliment Ohridski University
of Sofia; Ph.D (Political Science)
(Sofia, Bulgaria)

William Fierman – Professor, Department of Central
Eurasian Studies, Indiana University, Ph.D
(Political Science) (Bloomington, USA)

Uyama Tomohiko – Professor of Central Asian
Studies, Slavic Research Center, Hokkaido
University (Hokkaido, Japan)

Hayati Tufekcioglu – Director, Eurasian Institute,
Istanbul University, Ph.D (Sociology),
Professor (Istanbul, Turkey)

Um Gu-ho – Professor, Graduate School of
International Studies; Head, Hanyang
University's Asia-Pacific Research Center
(APRC) (Seoul, South Korea)

Издатель:

Ракишева Ботагоз Ислямовна

Издается при Институте социально-политических исследований (Казахстан)

Главный редактор:Кожирова Светлана,
доктор политических наук**Зам. главного редактора:**

Руднева Евгения, магистр социологии

Дизайнер:

Исмухамбетова Ботагоз

Корректор:

Адыханова Венера

Перевод:Темиргалиева Арайлым (англ.),
Жолдыбалина Алуа (каз.)**Редакционная коллегия:**

Ахметжанова Наилия, магистр агрономии
Бикенов Асылхан,
кандидат исторических наук
Емишева Гульден, магистр социологии
Жолдыбалина Алуа, PhD (политология)
Калмыков Сергей,
кандидат философских наук
Мажитова Айнура, магистр социологии
Садвакасова Айгуль,
доктор социологических наук
Селиверстов Сергей,
кандидат исторических наук
Шалова Гульден, магистр социологии

Финансово-административный отдел:

Жанбурчинова Дамиля, магистр социологии

Основной партнер:Институт сравнительных социальных
исследований ЦЕССИ-Казахстан

Журнал выходит 4 раза в год

Адрес редакции:

000001, Астана, пр. Абая, 86 (30), оф. 1

Телефоны: 457 002, 457 003

Электронная почта: ispr@ispr.kz, ir@ispr.kz

Сайт: www.ispr.kz

Подписано в печать 15 января 2012 года.

Формат 170x260 мм. Тираж: 1000 экз.

Отпечатано в типографии ТОО «Жаркын Ко»

Подписной индекс: 74270

ISSN 2224-0276

Журнал зарегистрирован
Комитетом информации и архивов
Министерства культуры и информации
Республики Казахстан.
Свидетельство № 10291- Ж

Точка зрения авторов не обязательно
совпадает с позицией редакции.
При использовании материалов журнала
ссылка обязательна.

Редакция не несет ответственности за
материалы, предоставленные авторами

СОДЕРЖАНИЕ*От редакции* 3*Болгария***ДРОНЗИНА Т.**

Самоубийственный терроризм,
легитимированный религией.
Женский самоубийственный терроризм
в Чечне (2000-2004 гг.) 12

*Казахстан***КУСАИНОВА Г.С.**

Speronews о современном положении
ислама в Казахстане 33

ОНУЧКО М.Ю.

Специфика формирования, потенциал
развития и направленность основных
политических усилий Организации
Исламская конференция (ОИК) 42

РАКИШЕВА Б.И.

Стержневая роль религиозной
идентичности в иерархической
структуре казахской диаспоры 55

ТОЕКИН А.Т.

Религиозный экстремизм и
межэтнические конфликты в
Центральной Азии 66

*Россия***МИТРОФАНОВА А.В., СЕМЕДОВ С.А.**

Идейные альтернативы политизации
ислама на постсоветском пространстве .. 74

ПАРШИНА Е.В.

О некоторых особенностях формирования
ислама в королевстве Испания.
От древности к современности 89

*США***БАЙРАМ БАЛЧИ**

Возрождение ислама на Кавказе и в
Центральной Азии после окончания
«холодной войны» 94

**ХУМАН А. САДРИ,
ХОЛЛИ А. МАЛХОЛЛАНД**

Казахстан, ислам, политика 102

Резюме статей 112*Книжное обозрение* 117*Информация для авторов* 119

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Председатель редакционного совета:

Ракишева Ботагоз Ислямовна, директор Института сравнительных социальных исследований ЦЕССИ-Казахстан, директор Программ ИСПИ-Казахстан, кандидат социологических наук

Алексеев Александр Николаевич – заведующий демографической лабораторией Восточного гуманитарного института, доктор исторических наук, профессор (Усть-Каменогорск, Казахстан)

Анджей Вержбицкий – сотрудник Института политических наук Варшавского университета, кафедра восточных (постсоветских) исследований, доктор политических наук (Варшава, Польша)

Анита Сенгупта – сотрудник Института азиатских исследований им. Мауланы Абул Калам Азада, доктор политических наук, профессор (Калькутта, Индия)

Арто Лукканен – координатор исследований России и Восточной Европы Института Ренвалл, адъюнт-профессор, доктор политических наук (Хельсинки, Финляндия)

Бавна Деви – председатель Центра современной Центральной Азии и Кавказа при Школе восточных и африканских исследований Лондонского университета, доктор политических наук, профессор (Лондон, Великобритания)

Грегори Глиссен – директор Программ исследований национальной безопасности университета Нью-Мексико, доктор политических наук, профессор (США, Германия)

Джунусова Жанылжан Хасымовна – заведующая кафедрой «Государственная политика» Национальной школы государственной политики Академии государственного управления при Президенте Республики Казахстан, доктор политических наук, профессор (Астана, Казахстан)

Донг Янг – заместитель директора Института России, Восточной Европы и Центральной Азии Китайской академии социальных наук, профессор (Пекин, Китай)

Дятлов Виктор Иннокентьевич – профессор кафедры мировой истории и международных отношений Иркутского государственного университета, зам. главного редактора журнала «Дiasпоры», директор Исследовательского центра «Внутренняя Азия», доктор исторических наук (Иркутск, Россия).

Каюм Кесиджи – председатель Федерации ассоциации европейских казахов, доктор политических наук (Мюнхен, Германия)

Ким Герман Николаевич – профессор кафедры корееведения КазНУ им. аль-Фараби, доктор исторических наук, профессор (Алматы, Казахстан)

Коркут Туна – декан гуманитарного факультета Стамбульского университета, президент Союза социологов тюркоязычных стран, доктор социологических наук, профессор (Стамбул, Турция)

Косимшо Искандаров – директор Исследовательского центра государственного управления и государственной службы Института повышения квалификации государственных служащих (ИПКГС) Республики Таджикистан, заведующий отделом истории и исследований региональных конфликтов Института востоковедения и письменного наследия Академии наук Республики Таджикистан, доктор исторических наук (Душанбе, Таджикистан)

Кушкумбаев Санат Кайрслямович – главный научный сотрудник Казахстанского института стратегических исследований при Президенте РК, доктор политических наук (Алматы, Казахстан)

Ма Венпу – вице-президент Всекитайской народной ассоциации за мир и разоружение (СРАPD), заместитель председателя Комитета по иностранным делам Национального народного конгресса Китайской Народной Республики, профессор (Пекин, Китай)

Хорхе Боланос Кармона – ученый секретарь Института мира и разрешения конфликтов Университета Гранады, доктор математических наук, профессор (Гранада, Испания)

Марлен Ларюэль – старший научный сотрудник Института Центральной Азии и Кавказа и исследовательской программы «Шелковый путь» – объединенного центра, поддерживающего партнерские отношения с факультетом переводов международных исследований Университета Джонса Хопкинса и Института по политике и безопасности развития (Вашингтон, США)

Полетаев Дмитрий Вячеславович – эксперт Центра миграционных исследований (Центра Зайончковской Ж.А.), ведущий научный сотрудник лаборатории анализа и прогнозирования миграции Института народнохозяйственного прогнозирования Российской академии наук, кандидат экономических наук (Москва, Россия)

Раса Алишаускиене – генеральный директор исследовательского института Baltik Sarveys / The Gallup Organization, профессор социологии (Вильнюс, Литва)

Рубен Азизян – профессор Азиатско-Тихоокеанского центра безопасности (Гавайи, США)

Сара О'Хара – декан факультета социальных наук университета Ноттингем, профессор географии (Ноттингем, Великобритания)

Себастьян Пейрус – старший научный сотрудник Института Центральной Азии и Кавказа и исследовательской программы «Шелковый путь» – объединенного центра, поддерживающего партнерские отношения с факультетом переводов международных исследований Университета Джонса Хопкинса и Института по политике и безопасности развития (Вашингтон, США)

Сыроежкин Константин Львович – главный научный сотрудник Казахстанского института стратегических исследований при Президенте Республики Казахстан, доктор политических наук, профессор (Алматы, Казахстан)

Татьяна Дронзина – профессор кафедры политологии Софийского университета им. Климента Охридского, доктор политических наук (София, Болгария)

Уильям Фиерман – профессор факультета Центрально-азиатских исследований Университета штата Индиана, доктор политических наук (PhD) (Блумингтон, США)

Уяма Томохико – профессор Центра славянских исследований Университета Хоккайдо (Хоккайдо, Япония)

Хаяти Тюфекчиоглу – директор Института Евразии Стамбульского университета, доктор социологических наук, профессор (Стамбул, Турция)

Эм Гу-хо – директор центра Азиатско-тихоокеанских исследований, профессор факультета международных исследований (Сеул, Южная Корея)

САМОУБИЙСТВЕННЫЙ ТЕРРОРИЗМ, ЛЕГИТИМИРОВАННЫЙ РЕЛИГИЕЙ. ЖЕНСКИЙ САМОУБИЙСТВЕННЫЙ ТЕРРОРИЗМ В ЧЕЧНЕ (2000-2004 ГГ.)

ДРОНЗИНА ТАТЬЯНА АЛЕКСАНДРОВА

Доктор политических наук, профессор кафедры политологии Софийского университета им. Климента Охридского (София, Болгария)

Женский самоубийственный терроризм появился во время Второй чеченской войны и быстро сфокусировал на себе общественное внимание России. После террористических атак 11 сентября он начинает привлекать внимание и международной общественности. Первая чеченка, совершившая успешный самоубийственный акт, – это Хава Бараева, которая 6-го июня 2000 г. взорвалась в российском военном лагере спецчастей (ОМОН) на пропускном пункте в Ачхой-Матане, причинив смерть 17 солдатам и ранив около 30 (по сведениям различных источников, число убитых варьирует между 7 и 27). Последний известный самоубийственный теракт с участием женщин – это теракт в Беслане 1-го сентября 2004 г., когда две террористки-смертницы самовзрываются (или их взрывают). За эти четыре года женский самоубийственный терроризм приобрел качества одной из самых травмирующих тактик чеченского сопротивления, тактики, которая поставила Россию в список стран с высоким террористическим риском. Общее число чеченок, участвовавших в успешных и неуспешных самоубийственных миссиях с 6-го июня 2000 г. до начала сентября 2004 г., составляет 39¹. Число установленных и анализированных мною случаев – 36, причем разница в результате – три теракта, о которых известно, что совершены женщинами, но они не идентифицированы. Так называемые шахидки осуществляют самые кровавые и смертоносные операции. Среди них нападение на театральный центр на Дубровке (130 убитых), взрыв двух пассажирских самолетов 14-го августа 2004 г. (90 убитых, среди них пассажиры и экипаж, уцелевших нет);² теракт 1-го сентября 2004 г. у школы № 1 в г. Беслане, совершенный с участием двух женщин (331 убитый, из них 172 ребенка, и более 700 раненых).

Несмотря на это, «черные вдовы» – термин, который впервые был использован западными, а впоследствии и российскими журналистами – становятся предметом скорее политической мифологизации, чем политического и политологического анализа. При отсутствии надежной эмпирической информации, мифы быстро занимают место ее заместителя. Препятствия перед политологическим анализом становятся вполне понятными, если

[1] Миклуха Юрий. Невесты террора. 2001. www.strana.ru/stories/01/11/09/1987/227480/28-14-16

[2] Личности совершителей не были идентифицированы, но известно, что они женщины.

иметь в виду обстоятельство, что нет элементарной ясности относительно того, кто осуществляет самоуничтожительные атаки – и сегодня все еще не опубликован полный список их совершителей. Чтобы выработать такой список, автор использует источники на русском языке, как и базу данных LexisNexis; полные жизненные истории были восстановлены на основании медийных источников на русском языке, базы данных Союза женщин по речья Дона и Центральноазиатской сети гендерных исследований.

Развитие конфликта

В исследовании российско-чеченского конфликта обособливаются две основные тенденции. Согласно первой, его необходимо рассматривать в свете противопоставления, начавшегося с Кавказских войн XVIII и XIX вв.³, а согласно второй – идея гордого и никогда не покоренного горского народа, как и его вековая вражда к России, не означает ничего больше, чем политический миф, который расцветает во время управления Джохара Дудаева, но рождается за много лет до него. Считается, что его создал выдающийся российский ученый член-корреспондент Лев Штернберг, а на художественном уровне миф доразвил писатель Л. Н. Толстой, который в своей книге «Хаджи Мурат» воспекает человеческие и воинские добродетели «гордых горцев». Валерий Тишков считает, что миф об исключительных качествах чеченцев не находит доказательств ни в дореволюционной, ни в советской русской или чеченской историографии. Нужно, однако, отметить, что история российско-чеченских отношений не исчерпалась, а тем более не сводится к противопоставлению и конфронтации; налицо ряд примеров сотрудничества и взаимодействия на уровне социальных, культурных и личностных контактов с российским и русскоговорящим населением, и в особенности с казачеством. Существует огромное число смешанных браков; в Чечне практически нет рода, в котором не существовал бы подобный брак. Кроме того, в нескольких войнах чеченцы сражаются на стороне России: в Первой мировой, Русско-японской и Второй мировой войнах⁴.

Воспользовавшись Гражданской войной в России, чеченский этнос объявляет суверенитет, который сохраняется до 1920 г., когда его территория была оккупирована Красной армией. Примерно в 1921 г. был разбит Северокавказский эмират и установлена Горская АССР, которая охватывала области, населенные чеченцами, ингушами, осетинами, карачаевцами и балкарами. Сопротивление против советской власти со стороны чеченского населения активизируется снова в начале 1930-х гг., когда КПСС предпринимает идеологическое наступление на ислам. Посягательство против традиционных ценностей и способа жизни вызывают недовольство, которое переходит в ряд бунтов (1930-1931 гг., 1932 г., 1933-1934 гг., 1937 г.). Чеченское сопротивление продолжается и после начала Великой Отечественной войны. В 1942 г. вспыхивает восстание под руководством бывшего прокурора ЧИАССР Майрбека Шерипова, который возглавил антисоветски ориентированное Временное народно-революционное правительство Чечено-Ингушетии. Приблизительно в то же время на Кавказе с участием чеченцев формируется и начинает действовать СС-дивизия. Это стало одной из причин, из-за которой после ухода немецких войск принимается решение о ликвидации Чечено-Ингушетии, несмотря на то, что 30000 чеченцев и ингушей воевали в рядах Красной армии и многим из них присвоено звание «Герой Советского Союза»⁵. Этот факт не предотвратил депортирования

[3] Lapidus G. Contested sovereignty: the tragedy of Chechnia. *International Security*, Vol. 23, N1 (Summer, 1998) pp.5-49

[4] Тишков В. Чеченцы не анген с гранатометами. Интервью Владлена МАРСИМОВА // Новые известия. – 2004. <http://www.newizv.ru/news/2004-07-27/8423/>

[5] Gall Carlota and Thomas De WALL. 1997. *Chechnia: A small Victorious War*. London, Pan Original

425000 чеченцев и 95000 ингушей (78000 погибают в пути⁶, 25% – в первые пять лет после переселения⁷), которое началось 23-го февраля 1944 г., большая их часть были переселены в Казахстан, где они разделяют судьбу других «наказанных» народов Северного Кавказа, Поволжья и Крыма.

Во время правления Хрущева (и после него) протесты чеченского населения снова были задавлены силой. Правительство Хрущева, однако, предпринимает определенные действия: восстановление ЧИАССР в 1957 г., включение в нее районов русскоязычного населения, привлечение на руководящие посты представителей умеренных тейпов, которые делают ситуацию в Чечне намного управляемой⁸. Несмотря на это, интеграция Чечено-Ингушетии в советскую экономику в целом продолжает быть слабой; плохое социально-экономическое положение в республике приводит к нарастанию недовольства среди чеченцев, а демографический взрыв в 1960-х, 1970-х и 1980-х гг. еще больше усложняет положение местного населения, которое разрешает свои проблемы путем использования полулегальной торговли и внутренней сезонной миграции в более развитые районы Союза. Увеличиваются преступность, алкоголизм и использование наркотиков, а чеченцы становятся все менее лояльными к российской власти и законам⁹. В то же время, после прекращения войны с Афганистаном, на родину возвращаются демобилизованные бойцы, в огромной своей части молодые мужчины, которые становятся одновременно «катализатором и силовой опорой поднимающегося в республике антисоветского движения»¹⁰. Движение доходит до кульминации после создания Общенационального конгресса чеченского народа (1989), который поставил себе задачу бороться за независимость республики и ее полное отделение от России. Конгресс был составлен главным образом из представителей радикальных горских тейпов, и возглавил его Джохар Дудаев. Развал СССР, развитие политического процесса в Чечне и все более осязаемая потеря легитимности советских институтов в республике вынуждают Чеченско-ингушский парламент передать власть в руки Временного совета, который созвал президентские и парламентские выборы. Националистическая предвыборная платформа Дудаева привлекает на свою сторону значительную часть избирателей; 27-го октября 1991 г. его выбрали в президенты страны, которая его Указом (с марта 1992 г.) переименовалась в Чеченскую Республику Ичкерия (за пределами границ Российской Федерации). В ответ российское правительство издает приказ на задержание чеченского лидера и вводит в Чечню часть регулярной армии. Государственная Дума, однако, объявляет этот акт противоконституционным, в результате чего армейские части уходят, оставляя за собой 400000 единиц стрелкового оружия, 30 ЗРК, 100 единиц бронетехники, 600 установок «Град» и более 200 самолетов¹¹, которые впоследствии переходят в руки чеченского сопротивления и формируют часть его вооружения. С 1991 по 1994 гг., несмотря на то, что международная общественность не признала Чечню в качестве самостоятельного государства, де-факто она существует как квазигосударственное образование, которое обладает широкой независимостью, отчасти благодаря внутривнутриполитической борьбе и конкуренции за власть между российской элитой (с одной стороны, между Ельциным, Горбачевым и твердым крылом КПСС, а

[6] Lieven Anatol. 1998. Chechnya: the tombstone of Russian power. New Haven, CT and London: Yale University Press

[7] Evangelista Matthew. 2002. The Chechen Wars: Will Russia go the way of the Soviet Union? Washington, DC, Brookings Institution

[8] Бирюков С. История «чеченского вопроса» // Русский журнал. – 2001. – 13 декабря. http://faculty.oxy.edu/richmond/csp8/first_chechen_war.htm

[9] Гекаев Д. Чечня – внутренний двор // Век. – 2000. – № 43. – С. 5.

[10] Бирюков С. История «чеченского вопроса» // Русский журнал. – 2001. – 13 декабря. http://faculty.oxy.edu/richmond/csp8/first_chechen_war.htm

[11] Без автора. 1996. Кто развязал военный конфликт в Чечне (материалы комиссии Государственной Думы под председательством С. Говорухина) // Правда. – 1996. – 28 февраля.

с другой – между Ельциным и российским парламентом во главе с его бывшим союзником и заместителем чеченцем Русланом Хазбулатовым (после 1993 г.). В этот период российская стратегия является, скорее всего, стратегией аккомодации, нежели активного поиска решения чеченской проблемы¹², в большой степени по причине нехватки политических ресурсов – в 1993 г. Ельцин слишком занят взбунтовавшимся парламентом, чтобы позволить вовлечь себя в еще одну авантюру¹³. Поэтому до его прихода во власть он толерантен к стремлению республик к независимости – «...возьмите столько суверенитета, скольким можете управлять» – терпимость, которая исчезает почти целиком после его избрания на пост президента.

Декларация о полной независимости Чечни, опубликованная в 1993 г. правительством Дудаева, доводит республику до гражданской войны. Власть правительства ослабевает за счет власти полевых командиров, установивших вместе со своими отрядами контроль над небольшими территориями. Это привело страну к полному коллапсу; экономика на деле перестает функционировать, школы закрываются, а весной 1994 г. рабочие нефтяной промышленности начинают забастовку из-за невыплаченных за полгода зарплат¹⁴. В 1994 г. российское правительство усиливает атаки против чеченского лидера, обвиняя его в политических репрессиях, коррупции и участии в международной организованной преступности, не предпринимая при этом прямых военных действий. По мнению многих исследователей, утверждение, что в это время Чечня уже была под фактическим контролем организованной преступности, трафика оружия и наркотиков, отвечает правде и является результатом, прежде всего, ограниченного институционального развития, отсутствия лидерского опыта и значительных региональных противопоставлений, которые углублялись постоянной межклановой борьбой, мешающей ее функционированию как эффективное государство¹⁵. В результате преступность становится источником существования все большего числа чеченцев, страна постепенно превращается в «бандитскую республику», причем большинство ее лидеров являются членами бушующей в стране мафии¹⁶.

Первая чеченская война ведется между 1994 и 1996 гг. В апреле 1996 г. убили чеченского лидера Дудаева, и таким образом открылась возможность урегулирования конфликта, достигшего своей кульминации подписанием 31-го августа 1996 г. в Хасавюрте Соглашения о перемирии, но оно не решило основного вопроса: автономия или независимость. В январе 1997 г. президентом страны становится Аслан Масхадов, который скоро натолкнулся на серьезную внутреннюю оппозицию, возглавляемую радикальным полевым командиром Шамилем Басаевым и Хабибом аль-Рахманом (род. в Саудовской Аравии), более известным своей военной кличкой Ибн уль-Хаттаб. Многие считают, что это был очередной потерянный шанс укрепления государственности в Чечне и достижения мира¹⁷. Страна впадает в еще больший хаос, 200000 человек покинули свои родные места, безработица достигла 75 %, Чечня становится одним из самых опасных мест в мире¹⁸. Замена российской Конституции от 1993 г. шариатом и объявленное Басаевым и Хаттабом намерение (в апреле 1998 г.) создать чеченско-

[12] Hagan Joe. 1995. Domestic Political Explanation in the Analysis of Foreign Policy. In Laura Neack, Jeanne Hey and Patrick Hanney, eds. *Foreign Policy Analysis: Continuity and Change in Its Second Generation*. New Jersey, Prentice Hall pp.117-145

[13] Buzglin Alexander and Adrei Kolganov. 1995. Behind Chechenya's Bloodbath, 2nd February, http://www.amina.com/article/beh_blood.html

[14] Bennet Vanora. 2001. *Crying wolf: the return of war to Chechenya*. London, Pan, p. 301

[15] Lapidus Gail. 1998. Contested sovereignty: the tragedy of Chechenia. *International Security*, Vol. 23, N1 (Summer) pp.5-49

[16] Aton Leon. 2000. *Boris Yeltsin: a revolutionary life*. London, Harper Collins, p.565

[17] Sakawa Richard. 2002. Normative aspects of the Chechen secession bid. Paper presented to the Annual conference of British association of Slavic and East European Studies, Fitzwillian College, University of Cambridge, 6-8 April, 1-27

[18] Sakawa Richard. 2002. Normative aspects of the Chechen secession bid. Paper presented to the Annual conference of British association of Slavic and East European Studies, Fitzwillian College, University of Cambridge, 6-8 April, 1-27

дагестанский союз под исламским управлением, что окончательно бы вытолкнуло Россию с Северного Кавказа, объясняется некоторыми исследователями как индикатор того, что интересы радикальных исламистов уходили за пределы идеи о независимости Чечни.

При поддержке значительной части российской элиты и широких секторов общественного мнения в 1999 г. начинается Вторая чеченская война, которая нанесла огромные материальные и человеческие потери. Именно тогда возникает женский самоубийственный терроризм, чьим последним проявлением, насколько можно судить, являются события в Беслане 1-го сентября 2004 г. Со смертью Аслана Масхадова и Шамиля Басаева и в результате предпринятых российскими силами и их внутренними союзниками действий¹⁹ чеченское сопротивление теряет большую часть своей мощности, что ведет к прекращению военных действий. Несмотря на это, Чечня продолжает ощущать последствия войны, выражающиеся в криминализации экономической и политической жизни, низкой легитимности институтов, значительной безработице, которая достигает до 80 % среди молодых мужчин и 50-80 % – для остальной части экономически активного населения²⁰. Согласно разным источникам, в двух войнах погибли 100000 человек, а 400000-500000 жителей вынуждены были покинуть родные места²¹. Вторая чеченская война закончилась официально 16-го апреля 2009 г., когда в республике был отменен статут военной зоны.

Анализ на социальном уровне

Какие факторы способствовали женскому самоубийственному терроризму развиться и найти определенное одобрение среди секторов общества, для которого самоубийство глубоко чуждо, а участие женщин в общественной жизни – строго регламентировано как традиционными, так и религиозными нормами? Чтобы найти ответ на этот вопрос, в следующем ниже тексте женский самоубийственный терроризм в Чечне будет анализирован на индивидуальном, организационном и социальном уровнях. Согласно методологии, очерченной в части о самоубийственном терроризме, анализ на социальном уровне в настоящей главе будет сконцентрирован на факторы, которые усиливают общественное одобрение женского самоубийственного терроризма. По мнению автора, в случае Чечни их три: распространение радикальных исламистских сект, появление на общественной сцене «поколения войны» и изменение и подмена авторитетов, ценностей и приоритетов традиционной чеченской культуры, что стало возможным в результате развития конфликта и наложенных им условий существования чеченского этноса.

Есть достаточно много оснований, чтобы принять, что присутствие радикальных сект, часто, но не всегда правильно объединяемых под названием «ваххабизм», является одним из факторов, которые способствовали формированию позитивных настроений в отношении самоубийственных действий среди определенных секторов чеченского общества. Чтобы оценить силу воздействия этого фактора, нужно отметить, что именно присутствие исламских сект привело к тому, что в Чечне индпендистская идея была заменена идеей джихада. В случае с Чечней, ваххабиты представляют лишь одну из многих мусульманских экстремистских сект, которые проникают в республику наряду с «Братьями-мусульманами», «Вооружен-

[19] Sagramos Domitilia. 2007. Violence and Conflict in Russian North Caucasus. International Affairs 83, 681-705

[20] Un World Food Programme. 2006. Vulnerability analysis and mapping in the North Caucasus. Unpublished paperdraft report, p.2

[21] Yalowitz, Kennet and Cornell Svante. 2003. The critical but perilous Caucasus. Published by Elsevier Limited on behalf of Foreign Policy Research Institute, pp.1-12

ной исламской группой», «Исламской молодежи» и др. Существует ряд доказательств тесного сотрудничества с саудовскими, пакистанскими и ливанскими организациями, но также и с рядом международных организаций, уличенных в спонсировании террористической деятельности, таких как: «Всемирная исламская лига», «Всемирный исламский конгресс», «Джамаат-аль-Таблиги», «Всемирная лига исламской молодежи», «Исламский центр Японии», от которых поступает значительная материальная помощь²².

Важным вопросом анализа является то, как влияние исламизма становится возможным в обществе, которое исторически не отличается глубокой религиозностью и где жизнь общества всегда регулировалась, скорее всего, кодексом обычного права – адатом, чем религиозными нравственными и правовыми нормами. Одно из возможных объяснений влияния исламизма и радикальных интерпретаций самоубийства, самопожертвования и роли женщины может быть связано с обстоятельством, что война ведет к более сильному выявлению религиозной идентичности как части этнической идентичности. Имеющаяся информация кажется на стороне этого мнения. Согласно проведенному в 2003 г. социологическому исследованию среди чеченских женщин, каждая третья женщина приветствует создание исламского государства, причем число приверженцев идеи превышает в два раза число ее противниц. В то же время, среди женщин с высшим образованием противниц исламского государства в 2,5 раза больше, чем ее приверженцев. Каждая четвертая из анкетированных женщин относится позитивно к деятельности шариатского суда; каждая одиннадцатая ощутила реальные преимущества шариата; 15,9% заявляют, что он причинил негативные изменения в их жизни²³. Повышение религиозности само по себе, однако, не фактор, который прямо говорит в пользу насилия, а кроме того, существуют доказательства, что в Чечне джихад, скорее всего, война против российского государства и российской зависимости, нежели против христиан-иноверцев, что определяет его скорее как стратегию политического, а не религиозного действия.

Другое возможное объяснение устойчивого присутствия исламистов на политической сцене Чечни связано с их эффективным участием в войне и с поражениями, которые нанесла ей российская армия²⁴ – с одной стороны, и с другой – с действиями политической элиты, использующей исламизм или скорее его ритуальную сторону, чтобы справиться с политической оппозицией и в качестве политической мобилизации и консолидации национального единства. Инструментальный характер политической толерантности к ваххабизму доказывается, по крайней мере, двумя обстоятельствами. Во-первых, несмотря на отзвук, который получает женский самоубийственный терроризм в Чечне, его трудно оправдать со стороны религии и, таким образом, он не представляет предмета оживленного религиозного дебата в республике. Месяц спустя после смерти Хавы Бараевой чеченские боевики издали единственный (до сих пор) религиозный документ, который касается этого вопроса и дает ему положительную санкцию: «Молодая женщина, – подчеркивается в фетве, – которая была – во имя Аллаха – мучимой, является одной из немногих женщин, чье имя будет вписано в историю. Несомненно, своим самопожертвованием она дала блестящий пример. Сейчас россияне могут ожидать смерть в любой момент, и пусть их сердца исполнятся страхом таких женщин, как она... Она сделала то, что немногие

[22] Савельев А. 2003. «Параллельный ислам» – идеология бандитизма. <http://www.pravoslavie.ru/analit/sobytia/parallislam.htm>

[23] Бондаренко М. Больше половины чеченских женщин – за вывод войск. Но только каждая пятидесятая видит свою республику независимой // Независимая газета. – 2003. – 28 января. http://www.ng.ru/caucasus/2003-01-28/5_woman.html

[24] Без автора. Ваххабизм и его распространение в Чечне. 2005. 13. 05. <http://io.com.ua/s5268>

мужчины сделали»²⁵. Во-вторых, существует достаточно оснований признать, что после 1992 г. Джохар Дудаев использует ваххабизм как способ придавить своих оппонентов, несмотря на то, что впоследствии запрещает его декретом президента республики. При Аслане Масхадове ваххабиты из Саудовской Аравии занимают ряд ключевых позиций: председателем Комитета кади (судей) и Верховного шариатского суда Чечни становится шейх Абдул Халим, на пост командующего Восточным фронтом был назначен Абу аль-Валид²⁶, что, скорее всего, можно рассматривать как часть сложных политических отношений между чеченским лидером и исламистами, нежели как выражение глубокой привязанности к этой религиозной доктрине. Их можно рассматривать, с одной стороны, как отношения острой политической конкуренции, а с другой – как попытку политических торгов, но не как отношения идеологического или религиозного схождения.

Наряду с присутствием исламистских групп на социальном уровне можно отметить еще два фактора, способствующие восприятию самоубийственного терроризма как валидный выбор: появление на общественной сцене „поколения войны” и изменение и подмена авторитетов, ценностей и приоритетов традиционной чеченской культуры; изменение и подмена, которые в значительной степени являются результатом распада структур традиционного общества.

Рожденные в конце 1970-х и начале 1980-х гг., известные еще как «поколение войны», – это молодые люди, социализированные главным образом в нормах насилия и с исключительно ограниченным опытом в области мирных отношений, организации и жизни. Они вырастают в атмосфере боевых действий и операций очищения, в результате которых тысячи погибают, появляются десятки тысяч внутренних беженцев, закрываются школы и блокируются системы медицинского и социального страхования.

Десоциализация рожденных и выросших во время двух войн начинается с закрытия правительством Дудаева в 1993-1994 гг. общеобразовательных, профессиональных и большей части высших школ, что не только лишило молодых людей любого доступа к европейскому образованию и культуре²⁷, но к современному образованию и культуре вообще²⁸. «Поколение войны», в отличие от своих родителей-билингвов, знает и владеет только местным языком, что еще больше сужает его и без того небольшие образовательные возможности, так как на этом языке нет научной и образовательной литературы. Таким образом, формируется «культура с оружием в руке»²⁹, культура, которая мотивирует приложить усилия лишь для того, чтобы научиться воевать, выживать и побеждать в партизанской войне. У принадлежащих к «поколению войны» подавлены, по словам Марка Харрисона, те аспекты идентичности, которые связаны с любовью к жизни и установлением отношений, основанных на привязанности, симпатии и товариществе. К этому необходимо добавить и «чеченскую депрессию», по определению Леонида Китаева, от которой во время конфликта страдает 90 % населения, причем как мирные жители, так и члены вооруженного сопротивления. Китаев считает, что она представляет специфическое, хотя и обратимое патологическое состояние. Накопление двух групп факторов превращает молодых людей в «контингент риска» (приближающийся-

[25] Цитировано по NESS, Cindy. 2005. In the name of the cause: women's work in secular and religious terrorism. *Studies in Conflict and Terrorism*, 28, pp.353-373

[26] Игнатенко А. Ислам – жертва ваххабизма. О действительных и ложных целях глобальной антитеррористической операции // Новая газета. – 2002. – 18 сентября. http://religion.ng.ru/facts/2002-09-18/1_islam.html

[27] Китаев-Смык Л. «Черные вдовы» – изобретение современных политтехнологов террора // ЦентрАзия. – 2004. – 09 июня. <http://www.centrasia.ru/newsA.php4?st=1094415660>

[28] Без автора. 2007. Забытое поколение. Перепечатано

[29] Балтиев Е. Интервью с Леонидом Китаев-Смыком. А теперь займемся воспитанием / Агентство образовательного сотрудничества. <http://www.altruism.ru/sengine.cgi/3/7/8/7/17>

ся к контингенту риска клинического самоубийства), при котором налицо обстоятельства, способствующие перенаправлению насильственных и деструктивных импульсов к собственной личности.

Третий фактор связан с изменением или подменой ценностей и авторитетов традиционной чеченской культуры. Согласно мнению некоторых исследователей, речь идет о процессах необратимого характера, связанных с разрушением структуры чеченского общества, чаще всего определяемого как военная демократия. Первый авторитет, к которому война отправляет вызов, это авторитет возраста. В рамках чеченской традиции, тейпы возглавляются самым взрослым мужчиной из почитаемой семьи. Эта система внутренней организации, однако, оказывается неподходящей в условиях войны, что способствует замещению авторитета возраста авторитетом военной эффективности и выживания. В ходе двух чеченских войн на практике руководители существующих на данный момент около 150 тейпов становятся полевыми командирами; три года после окончания войны ничего не указывает на то, что чеченское общество вернется к традиционным нормам военной демократии до 1994 г.

Война способствовала тому, чтобы изменялась и установленная система гендерных ролей, которая в чеченском обществе регулируется главным образом адатом, несмотря на то, что традиционные чеченские верования настолько смешались с мусульманскими в их суфистской интерпретации, что трудно разграничить одно от другого. Известно то, что как адат (традиционный кодекс обычного права, касающийся непосредственно связанных с бытом вопросов, таких как порядок уголовного судопроизводства, семейные и наследственные проблемы), так и шариат предоставляют сравнительно широкие права на участие женщины в частной, но ограничивает ее участие в публичной сфере. Несмотря на перемены в чеченском обществе, ограничение доступа и занятия позиции лидера в публичной сфере сохраняются и сегодня – по данным Марины Либоракиной на 1996 г., в Чечне есть только одна женщина-мэр. Сохранение ограничений, однако, объясняется процессом изменения ответственностей: снова, по данным того же автора, прекращение функционирования служб социальной помощи, здравоохранения и социальной инфраструктуры во время Дудаева, как и увеличивающаяся милитаризация чеченского общества, усложнили положение женщин, так как «ресурсы оказались сосредоточенными в руках военной группировки, а ответственность за выживание семьи осталась целиком в их (женщин) руках». Накоплению фрустраций способствуют и другие, связанные с войной, факторы. Согласно социологическому исследованию среди чеченцев, проведенному в 2003 г., почти все анкетированные заявили, что потеряли члена семьи или близкого человека; жизнь 9 из каждых 10 респондентов была подвергнута опасности более одного раза; больше чем у половины не было собственного жилья, из-за того, что оно было разрушено во время войны. Каждая третья готова была уехать в другой район страны, лишь бы ей и ее семье оказали материальную и экономическую помощь³⁰.

Чеченский конфликт ставит женщин чеченского этноса в особое положение. С одной стороны, в культурном отношении борьба для них продолжает быть «запретной территорией». Чеченский традиционный кодекс (в отличие от шариата) не поощряет участие женщин в боевых действиях ни при каких обстоятельствах: «...женщина, вступившая на путь войны, называемая... джеро или вдовой, независимо от того, имеет мужа или нет, осуждается обществом», так как «та, которая берется за мужские дела, даже если это дело касается отмщения за родных и близких, порочит высокую

[30] Бондаренко М. Больше половины чеченских женщин – за вывод войск, но только каждая пятидесятая видит свою республику независимой // Независимая газета. – 2003. – 28 января. http://www.ng.ru/caucasus/2003-01-28/5_woman.html

должность «дарительницы жизни»³¹. Очевидно, в условиях «новых войн» подобный традиционный запрет трудно было соблюдать: во всех известных современных конфликтах тело женщины превращается в поле сражения, в некоторых, в том числе чеченском, оно превращается в оружие в буквальном смысле слова.

В начале этого параграфа было сказано, что в силу культурных традиций, женский самоубийственный терроризм в Чечне не пользуется широким общественным одобрением. В конце параграфа я бы хотела обратить внимание на то, что любое общественное одобрение, в конечном счете, является вопросом конструирования. За период террористических самоубийственных миссий был создан ряд произведений искусств, направленных на глорифицирование их совершителей. Песни чеченского автора, исполнителя и композитора Тимура Муцураева, чье творчество, между прочим, выдержано в духе самых лучших традиций русских бардов и исполняет он их на русском языке, является примером этого. С конца 1990-х гг. этого чеченского артиста больше всего слушают, а некоторые его хитовые исполнения посвящены джихаду, мученичеству и ожидаемой награде за священную войну – попасть в рай. Два его стихотворения посвящены женщинам-совершителям самоубийственных (но не террористических) миссий: Хаве Бараевой и Луизе Газуевой. Обе связывают совершенные ими действия с национально-освободительным и религиозным мотивами:

*Агрессоры в селе Алхан-Кала куражатся, залив водярой зенки,
Но смерть, забив во все колокола, к ним устремилась в образе чеченки.
К комендантуре мчится грузовик, нагруженный пластидом и судьбою.
В его кабине виден нежный лик Хавы, решившей жертвовать собою.
Вся превратившись в яростный комок, ведет она машину прямо к зданию...*

*А дочь чеченца – смелая Хава – шахидом стала на пути Аллаха...
Да, вера мусульманская права: Муъмины не испытывают страха.
И ждет Хаву благословенный рай, сияющий своим прекрасным видом...
Идет Джихад, спасая отчий край, быть может, станет весь народ шахидом...*

«Самопожертвование», посвящено Хаве Бараевой

Аналогично звучит и 2 Монолог Луизы Газуевой»:

*Я сделала «ният», в возмездие веря, отдав свою жизнь – этот Господа дар –
Убить эту тварь с патологией зверя, с кровавою кличкой «Гаджиев Гейдар».
Простит ли Аллах мои злые проклятья, сквернившие душу мне, также и плач?
Мне ж снились мои малолетние братья, которых убил этот гнусный палач.
Обвив своё юное тело взрывчаткой, врага поразила я молнией краткой,
И с этой планеты его увела...
Потом получили мы разные виды: я рай обживаю, где бродят шахиды,
А враг мой – в аду, где-то в центре котла...»³².*

[31] Китаев-Смык Л. «Черные вдовы» – изобретение современных политехнологов террора. 2004. – 9 июня. <http://www.centrasia.ru/newsA.php4?st=1094415660>

[32] Текст публикуется по версии, опубликованной на сайте: <http://audio.kavkazcenter.com/review.php?sid=13>

Анализ на организационном уровне

На вопрос, почему лидеры чеченского сопротивления рекрутируют женщин для совершения самоубийственных миссий, нет единых, однозначных ответов. Китаев-Смык пишет: «Это так потому, что женщинами легче манипулировать, и они легче поддаются психическому воздействию»³³. Это объяснение, однако, широко оспаривается. «Нет никакого доказательства, – отмечает Nacos, – что мужчины и женщины террористы фундаментально отличаются в понятиях их рекрутирования, мотивации, идеологической страсти и brutality»³⁴. Другое возможное объяснение связано со строго детерминированной ролью женщины и ожиданиями самопожертвования во имя семьи, какие для нее предполагает чеченская культура; данная версия, однако, не может объяснить, почему эта норма и основанный на ней механизм срабатывают лишь во время Второй чеченской войны, несмотря на то, что Первая предлагала не меньше возможностей подобного действия. Индивидуальным или организованным феноменом является женский самоубийственный терроризм? Чтобы ответить на этот вопрос, в исследовании были протестированы переменные «семейные связи с боевиками» (принадлежит ли член семьи или близкий родственник к чеченскому сопротивлению?), «способы рекрутирования» (совершители сами рекрутировали себя или были рекрутированы представителем или представителями организации, которая берет инициативу осуществить первый контакт), «обучение» (техническая и психологическая подготовка), и «связи с представителями ваххабистской группы». Установленные результаты нашли место в следующей таблице 5.

№	Имя	Семейные связи с боевиками	Способы рекрутирования	Обучение	Связи с представителями ваххабистской сектой
1	Марета Дудуева	Нет	Рекрутирована	Да	Нет
2	Зарема Инаркаева	Нет	Рекрутирована	Да	Да
3	Света Цагароева	Да	Сама рекрутировалась	Да	Да
4	Луиза Асмаева	Нет информации	Рекрутирована	Да	Да
5	Зарема Мухажоева	Да	Сама рекрутировалась	Да	Да
6	Медни Мусаева	Нет	Рекрутирована	Да	Да

Таблица 5 – Рекрутирование женщин-смертниц, неуспешно совершивших самоубийственные акты в Чечне

В качестве предварительной гипотезы было принято, что готовность пожертвовать собственной жизнью была бы больше тогда, когда у совершителя есть семейные отношения с боевиками. Данные о случаях неуспешных миссий террористок-смертниц, однако, не подтверждают это заключение. Подобная корреляция существует в двух из шести случаев: у Светы Цагароевой супруг был полевым командиром в отрядах чеченского сопротивления, у Заремы Мухажоевой бабушка была сестрой полевого командира Шамиля Басаева. В то же время, со всеми неуспешными совершителями

[33] Минасян Л. Чеченская депрессия // Новые известия. – 2003. – 11 июля.

[34] Nacos, B. 2005. The portrail of female terrorists in the media: similar framing patterns in the news coverage of women in politics and terrorism. *Studies in Conflict & Terrorism*, 2005, 28, pp.413-419

были установлены связи со стороны организации и, насколько можно понять из имеющейся информации (которую нельзя считать полной), первый шаг предпринимал вербовщик. Марету Дудуеву вербовала ее подруга, жена полевого командира³⁵. Марета Инаркаева была послана в отряды боевиков ее собственной матерью и отчимом, возможно, причиной этому стало то обстоятельство, что у девушки не было живых родственников мужского пола, которые отомстили бы за понесенные ею обиды³⁶. Луиза Асмаева была насильно уведена группой боевиков сопротивления, а Медни Мусаева, по словам ее родителей, была вербована женщиной, которая связала ее с ваххабистской группой³⁷. Вполне вероятно, что инициатива осуществить первый контакт были и у Заремы Мужахоевой и у Светы Цагароевой³⁸. Это скорее подтверждает идею, что «чеченский самоубийственный терроризм является организационной стратегией». С этой точки зрения, можно утверждать, что террористы-смертники появляются не потому, что радикальные организации и идеи привлекают к себе людей с расстроенной идентичностью, а потому, что существующие радикальные организации нуждаются в людях, которых можно было бы использовать в качестве «интеллигентных бомб»: «...вовлеченные во все более асимметричную борьбу с Россией, радикальные чеченские фракции используют все средства для достижения их целей»³⁹. Рассмотренный с такого угла, самоубийственный терроризм – это средство для полного достижения организационных целей, а именно – привлечения поддержки и опыта принудить Россию уйти из Чечни и (на организационном уровне) нет ничего общего ни с индивидуальной психологией и патологией, ни с религиозным фатализмом и нетерпимостью.

Все совершители неуспешных миссий свидетельствуют, что их обучали, и они приобрели технические умения, а также были подвергнуты психологической подготовке, с целью закрепления их готовности совершить самоубийственную миссию. Их учили использовать взрывные устройства, управлять грузовыми автомобилями, совершать диверсионную деятельность. Так, например, Свету Цагароеву обучал полевой командир Руслан Цагарев, которого считают одним из лучших экспертов по саботажу в Чечне. Совершители также утверждают, что их заставляли принимать наркотики и подвергали сексуальному и другому виду насилия. Эта информация не может считаться вполне достоверной, возможно, они утверждают это с целью снижения своей ответственности за совершенные действия; медицинские исследования установили наличие наркотиков только в крови Луизы Асмаевой. К тому же, все совершители свидетельствуют, что у них были контакты с ваххабитами, из чего можно заключить, что их психологическая подготовка основана, скорее всего, на других методах, отличающихся от использования алкоголя и наркотических средств.

Систематизация имеющейся информации об успешных террористках-смертницах представлена в таблице 6.

[35] Борисов Т. Смертница Дудуева // Российская газета. – 2001. <http://www.rg.ru/proekt/tush/9.shtm>

[36] Без автора. Женщин-камикадзе в Чечне готовят арабы. 25.10.2002. <http://www.kp.ru/daily/22662/21453/>

[37] Надеждин Д. Смертницы готовы взорваться в любой момент. 15.09.2004. <http://www.utro.ru/articles/2004/09/15/351035.shtml>

[38] Раскин А. и Пауков В. Она обещала вернуться // Время новостей. – 2004. – 6 апреля. <http://www.memo.ru/hr/hotpoints/n-caucas/ch99/200404/40406vn.htm>

[39] Reuter, John. 2004. Chechenya's suicide bombers, desperate, devote or deceived? September, 16, The American Committee for Peace in Chechenya, p. 2

№	Имя	Семейные связи с боевиками	Способы рекрутирования	Обучение	Связи с ваххабитами
1	Хава Бараева	Да	Рекрутирована	Да	Да
2	Луиза Газуева	Да	Рекрутирована	Нет	Нет
3	Лидия Халдихороева	Нет информации	Нет информации	Нет информации	Нет информации
4	Секилат Увайсовна Алиева	Да	Рекрутирована	Да	Да
5	Заира Башировна Юпаева	Да	Рекрутирована	Да	Да
6	Райман Хасановна Курбанова	Да	Рекрутирована	Да	Да
7	Айман Вагутовна Хаджиева	Да	Рекрутирована	Да	Да
8	Коку Вагетовна Хаджиева	Да	Рекрутирована	Да	Да
9	Зура Резвановна Бициева	Да	Организацией	Да	Да
10	Хадчат Сулембековна Ганиева	Да	Рекрутирована	Да	Да
11	Фатима Сулиμβуковна Ганиева	Да	Рекрутирована	Да	Да
12	Асет Вахидовна Гишлуркаева	Да	Рекрутирована	Да	Да
13	Малиша Даудовна Мутаева	Нет информации	Рекрутирована	Да	Нет информации
14	Зарета Дулхаевна Байракова	Нет информации	Нет информации	Да	Нет информации
15	Мадина Мовсаровна Дугаева	Нет информации	Нет информации	Да	Да
16	Седа Сеотманзатовна Елмурзаева	Нет информации	Нет информации	Да	Нет информации
17	Лиана Мусаевна Хусенова	Нет информации	Нет информации	Да	Да
18	Мариам Бувайсаровна Хаджиева	Нет информации	Нет информации	Да	Нет информации
19	Марина Небюлаевна Бисултанова	Да	Рекрутирована	Да	Да
20	Луиза Алавдиновна Бакуева	Да	Рекрутирована	Да	Нет информации
21	Аминат Хамзатовна Тушаева	Нет информации	Нет информации	Да	Нет информации
22	Алина Тумриева (со своим отцом)	Да	Нет информации	Нет информации	Нет информации
23	Зарина Алиханова	Да	Рекрутирована	Да	Нет
24	Шахидат Шахбулатовна Баймурадова	Нет информации	Нет информации	Нет информации	Нет информации
25	Зукая Абдурзакаева	Нет информации	Нет информации	Нет информации	Нет информации
26	Зулихан Елихаджиева	Да	Рекрутирована	Да	Да
27	Марем Шарипова (Зинаида Алиева)	Нет информации	Нет информации	Да	Да

Таблица 6 – Рекрутирование женщин-смертниц, успешно совершивших самоубийственные миссии в Чечне

№	Имя	Семейные связи с боевиками	Способы рекрутирования	Обучение	Связи с ваххабитами
28	Мариам Ташухаджиева	Да	Рекрутирована	Да	Нет информации
29	Хашидат Мангериева	Нет информации	Нет информации	Нет информации	Нет информации
30	Жена полевого командира Маирбека Шайбекханова	Нет информации	Нет информации	Да	Нет информации

Двадцать пять из всех тридцати успешных террористок-смертниц имеют доказанные контакты с организациями, участвующими в чеченском сопротивлении, которые готовили их к исполнению миссии. Хава Бараева была обучена своим близким родственником, двоюродным братом Арби Бараевым, одним из известных своей жестокостью полевых командиров; у Лидии Халдихоровой, по сведениям журналистов и очевидцев, был партнер, который скрылся после взрыва; организация и совершение теракта на Дубровке требовали огромной предварительной координации и тонкой логистической работы, несмотря на то, что до сих пор нет ответа на вопрос, как было возможно, чтобы такое большое число чеченских боевиков могло приехать и расположиться в Москве, и кого надо привлечь к ответственности за то, что было допущено это нападение⁴⁰. Миссия Алины Тумриевой (добровольная или нет) и ее отца тщательно подготовлена группой сопротивления⁴¹. Зулихан Елихаджиева арестована в аэропорту, вечером перед миссией, когда же и получила взрывное устройство, а представители организации, которая подготовила ее, идентифицированы на месте взрыва, они должны были контролировать ход выполнения миссии и снимать ее совершение⁴². То же самое относится и ко второй террористке, Марем Шариповой, которая взорвалась во время рок-фестиваля в Тушино. Нет сведений о том, кто точно подготовил Зарину Алиханову, однако, известно, что подготовка взрывного устройства, чем был начинен грузовик, которым она управляла, требовала высоких профессиональных умений. Что касается террористического акта в Беслане, известно более чем необходимо доказательств в пользу того, что он тщательно был подготовлен, несмотря на то, что, согласно медийным источникам, одна из женщин-участниц не была заранее информирована о целях миссии. О трех женщинах в моей базе данных не было достаточной информации, которая позволила бы утверждать, что они были специально подготовлены, а одна – Луиза Газуева, вероятно, организовала самоубийственную миссию как акт личной мести офицеру, виновному в смерти ее мужа.

При исследовании этой группы переменных привлекает внимание не просто наличие связи с организацией, но и характер самой связи. В большинстве случаев рекрутирование осуществлено или облегчено членом семьи или родственником мужского пола. Эффективность в большей степени основывается на культурной непотической норме, означающей, что «наши близкие желают нам только добра». Вот почему их жесты не могут быть отброшены или, по крайней мере, не могут быть отброшены в традиционных обществах со строго регламентированными образцами поведения, каким является чеченское. Во-вторых, в подобном обществе женщине тя-

[40] Третьяков В. Теракт на Дубровке // Российская газета. – 2003. – 23 октября. <http://www.rg.ru/2003/10/23/tretjakov.html>

[41] Куликова М. Шахидское счастье // Огонек. – 2003. – № 37. <http://www.ogoniok.com/archive/2003/4807/28-14-16/>

[42] Дюпин С. Теракт в Тушино. 2003. <http://www.compromat.ru/main/chechnya/tushino.htm>

жело оспаривать слово мужчины семьи, поскольку в парадигме чеченской культуры мужчина ответственен за принятие решений. И в-третьих, установленные связи с организацией имеют особый характер, это «привилегированные связи», имея в виду, что они осуществляются или облегчаются отцом, братом или женихом, вследствие чего сами по себе имеют сильный мотивирующий эффект.

Согласно собранной мной информации, после рекрутирования организацией женщины специально обучаются совершению самоубийственной миссии. При успешных совершении терактов только в пяти случаях нет достаточных доказательств о прошедшем обучении; в некоторых из индивидуальных и совершенных маленькими группами терактов налицо прямые доказательства подобной подготовки (Хава Бараева, Зулихан Елихаджиева, Марем Шарипова). В случаях коллективных действий доказательства индиректные; предполагается, что участницы должны были быть подготовлены, так как операции подобного масштаба требуют значительной предварительной подготовки и создания команды. Доказательства этому были обнаружены и в записках очевидцев и пострадавших при терактах на Дубровке и в Беслане. Согласно Speckhard et al., «заложники заметили, что действия террористов тщательно согласованы и, очевидно, заранее подготовлены»; у них также создалось впечатление, что заранее подготовленное изъятие и очевидная готовность совершителей встретить смерть являются «результатом определенного группового индоктринирования»⁴³. Что касается использованных средств, здесь можно предположить, что женщины, применявшие средства, действия с которыми требуют большего умения (например, взрывчатка, прикрепленная к телу (шахидский пояс) или управление грузовиком, нагруженным взрывчаткой), тоже специально обучались. Мало вероятно, чтобы индивидуальный совершитель, тем более когда это женщина, купила сама или угнала грузовик, выработала и подготовила взрывное устройство и т. д.

Усвоение технических умений представляет только один из элементов подготовки; другой – это индоктринирование, направленное на максимизирование готовности на самопожертвование. Существуют различные гипотезы о том, каким способом осуществляется этот процесс. Согласно некоторым мнениям, женщин заставляли принимать алкоголь⁴⁴ или наркотики⁴⁵ для ослабления воли и увеличения зависимости от организации⁴⁶. Существуют и другие мнения, согласно которым соотечественники подвергали их сексуальному насилию⁴⁷. Анализ собранной информации, однако, не подтверждает подобных констатаций. Во-первых, потому что наркотики не принадлежат к чеченской культуре, и медицинские анализы как задержанных живых, так и убитых террористок, за небольшими исключениями, не показывают наличия таковых. Во-вторых, сексуальное насилие над женщиной санкционируется исключительно негативно обычным чеченским правом и может стать причиной кровной мести, объектом которой становится вся семья совершителя. Это не означает, что отбрасывается существование подобных инцидентов, но если они встречаются, то это именно инциденты, скорее всего исключения, нежели правило, а что касается медийной популярности этих версий⁴⁸, то ее можно рассматривать «просто

[43] Speckhard A., Trabina N., Krasnov V. and Akhmedova K. Research note: observation of suicidal terrorists in action. *Terrorism and Political Violence* 16 (2) Summer.

[44] Степашин С. Вопрос дня // Комсомольская правда. — 2003. — 8 июля.

[45] Герасименко С. Смертниц готовят системно. Комсомольская правда. — 2003. — 16 июля.

[46] Кредов С., Шаров А. Смертниц взорвали? // Российская газета. — 2003. — 8 июля.

[47] Коц А., Веленгурин В. «Гулящая» шахидка с Тверской // Комсомольская правда. — 2003. — 17 июля.

[48] Щербанова В., Е.Р. Арская Смирнова, Поманов П.В. Женщины-террористки в интерпретативных моделях СМИ / Дискурс-анализ газетных публикаций: Гендерные исследования. Центрально-азиатская сеть. <http://www.genderstudies.info/smi/smi10.php>

как наш европейский опыт как-то рационализировать их действия»⁴⁹. Более достоверным было бы допустить, что индоктринирование связано с организациями, придерживающимися радикальных интерпретаций ислама, и с социальными сетями, которые они создают; механизм их действий был объяснен в одной из предыдущих глав. Чтобы установить, отвечает ли это правде в чеченском случае, был тестирован фактор «связь с ваххабитами», при условии, что речь идет о самых разнообразных исламистских доктринах. Пять из шести совершителей неуспешных миссий имели подобные контакты; среди успешных террористок-смертниц для пятнадцати существуют такие доказательства; у одной точно не было связи с исламистскими группами, а об остальных нет информации.

С уменьшением интенсивности российских военных действий в 1995 и 1996 гг. нарастает число осуществленных террористических нападений, которые достигли своей кульминации в последний год межвоенного периода – 1999 г.

Анализ на индивидуальном уровне

Автор глубоко убежден в том, что индивидуальная мотивация является необходимым элементом анализа, но не с подходящей точкой его начала. Как уже было отмечено во второй главе, самоубийственный терроризм не может получить удовлетворительное объяснение на индивидуальном уровне; террористы-смертники появляются тогда, когда возникает организация, заинтересованная в осуществлении атак, вследствие которых отнятие собственной жизни явилось бы условием отнятия чужой. В Чечне, однако, дифференцирование обособленных политических субъектов, совершающих самоубийственные миссии, оказалось слишком ненадежным из-за ряда причин, первая среди которых – это известное обстоятельство, что чеченское сопротивление в значительной степени конституируется не из организаций с ясно очерченными идеологическими различиями, какие мы находим в остальных известных нам случаях, а из отрядов самостоятельно действующих полевых командиров, чьи интересы чаще всего связаны с непосредственной защитой населения во время боевых действий или с экономикой конфликта, которая продолжает быть слабо изученной. По этой причине анализ женского самоубийственного терроризма в Чечне, осуществленного на основе реконструкции жизненных историй совершителей, ставит ударение на индивидуальный аспект, несмотря на упомянутые выше риски.

В своей книге «Невесты Аллаха» Юлия Юзик утверждает, что в Чечне есть два типа женщин, которые склонны принять мученичество. Одним из них по 30–40 лет, они «неудачницы», у которых нет нормальной личной жизни или они испытали глубокую личную травму или неудовлетворение⁵⁰, а вторым – 17–25 лет, они молодые девушки из ваххабистских семей, воспитанные подчиняться мужчинам своей семьи и выполнять беспрекословно их решения. Есть и другие предположения, относящиеся, как и выше сказанное, к индивидуальной психологии или патологии совершителей. Чтобы проверить, насколько они основательны, введенные мною переменные были проверены на материале жизненных историй совершителей.

При анализе самоубийственных миссий в Чечне автор установил 6 случаев неуспешных самоубийственных атак и 30 случаев успешных, информация о них систематизирована в таблице 7.

[49] Куликова М. Шахидское счастье // Огонек. – 2003. – № 37. www.ogoniok.com/archive/2003/4807/28-14-16

[50] Юзик Ю. Невесты Аллаха: Лица и судьбы всех женщин-шахидок, взорвавшихся в России. – М.: Ультра. Культура, 2002. – 174 с.

N	Имя	Время миссии	Место миссии	Число раненых	Число убитых	Средство	Мишень
1	Марета Дудуева	19.12. 2001г.	Грозный, Чечня	1 (совершительница)	-	Грузовик, начиненный взрывчаткой	Здание комендатуры милиции
2	Зарема Инаркаева	15.02. 2002 г.	Грозный, Чечня	-	-	Сумка с взрывным устройством, мина	Здание комендатуры милиции
3	Света Цагароева	Весна 2002 г.	-	-	-	Грузовик, начиненный взрывчаткой	Военные
4	Луиза Асмаева	23.06. 2003 г.	Грозный, Чечня	-	-	Грузовик, начиненный взрывчаткой	Нет информации
5	Зарема Мужахоева	09.07. 2003г.	Москва, Россия	-	1 (полицейский эксперт по обезвреживанию мин)	Сумка с взрывным устройством	Штатские
6	Медни Мусаева	09.09. 2004г.	Ростов-на-Дону, Россия	-	-	Предполагается, что речь идет о прикрепленной к телу взрывчатке	Предполагается, что это были штатские

Таблица 7 – Чечня: неуспешные женские самоубийственные миссии (с 7 июня 2000 г. по 1 сентября 2004 г.)

Как видим, три миссии было планировано осуществить в столице – г. Грозном, две – в России (в Москве и Ростове-на-Дону); не была найдена информация о предполагаемом месте совершения миссии Светы Цагароевой⁵¹, но есть мнение, что самодетонация должна была осуществиться в Чечне. Что касается средств, в трех случаях использован грузовик, начиненный взрывчаткой, в двух – сумки с взрывчаткой и в одном (Медни Мусаевой) предполагается, что самовзрывание планировалось совершить при помощи прикрепленной к телу взрывчатки. Мишени в этих терактах следующие: в двух случаях целью взрыва были полицейские участки (Мареты Дудаевой и Зарема Инаркаевой), в одной миссии была запланирована против военного персонала и сооружений; Марета Мужахоева должна была взорваться в московском ресторане «*Мон Кафе*» на ул. Тверская-Ямская, 4; Медни Мусаева, предположительно, тоже готовилась взорваться среди невооруженных граждан.

N	Имя	Время миссии	Место миссии	Число раненых	Число убитых	Средство	Мишень
1.	Хава Бараева	07.06. 2000	Алхан-Юрт, Чечня	27	Между 17 и 27	Грузовик, начиненный взрывчаткой	Российские воинские части
2.	Луиза Газуева	29.11. 2001	Урус-Мартан	-	-	Взрывчатка, прикрепленная к телу	Российский офицер
3	Лидия Халдихороева	05.06. 2003	Автотрасса Моздок – Прохладное	-	-	-	-
4	Секилат Увайсовна Алиева	23-26.10. 2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские

Таблица 8 – Чечня: успешные женские самоубийственные миссии (с 7 июня 2000 г. по 1 сентября 2004 г.)

[51] Без автора. 2004. Зарема Мужахоева обжаловала приговор в Верховном суде. Russia in the World. <http://pda.lenta.ru/russia/2004/04/19/mujahoeva/>

№	Имя	Время миссии	Место миссии	Число раненых	Число убитых	Средство	Мишень
5	Заира Башировна Юпаева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
6	Райман Хасановна Курбанова	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
7	Айман Вагутовна Хаджиева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
8	Коку Вагетовна Хаджиева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
9	Зура Резвановна Бициева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
10	Хадчат Сулембековна Ганиева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
11	Фатима Сулимуковна Ганиева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
12	Асет Вахидовна Гишлуркаева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
13	Малиша Даудовна Мутаева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
14	Зарета Дулхаевна Байракова	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
15	Мадина Мовсаровна Дугаева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
16	Седа Сеотманзатовна Елмурзаева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
17	Лиана Мусаевна Хусенова	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
18	Мариам Бувайсаровна Хаджиева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
19	Марина Небюлаевна Бисултанова	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
20	Луиза Алаудинова Бакуева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
21	Аминат Хамзатовна Тушаева	23-26.10.2002	Театр на Дубровке, Москва, Россия	-	130	Нападение на театральный центр	Штатские
22	Алина Тумриева (со своим отцом)	27.12.2002	Дом правительства, Грозный, Чечня	-	-	-	-
23	Зарина Алиханова	12.05.2003	Надтеречный район, Чечня	-	-	-	-
24	Шахидат Шахбулатова Баймурадова	14.05.2003	Хасаф-Юрт, Чечня	-	-	-	-
25	Зукая Абдурзакаева	14.05.2004	Хасаф-Юрт, Чечня	-	-	-	-
26	Зулихан Елихаджиева	05.07.2003	Рок- фестиваль, Тушино, Россия	-	-	-	Штатские

N	Имя	Время миссии	Место миссии	Число раненых	Число убитых	Средство	Мишень
27	Марем Шарипова (Зинаида Алиева)	05.07. 2003	Рок- фестиваль, Тушино, Россия	-	-	-	Штатские
28	Мариам Ташухаджиева	27.07. 2003	Цацан-Юрт, Чечня	-	-	-	-
29	Хашидат Мангериева	09.12. 2003	Гостиница «Националь», Москва, Россия	-	-	-	Штатские
30	Жена полевого командира Маирбека Шайбекханова	02.09. 2004	Беслан, Осетия	Свыше 700	331	Нападение на школу	Штатские

Как видно из таблицы, самые кровавые успешные миссии совершены за пределами Чечни, на территории России и Осетии, почти все, за небольшим исключением, направлены против штатских граждан и сооружений.

Демографические характеристики совершителей неуспешных самоубийственных миссий отражены в таблице ниже.

N	Имя	Возраст	Семейное положение	Дети	Образование	Профессия
1.	Марета Дудуева	16	Незамужем	Нет детей	Не посещала регулярно школу из-за войны	Безработная
2.	Зарема Инаркаева	16	Незамужем	Нет детей	Не посещала регулярно школу из-за войны	Безработная
3	Света Цагароева	13	Вдова	Нет детей	Нет информации	Безработная
4	Луиза Асмаева	24	Нет информации	Беременная	Нет информации	Нет информации
5	Зарема Мужахоева	23	Вдова	Один ребенок	Окончила основную школу (8 классов)	Безработная
6	Медни Мусаева	16	Незамужем	Нет детей	Окончила основную школу	Безработная

Таблица 9 – Совершители неуспешных самоубийственных актов (с 7 июня 2000 г. по 1 сентября 2004 г.)⁵²

Большинству женщин, совершивших неуспешные самоубийственные миссии, не было полных 16 лет, двум было между 20 и 25 годами, самой молодой из них – 13 лет, старшей – 24. Трое из них были незамужем, две – вдовами, об одной не было информации. У одной из шести совершителей был один ребенок (дочь); одна на момент совершения самоубийственной миссии была беременной. Большинство девушек посещали школу нерегулярно или только на определенный период, по причине того, что в 1993-1994 гг. учебные заведения Чечни были закрыты. Все были безработными.

К сожалению, полную информацию о женщинах, совершивших успешные миссии, невозможно собрать. Автор располагает исчерпывающими сведениями лишь об их возрасте. По возрастному признаку они распределяются так: двум из них было по 16 лет; двум другим – 18 лет; 16 были в возрасте

[52] Судьба неуспешных совершителей после их задержаний различна. Свету Цагароеву приговорили к 5 годам тюрьмы, Марету Дудуеву – к 10, а Зарему Мужахоеву – к 20. В случае Заремы Инаркаевой не было осудительного приговора, так как было признано, что цель миссии ей была неясна. Девушка находится под полицейской защитой из-за опасений, что может стать объектом карательной акции со стороны боевиков. Медни Мусаевой предложили воспользоваться программой защиты свидетелей, но она отказалась, так как предпочла остаться со своей семьей. Луиза Асмаева умерла через несколько дней после ареста, как записано в медицинской документации, от «полного истощения организма».

между 18 и 30 годами; трое других – между 30 и 40 годами; возраст двух – между 40 и 52 годами; об остальных четырех нет сведений.

Результаты тестирования второй группы переменных отражены в таблице 10.

Таблица 10 –
Потери, травмы
и «грехи»
женщин-
совершителей
неуспешных
терактов

N	Имя	Потери (причиненные войной)	Другие травмы (связанные или не связанные с войной)	«Грехи»
1	Марета Дудуева	Нет	Да	Да
2	Зарема Инаркаева	Нет	Да	Да
3	Света Цагароева	Да	Нет	Нет информации
4	Луиза Асмаева	Нет информации	Да	Да
5	Зарема Мужахоева	Да	Да	Да
6	Медни Мусаева	Нет	Нет информации	Нет информации

Согласно собранной информации, три девушки не могли пережить потерю членов семьи или близких родичей. Одна из них – Света Цагароева – лишилась мужа (известного полевого командира), к которому была глубоко привязана; потерю близких пережила и Зарема Мужахоева; о Медни Мусаевой не было найдено информации. Следовательно, у двух женщин мог быть мотив личной мести; Зарема Мужахоева, потерявшая 38 родных (8 из них женщины)⁵³, которые, однако, не были членами ее семьи, заявляет, что не пожелала взорвать взрывное устройство⁵⁴, следовательно, потери, причиненные войной, не были для нее мотивом осуществления самоубийственной миссии.

В то же время, в четырех случаях совершители пережили какую-то индивидуальную травму (причиненную или не причиненную войной). У Мареты Дудуевой были проблемы с родителями⁵⁵; отец Заремы Инаркаевой, который был россиянином, умер в 1994 г.; Зарему Мужахоеву мать бросила, и они встречались только на местных праздниках, отца убил в 1990 г. соотечественник в пьяной драке, а мужа убил конкурент-соотечественник; Луиза Асмаева была мальтретирована в тренировочном лагере⁵⁶.

У четырех террористок-смертниц персональная травма появилась в результате совершения какого-то «греха», или была комбинирована с «грехом» – действием или состоянием, из-за которого женщины подвергнуты стигме со стороны местной общности и общества в целом. Марета Дудуева поддерживала сексуальные отношения (без брака) с 12-летнего возраста; когда Зареме Инаркаевой было 13 лет, ее похитил сверстник, но так как она не вступила с ним в брак, ее вернули в родной дом, и там она подвергалась унижениям и гнету со стороны отчима; Зарема Мужахоева украла у своих родных драгоценности, чтобы сбежать с дочерью, с которой не могла видиться из-за запрета со стороны семьи ее супруга; Луиза Асмаева стала жертвой сексуального насилия⁵⁷.

О женщинах, совершивших успешные самоубийственные миссии, аналогичные результаты показаны в таблице 11.

[53] Без автора. Монолог агента ФСБ, прошедшего несколько месяцев в одной камере с террористкой Мужахоевой. Записал Вячеслав Измайлов // Новая газета. – 2004. – № 33. – 17 мая. <http://2004.novayagazeta.ru/nomer/2004/33n/n33n-s05.shtm>

[54] Быков Д. Не везет мне в смерти // Огонек. – 2004. – № 40. <http://www.ogoniok.com/archive/2004/4830/03-12-16/>

[55] Борисов Т. Смертница Дудуева // Российская газета. – 2001. <http://www.rg.ru/proekt/tush/9.shtm>

[56] Фомичев А. Террористов подвел армейский «уазик». 23.06.2003. <http://www.utro.ru/articles/2003/06/23/208290.shtml>

[57] Фомичев А. Террористов подвел армейский «уазик». 23.06.2003. <http://www.utro.ru/articles/2003/06/23/208290.shtml>

Таблица 11 –
Потери, травмы и «грехи» женщин-совершителей успешных самоубийственных атак в Чечне

N	Имя	Потери (причиненные войной)	Другие травмы, (связанные или не связанные с войной)	«Грехи»
1	Хава Бараева	Да	Нет информации	Да
2	Луиза Газуева	Да	Да	Нет
3	Лидия Халдихороева	Да	Нет информации	Нет информации
4	Секилат Уваисовна Алиева	Да	Да	Нет
5	Заира Башировна Юпаева	Да	Нет информации	Нет
6	Райман Хасановна Курбанова	Да	Да	Да
7	Айман Вагутовна Хаджиева	Нет	Да	Нет
8	Коку Вагетовна Хаджиева	Нет	Да	Нет
9	Зура Резвановна Бициева	Да	Да	Нет информации
10	Хадчат Сулембековна Ганиева	Да	Да	Да
11	Фатима Сулимбуковна Ганиева	Да	Да	Да
12	Асет Вахидовна Гишлуркаева	Да	Да	Да
13	Малиша Даудовна Мутаева	Да	Нет информации	Нет информации
14	Зарета Дулхаевна Байракова	Да	Да	Нет информации
15	Мадина Мовсаровна Дугаева	Нет информации	Нет информации	Нет информации
16	Седа Сеотманзатовна Елмурзаева	Нет информации	Нет информации	Нет информации
17	Лиана Мусаевна Хусенова	Да	Нет информации	Нет информации
18	Мариам Бувайсаровна Хаджиева	Да	Нет информации	Нет информации
19	Марина Небюлаевна Бисултанова	Да	Да	Да
20	Луиза Алаудиновна Бакуева	Да	Да	-
21	Аминат Хамзатовна Тушаева	Да	Нет информации	-
22	Алина Тумриева (со своим отцом)	Да	Да	-
23	Зарина Алиханова	Да	Да	-
24	Шахидат Шахбулатовна Баймурадова	Нет информации	Нет информации	-
25	Зукая Абдурзакаева	Нет информации	Нет информации	-
26	Зулихан Елихаджиева	Да	Да	-
27	Марем Шарипова (Зинаида Алиева)	Да	Да	-
28	Мариам Ташухаджиева	Да	Да	-
29	Хашидат Мангериева	Нет информации	Нет информации	-
30	Жена полевого командира Маирбека Шайбекханова	Да	Нет информации	-

Как можно видеть, потеря близкого человека играет значительную роль в выборе самоубийственного терроризма. В большинстве случаев (23 из 30) существует информация о такой потере. В то же время, половина совершителей успешных самоубийственных миссий пережили и другие травмы, такие как унижение, семейные проблемы, ограничение права передвижения, выселение; об остальных террористках не найдено информации.

Например, отец Зуры Бициевой, алкоголик, был убит своим соотечественником в пьяной драке в 1988 г.; Марина Бисултанова убежала из семьи своего мужа и не пожелала снова вернуться туда; Алина Тимурова была похищена и насильно уведена своим отцом, которого встретила впервые через много лет после развода с ее матерью. Некоторые из совершителей успешных самоубийственных миссий становятся жертвами стигмы из-за совершенного ими «греха». Райман Курбанова разводится со своим мужем, так как не может родить детей; сестры Хаджиевы остаются незамужними из-за психического заболевания; Асет Гишлуркаева развелась и вышла замуж во второй раз; Зулихан Елихаджиева поддерживает сексуальные отношения со своим сводным братом, таков случай и Хавы Бараевой и ее двоюродного брата; Марем Шарипова делает аборт. Можно принять, что чеченский случай стигмы способствует индиректно решению, создавая при этом предпосылки, позволяющие привлекать этих женщин в исламистские секты или радикальные группы. После включения в свою общность, их сравнительно легче индоктринируют и подготавливают к уничтожительной и самоуничтожительной миссии. Отсутствие в большинстве случаев записей предсмертных слов или других письменных документов, раскрывающих их индивидуальную мотивацию, не позволяет сделать однозначные выводы.

На основании сделанного анализа можно заключить, что женский самоубийственный терроризм в Чечне возникает как организационный феномен с ясно очерченными инструментальными целями, который сначала не пользуется одобрением чеченского общества и не толерируется преобладающими в нем культурными и религиозными нормами. В ходе попыток трансформировать природу конфликта из индпендистского в религиозный эта поддержка, оказывается, увеличивается. Этому способствует распад традиционных общественных структур, культурных норм и кодексов, осуществленный в ходе конфликта, сопровождающегося насилием, который изменяет условия существования чеченского этноса, проникновение исламских идей и движений в республику, появление на сцене общественной жизни «поколения войны», социализированного исключительно в нормах насилия и разрушения авторитетов традиционной чеченской культуры, что ведет к частичному изменению структуры гендерных ролей чеченского общества. Женский самоубийственный терроризм может быть лучше понят в контексте современного этапа российско-чеченских отношений, в качестве стратегического выбора вовлеченной в конфликт политической элиты, направленного на достижение целей их публичной и непубличной повестки дня, одна из которых относится к продолжению войны и созданного ею состояния хаоса, беззакония и расцвета нелегальной экономики, связанной как с незаконными трафиками, так и с неправомерным присвоением предоставленной Россией помощи. Можно утверждать, что одна из причин привлечения женщин со стороны чеченского сопротивления – это сильное послание, которые женские самоубийственные акты несут. Каждый обзор российского и международного журналистского дискурса показывает увеличенный интерес как раз к терактам, совершенным женщинами. Это относится и к определенным секторам российского общественного мнения.

В ходе этого исследования не были найдены убедительные доказательства того, что религиозный мотив является основным при принятии индивидуального решения, а также что самоубийственное террористическое насилие является ответом на насилие, осуществляемое российской стороной, так как по времени нет соответствия между ними. За счет этого, среди совершителей было установлено значительное число женщин с утвержденной идентичностью в результате потерь и травм, связанных или не связанных с войной, как и женщин в стигме, понимаемой в качестве действия или состояния, которые не допускаются общностью и обществом в целом.

SPERONEWS О СОВРЕМЕННОМ ПОЛОЖЕНИИ ИСЛАМА В КАЗАХСТАНЕ

КУСАИНОВА ГУЛЬНАРА САМЕНОВНА

Кандидат филологических наук, докторант PhD ЕНУ им. Л.Н. Гумилева
(Астана, Казахстан)

Вильгельм фон Гумбольдт утверждал, что каждый язык является собственной манерой мирового понимания и порядка¹. В современных условиях это высказывание справедливо по отношению к средствам массовой информации, которые также передают нам свой собственный взгляд на мир и мировой порядок.

В нашей работе мы исследовали освещение зарубежными средствами массовой информации религиозной ситуации в Республике Казахстан. Материал, представленный англоязычными СМИ, будет интересен не только для рядового потребителя информации своей страны, но и для всего остального мира, и одной из причин того является то, что материал, представленный на английском языке, становится все более и более востребованным для возрастающего числа реципиентов информации. Подобный подход к исследованию данной проблематики основан на положении о том, что только с позиций изучения особенностей (в нашем случае – религиозной ситуации) отдельно взятой страны в глобальном масштабе мир можно рассматривать как целостную систему различных культур и идеологий. Данный подход определен и возросшим интересом широких масс к вопросам внутренней и внешней политики других стран в связи со значительными изменениями в мире в конце XX – начале XXI вв., а также тем, что влияние СМИ на современное общество определяется процессом «информатизации» общества, в результате которого материал, получаемый субъектом через СМИ, превалирует над всеми другими.

Наш обзор по исламу написан на основе следующих материалов сайта Speronews: «Экспансия ислама на Кавказ и Центральную Азию» («Islam's expansion into Caucasus and Central Asia». 21 марта 2007 г.); «Государственный ислам. Пришельцы соревнуются за влияние в Центральной Азии»; («State Islam, Outsiders Compete For Influence In Central Asia». 05 апреля 2010 г.); «Казахстан оказывает давление на имамов с целью заставить присоединиться к контролируемой государством исламской группировке» («Kazakhstan pressures imams to join state-controlled Islamic group». 14 октября 2010 г.); «Казахские производители мяса предлагают продукты, совместимые с исламским правом» («More Kazakh meat producers offering Islamic-law-compliant products». 7 октября 2010 г.). «Язык церкви и государство» («Language Of Church And State». 03 декабря 2010 г.); «Хиджаб как злободневная тема дня в Казахстане» («Hijab Now A Hot Topic In Kazakhstan». 21 марта 2011 г.); «Находится ли Казахстан под угрозой

[1] Вильгельм фон Гумбольдт. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человеческого рода // Звегинцев В.А. История языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях. Часть 1. – М., 1960. – С. 68-86.

радикальной исламизации?» («Is Kazakhstan Under Threat Of Radical Islamization?» 30 марта 2011 г.);

Ислам в публикациях SperoNews рассматривается, прежде всего, в геополитическом контексте. Так, в своих публикациях 2007 г., предвзято тему ислама в Центральной Азии, журналисты делают небольшой экскурс в географию, историю и политологию.

Центральная Азия находится в самом сердце евразийского континента и представляет собой пограничную линию, где встречаются европейские, русская, китайская и исламская цивилизации. Сложным пунктом остается тот факт, что регион является сферой соперничества за влияние между Россией, США, Китаем, Ираном и Турцией в вопросе, именуемом некоторыми Новой Большой игрой.

История ислама в Центральной Азии насчитывает более тысячи лет, но в течение большей части XX в. регион, будучи частью Советского Союза, был отрезан от остального исламского мира. С падением СССР новые независимые государства – Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан, Туркменистан, Узбекистан быстро восстановили свое исламское наследие после десятилетий насаждаемого Советами атеизма. Сегодня ислам возрождается как главная религия на всем этом пространстве. Ислам является ключевым маркером национальной идентичности народов, населяющих Центральную Азию, краеугольным камнем региональных обычаев и естественной идеологией местного населения. Традиционно, местные мусульмане толерантны по отношению к христианам, главным образом православным, но какие бы то ни было попытки обратить мусульман в другую веру вызывают неодобрение и яростное сопротивление.

Со временем бывшие союзные республики, теперь независимые государства, выходят из постсоветского пространства и становятся неотъемлемой частью уммы – мирового сообщества мусульман. Таким образом, они оказываются в зоне нестабильной ситуации, в частности, под влиянием конфликтов в Ираке, Афганистане и Палестине. Все чаще и чаще радикальные исламские движения и такие страны как Иран играют ключевую роль в регионе.

Расположенная в сердце Евразии и на перекрестке культур Центральная Азия в настоящее время испытывает экономические и социальные проблемы, что способствует экспансии исламского фундаментализма в регион.

В некоторых республиках отсутствие свободы и жесткие репрессии против демократии способствуют росту исламского фундаментализма, который стал для многих молодых людей единственным способом, которым они могут выразить свои устремления и свой протест против существующего режима².

Различные зарубежные исламские группы нашли в регионе с его 50-миллионным населением, в основном мусульманами-суннитами, плодородную почву для своей деятельности. Приход зарубежных мусульманских миссионеров в регион стал большой проблемой для официального духовенства.

Исследователи Центра евразийской политики Института Хадсона в Вашингтоне (Hudson Institute in Washington D.C.) говорят, что правительства республик Центральной Азии не были готовы к приходу разнообразных религиозных групп из-за пределов региона.

«Центральная Азия в начале 90-х представляла собой отличную почву для зарубежных исламских групп. В то время большинство правительств республик Центральной Азии не понимали, что не все исламские груп-

[2] Islam's expansion into Caucasus and Central Asia. March 21, 2007. <http://www.speroforum.com/a/8573/Islands-expansion-into-Caucasus-and-Central-Asia>

пы одинаковы: многие из них имеют свою политическую идеологию, а некоторые из них – радикалы», – говорит директор института Зейно Баран (Zeyno Baran).

Со временем государства Центральной Азии пытались усилить позиции официального ислама и оттеснить пришельцев. Так, среди других были запрещены «Хизб-ут-Тахрир» с Ближнего Востока, «Таблиги Джамаат» из Пакистана, «Салафия» из арабского мира и «Нурчилар» из Турции.

Но несмотря на эти запреты, продолжают поступать сообщения об арестах последователей различных запрещенных групп в Центральной Азии, что является свидетельством того, что эти группы пользуются определенной поддержкой в регионе.

Предпочтительной альтернативой, поддерживаемая многими официальными духовными лицами, является ханафитская школа ислама – причисляемая большинством к самой либеральной из четырех суннитских школ (ханафи, малики, шафии, ханбали) – смешанная с накшбандийским суфизмом, мистическим орденом, чьим основателем считается Баха-уд-Дин Накшбанди Бухари из Центральной Азии.

По мнению официальных приверженцев, эта форма ислама лучше всего отражает ценности народов Центральной Азии, в большинстве своем потомков тюркских и персидских народов. Духовные лица и исследователи ислама часто ссылаются на богатое историческое наследие ислама в регионе, призывая людей противостоять влиянию ислама, приходящего извне.

Но есть другой элемент в истории региона, который работает против официального ислама. На протяжении веков султаны, эмиры, ханы пытались склонить исламские духовные лица для служения своей воле, осознавая тот факт, что ислам был великой объединяющей силой региона, и потому представлял собой как угрозу режиму, так и верный способ легитимации своего правления. В этом отношении сегодняшние режимы не отличаются от предшествующих.

Согласно западным СМИ, мечети в Центральной Азии находятся под контролем государства, а духовенство «испытывает давление со стороны официальных властей».

Согласно Институту Хадсон, проблемой является то, что официальное духовенство не в состоянии дать исчерпывающие ответы на вопросы молодежи о многих проблемах современной жизни, о политических конфликтах, о социальной справедливости и др. Войны в Ираке и Афганистане вызывают противоречивые вопросы, например, являются ли эти войны походом Запада против ислама, как следует молодым вести себя в данной ситуации, а официально выученные имамы главным образом акцентируют внимание на «исламской этике, придерживаясь чисто религиозной сферы», – пишет Spegonews.

«Официальное духовенство не в состоянии ответить на вопросы молодых, поэтому молодежь идет к харизматическим религиозным лидерам-самовыдвиженцам, которые толкуют все в черно-белом свете», – считает исследователь Института Хадсон.

По мнению экспертов, неспособность духовенства дать компетентные ответы по вопросам современного общества выявляет слабость официального ислама.

Нельзя утверждать, что все молодые люди увлечены исламскими группами, пришедшими извне. Но необходимо признать, что социальные условия в Центральной Азии привели к тому, что некоторая часть молодежи примкнула к исламским группам, которые в потенциале представляют собой агрессивные формы ислама.

В публикации SperoNews от 5 апреля 2010 г. приводятся выдержки из интервью некоего члена группы «Хизб-ут-Тахрир» агентству RFE (Radio Free Europe). Молодой человек, проживающий в одной из республик Центральной Азии, считает, что духовенство в демократической стране должно быть независимым, и не обязано следовать указаниям Правительства. Согласно закону, религия и власть отделены друг от друга, и политики не должны вмешиваться в дела уммы. «Но реальность в Казахстане и других республиках Центральной Азии, – утверждает хизб-ут-тахрировец, – получается совсем иной». Изучив шариат и идеологию «Хизб-ут-Тахрир», молодой человек пришел к выводу, что «Хизб-ут-Тахрир» наиболее точно отражает взгляды Пророка Мухаммеда. По его мнению, Священный Коран является идеологией «Хизб-ут-Тахрира» и учит мусульман служить другим людям.

Мнение официального духовенства нашей республики в корне отличается от взглядов радикалов. Так, пресс-секретарь Духовного управления мусульман Казахстана считает, несмотря на то, что, согласно Конституции, государство и религия разделены, взаимовлияния официального ислама и светской власти в Казахстане не избежать. Речь идет о симбиозе ислама и государства в Казахстане.

В Казахстане, по его мнению, не государство влияет на ислам, а ислам влияет на политиков. Так, например, Президент Н. Назарбаев построил огромную мечеть в городе, где он родился. Его примеру последовали многие политики и состоятельные люди, которые, в свою очередь, построили множество мечетей по всему Казахстану.

Официальное духовенство считает, что Правительство придерживается правильной политики по отношению к исламу. Со своей стороны, духовенство не вступает в конфликт с государственной политикой.

Из публикаций SperoNews следует, что для многих жителей Центральной Азии, недовольных своими правительствами, исламские оппозиционные группы являются иногда единственной надеждой на изменение существующей системы. В этом, возможно, и кроется причина того, что власти стараются представить зарубежные исламские группы как террористические.

Со стороны официального духовенства были призывы легализовать некоторые запрещенные исламские группы, например «Хизб-ут-Тахрир», с тем, чтобы эти организации могли публично представить свои идеи и таким образом снять с себя покров тайны, который так привлекает некоторую часть молодежи. Но такие предложения не нашли поддержки в официальных кругах, и «Хизб-ут-Тахрир» по-прежнему запрещен в Казахстане и Центральной Азии.

По мнению Института Хадсон, регион в целом до сих пор недостаточно хорошо знает собственную историю и историю ислама. «Когда-то Центральная Азия была центром исламской цивилизации», – пишет З. Баран (Z. Baran). «Вдоль Шелкового пути существовали великие центры исламской школы, откуда научное мышление и духовность, рациональное мышление и знания распространились в остальной исламский мир, неся людям великую цивилизацию».

SperoNews отмечает, что эту информацию могут взять на заметку официальные духовные лица и включить в свои будущие проповеди.

Традиционная система верований, в сочетании с возможностью обратиться вновь к этим убеждениям, может оказаться наиболее эффективным способом противодействия влиянию ислама извне³.

[3] State Islam, Outsiders Compete For Influence In Central Asia. April 05, 2010. <http://www.speroforum.com/site/print.asp?idarticle=30297>

В 2011 г. западные СМИ вновь возвращаются к обсуждению вопроса исламизации Казахстана. Корреспондент Spegonews Фарангис Наджибулла (Farangis Najibullah) обсуждает эту тему в статье «Находится ли Казахстан под угрозой радикальной исламизации?» («Is Kazakhstan Under Threat Of Radical Islamization?»).

Ислам находится на подъеме в Казахстане, и это может привести к проблемам для стабильности в стране, – предостерегает Spegonews. Должностные лица страны, включая Президента Нурсултана Назарбаева, говорят казахам, что необходимо различать местные исламские традиции и более консервативные формы ислама, привнесенные из-за рубежа.

«При всем уважении к различным интерпретациям ислама, наш путь отличается», – сказал Президент в начале марта 2011 г.

Бум исламизации в Казахстане, согласно западным СМИ, проявляется в том, что в казахстанское общество через Интернет, компакт-диск и религиозную литературу проникают некоторые ультраконсервативные учения ислама, например ваххабизм. Они распространяются среди молодежи и меняют образ жизни людей, отношения в семье, выбор одежды. Большинство из этих традиций не соответствуют менталитету, культуре и обычаям казахского общества, – пишет Spegonews, ссылаясь на Мухаммеда Хусейна Алсабекова, заместителя муфтия Республики Казахстан.

В силу исторических событий за последние столетия исламские традиции ослабели в Республике Казахстан. На современном этапе казахстанское общество все еще находится в поисках своей религиозной идентичности.

Этим пытаются воспользоваться представители различных зарубежных школ ислама. «Отсутствие у многих казахов религиозных знаний облегчает зарубежным миссионерам внедрение и проведение своих религиозных идей», – предостерегает Аширбек Муминов, заместитель директора Института востоковедения имени Р.Б. Сулейменова Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.

Религиозные миссионеры из Саудовской Аравии, Пакистана, Египта и Сирии получают щедрое финансирование из своих стран для продвижения своих идей. «Молодые люди создают группы на основе различных идеологий, например, таких как салафизм, ваххабизм. Думаю, что все это... представляет угрозу для стабильности и единства казахстанского общества», – цитирует Spegonews А. Муминова.

Должностные лица Казахстана признают, что проникновение зарубежного ислама в страну представляет угрозу для казахстанского общества. В рамках программы противодействия деятельности зарубежных исламских учений в начале 2011 г. группа религиозных деятелей и имамов отправилась в Атыраускую область, чтобы встретиться со студентами и обсудить «традиционные религии» и вопросы национальной безопасности. «Мы приехали с пропагандой ценностей традиционного ислама и с целью снижения активности противоречивых течений», – заявил эксперт управления по работе с религиозными объединениями Министерства культуры Асылхан Нурмагамбетов.

«Согласно специальной инструкции Администрации Президента, агитационные группы из представителей духовенства направлены во все регионы Казахстана для проведения встреч с молодыми людьми», – сказал А. Нурмагамбетов⁴.

Некоторые эксперты утверждают, что угроза исламского радикализма в Казахстане преувеличена, и что чиновники просто разыгрывают «исламскую карту экстремизма», чтобы повысить имидж Н. Назарбаева на пред-

[4] Имам из агитационной группы озадачили запретом на хиджаб. http://www.bureau.kz/data.php?page=6&n_id=2767&l=ru

стоящих выборах. Однако другие центрально-азиатские лидеры также предупреждают об опасности проникновения экстремизма и чуждой исламской культуры в наш регион.

Алматинский эксперт Айдос Сарым (Aidos Sarym) говорит, что казахстанская кампания против исламизации очень своевременна, так как молодые люди подвергаются воздействию всех видов зарубежных исламских учений и традиций. «Государство отделено от религии, но оно не может, не вправе безучастно наблюдать за происходящим. На каждом этапе своего развития государство и общество должны заново осмысливать и очерчивать то, где должна проходить граница между невмешательством и обязанностью безотлагательного вмешательства», – говорит А. Сарым⁵. Сарым считает, что Правительство наряду с религиозными лидерами должно разработать и продвигать «либеральную, толерантную форму ислама, принимая во внимание элементы местных традиций и истории». «Но необходимо проявлять особую осторожность, не гневить консервативных мусульман, так как религия всегда была очень щепетильным вопросом», – добавляет он.

Однако, по мнению Spegonews, в Казахстане, самой светской стране в Центральной Азии, явная угроза исламизации общества на данном этапе развития общества представляется нереальной⁶.

«Казахстан продолжает оказывать давление на независимые мусульманские общины с тем, чтобы заставить последних присоединиться к официально поддерживаемому Управлению мусульман», – сообщает Spegonews. Пять юридически зарегистрированных мусульманских общин в Карагандинской области и их имамы в настоящее время испытывают давление со стороны областной администрации и различных региональных государственных органов с предложением вступить в Управление мусульман Казахстана в качестве его филиалов. Другая мусульманская община в Восточном Казахстане вошла в состав Управления под официальным давлением, после нескольких лет безуспешных попыток зарегистрироваться в качестве независимой мечети.

Представитель Комитета по делам религии при Министерстве культуры сказал, что в последние годы число независимых мечетей сократилось с 90 до 12. «Мечети не могут быть независимыми. Все мечети в Республике Казахстан должны быть «под Управлением мусульман», – сказал он. Официальный представитель Управления мусульман заявил, что независимые мечети «могут способствовать появлению новых террористов». Однако чиновники не смогли объяснить, согласно какому законодательству мечети должны присоединиться к Управлению.

Давление подчинить карагандинские мечети мусульман, похоже, является частью более широкой государственной поддержки кампании по контролю мечетей, которые традиционно обслуживали верующих одного этнического происхождения.

В прошлом власти проявляли враждебность по отношению к независимым мусульманам. В 2008 г. 14 человек были приговорены к тюремному заключению на срок от 14 до 19 лет после закрытого судебного процесса в южном городе Шымкент. По мнению правозащитника Евгения Жовтиса, это был показательный процесс, с тем чтобы проучить других мусульман, которые пытаются быть независимыми в своей теологии и практике от официально поддерживаемой версии ислама.

Как объясняют сами священнослужители, входящие в состав Управления мусульман, мечети в Казахстане не могут быть разрозненными и независимыми, они должны подчиняться единому центру. В противном случае,

[5] Думы о ДУМfе. <http://www.time.kz/index.php?module=news&newsid=19378>

[6] Is Kazakhstan Under Threat Of Radical Islamization? March 30, 2011.

существует риск того, что мечети начнут способствовать появлению террористических групп наподобие «Хизб-ут-Тахрир». Закон не требует обязательного присоединения всех мечетей к Управлению мусульман, однако, для них было бы «желательным» сделать так, – пишет Speronews.

Преследуя определенную цель, власти создают весьма жесткие условия для тех мечетей, которые не желают добровольно присоединиться к Управлению мусульман. Так, за два года пять мечетей в Караганде претерпели визиты от Налогового комитета, службы ЧС, санитарно-эпидемиологической службы, департамента архитектуры, прокуратуры, земельного комитета.

Кроме того, власти, как пишет Speronews, используют другие методы давления на непокорные мечети. Так, в одну из таких мечетей Караганды в середине зимы 2010 г. при температуре -40 С прекратили подачу тепла. Причиной отключения тепла, по заявлению властей, стали образовавшиеся долги за пользование теплоэнергией. Однако имам этой мечети считает, что, в первую очередь, это был один из способов давления, оказываемого официальными властями.

Мечеть Мухаммади находится в Восточном Казахстане, городе Оскемен. Мечеть начала функционировать с 2004 г. и сразу подала необходимые бумаги в местный Департамент юстиции для регистрации. По словам имама Ибрагима Карнакбай-улы, Департамент юстиции отказывал в регистрации по различным причинам. Наконец, в 2009 г. руководству мечети было сказано, что регистрация будет возможной при условии присоединения этой мечети к Управлению мусульман. Такая регистрация повлекла за собой для мечети Мухаммади определенные новшества, а именно: отныне мечеть должна следовать фетве Управления мусульман; 30% дохода мечети от пожертвований прихожан выплачиваются Управлению мусульман; не допускать членов запрещенных в Казахстане религиозных групп на молитвы в свою мечеть. Однако в эту категорию попали и официально зарегистрированные мусульмане-ахмадийцы Казахстана.

По словам имама, положение об уплате в казну Управления 30% от своих доходов для мечети Мухаммади не обременительно. Однако имам сомневается, смогут ли выполнить это условие сельские мечети.

Несмотря на подчиненное положение перед Управлением, мечеть Мухаммади считает, что регистрация позволила им сохранить некоторую независимость⁷.

Кроме обозначенной выше проблемы – угрозы исламизации казахстанского общества – Speronews обращается и к другим проблемам в религиозной жизни Республики Казахстан.

В декабре 2010 г. в Казахстане обсуждался вопрос, какой язык является наиболее подходящим для проповедей в мечетях и церквях. Это стало темой дебатов среди некоторых последователей различных конфессий в нашей республике. Западные СМИ незамедлительно отразили в своей печатной и электронной прессе эти вопросы.

Суннитские и шиитские мусульмане, согласно докладу, опубликованному во «Всемирных религиозных новостях» («Worldwide Religious News»), хотят открыть мечети, где они могли бы молиться с единоверцами, которые говорят на одном языке и имеют одинаковую культурную среду.

Известно, что в Казахстане имамы назначаются официально поддерживаемым Управлением мусульман. Тот факт, что большинство имамов являются этническими казахами, может «быть частью более широкой политики Правительства сделать казахскую нацию доминирующей»⁸.

[7] Kazakhstan pressures imams to join state-controlled Islamic group. October 14, 2010. <http://www.speroforum.com/site/print.asp?idarticle=41659>

[8] Language Of Church And State. December 03, 2010. <http://www.speroforum.com/a/44430/Language-Of-Church-And-State>

Согласно данным последней переписи населения, только 64% людей в стране считают, что они свободно говорят по-казахски, в то время как 85% утверждают, что они умеют читать и писать на русском языке.

Тем временем, Русская православная церковь в Казахстане объявила о своих планах проводить, вопреки своей традиции, проповеди на казахском языке для своих многочисленных приверженцев, которые не владеют русским языком. Однако намерение РПЦ проводить проповеди на казахском языке раздражает некоторых мусульманских лидеров в стране, которые считают этот шаг религиозной пропагандой. Но большинство экспертов видят в этом пропаганду казахского языка, а не религиозных институтов⁹.

В марте 2011 г. Президент Нурсултан Назарбаев открыл начало публичным дискуссиям по поводу уместности ношения хиджаба в общественных местах, заявив, что выступает против того, чтобы казахские женщины следовали строгому исламскому дресс-коду, – пишет журналист сайта Sponews Фарангис Наджибулла (Farangis Najibullah). Выступая на встрече с общественностью в Туркестане, Президент Казахстана заявил, что хиджаб не является частью казахской культуры. «Я категорически... против того, чтобы студенты, учащаяся молодежь носили хиджабы и паранджу. У нас никогда такого не было в истории, наша религия не имела такой традиции. Нужно уметь отличать истинную религию от навязанной нам», – подчеркнул Глава государства. При этом Н. Назарбаев заметил, что с уважением относится к тем, кто придерживается исламской веры. «Но у нас своя дорога», – заключил он¹⁰.

«В последние годы хиджаб и вопрос о необходимости его ношения в общественных местах стал источником дискуссий во многих республиках Центральной Азии», – пишет Sponews 21 марта 2011 г.

С момента обретения независимости Казахстан стал одной из самых процветающих республик в Центральной Азии и получил репутацию самого светского общества в регионе.

Внешние признаки религиозной принадлежности, в том числе исламские одежды, менее распространены в Казахстане по сравнению с другими республиками Центральной Азии.

До недавних пор исламский платок в Республике Казахстан никогда не был проблемой. Но в последние два года наблюдается значительный рост числа студенток и других молодых женщин в Республике Казахстан, которые носят хиджаб.

В Казахстане нет официального запрета на ношение хиджаба в общественных местах, однако те, кто носят хиджаб, подвергаются дискриминации со стороны властей.

Так, в Атырау студентам в исламской одежде запрещен вход в государственный университет. «У каждого высшего учебного заведения есть свои внутренние правила. У нас есть правила: нельзя укутывать лицо, носить платки», – говорит первый проректор Атырауского государственного университета профессор Серик Кенесбаев. Другой официальный представитель этого университета – Баянсулу Кудыскызы жалуется, что если сегодня они разрешат ношение хиджаба в учебных заведениях, то завтра последователи Харе Кришны и буддизма также явятся в своих традиционных одеяниях¹¹.

В марте 2011 г. два казахстанца, Валид Нечаев и Бейсенбай Амиржан, из северо-восточного города Экибастуз начали голодовку в столице респу-

[9] Там же.

[10] Назарбаев против того, чтобы студенты и школьники Казахстана носили паранджу и хиджабы – <http://loto.zakon.kz/204296-nazarbaev-protiv-togo-chtoby-studenty-i.html>

[11] Имам из агитационной группы озадачили запретом на хиджаб. http://www.bureau.kz/data.php?page=6&n_id=2767&l=r

блики Астане в знак протеста против преследований официальными властями женщин, носящих хиджаб. Небольшая группа сторонников хиджаба получила отказ от властей на проведение акции протеста перед зданием Министерства образования. Вместо этого им было предложено провести свою акцию протеста на одной из отдаленных площадей.

Чиновники Министерства образования говорят, что они не собираются запрещать мусульманскую одежду в школах и университетах. Но Министерство образования стоит перед необходимостью ввести униформу для всех студентов¹².

В отличие от хиджаба, производство продуктов, отвечающих требованиям исламского права, приняли в казахстанском обществе в позитивном аспекте.

В своей публикации от 7 октября 2010 г. Speronews отмечает, что в Республике Казахстан растет число отечественных компаний, продающих мясо халал. Около половины продуктов халал покупают русские или представители других этнических групп, традиционно немусульмане.

Правительство Казахстана и промышленные предприятия страны профинансировали организацию первой в Казахстане международной халал-выставки в октябре 2010 г. в Астане. Цель подобного мероприятия заключалась в привлечении потенциальных клиентов из Юго-Западной Азии и Ближнего Востока. На мероприятие организаторы пригласили представителей 50 стран.

В целом, по мнению журналистов Speronews, расширение внутреннего рынка по производству и продаже мяса халал продиктовано, скорее всего, соображениями здоровья, чем религиозными требованиями¹³.

В период радикализации современной жизни усложняется политико-религиозная картина ряда регионов мира, что приводит к возникновению нетрадиционных движений в определенных культурных контекстах (секты и новые церкви) либо к различным реакциям на современные процессы в недрах исторических учений (появление религиозного фундаментализма). Эти движения можно охарактеризовать как новые международные субъекты, по мере того, как они обретают способность создавать транснациональные организации и сети, а также разрабатывать политические и социальные требования в региональном и мировом масштабе.

По мнению исследователей И. Каро и Е. Федяковой, воздействие религиозных феноменов на международные отношения характеризуется тремя основными чертами. Во-первых, оно осуществляется по региональному принципу, т. е. сосредоточено на конкретных географических зонах. Во-вторых, оно оказывается через более или менее структурированные, централизованные и иерархические институты. Хотя ислам, иудаизм и протестантизм не выступают в виде иерархической церкви, как католицизм, лидеры различных общин способны оказывать влияние на верующих за рамками национального или регионального контекста. В-третьих, несмотря на регионализацию, каждая из этих религий может оказывать политическое и культурное влияние, выходящее за территориальные рамки в результате миграционных движений и интернационализации экономики и СМИ¹⁴.

[12] Hijab Now A Hot Topic In Kazakhstan. March 21, 2011. <http://www.speroforum.com/site/print.asp?idarticle=50614>

[13] More Kazakh meat producers offering Islamic-law-compliant products. October 7, 2010. <http://www.speroforum.com/site/print.asp?idarticle=40942>

[14] Каро И., Федякова Е. Религиозный фактор в международных отношениях // Латинская Америка. – 2001. – №7: М. – С. 39-48.

СПЕЦИФИКА ФОРМИРОВАНИЯ, ПОТЕНЦИАЛ РАЗВИТИЯ И НАПРАВЛЕННОСТЬ ОСНОВНЫХ ПОЛИТИЧЕСКИХ УСИЛИЙ ОРГАНИЗАЦИИ ИСЛАМСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ (ОИК)

ОНУЧКО МАРИНА ЮРЬЕВНА

Кандидат политических наук, доцент кафедры политологии Факультета журналистики и политологии ЕНУ им. Л.Н. Гумилева (Астана, Казахстан)

В системе современных международных отношений мусульманский мир играет все более заметную роль, что обусловлено рядом факторов экономического, политического, социального и религиозного характера. Необходимость гармоничной интеграции в систему мирового хозяйства, противостояния кризисным явлениям в социально-экономической и политической жизни, а также сохранение и укрепление своего традиционного культурного наследия в условиях мощного воздействия западных духовных ценностей подталкивают мусульманские страны к консолидации своих сил, которая осуществляется в самых различных формах. Эта потребность за последнее столетие проявила себя в появлении и реализации ряда концепций, таких как региональный национализм, панарабизм, пантюркизм и панисламизм¹. Несмотря на то, что почти все они содержали элементы антиколониализма и антиимпериализма, они не устраивали мусульманский мир, поэтому была предложена концепция «исламской солидарности», ставшая одной из важнейших идеологических составляющих элементов исламского интеграционного процесса, суть которой заключается в «межгосударственном единстве на религиозной основе», основанной на учении ислама о братском единстве всех мусульман независимо от их государственной, расовой, национальной (или социально-классовой) принадлежности.

Движение исламской солидарности нашло свое выражение, прежде всего, в деятельности международных организаций, самой крупной из которых является Организация Исламская конференция (ОИК). ОИК возникла в результате объективно существовавших исторических (унизительное поражение в июньской шестидневной войне с Израилем), социально-идеологических, экономических, культурно-политических условий и в результате больших усилий и настойчивости мусульман всего мира.

При очевидных преимуществах указанной идеологической основы Организации Исламская конференция интеграционные процессы в исламском мире с самого начала проходили при наличии двух противоположных тенденций. С одной стороны, тенденции к сближению и сотрудничеству, к упрочению мусульманской солидарности, с другой – тенденции дезинте-

[1] Ахмедов В. Политические императивы взаимодействия арабского национализма и исламизма на Ближнем Востоке // Институт Ближнего Востока – <http://www.iimes.ru/rus/stat/2007/28-06-07a.html>

грации, находившей свое выражение в разногласиях и конфликтах внутри исламского мира.

Первая тенденция отражала общность интересов мусульманских государств как государств развивающихся, их стремление к экономической независимости, укреплению суверенитета и гарантии территориальной целостности. В основе современного движения «мусульманской солидарности» лежало стремление освободиться от экономического и культурного доминирования Запада, найти свой независимый и самобытный путь. Поэтому не случайно изначально официально декларируемыми задачами ОИК являлись «содействие укреплению исламской солидарности», «сотрудничество в экономической, социальной, культурной, научной и других важных областях», «поддержка борьбы всех мусульман за обеспечение их достоинства, независимости и национальных прав», «поощрение сотрудничества и взаимопонимания между государствами-членами и другими странами»².

Основатели ОИК, исходя из незнающей государственных границ концепции «уммы», стремились к тому, чтобы все государства, на территории которых проживают мусульмане, должны быть преобразованы в «исламские». Но с другой стороны, в условиях закрытости межправительственного объединения по религиозному признаку, эффективность проводимых мероприятий, направленных на поддержание мира и укрепление безопасности, может сводиться к минимуму.

Все эти изначально существующие противоречия юридической природы данного межправительственного объединения выразились в том, что существовали альтернативные названия данной организации. Первый вариант – «*Организация исламских государств*». Данное предложение не было воплощено в жизнь по причине того, что членство в организации ограничивалось только суверенными государствами. Кроме того, мусульманские меньшинства в немусульманских странах также оставались в стороне. Второй вариант – «*Организация исламских наций*». Оно также было неприемлемо в связи с тем, что подразумевало деление единой исламской «уммы» на несколько различных наций. Кроме того, обсуждалось и такое название как «*Исламская организация*». Но данное предложение также не прошло «в силу своей явной расплывчатости»³.

Отметим, что в современном международном праве почти нет созданных на религиозной основе субъектов. Именно поэтому, рассматривая Организацию Исламская конференция как субъект международного права, необходимо отметить, что данная организация – международный институт с заявленной широкой компетенцией. Так, например, по мнению польского юриста В. Моравецкого, особенность ОИК состоит в том, что «выражаемая ее органами в принятии ими решениях воля не идентична воле всех ее членов и каждого из них». Другими словами, свою волю государства не способны согласовать на одной религиозной почве.

Более того, ОИК нельзя считать региональной организацией, которая, согласно ст. 52 Устава ООН, должна отвечать таким требованиям, как: быть образованной на основе регионального соглашения с целью «разрешения таких вопросов, относящихся к поддержанию международного мира и безопасности, которые являются подходящими для региональных действий, при условии, что такие соглашения или органы и их деятельность совместимы с целями и принципами Организации»⁴.

[2] См. «bolstering Islamic solidarity among member states», «supporting cooperation among member states in economic, social...fields», «supplying the strength of all Islamic countries to preserve the dignity, independence and national rights» и «creation the atmosphere that bolsters cooperation and understanding among member countries...and other countries» // File of Islamic Summit Conferences and Islamic Conferences of Foreign Ministers, Saudi Press Agency, 1989. P. 20.

[3] Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003. – С. 61.

[4] Ахмедов В. Политические императивы взаимодействия арабского национализма и исламизма на Ближнем Востоке // Институт Ближнего Востока – <http://www.iimes.ru/rus/stat/2007/28-06-07a.html>

Но, с другой стороны, особенностью данного института является региональность членства: члены Организации включают в себя от Малайзии на востоке до Марокко на западе, от Малави на юге до Казахстана на севере. В связи с тем, что ОИК закрыта по религиозному признаку, нет больших возможностей заниматься проблемами поддержания международного порядка.

Таким образом, сравнивая данный институт с другими организациями подобного рода, следует учитывать, что в данном случае критерий религиозной общности не столько ограничивает, сколько расширяет состав участников «Исламской конференции».

Организация Исламская конференция, как закономерный результат развития мусульманского мира, была образована в сентябре 1969 г. в Рабате (столица Марокко)⁵. Но этому процессу институционализации предшествовали большой накопленный опыт и работа мусульманских лидеров в данном направлении.

Саудовская Аравия (страна «хаджа» и одно из главных святых мест ислама) являлась инициатором идеи создания «международного политического блока на религиозной основе»⁶. Так, в 1926 г. основатель Саудовской Аравии Абдель Азиз ибн-Сауд организовал в Мекке первый Всемирный мусульманский конгресс. Особенностью данного мероприятия являлось, во-первых, то, что в нем приняли участие не только представители большинства мусульманских стран, но стран, обладающих сильными мусульманскими общинами (в том числе и представители СССР). Во-вторых, подчеркнем, данный конгресс, официально декларируемой задачей которого являлась борьба с европейскими колонизаторами, в действительности должен был способствовать укреплению режима Ибн-Сауда, демонстрируя огромную поддержку его политики со стороны приверженцев ислама.

Таким образом, первый Всемирный мусульманский конгресс, несмотря на относительную узость своих целей, способствовал приобретению исламскими лидерами необходимого для установления конструктивных контрактов с приверженцами ислама опыта, а также для совместного решения общих проблем в сфере взаимодействия со странами Запада. Аналогичные мероприятия, способствующие накоплению соответствующего опыта, были проведены в 1931 г. (Иерусалим), 1949 г. (Карачи) и 1962 г. (Багдад)⁷.

На основании вышеизложенного можно сделать вывод о том, что такая религия как ислам, широко распространенная не только в арабских странах, но и в странах Азии и Африки, подходила для того, чтобы быть основой данного образования. Более того, короли Саудовской Аравии Фейсал, Халед, Фахд особо подчеркивали, что «первым принципом саудовской внешней политики является исламская солидарность и вторым – арабское единство»⁸. Необходимо также отметить, что данное государство постоянно боролось за лидерство в мусульманском мире. Доказательством может служить факт подписания Саудовской Аравией в марте 1956 г. соглашения с Египтом и Пакистаном с целью создания Исламского конгресса (Пакта) для решения только культурно-просветительских задач. Неудивительно, что в связи с невыработанной политикой данное образование постепенно утратило свое значение⁹.

В 1957 г. Королевство Саудовская Аравия предложило создать исламский пакт из стран Арабского Востока, Северной Африки, Ирана, Турции и Пакистана, в основу которого была положена цель сближения мусульман-

[5] Яковлев А.И. Саудовская Аравия: пути эволюции. – М., 1999. – С. 55.

[6] Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003. – С. 47.

[7] Валькова Л.В. Саудовская Аравия в международных отношениях. – М.: Наука, 1979. – С. 165.

[8] Piscatori J.P. Islamic Values and national Interest: The Foreign Policy of Saudi Arabia // London, 1983. – P.33

[9] Хасанов Р. Организация Исламская конференция и мусульманские государства СНГ/Центральная Азия и Кавказ. – 1997. – №11. – http://www.ca-c.org/journal/11-1997/st_03_hasanov.shtml

ских стран с США в противовес альянсу, состоявшему из Франции, Израиля и Великобритании. В реализации данного проекта были заинтересованы только Иран и Иордания¹⁰. Саудовская Аравия неоднократно подтверждала свои намерения относительно налаживания стратегических отношений с США. Следует обратить особое внимание на тот факт, что в случае воплощения данного проекта в жизнь, вышеназванные государства получили бы прямую возможность оказывать влияние на мусульман в социалистических странах – Албании, СССР, Югославии, КНР.

Отношение ближневосточных государств к идее создания Исламского пакта было неоднозначным. Например, Египет, в лице Насера, отмечал: «Мы ...выступаем против использования религии для достижения целей империализма и реакции. Мы выступаем против Исламского пакта и Исламской конференции так же, как раньше мы выступали против Багдадского пакта, доктрины Эйзенхауэра и всех других реакционных маневров...»¹¹. Но события в июне 1967 г. (агрессия Израиля) привели к тому, что Египет и Сирия были вынуждены изменить свое отношение к Саудовской Аравии и ее идеям. Египет вывел свои войска из Северного Йемена и отказался от антисаудовской пропаганды.

Стоит отметить, что Саудовская Аравия, в свою очередь, получила в руки все возможности воплотить в жизнь идею создания организации мусульманских стран: все мусульманские страны должны сотрудничать с целью ликвидации последствий израильской агрессии¹².

Официальным поводом для образования ОИК явилось «одно из проявлений неразрешимости с использованием международного права и международных инструментов проблемы Иерусалима в желательном для арабских государств духе»¹³. Стоит отметить, что Саудовская Аравия активизировала свою деятельность под предлогом поджога главной мусульманской святыни – мечети Аль-Акса в Иерусалиме 21 августа 1969 г. Несмотря на тот факт, что преступник Майкл Рохан (гражданин Австралии и еврей по происхождению) был предан суду израильскими властями, это все-таки вызвало негативную реакцию в исламском мире, по причине того, что мусульманские государства обвинили государство Израиль в том, что это была намеренная акция¹⁴.

25 августа 1969 г. – через четыре дня после поджога мечети в Иерусалиме – в Каире состоялась встреча министров иностранных дел 14 арабских государств. Результатом данного собрания явилось согласие министров с предложением Саудовской Аравии относительно проведения Совещания в верхах исламских государств для обсуждения развития событий в Ближневосточном регионе.

В состав Подготовительного комитета вошли Марокко, Иран, Сомали, Саудовская Аравия, Малайзия, Пакистан и Нигер. В то же время на данном совещании отсутствовали такие страны, как Сирия, разорвавшая дипломатические отношения с Марокко, Ирак, недовольный статусом наблюдателя ООП на Совещании, Танзания, Шри-Ланка, Камерун и другие. Необходимо особо подчеркнуть, что в вышеназванных странах, не принимавших участие в Совещании, «мусульмане являются влиятельной силой в обществе»¹⁵.

В Декларации Совещания от 24 сентября 1969 г. содержались основные мотивы проведения встречи в верхах исламских стран: «религиозное

[10] Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003. – С. 46–47.

[11] Валькова Л.В. Саудовская Аравия в международных отношениях. – М.: Наука, 1979. – С. 165.

[12] См. «the phase of self-searching and realization, the phase of contention for a higher status in world affairs, and the phase of crisis and disorientation» // <http://www.islamicsummit.org/sa/en/9-27.aspx>

[13] Научно-исследовательский институт социальных систем – http://www.niiss.ru/misc_autoarab.shtml

[14] Lewis, Bernard. The crisis of Islam. New York, 2003. – P. 184.

[15] Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003. – С. 49.

мировоззрение как действенный фактор сближения народов и их взаимопонимания, ...решимость сохранить духовные, моральные и социально-экономические ценности ислама, которые остаются одним из решающих факторов осуществления прогресса человечества, стремление укрепить и расширить духовные братские связи между своими народами, сохраняя их свободу и наследие общей цивилизации, в особенности базирующейся на принципах справедливости, терпимости и отказа от расовой дискриминации, ...решимость объединить свои усилия во имя поддержания международного мира и безопасности»¹⁶.

Главной особенностью данного документа являлось то, что он носил декларативный характер и не содержал конкретной программы действий новой межгосударственной организации, образованной на религиозной основе. Но, с другой стороны, в данной Декларации были изложены основные обязательства принявших данный документ государств, так, например, государства-участники Совещания согласились проводить совместные консультации в целях тесного и плодотворного сотрудничества в экономической, культурной и научной областях. Кроме того, в случае возникновения любого рода проблем, государства обязаны были их разрешать только мирными средствами в соответствии с целями и принципами ООН.

Что касается Устава Организации Исламская конференция, то он был принят в феврале-марте 1972 г. после совещания в Рабате на III Конференции министров иностранных дел в Джидде (Саудовская Аравия). В соответствии с данным документом (ст. 8), членом данной межправительственной международной организации является любое государство, принимавшее участие в конференциях глав государств и правительств в Рабате (1969 г.), министров иностранных дел в Карачи (1970 г.) и Джидде (1972 г.) и подписавшее данный документ¹⁷. Заявление о приеме в состав данного института должно подаваться в Генеральный секретариат и утверждаться на очередной Конференции министров иностранных дел 2/3 голосов ее участников. Правила процедуры получения полного членства в ОИК были приняты только на XXVII Конференции министров иностранных дел государств-членов ОИК в Куала-Лумпуре (27-30 июня 2000 г.) в развитие положений статьи 8 Устава ОИК и резолюции № 1/25-ORG XXV Конференции министров иностранных дел.

Так, например, согласно Правилам, государство-заявитель обязано подать письменное заявление о своем намерении получить полное членство в данной межправительственной организации в Генеральный секретариат не менее чем за 90 дней до созыва очередной Конференции министров иностранных дел государств-членов ОИК. Особенностью данного заявления является то, что оно должно содержать соответствующую информацию: представляет ли собой ислам в соответствии с Конституцией страны официальную религию, процентное соотношение мусульман общей численности населения государства и последователей других вероисповеданий в государстве, соответствие действующего на территории государства законодательства принципу равных прав для мусульман и других сообществ в государстве¹⁸.

Кроме того, следуя ст. 3 Правил, Генеральный секретариат обязан информировать государства-члены о полученном заявлении спустя 30 дней со времени его получения и представлять свою точку зрения. Данное заявление выносится на рассмотрение очередной Конференции министров иностранных дел государств-членов ОИК для принятия соответствующего

[16] Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003. – С. 49.

[17] Charter of Organization of the Islamic Conference. <http://www.oic-oic.org/>

[18] Там же.

решения. Государство-заявитель имеет право пользоваться правами членства в Организации Исламская конференция со дня депонирования в Генеральный секретариат подтверждающего ратификацию документа. В соответствии со статьей 10 Устава ОИК, каждое государство имеет право выйти из состава «Исламской конференции», предварительно подав заявление Генеральному секретарю и выплатив взносы до окончания текущего финансового года.

Уделяя внимание представлению мусульманских меньшинств в немусульманских странах в данной международной организации, стоит отметить, что они направляют по одному представителю в качестве наблюдателя. Так, например, наблюдателями ОИК являются Босния и Герцеговина, Турецкое мусульманское сообщество КИБРИС, Центральная Африканская Республика, Лига арабских государств, Организация мусульманских сообществ Королевства Таиланд. Напомним, что представители исламских государств имеют право решающего голоса¹⁹.

Статус наблюдателя ОИК предоставляется как намеревающимся вступить в организацию государствам, так и различным институтам и организациям²⁰. Кроме того, на 31-й Конференции министров иностранных дел была принята резолюция, в которой особо подчеркивалась необходимость пересмотра правил предоставления статуса наблюдателя ОИК. Именно поэтому в феврале 2005 г. Генеральным секретарем была собрана экспертная группа, основной задачей которой была выработка новых критериев предоставления статуса наблюдателя. Так, например, всем государствам, на территории которых имеется мусульманская община и которое предоставляет мусульманам равные с другими конфессиями права, было предложено предоставить статус наблюдателя. Но самым важным условием остается отсутствие существенных разногласий с государствами-членами «Исламской конференции»²¹.

Говоря о структуре ОИК, следует отметить, что в соответствии с важнейшими документами данной международной организации, главными органами «Исламской конференции» являются 3 структурные подразделения:

1. *Конференция глав государств и правительств*, созываемая один раз в 3 года, является высшим органом Организации и может быть собрана, если этого требуют интересы исламской нации (например для рассмотрения первостепенных проблем и проведения политики в этих целях). Решения и резолюции принимаются на основе принципа консенсуса. На практике, как правило, роль данного института формальна (документы имеют декларированный характер, так как не вырабатываются пути разрешения существующих международных проблем, ограничиваясь лишь декларациями).

Таким образом, данный высший орган принимает решения по наиболее существенным вопросам, обсуждает любые вопросы, связанные с деятельностью организации. Компетенция Конференции включает определение общей политики ОИК и ее принципов; пересмотр устава и принятие поправок к нему; вопросы, связанные с членством в организации; бюджетные и финансовые вопросы.

2. *Конференция министров иностранных дел*, институт постоянно действующего уровня.

Созывается либо один раз в год, либо по мере необходимости в любом государстве-члене.

[19] Resolution № 67/27-P on criteria for membership of the OIC (rules of procedure for obtaining full membership of the Organization of the Islamic Conference, adopted by 27th session of the Islamic Conference of Foreign ministers, Kuala Lumpur, Malaysia, 27-30 June 2000 // <http://www.oic-oic.org/>

[20] Resolution № 2/7-ORG (IS) The regulation the status of the observer at the OIC, adopted by 7th Islamic Summit conference, Casablanca, Kingdom of Morocco, 13-15 December 2004 // <http://www.oic-oic.org/>

[21] OIC intergovernmental group of experts the elaboration of new criteria for granting observer status at the Organization, press release, 20 February 2005 // <http://www.oic-oic.org/>

Круг вопросов, входящих в компетенцию данного органа: вопрос о средствах осуществления общей политики Конференции; контроль над выполнением решений, принятых на предыдущих сессиях; обсуждение отчетов финансовой комиссии и утверждение бюджета Генерального секретаря и его заместителей.

Кроме того, решения и рекомендации принимаются большинством в 2/3 голосов при кворуме не менее 2/3 числа государств-членов. Добавим, что Конференция может быть созвана на внеочередную сессию по требованию любого члена-государства или Генерального секретаря и с согласия 2/3 государств-членов и имеет право рекомендовать созвать Совецание глав государств и правительств.

Боле того, данный орган устанавливает правила процедуры, применяемые, в том числе, и на встречах в верхах. Так, в мае 1980 г. на XI Конференции министров иностранных дел был образован постоянно действующий Комитет министров, в состав которого вошли 11 министров стран-участниц и Генеральный секретарь ОИК.

Необходимо отметить, что в рамках Комитета по вопросам безопасности государств-членов действует «Группа пяти». Функциями Комитета являются следующие: решение споров и конфликтов между членами ОИК, рассмотрение любой ситуации, затрагивающей интересы любого государства, входящего в состав ОИК. Сам факт образования специализированного и постоянно действующего органа свидетельствует о процессе «формирования организационных структур сотрудничества исламских стран в международных отношениях по образцу механизма действия ООН»²².

Следовательно, данный исполнительный орган, работая на постоянной основе, призван осуществлять руководство организацией в период между сессиями высших органов и выполнять такие обеспечивающие эффективность деятельности Организации функции, как поддержание связи между государствами-членами и другими международными организациями, разработка бюджета.

3. *Генеральный секретариат*, учрежденный на I Конференции министров иностранных дел в Джидде в феврале 1972 г., возглавляет Генеральный секретарь, избираемый сроком на 4 года с правом переизбрания на один срок (ст. 6).

В состав данного института входят: канцелярия Генерального секретаря и 19 различных департаментов и служб (Департамент по Иерусалиму и Палестине, Бюро по исламскому бойкоту Израиля, Исламское бюро по военной координации с Палестиной; Департамент по политическим вопросам, Департамент по делам мусульманских сообществ и меньшинств, Департамент по юридическим вопросам, Департамент по науке и технологиям, Департамент по экономическим вопросам, Административно-финансовый департамент, Департамент по проведению конференций, Департамент по протокольным вопросам и общественным связям, Департамент координации, деятельности вспомогательных органов, специализированных учреждений и аффилированных институтов, Департамент внешних офисов представительства ОИК в Нью-Йорке, Женеве и Исламабаде, Сектор общего обслуживания, Департамент коммуникации и компьютеризации, Служба внутреннего аудита)²³.

Все структурные подразделения Секретариата распределены между Генсеком и его многочисленными заместителями: заместитель Генерального секретаря по политическим вопросам, заместитель Генерального секретаря по экономическим вопросам, заместитель Генерального секретаря по

[22] Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003. – С. 57.

[23] Official site of OIC // <http://www.oic-oic.org/>

науке и технологиям, заместитель Генерального секретаря по вопросам информации, культуры и социальным вопросам, Директор по координации с Палестиной и Верховный комиссар по бойкоту Израиля. Заместители избираются на Конференции министров иностранных дел большинством в 2/3 голосов по представлению Генерального секретаря²⁴.

Кроме того, в Генеральном секретариате работают свыше 200 сотрудников, и правила подбора, требований к кандидатам на замещение вакантных должностей, должностные обязанности определяются специальным Регламентом сотрудников ОИК, который был принят в Куала-Лумпуре 21-25 июня 1974 г. на V Конференции министров иностранных дел. Более того, Секретариат обеспечивает публикацию документов, составление отчетов и подготовку бюджета; сбор информации по всем вопросам, относящимся к деятельности организации. Данный орган способствует и содействует проведению консультаций, обмену мнениями, распространению информации между государствами-членами; следит за выполнением решений Конференции и представляет отчет об этой работе²⁵.

Что касается распределения бюджетных средств в Генеральном секретариате, то следует обратить внимание на тот факт, что в соответствии со статьей 40 Финансовых правил ОИК, Генеральный секретарь имеет право переводить суммы из одной статьи расходов в другую в текущем финансовом году. Именно поэтому «ОРПС страдает от хронической задолженности государств-членов перед бюджетом»²⁶.

В первый период своего существования (с 1969 по 1973 гг.) Организация Исламская конференция развивалась в форме международной Исламской конференции в рамках двух форумов: Конференции глав государств и правительств (Саммита) и Конференции министров иностранных дел. Но трансформация международной Исламской конференции в международную организацию началась с учреждения Генерального секретариата в 1972 г.

При Организации Исламская конференция также действует ряд вспомогательных органов, специализированных учреждений, аффилированных институтов, постоянных и специализированных комитетов, учрежденных на основе резолюций Конференций глав государств и правительств и министров иностранных дел государств-членов ОИК.

Что касается вспомогательных органов, учрежденных резолюцией №6/18-АФ, принятой XVIII Конференцией министров иностранных дел государств-членов ОИК 13-16 марта 1989 г. (Рияд, Саудовская Аравия), то стоит, на наш взгляд, начать с того, что государства-члены ОИК автоматически становятся членами вспомогательных органов, бюджеты которых подлежат одобрению соответствующей Конференции министров иностранных дел²⁷. Так, можно отметить такие вспомогательные органы, как Исследовательский центр исламской истории, искусства и культуры (Турция), Исламский институт технологий (Дакка), Исламский центр развития торговли (Марокко), Исполнительное бюро Фонда исламской солидарности и его «вакуфов» (Саудовская Аравия), Центр по статистическим, экономическим и социальным исследованиям и подготовке их для исламских стран (Турция), Академия исламского «фикха» (Саудовская Аравия), Исламский университет в Нигере, Исламский университет в Уганде.

Уделяя внимание специальным учреждениям – Исламский банк развития (Саудовская Аравия), Исламская организация по делам образования, науки и культуры (Марокко), Международное исламское агентство

[24] Official site of OIC // <http://www.oic-oic.org/>

[25] Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003. – С. 150-170.

[26] Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003. – С. 59.

[27] Документы ОИК. XXVIII Конференция министров иностранных дел государств-членов ОИК. Резолюция № 5/28-АФ.

новостей (Саудовская Аравия), созданным на основе соответствующих резолюций Конференций глав государств и правительств или министров иностранных дел, отметим, что для государств, входящих в состав ОИК, членство в них является факультативным.

Именно поэтому их бюджет, утверждаемый самими специализированными учреждениями в соответствии с их уставами и статутами, не связан с бюджетом Генерального секретариата и соответствующих вспомогательных органов.

Говоря об аффилированных институтах, учрежденных Конференциями глав государств и правительств или министров иностранных дел (Исламская палата торговли и промышленности (Пакистан), Исламский комитет по международному полумесяцу (Ливия), Всемирная федерация араб-исламских школ (Саудовская Аравия), Международная ассоциация исламских банков, (Саудовская Аравия), подчеркнем, что в их состав могут войти не только организации, но и обладающие авторитетом в исламском мире физические лица. Их бюджет, как и бюджет специализированных учреждений, – независим. Именно поэтому членство в таких институтах является факультативным для государств-членов ОИК и ее органов и учреждений. Особенностью данного рода институтов является то, что аффилированным образованиям может быть представлен статус наблюдателя решением Конференции министров иностранных дел государств-членов ОИК. Кроме того, данные институты имеют возможность получать добровольную помощь от вспомогательных органов, специализированных органов и государств-членов ОИК.

Затрагивая деятельность постоянных комитетов, таких как, например, Исламская комиссия по экономическим и культурным вопросам, Исламский фонд научно-технического развития, Фонд Иерусалима, Комитет по Иерусалиму, Исламская торгово-промышленная палата, Центр по статическим, экономическим и социальным исследованиям, Исламский центр развития торговли, Исламский фонд развития, отметим, что к главной их функции можно отнести отслеживание выполнения соответствующих резолюций, принятых конференциями²⁸.

В организационной структуре ОИК также представлен Международный исламский суд, призванный рассматривать возникающие между государствами-членами споры и разногласия в толковании Устава организации. Более того, суд обязан давать заключения по юридическим вопросам по запросу Конференции глав государств и правительств, Конференции министров иностранных дел или другого органа ОИК при условии одобрения запросов со стороны Конференции министров иностранных дел²⁹.

Так, в состав Международного суда входят 7 избираемых Конференцией министров иностранных дел на 4 года судей. Каждое государство, являющееся членом «Исламской конференции», может предложить до трех кандидатов, отвечающих, согласно статусу Суда, следующим требованиям: быть достойным мусульманином, иметь гражданство государства-члена ОИК, быть не моложе 40 лет, быть авторитетным знатоком исламского права, иметь квалификацию, позволяющую занимать высшие судебные должности в своей стране³⁰.

Таким образом, Международный исламский суд представляет собой главный правовой орган, работающий в соответствии с Уставом ОИК и шариатом.

[28] Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003. – С. 150-170.

[29] Official site of OIC // <http://www.oic-oic.org/>

[30] Хасанов Р. Организация Исламская конференция и мусульманские государства СНГ/Центральная Азия и Кавказ. – 1997. – №11. – http://www.ca-c.org/journal/11-1997/st_03_hasanov.shtm

Следует подчеркнуть, что финансирование деятельности как Генерального секретариата, так и вспомогательных органов ОИК осуществляется за счет ежегодных взносов стран-членов ОИК. Кроме того, бюджет вышеназванных подразделений, предварительно рассмотренный и одобренный Постоянным финансовым комитетом и Финансовым контрольным органом, принимается специальной резолюцией Конференции министров иностранных дел государств-членов ОИК.

Таким образом, можно констатировать, что Организация Исламская конференция обладает достаточно разветвленной структурой, что позволяет государствам, входящим в ее состав, более тесно сотрудничать во многих областях. Именно поэтому мы можем наблюдать в структурах ОИК и Организации Объединенных Наций много одинакового. Неудивительно, что нередко ОИК называют «ООН исламского мира», «Мини-ООН для исламского мира».

Немаловажным является тезис о том, что с 1969 г. по настоящее время, за относительно короткий промежуток времени, ОИК прошла три стадии своего развития: первая – стадия поиска и самореализации, вторая – стадия борьбы за более высокий статус в мировой политике и, наконец, третья – стадия кризиса и дезориентации³¹. Именно последняя стадия развития, безусловно, во многом связана с политическими и экономическими изменениями, происходящими в настоящее время в международных отношениях в целом.

Добавим, что по причине того, что большинство структурных подразделений Организации Исламская конференция располагается на территории Королевства Саудовская Аравия и ключевые посты в системе ОИК занимают подданные Саудовской Аравии и граждане Пакистана, данное государство вносит более 10 % от общего бюджета Генерального секретариата и вспомогательных органов.

Поэтому неудивительно, что многие исследователи сравнивают ключевую роль Саудовской Аравии в ОИК с позицией США в НАТО³².

Кроме того, основные положения об иммунитетах и привилегиях ОИК содержатся в Уставе, Специальном соглашении, принятом 12-15 мая 1976 г. на VII Конференции министров иностранных дел: «Организация для выполнения своих функций и осуществления провозглашенных целей обладает в государствах-членах соответствующими правоспособностями, иммунитетами и привилегиями». Так, для выполнения своих функций представители государств и служащие ОИК пользуются иммунитетами и привилегиями³³.

Таким образом, ОИК является международной, межгосударственной организацией общей компетенции, которая вобрала в себя все основные признаки подобных образований: а) возникла и действует на основе международного (многостороннего) договора; б) в ней участвуют суверенные исламские государства; в) имеет свои собственные цели; г) имеет свои постоянно действующие органы; д) создана на основе норм и принципов международного права, имеет свою волю и является субъектом международного права.

И в то же время она имеет свою специфику. Так, членство в ОИК ограничено участием исключительно исламских государств, а главной идеей, пронизывающей всю деятельность организации, является обеспечение «исламской солидарности».

[31] См. «the phase of self-searching and realization, the phase of contention for a higher status in world affairs, and the phase of crisis and disorientation» // <http://www.islamicsummit.org/sa/en/9-27.aspx>

[32] Хасанов Р. Организация Исламская конференция и мусульманские государства СНГ/У/центральная Азия и Кавказ. – 1997. – №11. – http://www.ca-c.org/journal/11-1997/st_03_hasanov.shtml

[33] Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003. – С. 60.

На сегодняшний день свидетельством существования на практике провозглашенной данной организацией исламской солидарности и декларируемой принадлежности к одной религии (исламу), может служить процесс появления в исламских странах атомной бомбы и «исламских» ракет. Так, в апреле 1998 г. Пакистан (в лице президента Рафика Тарара), как обладатель ядерного оружия, заявил о необходимости реализации на практике концепции «единого исламского мира», с целью совместного использования ресурсов всех принадлежащих к нему государств, для коллективной защиты их интересов. Тем самым Тарар дал понять, что ядерные и ракетные вооружения, создаваемые в данном государстве, должны укрепить оборонный потенциал всех исламских государств в целом, которые, в свою очередь, обязаны предоставить экономическую, научную помощь для дальнейших пакистанских разработок вооружений.

Неудивительно, что в ответ на это летом 1998 г. Соединенные Штаты ввели санкции против Пакистана, испытывавшего ядерное оружие. Данные санкции предусматривали ежегодное замораживание почти полутора миллиардов долларов многосторонних займов Пакистану. Исламская солидарность с Пакистаном (компенсация финансовых потерь) выразилась в том, что уже в сентябре того же года Исламский банк развития (ИБР) и консорциум исламских банков приняли решение об учреждении специального фонда в размере 1,5 млрд. долларов для оказания помощи Пакистану. Данный факт свидетельствует об уверенности многих лидеров исламских стран в том, что Пакистан никогда и ни при каких условиях не будет использовать атомную бомбу и ракетное оружие против мусульманских государств. С другой стороны, многие исследователи не исключают того, что «исламская атомная бомба» ...может обрушиться и на территорию тех государств, которые причисляемы или причисляют себя к исламскому миру»³⁴.

Особое внимание следует уделить степени открытости данного института. Так, в настоящее время членами Организации являются 57 государств, в некоторых из них ислам исповедует меньшинство (Камерун – 20 %, Малави – 20 %, Уганда – 6 %) ³⁵. Тот факт, что члены ОИК разбросаны на четырех континентах и придерживаются различной политической ориентации, приводит и продолжает приводить к возникновению между ними противоречий (в подтверждение можно назвать, например, конфликты между Ираком и Ираном и между Ираком и Кувейтом).

Учитывая сложный, международно-правовой характер Организации Исламская конференция, ее сложно классифицировать на основании тех критериев, которые применяются к традиционным международным организациям. Так, например, по характеру членства она – межгосударственная организация; по кругу своих членов – межконтинентальная (в ее состав входят государства из Азии, Африки, Европы и Америки); по социально-политическим критериям – межсистемная; по объектам своей деятельности – организация общей компетенции; по связи с основными процессами современности – преимущественно организация освободившихся стран.

Необходимо подчеркнуть, что Организация Объединенных Наций признала Организацию Исламская конференция резолюцией Генеральной Ассамблеи ООН 3369 (XXV) от 10 октября 1975 г. и пригласила представителей данной организации участвовать в качестве наблюдателей в сессиях и работе Ассамблеи. Кроме того, с 1981 г. регулярно проводятся координационные встречи между ведущими учреждениями ООН и ОИК и секретариа-

[34] Научно-исследовательский институт социальных систем // http://www.niiss.ru/misc_autoarab.shtml

[35] Африка сегодня. – 1987. – № 5. – С. 9.

тами. Но более подробно мы рассмотрим взаимоотношения Организации Исламская конференция и Организации Объединенных Наций далее.

С одной стороны, по направлениям деятельности универсальность института ОИК претендует на уровень ООН, с другой – ограничена принадлежностью к «умме», представляющей собой религиозную общность исповедующих ислам людей. Хотя критерий религиозности, по мнению отдельных ученых, не столько ограничивает, сколько расширяет состав членов ОИК по сравнению с другими подобными организациями, членство в которых основывается на географическом признаке.

Другими словами, в настоящее время ОИК является единственной международной организацией, деятельность которой, с одной стороны, регулируется самыми новейшими нормами и принципами международного права, а с другой – имеет в своей основе древнейшие религиозные (исламские) учения и традиции, определяющие поведение ОИК на международном уровне (например, запрет исламским международным банкам взимать проценты за предоставление кредита исламским странам; рассмотрение безопасности и солидарности исламских государств отдельно от вопросов, касающихся исламского мира и глобализации).

Поэтому мы можем наблюдать столкновение универсальных принципов ислама с реалиями современного мира. Так, согласно резолюции № 28/9-P(IS) «О безопасности и солидарности исламских государств», принятой на IX Конференции глав и правительств государств-членов ОИК (12-13 ноября 2000 г., Доха), для целей безопасности и солидарности государств-членов данного межгосударственного объединения применим как Устав ОИК, в основе которого лежат Коран и шариат, так и Устав ООН, принципы и положения которого восходят к христианским ценностям. Мусульманские страны, являясь членами мирового сообщества и вступив в ООН, следовательно, признали тем самым не только его Устав, но и его универсальную международно-правовую систему в полном объеме.

Но несмотря на тот факт, что ОИК возникла на основе религиозной идеи «исламской солидарности», в современных условиях, можно с уверенностью сказать, религиозные аспекты в деятельности организации все в большей мере заменяются политической позицией ОИК по важнейшим проблемам современности, в том числе и по ключевым проблемам войны и мира, разрядке напряженности в отношениях между государствами. Более того, система взаимоотношений между исламскими странами, основанная на правовых принципах, отличных от универсальных и международно-признанных, может существовать только теоретически, так как на практике данная система приведет к изоляционизму в современных международных отношениях.

Таким образом, следует отметить очень важную, на наш взгляд, тенденцию: исламский мир, начиная с 50-60-х гг. XX в. сознательно или рефлексивно старается идти по пути достижения геополитического суверенитета. Доказательством вышеизложенного тезиса как раз и служит образование Организации Исламская конференция. Деятельность ОИК носит межконтинентальный характер с заявленной широкой компетенцией и универсальностью, но ограниченной принадлежностью к «умме», в понятие которой входит единство мировоззрений и действий всех мусульман, которое основано на братской любви, взаимоуважении, терпимости и взаимопонимании.

С одной стороны, ее структуры выглядят закрытыми для немусульманских стран, но с другой – ОИК заинтересована в развитии отношений с государствами, на территории которых проживают сколько-нибудь значительные исламские меньшинства. Можно констатировать, что религиозные

аспекты в деятельности ОИК все в большей мере заменяются политической позицией по важнейшим проблемам современных международных отношений, в том числе по вопросам нового мирового порядка, региональным конфликтам.

Сегодня ОИК нуждается в таких реформах, которые обеспечивали бы сохранение ее стратегии и изменение ее тактики при условии повышения эффективности ее деятельности. Например, в качестве практических рекомендаций предлагается создать ограниченную группу из активных членов Организации для оперативного реагирования по всем неотложным проблемам, затрагивающим интересы государств-членов ОИК, и разработать правовой механизм ее деятельности. Кроме того, должен быть разработан правовой механизм установления системы политических и экономических санкций в качестве средства обеспечения выполнения решений Организации.

Для членов ОИК, представляющих различные регионы планеты, одной из приоритетных задач является разработка общей стратегии решения различных актуальных региональных и мировых проблем не только в рамках данного международного института, но и в сотрудничестве с другими странами и организациями, с целью совместного противодействия современным угрозам.

СТЕРЖНЕВАЯ РОЛЬ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ИЕРАРХИЧЕСКОЙ СТРУКТУРЕ КАЗАХСКОЙ ДИАСПОРЫ

РАКИШЕВА БОТАГОЗ ИСЛЯМОВНА

Кандидат социологических наук, директор Института сравнительных социальных исследований ЦЕССИ-Казахстан (Астана, Казахстан)

Важное место в ценностной системе человека отводится религии. Многовековая эволюция религиозных форм породила несколько основных религий, которые мы сегодня называем ортодоксальными (иудаизм, христианство, ислам, буддизм). Связь религии с социумом настолько тесна и настолько переплетены интересы общества, общественных структур, церквей и верующих, что рефлексия конфессий, ее иерархов и лидеров напрямую зависит от состояния общества, характера процессов, борьбы групп за удовлетворение своих интересов. Как отмечает известный религиовед Мчедлов М.П., в системе идентичностей ситуативные (социальные, политические, международные) отличаются как от примордиальных (гендерных, расовых), так и от традиционных, долговременных (этнических, религиозных) идентичностей не только своей длительностью, но и механизмом формирования. В первом случае преобладают сознательные, рациональные факторы, во втором – естественные (неизменные пол, раса), в третьем – немалую роль играет сила исторической инерции. В результате, среди представителей каждой общности распространяются общие, подчас бессознательные стереотипы восприятия окружающей среды – социальной, этнической, природной, международной и т. д.¹

По мнению исследователя Г. Гараджа², «религия выполняет функцию идентификации, и не только национальной. В современном обществе, характеризующемся большой социальной и «географической» мобильностью, чувство принадлежности, укорененности насущно необходимо». Также ученый указывает на наиболее важный элемент религии: «... индивидуальное развитие и изменение роли индивида на протяжении его жизни от детства к старости. Возрастные обряды – часть религиозной традиции во многих культурах. Речь идет о чувстве сохранения своей идентичности, самоутверждении, обретении индивидуальности, внутренней целостности и осмыслении существования данной личности». Как показывает практика, интерес к религии возникает в определенных ситуациях, связанных в большей степени с личностными переживаниями, способствуя социализации личности, на основе участия в неизбежных религиозных обрядах (похороны).

По мнению Дюркгейма, коллективная религиозная идентичность – наиболее важная в религии функция, способствующая сохранению не столько индивидуальной, сколько коллективной идентичности. Интегри-

[1] Мчедлов М.П. Религиозная идентичность. О новых проблемах в межкультурных контактах // Социологические исследования. 2006. № 10. С. 33–40.

[2] Гараджа В.И. Социология религии. М. – 2007. С. 115–116.

рующая роль религии становится важной в сохранении этноса в иноэтнической, но более того, в иноконфессиональной среде. Одной из фундаментальных идентичностей личности является религиозная идентичность, как один из возможных способов духовного соотнесения себя с окружающими людьми (на индивидуальном уровне) и самоопределения целого общества в его соотношении с окружающими социумами (на макросоциальном уровне). Это всегда способ осознания миром «своей» духовной ориентации в соотнесении с «иным» контекстом духовности.

Ислам является одной из трех мировых религий, по количеству верующих – вторая после христианства. Священной книгой для мусульман является Коран, место паломничества – Мекка. В 10-11 веках происходит деление ислама на две ветви: суннизм (от Сунна) и шиизм (от шиа – группа, партия). Ислам, подобно иудаизму и христианству, возник в Аравии как следствие процессов, свойственных Ближнему Востоку в эпоху перехода из древних веков к средневековью³. Ислам основывается на пяти столпах: 1) произнесение формулы исповедания веры (калимаи – шахада), 2) совершение пятикратного намаза, 3) выплата закята, 4) соблюдение поста в месяце Рамадан, 5) совершение хаджа⁴.

Роль ислама в мире растет, демографические показатели являются одним из доказательств данного процесса. Известный исследователь ислама Алексей Малащенко приводит следующие статистические данные: в 1980 г. число мусульман во всем мире равнялось 780 млн., а на начало 2004 г. оно превысило 1,3 млрд., что составляет приблизительно 22% от 6,1 млрд. населения планеты⁵. Доля мусульман в Европе с 1950 по 2000 г. выросла с 1% до примерно 3%, а их абсолютное число колеблется от 14 до 20 млн. Стремительно возросло количество мусульман в Греции – примерно 500 тыс. Заметно выросло местное мусульманское население на Балканах на территории бывшей Югославии, которое сегодня составляет свыше 4 млн. человек (против 2,1 млн. в начале 1950-х). Мусульманами являются 40% населения Боснии и Герцеговины и 70% населения Албании. В Северной Америке удельный вес мусульман с 1950 по 2000 гг. вырос с 0,1% до 1,4%. В США их оценка колеблется в пределах 2-5 млн. и достигает 15 млн. у Исламского верховного совета Америки. В СССР/СНГ доля мусульман с 1950 по 2000 гг. возросла с 8,5% до 18,5%. В России проживают около 20 млн. мусульман.

Другим социальным фактором, обуславливающим небывалый рост влияния ислама, является высокий уровень внутренней консолидации носителей данного вероисповедания. По оценке канадского социолога Г. Менара, внутреннее единство мусульман достигает феноменального результата – до 92% и близко к уровню монолитного народа⁶.

Ислам в Казахстане имеет ряд особенностей. Сегодня в научной среде распространен термин «народный ислам», в западной историографии используется термин «soft Islam» («мягкий ислам»). Н. Санжар, размышляя о данном феномене, пишет «о духовном своеобразии, особом гуманизме и толерантности тюркского (казахского) «народного ислама» (суннитского ханафитского мазхаба), издревле связанного корнями с языческими представлениями о духах – аруахах – предков и оригинальной системой миропонимания, а также собственной формой степного суфизма, сплетенного с влиянием шаманизма»⁷.

[3] Краткая энциклопедия ислама. М. – 2007. С. 11.

[4] Введение в ислам. Алматы, 2006.

[5] Малащенко А. Исламская альтернатива и исламский проект. Весь мир. – М. – 2006. С. 221.

[6] Менар Г. Ирак: домыслы и реальность. Мнения экспертов // Красная звезда. – 2003, 18 марта. – С. 9.

[7] Санжар Н. К вопросу об особенностях «народного» ислама в Казахстане. Сб. материалов республиканской научно-технической конференции. – Алматы, 2006. – С. 244.

«Бытовой» или «народный ислам» – это ислам, сильно «разбавленный» доисламскими верованиями. По мнению Г.М. Раздыкова, «это и обычаи, и правила поведения в быту, диктуемые исламом, точнее шариатом, который расписывает «сценарий жизни» человека от его рождения до его погребения» и даже задает программу его «загробной жизни»⁸.

До ислама казахи, вернее группы племен, вошедшие в дальнейшем в этноним слова «казах», веровали в различные религиозные культы, значительное место занимал культ Тенгри и культ предков. Отдельные группы преклонялись огню, солнцу, звездам, рекам и горам. Также распространенной формой религии были шаманизм, манихейство (религия христианского толка)⁹. Распространение ислама постепенно вытесняет христианство, буддизм, зороастризм и местные культы, однако пережитки тенгрианства и шаманизма прослеживаются и сегодня.

Особенностью национального сознания казахов является высокий уровень мифологизации или склонность к непрямолинейному восприятию действительности. Это, в свою очередь, является добротной предпосылкой для глубокого религиозного мышления. Автор З. Наурызбаева говорит об этом так: «...в духовном наследии нашего народа, в отличие от древней Греции или Индии, кроме ряда космогонических и этнологических мифов нет того, на что можно было бы просто указать как на мифологию. Мифологические сюжеты и представления содержатся в лексическом фонде языка, в идиоматических выражениях, фольклорных текстах, обрядах, орнаменте, музыке, сакральной архитектуре и нуждаются в вычленении и оформлении, экспликации»¹⁰.

Смыслы казахского менталитета невозможно адекватно понять без оперирования мифологических пластов. Казахское мифотворчество уходит вглубь веков. По С. Кондыбаю, оно еще берет начало в I-III вв. в рамках прототюркского периода. Затем основы лингвистического и ментального фона развивались в рамках тюркской эпохи, охватывающей практически 17-18 столетий. Современный этап насчитывает всего 5-6 веков. Поэтому сегодня так велико желание возобновить тюркское культурное наследие как возможность укрепления этнической идентичности. Фактически все этапы, подэтапы, которые подразделяет С. Кондыбай, связаны с описанием развития языка. То есть, фактическое мифологическое, а значит общественное сознание казахов, в особенности его тайная иррациональная часть, формировались преимущественно через устный лингвистический текст¹¹.

Востребованность иррационального, мифологического является одной из составляющих человека парадоксального, каким он стал в эпоху перемен на постсоветском пространстве. Об этом много говорилось в работах Ж.Т. Тощенко: «Общая характеристика парадоксов в жизни людей – это в большинстве случаев расходящиеся или даже противоположные и противостоящие друг другу мнения, суждения, установки, ориентации, которые уживаются, сочетаются и функционируют в сознании и поведении одних и тех же людей»¹². Далее говорится, что патернализм и религиозность сказываются на сглаживании общественной психологии. «Под ударами рыночной стихии заметно проявилась утрата многими людьми стандартов жизни, снижение порога притязаний. Часть людей смирилась с потерями, часть рассматривает это как временные издержки. Но рано или поздно и те, и другие начинают искать объяснения, выход из создавшегося положения»¹³.

[8] Религиозные верования и обряды казахов. Библиотека казахской этнографии. Т. 46. – Астана, 2007. – С. 266.

[9] История Казахстана, с. 66.

[10] Бидялова Г.Н. Этническая идентификация казахов: теоретико-методологические аспекты // Казахстан-спектр. – 2008 – № 1 (43). – С. 3-4.

[11] Кондыбай С. Казахская мифология. Краткий словарь. Алматы: «Нурлы Алем». 2005. С. 7.

[12] Тощенко Жан. Парадоксальный человек – феномен современности. Социальная структура современного казахстанского общества / Сб. материалов международной научно-практической конференции. – Астана, 2003. – С. 12.

[13] Тощенко Жан. Парадоксальный человек – феномен современности. Социальная структура современного казахстанского общества / Сб. материалов международной научно-практической конференции. – Астана, 2003. – С. 15

Находясь в иноконфессиональной среде, религиозное поведение подстраивается под основную религиозную систему, однако нельзя говорить о неисполнении основных религиозных канонів. Так о ситуации в Российской Федерации пишет А. Малашенко: «Консолидация на конфессиональной основе присуща религиозным меньшинствам, особенно тогда, когда они ощущают мнимую или истинную угрозу своим правам и своему статусу, а призрак такой угрозы в России существует. Кроме того, цельность мусульманского сообщества становится дополнительным стимулом для углубления конфессиональной идентичности. У российских мусульман три полноценных идентичности: гражданская, этническая и конфессиональная, баланс между которыми непостоянен и зависит от многих обстоятельств, в том числе от степени напряженности в этноконфессиональных отношениях. Такая напряженность неизбежно нарушает гармонию трех идентичностей, гиперболизирует религиозную (этнорелигиозную) общность и способствует возникновению конфликтных ситуаций»¹⁴.

Если рассмотреть религиозную среду, в которой живет современная казахская диаспора, то можно увидеть различную палитру религиозных направлений: ислам (суннитского и шиитского толка), христианство (католицизм, православие, протестантизм), буддизм (таблица 1).

Таблица 1 –
Основные
религиозные
системы,
в которых
проживает
казахская
диаспора
(по странам и
группам стран)

Турция	Страны Западной Европы	Россия (приграничные регионы и города)	Центральная Азия	Китай (СУАР)	Ближний Восток (на примере Саудовской Аравии)
Ислам (суннизм)	Христианство (протестантизм, католицизм)	Христианство (православие)	Ислам (суннизм)	Буддизм (официально-атеизм)	Ислам (шиизм)

Современные этнические казахи исповедуют суннизм ханафитского мазхаба, а также в традициях и обычаях присутствуют элементы тенгрианства. Выражены элементы тенгрианства в таких церемониях как «келин тусуру», «отка май» (обжигают каленым маслом), поклонение солнцу и т. д.

Структура религиозности, религиозное сознание и религиозное поведение представляют собой сложное явление. В условиях полиэтнических обществ религиозные и национально-культурные элементы сознания и поведения людей находятся в постоянном развитии и взаимодействии. Религиозное сознание базируется главным образом на психологическом состоянии веры в сверхъестественное, признании истинности объекта своей веры, определенных атрибутов, канонів и религиозных догм. Внутри этой группы уровень религиозности, как определенный накал веры и степени рационального осмысления сути своей веры, – разный, но социальные реакции и поведение в обществе верующих людей практически не отличаются друг от друга.

Религиозное сознание, которое базируется главным образом на психологическом состоянии веры в божество со всем миром сверхъестественного, является основным ядром приверженцев определенной религии, истинно верующих. К ним можно отнести также тех, кто регулярно посещают храмы, молятся, соблюдают религиозные предписания в быту, обладают сформированным религиозным, мировоззрением, знакомы с историей и догматикой своего вероучения.

[14] Малашенко А. Государство и ислам в постсоветской России // Свободная мысль. – 2007. – № 3 (1574). – С. 94.

Исследуя феномен диаспор, ряд ученых склоняются к мнению, что для сохранения идентичности нужна одна базовая идентичность, на основе которой сохранились все остальные. Чаще всего этой идентичностью является религия или религиозная идентичность. Так, например, Тощенко и Чаптыкова считают, «что особо следует сказать о таком признаке как религиозный фактор. История диаспор показывает, что религия в ряде случаев стала цементирующим фактором в консолидации представителей единоверцев (часто совпадающих с определенной национальностью). Естественно, что диаспоры мусульманских народов консолидирует религия, которая пронизывает всю их культуру и определяет их жизнедеятельность. Следовательно, религия, у одних этносов в большей, у других в меньшей мере, способствует формированию и функционированию диаспоры»¹⁵.

Исследование жизнедеятельности казахских диаспорных групп приводит к выводу о значимости **религиозного фактора** в формировании казахской общности и сохранении на этой основе других идентичностей (языковой, культурной, этнической и т.д.). Известно, что религия в инокультурном окружении часто становится средством этнического самоутверждения и сохранения идентичности. В процессе адаптации к принимающему обществу прослеживаются общие закономерности, одной из которых является строительство своего культового здания. Это было первое и обязательное событие в жизни всех этнических групп, в том числе и у мусульман-казахов. Религия стала своеобразным ориентиром, точкой отчета для сохранения самоидентификационных критериев. Религиозная принадлежность – наиболее яркий ориентир для диаспор.

Основная идентичность казахской диаспоры, не подвергшаяся изменениям, на фундаменте которой сохранились все остальные, – религиозная. Это подтверждается анализом Ж. Закиевой. Она акцентирует внимание на факторе ислама. «Идеи, знания, вероисповедания и товарный обмен, шедший на протяжении тысячелетий, сделали предков казахов терпимыми к другим культурам и религиям. Современные казахи, продолжая древние традиции, изначально толерантны – вследствие заложенного в их сознании многовекового восприятия многообразия мира. История ислама, существующего на казахстанской земле на протяжении 1250 лет, свидетельствует о том, что религиозный аспект в сочетании с философским мировоззрением казахского народа служил мощным фактором сохранения мира и духовной консолидации общества»¹⁶.

Ислам явился для диаспорантов своего рода символом, стержнем, вокруг которого были сконцентрированы и поэтому сохранены другие идентичности. Нужно отметить и тот факт, что в среде казахской диаспоры не наблюдается примеров прозелитизма (перехода из одной религии в другую). Даже в редких случаях межэтнических браков казахи сохраняли свою религиозную принадлежность. Тенгрианство в религиозной системе казахской диаспоры выражено не так ярко, как среди казахов, живущих в Казахстане.

Рассматривая религиозную идентичность на основе проведенных автором исследований по крупным группам – Турция, страны Западной Европы, Россия, Центральная Азия, Китай (СУАР), Ближний Восток (Саудовская Аравия), можно отметить следующее. *(Курсивом отмечены ответы респондентов-представителей казахской диаспоры).*

В Турецкой Республике сохранился суннизм ханафитского мазхаба, казахи выполняют все необходимые каноны ислама, держат оразу, ходят в мечеть, отмечают религиозные праздники. Основу современной Турции

[15] Тощенко Ж., Чаптыкова Т. Диаспора как объект социологического исследования // Социологические исследования. – 1996. – №12. – С. 33-42.

[16] Закиева Ж. Казахстанская модель межконфессиональных отношений в свете председательства республики в ОБСЕ // Analytic. – 2009. – №1. – с. 12.

составляют турецкий язык и религия, несмотря на светский характер государства. Женщины в основном одевают хиджаб (платок, плотно закрывающий волосы), мужчины носят четки и другие религиозные атрибуты. В домах часто можно увидеть Коран и исламскую атрибутику. Многие представители казахской диаспоры совершают хадж.

Религиозная идентичность казахов выражена в почти стопроцентном положительном ответе на вопрос: «Верующий ли Вы человек?». Большая часть опрошенных отметили, что обязательно посещают мечеть по пятницам на жума-намаз (таблица 2).

Таблица 2 –
Распределение
ответов на
вопрос: «Как
часто Вы
посещаете
мечеть?»
(в процентах)

Варианты ответа	Значение
Один раз в неделю (жума-намаз)	32,8
Реже чем один раз в неделю, но обязательно каждый месяц	12,9
Только по большим праздникам, два и более раз в год	19,9
Раз в год	18,9
За последний год (12 месяцев) ни разу	0,9
Никогда	0,9
Отказ от ответа	13,8

Этнические казахи, проживающие в странах Западной Европы, придерживаются канонов ислама, ходят в мечети (турецкие, афганские), отмечают мусульманские праздники, дети изучают Коран, ходят в воскресные школы (в основном турецкие). На сегодняшний день одной из проблем является поддержание деятельности единственной казахской мечети в Европе (в ней работают в основном этнические казахи), которая находится в г. Вестерос, где сосредоточена шведская казахская диаспора. Умерших чаще всего хоронят в Турции или в Казахстане по мусульманским обычаям.

Существует потребность в приезде из Казахстана религиозных представителей: «Мы хотели попросить, чтобы в месяц рамазан к нам отправляли муллу. У турков есть такой проект – в месяц рамазан несколько мулл приезжают в Европу. Мы все читаем намаз, ходим в мечеть. Казахстанский мулла мог бы обучать наших детей не только основам религии, но и языку».

По мнению А. Малашенко, в Европе «мусульманин, оставаясь мусульманином, вынужден выбирать неэтнический ислам». Европейский ислам зарождаёт «конфликт идентичностей», подогреваемый социальными условиями жизни мусульман, межэтническими трениями и обострением в мире отношений между исламом и западным миром. Мусульманин, по мнению ученого, оказывается на стыке четырех идентичностей – «локально-этнической, евро-исламской, исламо-универсалистской и европейской»¹⁷.

Также ученый выделяет еще одну особенность европейского ислама. Среди европейских мусульман уже давно в ходу термины «фикр аль-акаллият» (право для меньшинств) и «шариат аль-акаллият» (шариат для меньшинств). Проблема сохранения шариата и фикха привязана к тому, что можно назвать «жизненной практикой», которая включает в себя семейные проблемы, предпринимательскую деятельность, безопасность, межрелигиозные отношения, отношение мусульман к стране-реципиенту¹⁸.

Великобритания. Сильная религиозная (мусульманская) основа – это отличительный признак казахской диаспоры, проживающей почти в 50-ти странах мира. Лояльное отношение к исламу в Великобритании позволило

[17] Малашенко А. Государство и ислам в постсоветской России // Свободная мысль. – 2007. – №3 (1574). – С. 92.

[18] Малашенко А. Государство и ислам в постсоветской России // Свободная мысль. – 2007. – №3 (1574). – С. 94.

казахам и в этой стране исповедовать ислам. Казахская диаспора посещает турецкие (за исключением казахской) мечети, отмечает основные религиозные праздники:

«В Турции это соблюдается. Здесь, в Лондоне, мы говорим людям: отправляйте детей учить казахский, но они на шестой, седьмой дни отправляют детей в мечеть... Религию ставят выше языка. Они два дня отводят религии».

«Когда наши предки оставляли Восточный Туркестан, у них было две цели. Это сохранить казахский язык и религию. Слава Богу, религия у нас сохранилась. Потому что есть и информация, возможность, мы религию сохранили больше всех. Но язык у нас хромает».

Германия. Все казахи данной диаспоральной группы относят себя к мусульманам. В среде немецкой казахской диаспоры отсутствуют примеры прозелитизма (переход из одной религии в другую). Также нужно отметить, что в религиозных обрядах европейских казахов отсутствуют некоторые обряды тенгрианства, например, обряд с огнем, при приходе невестки в дом жениха.

«Даже Турцию нельзя сейчас назвать развитым демократическим государством. Там две тенденции – мусульманство и пантюркизм. Это арена крупных политических игр, это ведет к войнам и раздорам. Ее не хотят принимать в Евросоюз, она выполняет все требования, но Европа страшится курдов, мусульман. В Турции сложная политическая обстановка, курды хотят образовать Курдистан на территории, где много нефти. Ислам обвиняют в терроризме и войнах, но ислам это религия мира. Безграмотные муллы не могут донести это до народа. Мы ходим в мечети, сейчас их больше, чем в 70-е годы, когда я приехал из Турции, а в Турцию из Индии».

Швеция. Силами казахской диаспоры Швеции была открыта казахская мечеть – единственная в Европе, при которой есть интернат.

«В 1995 году мы выкупили это здание, в 2000 году здесь открыли мечеть. Через пару лет открыли интернат для учащихся. Раньше приглашали имамов из Турции. Сейчас наш ученик преподает здесь, работал в Турции, Германии, Норвегии. Сейчас учатся 12 учеников».

«Мечеть стоит на нашем частном участке. Мы приобрели его в собственность. Хотим открыть медресе на верхнем этаже. Направили письмо властям, ждем ответа. Если что, будем просить помощи у Нурсултана Назарбаева».

«Нас здесь около 50 семей. Какие бы не были праздники, мы собираемся в мечети. Это ведь единственная казахская мечеть в Европе, нигде больше нет. Все ходят в турецкие мечети, а у нас – своя. В эту мечеть ходят мусульмане из 25 стран мира, беженцы».

«Я говорил сородичам из Франции: мечеть здесь хорошая, все казахи приходят сюда. Мы видимся, общаемся. Религия помогает сохранить и культуру и язык».

«Хорошо, что есть наша мечеть. Она сильно помогает нам объединяться».

Дания. Казахи Европы отличаются большей религиозностью, чем казахи в Казахстане. Особенно это заметно по турецким казахам, которые от мала до велика соблюдают все религиозные обычаи, знают Коран, ходят в мечеть. Но также и представители диаспоры в Дании почитают религиозные обычаи и традиции.

В Российской Федерации религиозная идентичность зависит от многих факторов, один из которых компактность проживания. В приграничных с Казахстаном регионах, особенно в сельской местности, можно наблюдать

сохранение в среде всех канонов ислама, в городских населенных пунктах мусульманские каноны применяются только в обрядовых культурах, чаще всего на похоронах:

«К мусульманской вере отношусь. Я верующий человек, соблюдаю все заповеди и регулярно посещаю мечеть» (Москва).

«Здесь по хадисам Пророка Мухаммеда, вы знаете, что если человек умер утром, его надо похоронить к обеду, если он умер в обед, его надо похоронить до вечера. Но здесь это невозможно по трем причинам: во-первых, нужно иметь место захоронения, кладбище, нужно его, в начале, поехать и осмотреть, зарегистрировать смерть в ЗАГСе, потом вызвать милицию, вызвать врачей – засвидетельствовать смерть, обойти ритуальные услуги, и после этого уже происходит процесс обряда. Обычно здесь где-то на третьи сутки» (Москва, интервью с имамом мечети).

«Среди диаспоры таких, которые бы серьезно относились к религии, в общем нет, мы уважаем, понимаем веру, верующих людей, но именно чтобы соблюдали все полностью, таких нет и, опять-таки, имеет значение то, что в советское время все были атеистами – раз, во-вторых, здесь нет влияния ислама, больше влияния имеют христианские праздники, а мы празднуем это как праздник, никогда не углубляемся» (Санкт-Петербург).

«Обычно у кого есть возможности и средства, по настоянию своих родственников, они увозят на родину, в частности, в Чимкент. Но я хотел бы этим братьям сказать, что земля Аллаха у нас одна, Аллах един, верим в него, и желательно похоронить там, где умер человек, здесь есть мусульманское кладбище, но опять же хоронят в гробах, может это смущает их, но, тем не менее, если захотят вывезти, во-первых, это обойдется дорого, во-вторых, время, в-третьих, будет и страх. То есть этого не стоит делать» (Москва, интервью с имамом мечети).

«В мечеть не хожу, но оразу держу. Религия ислам, сама по себе, должна вызывать уважение у каждого человека, который считает себя мусульманином» (Москва).

«Я не сильно религиозный человек. Верю во Всевышнего и, в принципе, традиции в отношении религий я соблюдаю» (Санкт-Петербург).

«Я мусульманин, чту мусульманские законы, живу по ним, так живет большинство казахов, живущих на границе Казахстана и России» (Омская область).

«Хороним умерших здесь, на территории РФ, в Омской области. У нас есть свой зират семейный» (Омская область).

«Я верующий, соблюдаю все заповеди Корана, хожу в мечеть, читаю намаз, посетил Мекку. И всегда борюсь с неверующими» (Омская область).

«Хороним здесь. Мэр города Шрейдер выделил специальное место для мусульманских кладбищ» (Омская область).

«Я верующий человек, отношусь к исламу, соблюдаю все 5 заповедей ислама – это намаз, ораза, закят, хадж, Курбан-байрам. Регулярно посещаю мечеть и всем людям советую это. Религия в моем сердце» (Омская область).

Общая религиозная основа в странах Центральной Азии позволила сохранить суннизм в классическом варианте. Казахи посещают мечеть, имеют все возможности для соблюдения религиозных обрядов:

«Я считаю себя мусульманкой. Была мусульманкой и остаюсь мусульманкой» (Таджикистан).

«Верю в Бога и соблюдаю некоторые религиозные традиции» (Таджикистан).

«Я себя считаю мусульманкой. Хотя кое-что читать не могу, но я считаю себя мусульманкой и свою религию буду держать высоко, что могу по-

спорить со всяким, что я мусульманка. Я другую веру не признаю и не приму» (Кыргызстан).

«Я верующая, соблюдаю религиозные традиции, но не считаю обязательным строгое следование религиозным правилам. Человек должен быть свободным» (Кыргызстан).

«Мы хороним своих умерших соотечественников в мусульманском кладбище. Хороним здесь, никуда не увозили» (Кыргызстан).

«Конечно же, к исламу. Я верующий человек, соблюдаю все заповеди и регулярно посещаю мечеть» (Узбекистан).

«Постараюсь сохранить свое мусульманство. Наши дети тоже мусульмане, я уважаю другие конфессии и другую религию» (Узбекистан).

«То, что самое главное, – человек должен верить в Бога. Бог один. Надо уважать и жить с целью верить в Бога. Особенно я уважаю мусульманские традиции» (Узбекистан).

«Я верю в религиозные совпадения. В некоторые невозможно не верить. Вот уже 4 года я держу мусульманский пост. Думаю, это говорит за себя, что означает для меня религия» (Узбекистан).

«Я верующий, но не считаю, что нужно строго соблюдать религиозные правила» (Туркменистан).

Для казахов, проживающих в настоящий момент в странах СНГ, общее советское прошлое отразилось в религиозных воззрениях. С образованием СССР народы пережили беспрецедентную смену идеологических перемен¹⁹. Насаждение идей коммунизма, изолированность от мусульманского мира, репрессии в отношении священнослужителей, закрытие мечетей, медресе подвергли ислам массовой атаке. Следствием этого стало несколько поколений атеистов, хотя большая часть мусульманского населения продолжала соблюдать религиозные культы. С провозглашением независимости религиозные ценности вновь были возвращены, оставив в наследство противоборство в некоторых слоях населения религии и светскости.

Интересна ситуация в СУАР, где при компактном проживании казахов и уйгур возможность сохранения мусульманской основы высока, но при общей политической и национальной политике угроза достаточно серьезная.

Проводимая властями политика, направленная на ассимиляцию с китайцами-ханьцами, сопровождается также сменой религиозной принадлежности на атеистическую или буддистскую. Хотя, по мнению многих исследователей-религиоведов, каноны ислама намного сильнее буддистских постулатов, и не существует угрозы для сохранения мусульманства в Китае в среде национальных меньшинств, к которым относятся и казахи:

«Мы мусульмане, наши отцы и деды были мусульманами, наши дети мусульмане, и это сохранится среди казахов Китая».

«Я верующий человек, соблюдаю все заповеди и регулярно посещаю мечеть».

«Угрозы существуют, всегда существовали,...но мы сохранили ислам, несмотря ни на что».

«Мы религиозны, даже не скрываем этого, хотя бывает сложно».

«Я верующая, но все правила не соблюдаю».

«Я не верующая, но некоторые правила соблюдаю. Хожу в мечеть. Ислам учит людей чистоте и разуму».

Шиизм на Ближнем Востоке подверг серьезному испытанию тюркские группы, исповедующие суннизм ханафитского мазхаба. Этнические казахи Афганистана, Ирана, Саудовской Аравии и Объединенных Арабских Эмиратов придерживаются основных суннитских канонов, соблюдая паритет.

[19] Жумалы Р. Геополитика Центральной Азии. – Алматы. – 2006. – С. 472.

Так, женщины ходят в традиционной для этих стран одежде (абайя – халат, полностью прикрывающий тело женщины, черного цвета, хиджаб – платок, прикрывающий лицо и волосы, также специальная сеточка, прикрывающая глаза).

«Мы совершаем намаз пять раз в день, в мечеть не ходим, здесь не принято».

«Ислам на Ближнем Востоке отличается от нашего <...> здесь другие правила».

«Мы приняли все условия ислама, который в этой стране, женщины ходят закрытые полностью, хотя, как мы знаем, в Казахстане не принято это <...> таковы условия этой страны».

Ислам стал одной из фундаментальных основ, которая позволила сохранить этнос в иноэтничной, иноконфессиональной среде. В диаспоре сохранились следующие традиционные устои: «ат кою» (имянаречение), «неке кию» (бракосочетание), «сундет» (обрезание). Казахи зарубежья, согласно законам шариата, не употребляют алкоголь и свинину. Также большинство казахов держат оразу, отмечают религиозные праздники, приглашают гостей («ас береди») в честь умерших. В странах Западной Европы, где сложно соблюдать все религиозные устои (резать скот по определенной церемонии), большую помощь оказывают турецкие общины, более многочисленные и организованные.

В среде диаспоры сохранилась такая традиция, как поминки по умершим предкам («аруах»). «Өлі риза болмай, тірі байымайды» (Пока умерший не получит почет, живой не разбогатеет), – так определяют свое отношение казахи к этой традиции. Приглашаются гости – родные и близкие люди, соседи и знакомые, которые усаживаются за дастарханом, чаще всего растилаемом на полу. После угощения читаются суры из Корана. Для данного действия приглашается мулла или молитву читает кто-нибудь умеющий это делать. Чтение Корана завершается обрядом «бата беру» с жестом «кол жаю». Так собравшиеся благословляют хозяина дома за поминовение предков, желают ему здоровья и успехов в жизни.

Поклонение предкам (аруахам) также имеет место в религиозном сознании казахов, как и почтение к могилам.

В таблице 3 указаны особенности сосуществования религии казахов в различных средах. Как видно из многочисленных наблюдений за жизнью казахской диаспоры, угрозы устойчивости религиозной идентичности не существует.

Таблица 3 –
Состояние
религиозной
идентичности
в крупных
группах
казахской
диаспоры

Турция	Страны Западной Европы	Россия (приграничные регионы и города)	Центральная Азия	Китай (СУАР)	Ближний Восток (на примере Саудовской Аравии)
Суннизм, ярко выражен в одежде, полной поддержке канонов ислама (женщины покрывают тело и лицо)	Суннизм, выраженный в большей степени в поддержке основных канонов ислама (женщины одевают хиджаб)	Города Центральной России (пассивный суннизм, в основном выраженный в обрядовом формате) Приграничные регионы (суннизм, выраженный в поддержке основных канонов ислама)	Суннизм с выполнением всех канонов ислама	При компактном проживании суннизм с выполнением основных канонов ислама	Суннизм, вынужденный приживаться в шиитской среде (выражено в ношении одежды (женщины одевают абайю, хиджаб) и в исполнении различных религиозных культов)

Национальные и религиозные элементы в сознании людей в условиях полиэтнических и поликонфессиональных обществ находятся в сложном взаимодействии. Тем не менее, можно с большой долей объективности утверждать, что элементы религиозного сознания во многом идентичны этнической ментальности, и в своем взаимовлиянии формируют практически одинаковые социальные реакции и схожее этноконфессиональное поведение в рамках своей группы. Религиозная толерантность казахов зачастую сопряжена с высокой этнической терпимостью в рамках одной этноконфессиональной группы, создается достаточно устойчивый сплав элементов сознания и поведения, который становится основой дружественного характера взаимоотношений с другими этносами и разных религиозных систем.

Конечно же, существующие тенденции в мире, особенно ксенофобия в России, неоднозначное положение мусульманства в странах Западной Европы, приносят изменения в обычную жизнь казахов-мусульман. Основным постулатом цивилизованного мира видится в свободном вероисповедании гражданина, со свободно избранной системой ценностей, основанной на лояльном, толерантном отношении.

РЕЛИГИОЗНЫЙ ЭКСТРЕМИЗМ И МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ КОНФЛИКТЫ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

ТОЕКИН АЛМАТ ТОЛЕПБЕРГЕНОВИЧ

Исполнительный директор Общественного фонда «Центральная Азия – Мир и Согласие» (Астана, Казахстан)

Анализ геополитической ситуации в Центральной Азии за последнее 10-летие показал, что здесь тесно переплелись стратегические интересы таких стран как Россия (в виде военно-промышленного, военного и демографического присутствия), США, европейские страны и Турция (пропаганда модели светского прозападно ориентированного демократического мусульманского государства), группа мусульманских стран (повышение роли ислама в жизни центральноазиатских государств и влияние исламского фундаментализма), Китай (небезразличного к событиям, происходящим у его границ, и активизации деятельности уйгурских сепаратистов в центральноазиатских странах).

Сегодня в Центральной Азии (ЦА) отмечается все возрастающая роль России, США и Китая. Это стало возможным за счет организации блока стран в противодействии международному терроризму, в частности Шанхайской организации сотрудничества (ШОС), создания Антитеррористического центра (АТЦ) стран СНГ в г. Ташкенте и ряда других шагов.

Вопрос религиозного экстремизма сегодня стоит в мире достаточно остро. Мир напуган таким явлением как «исламский» экстремизм, который дает о себе знать на Северном Кавказе, Ближнем Востоке, реально присутствует он и в центральноазиатском регионе (ЦАР).

К сожалению, мы должны констатировать, что и у нас появляются экстремистски настроенные исламские радикалы. Причины этого хорошо известны: развал Советского Союза, открытие границ, потоки беженцев, наркотрафик и т. д. Развитие ислама в Казахстане и республиках ЦА – исторически закономерное явление. Вполне естественно то, что стали вновь восстанавливаться исторические связи. Но, к сожалению, наряду с мирными бизнесменами, политиками, деятелями культуры и религии хлынул поток экстремистски настроенных религиозных эмиссаров.

Студенты республик Центральной Азии стали обучаться в странах Ближнего Востока: в Саудовской Аравии, Иране, Турции, Египте и т. д. Люди возвращаются к вере, и верующий человек никогда не совершит зла. Но ислам в этих странах неоднороден. «И молодежь республик стала попадать в сети экстремистски настроенных исламских сект и движений. При этом тюрки, куда относят казахов, узбеков, кыргызов и туркмен, испокон веков не являлись ортодоксальными мусульманами»¹. Верующее мусульманское население Центральной Азии из числа тюрков и таджиков в основном являются приверженцами суннитского ислама ханафитского мазхаба.

В частности, в Республике Узбекистан (РУз) религиозный фактор имеет свои особенности и характеризуется сильным влиянием ислама. Узбекское

[1] Центральная Азия: проблема разделенных наций // Материалы научно-практической конференции. - Алматы, 2000. - с. 146-147.

общество делится на два лагеря по отношению к исламу: это радикалы, придерживающиеся крайних взглядов и сочувственно относящиеся к экстремистским исламским группировкам, и умеренные, являющиеся такими же мусульманами, но поддерживающие принципы светского государства. Соотношение их выяснить достаточно трудно, ибо борьба с исламским экстремизмом идет по всей республике и население не всегда выражает свои симпатии и антипатии.

Республика Таджикистан (РТ) – это целый клубок этнических и религиозных проблем. В религиозном плане в РТ традиционно сильно влияние ислама. С развалом СССР и открытием границ, налаживанием связей с Афганистаном и Ираном значительно укрепились позиции радикальных исламистских групп. По отношению к Таджикистану нельзя забывать последствия гражданской войны, оставившей в наследство горечь утрат, чувство озлобленности и подозрительности. Кроме того, Таджикистан является крупным перевалочным пунктом транспортировки наркотиков из Афганистана в страны СНГ и далее в Европу. Несмотря на относительную стабильность в Таджикистане, основанную прежде на компромиссе сторонников Э. Рахмона и бывших боевиков Объединенной таджикской оппозиции (ОТО), до сих пор продолжают сохраняться тенденции к нелегальному взаимодействию сторонников Исламского движения Узбекистана (ИДУ, именуемой сейчас Исламской партией Туркестана) с таджикской оппозицией исламистского направления.

Несмотря на неоднократные встречи на высшем уровне и подписанные соглашения, нынешние отношения между Душанбе и Ташкентом остаются сложными. «Основными факторами, способствующими напряженности, продолжают оставаться взаимные упреки по вопросам ущемления прав проживающих в республиках национальных диаспор, торгово-экономические и водные проблемы, пограничные споры, а также растущая угроза распространения религиозного экстремизма в регионе»².

Принимая во внимание целенаправленный характер деятельности вооруженной узбекской оппозиции, а также дальнейшее ухудшение социально-экономической обстановки в регионе, задача противодействия угрозам экстремизма, исходящим от ИДУ и исламской партии радикального толка «Хизб-ут-Тахрир», со стороны отдельно взятого государства становится все более затруднительной.

В случае отсутствия жесткого отпора дальнейшему распространению влияния ИДУ и других течений экстремистской направленности в регионе, их агитационно-пропагандистская деятельность может привести к активизации внутренней оппозиции в каждой из центральноазиатских республик. В частности, к очередной дестабилизации обстановки в Таджикистане, росту сепаратистских настроений в этнически неоднородных районах Таджикистана, Узбекистана и южных областях Казахстана с появлением в них локальных очагов межнациональной напряженности.

В Кыргызской Республике (КР) в этническом плане имеют место проблемы регионального характера южных и северных кыргызов. Произошедший в июне 2010 г. трагический межэтнический конфликт (между этническими узбеками и титульными кыргызами) явился следствием внутриполитического хаоса и при попустительстве властей в межэтнической политике. Тем не менее, «в Кыргызстане национальный состав также сложен. Это большая узбекская диаспора на юге, русскоязычное население, преимущественно на севере, достаточно компактно проживающие дунгане, казахи и другие. Религиозные отношения в Кыргызстане носят умерен-

[2] Надыров С., Смирнов С.Л. Дезинтеграция стран Центрально-Азиатского региона – угроза национальной безопасности Казахстана // Казахстан-Спектр. – 1999. – № 4(10). – С. 45.

ный характер. Это православное христианство и ислам. Но радикально настроенные мусульмане могут рассчитывать на успех только на юге республики³.

В данном случае активна деятельность «Хизб-ут-Тахрир» в Ошской и Джалал-Абадской областях, приобретающая все более масштабные формы. Дошло до того, что сторонники этой партии открыто и компактно проживают в одном из жилых кварталов г. Ош и близлежащих городов. Активно проводимая ими пропаганда идей все шире распространяется на другие южные регионы республики. «Партия работает по схеме сетевого маркетинга и ориентируется на составляющую основную часть южного региона республики традиционно верующих мусульман и беднейшие слои населения, проявляющих симпатии к их идеям»⁴.

Повсеместно распространяемые листовки «Хизб-ут-Тахрир» в подъездах жилых домов, на рынках, в различных учебных заведениях и других общественных местах имеют четкую социальную программу, анализ ситуации в стране, а также содержат убедительные доводы о присоединении мусульман к идеям создания справедливого государства – исламского халифата путем свержения действующей «коррупцированной» власти не только в Кыргызстане, но в других странах Центральной Азии.

Власти бессильны бороться с этим явлением, чему дополнительно препятствуют несовершенство и излишняя либеральность уголовного кодекса и других законодательных актов в Кыргызстане, а также в Казахстане (в отличие от Узбекистана), значительно сковывающее их деятельность. Получается так, что государству легче бороться с вооруженными группировками (в частности ИДУ), чем с экстремистскими организациями идеологической направленности, которые имеют многолетнюю программу «завоевания умов». Кроме этого, считаю, что власти Кыргызстана и Казахстана опасаются критики международных правозащитных и других организаций в области нарушения прав человека, в случае проведения в республике жестких методов против религиозных экстремистов псевдоисламской направленности, чем способствуют дальнейшему распространению чуждых исламистских идей.

Проблемы борьбы с международным терроризмом и экстремизмом побуждают центральноазиатские страны объединять усилия по противостоянию этим угрозам. Однако, «несмотря на декларируемую консолидацию в вопросах противодействия терроризму и религиозному экстремизму на региональном уровне, Узбекистан, Казахстан, Кыргызстан и Таджикистан, преследуя сугубо собственные интересы, нередко косвенно поощряют деструктивные проявления в соседних государствах»⁵. Кроме того, наблюдается устойчивая тенденция подавления ими внутренней оппозиции под предлогом борьбы с международным терроризмом.

В настоящее время ситуация в Центральной Азии далека от стабильности, с точки зрения безопасности. Еще не удалось ликвидировать очаги международного терроризма и религиозного экстремизма – режим талибов и «Аль-Каиды» в Афганистане. Необходимо много времени, чтобы говорить об устойчивом мире, стабильности и безопасности в таком важном геополитическом, стратегическом евразийском регионе, как Центральная Азия.

В конфликтности региона Центральной Азии религиозный и этнический факторы являются одними из важнейших в общественно-политической жизни государств, проблемой как внутренней, так и внеш-

[3] Потоцкий В.А. Перспективы гражданского мира в Кыргызстане // Центральная Азия и культура мира. – 1997. – №1. – С. 82-83.

[4] Омуралиев Н. Центральная Азия: новые реалии геополитики // Центр социальных исследований НАН Кыргызстана.

[5] Шарарова С. Многосторонняя дипломатия во внешней политике Республики Узбекистан // Ташкентский государственный институт востоковедения. – 2001.

ней безопасности центральноазиатских стран, и его разрастание только на руку религиозным экстремистам. «Для данного региона, издавна отличавшегося взаимопроникновением различных цивилизационных систем и моделей образа жизни, характерны полиэтничный, поликонфессиональный состав населения и этническая неоднородность»⁶.

Основными местами локализации прошлых и существующих (в т. ч. в латентной форме), межэтнических противоречий в ЦАР являются:

- пограничные районы между: Республикой Узбекистан и Кыргызской Республикой (Джалал-Абадская, Ошская области и области Ферганской долины), Республикой Узбекистан и Республикой Таджикистан (Худжанд и прилегающие к нему территории, Сурхандарьинская область, Самарканд), Республикой Узбекистан и Туркменистаном (юго-восточные территории Туркмении – область Чарджоу, населенная в основном узбеками; Хорезмская, Бухарская области Узбекистана, где проживает около 120 тыс. туркмен, а также Каракалпакия), Кыргызской Республикой и Республикой Таджикистан (Баткенская и Ошская области Кыргызской Республики);
- анклав: Сох, Варух, Шахимардан и др.;
- частично пограничные районы между Республикой Узбекистан и Республикой Казахстан (Бостандыкский район Ташкентской области; Южно-Казахстанская область Республики Казахстан).

Обращает на себя внимание следующий факт – «большинство конфликтов региона так или иначе фокусируются на территории Ферганской долины или же непосредственно связаны с ней плодородным оазисом, территория которого служила своеобразным яблоком раздора между населяющими его этносами»⁷. Именно в данном регионе межэтнические противоречия проявились со всей остротой.

Одним из основных ключевых факторов и интересов в этнических конфликтах региона является борьба за перераспределение ресурсов (территориальных, водных, других) между различными этническими группами. Так, например, именно это явилось причиной конфликтов между таджиками и турками-месхетинцами в 1989 г. в Таджикистане; узбеками и кыргызами в Ошской области в 1990 г.; таджиками Исфаринского района Таджикистана и кыргызами Баткенского района Кыргызстана в 1989-1990 гг.

По мере демократизации обществ, вовлечения масс в политическую жизнь характерной особенностью этнополитической ситуации в странах региона стала быстрая трансформация латентных конфликтов в открытые. Вопреки всем ожиданиям, достижение независимости не решило сразу же многих социальных, политических проблем, и на первый план выдвинулся вопрос о распределении ресурсов между отдельными этносами и регионами. «Темпы экономического роста стран оказались недостаточно высокими для того, чтобы за исторически короткий промежуток времени решить эти проблемы и тем самым устранить социально-экономические предпосылки для межэтнических конфликтов»⁸. Очевидно, что многочисленность факторов, вызывающих конфликт, обуславливают и многочисленность вариантов ответных действий. Данные действия для удобства анализа целесообразно классифицировать по уровням (международный, региональный, местный), сферам (политической, экономической, социокультурной), временным рамкам (краткосрочные, среднесрочные, долгосрочные).

Существующие проблемы, связанные с взаимоотношениями местных сообществ, представляются еще более актуальными, т. к. состояние, ха-

[6] Сатторов А. Центральная Азия в XXI веке: проблемы мира и безопасности // МИД Республики Таджикистан

[7] Мусаев Б. Узбекистан: региональная безопасность и социально опасные тенденции развития общества. – 2002, Узбекистан.

[8] Бурханов К. Национальная безопасность центрально-азиатских стран в контексте новых геополитических реалий. – 2007, Казахстан.

ракти и специфика этих взаимоотношений во многом способны оказывать влияние не только на внутривнутриполитическую ситуацию в стране, но и на региональную безопасность, а также сказываться на экономическом развитии государства и региона в целом.

Рассмотрим основные источники конфликтов между Узбекистаном, Кыргызстаном и Таджикистаном. Это:

- комплекс проблем, препятствующих осуществлению полноценных торговых, родственных и бытовых отношений между местными сообществами республик. Так, деятельность таможенных служб и правоохранительных органов государств, неопределенность визового режима и режима доступа и использования местными сообществами больниц, учебных заведений, исторических памятников и других объектов приграничья сильно осложняют трансграничную коммуникацию в регионе;

- нерешенные проблемы доступа, распределения и экологии природных ресурсов. Так, проблема воды (доступ, распределение и загрязнение), проблема пастбищ (доступ, возможности использования), а также проблема земли (распределение и демаркация границ) за последнее десятилетие уже стали неотъемлемой частью жизни местных сообществ;

- проблемы, связанные с правовой незащищенностью этнических меньшинств, проживающих компактными поселениями в приграничных регионах. «Правовая безграмотность этнических меньшинств формирует слой абсолютно неконтролируемых и люмпенизированных жителей, которые при определенных обстоятельствах способны видеть корень своих проблем в неравноправии этнических групп, тем самым способствуя межэтнической напряженности или примыкая к радикальным религиозным течениям»⁹.

- основными источниками конфликтных ситуаций и глубинных причин возникновения этих проблем в регионе являются трудности социально-экономического развития и несовершенство политических систем этих стран, которое еще долгое время будет вызывать, в частности у Кыргызстана и Узбекистана, несовпадающие друг с другом взгляды на национальную, региональную и международную безопасность.

Основными внутренними и внешними угрозами стабильности, мира и безопасности в Центральной Азии по-прежнему остаются следующие:

1. Трудности при эксплуатации существующих некогда общих коммуникаций (железная дорога, наземные и воздушные линии, радиотелефонные связи, нефте- и газопроводы и т. д.). Нередки случаи приостановки движения поездов и автомобилей, закрытия коридоров для полетов воздушного транспорта, прикрытия газа и нефтепроводов и т. д.

2. Неурегулированность межгосударственного использования водных объектов, водных ресурсов и водохозяйственных сооружений.

3. Процесс территориального размежевания между центрально-азиатскими странами проходит с большими трудностями. Причина в том, что существующие межгосударственные границы еще недавно были достаточно произвольными и носили во многом формально-административный характер, что, естественно, далеко не всегда адекватно отражало историческое прошлое проживающих в регионе народов.

4. Опасность возникновения новых межэтнических конфликтов.

5. Наличие нерешенных социально-экономических проблем: низкий уровень жизни, бедность, безработица, демографический рост (перенаселенность территории Ферганской долины), коррупция, регионализм и т. п. Как свидетельствует аналитик из американской газеты «Балтимор сан», если произойдет социальный взрыв в одном из государств региона, то он

[9] Ерекешева Л. Проблемы межэтнических отношений в Центральной Азии. 2003, Казахстан.

«может спровоцировать аналогичные процессы во всей Центральной Азии. Если же выйдут из-под контроля события в Центральной Азии, в конфликт вполне могут оказаться втянутыми две крупные соседние страны – Россия и Китай».

6. Нелегальная миграция, что связана с продолжающейся нестабильностью в Афганистане и предстоящим выводом войск коалиции НАТО в 2013-2014 гг., а также сложным социально-экономическим положением центральноазиатских государств, где миграция граждан самих республик также остается не урегулированной, создающая им немало проблем.

7. Проявление тенденции к гегемонизму и великодержавному шовинизму со стороны отдельных лидеров государств региона (имеется в виду Республика Узбекистан).

8. Столкновение геополитических и стратегических интересов «третьих стран» в Центральной Азии.

Как известно, регион является средоточием интересов великих держав (РФ, КНР и США), региональных держав (Иран, Турция), исламского мира, а также международных транснациональных корпораций, связанных с нефтяным бизнесом, религиозных движений и наркобизнеса. Наблюдается неуклонное вовлечение США, КНР, Турции, Ирана, Японии, стран Западной Европы во внутрирегиональные дела Центральной Азии по широкому спектру проблем: от экономических до военно-политических. Озабоченность и тревога ряда заинтересованных государств, прежде всего России, Китая и Ирана, резко возросли с проведением антитеррористической операции в Афганистане и размещением военных контингентов США и их союзников в ЦАР.

9. Распространение международного терроризма и религиозного экстремизма. Распространение незаконного оборота наркотиков, возросшего в десятки раз с момента ввода коалиционных сил НАТО в Афганистан во главе с США, а также оружия.

В Афганистане сохраняется угроза со стороны движения «Талибан» и «Аль-Каиды», которая отрицательно сказывается на безопасности и стабильности не только самого Афганистана, но и его соседей, прежде всего государств Центральной Азии. Другой вызов – распространение религиозного экстремизма в регионе. Ячейки «Хизб-ут-Тахрир», вопреки жесткой борьбе официальных властей, обнаруживаются во всех центральноазиатских государствах.

Выводы

Из перечня основных внутренних и внешних угроз стабильности и безопасности центральноазиатского региона в XXI в. становится совершенно очевидным, что устранить их государствам Центральной Азии, действуя в одиночку, не удастся. Для решения этих проблем необходимо:

Во-первых, тесно координировать действия совместными и согласованными усилиями государств региона в рамках существующих региональных структур, таких как ОДКБ, СНГ, Региональный АТЦ ШОС, ЕврАзЭС и т. д. При этом узкие геополитические интересы республик ЦА не должны преобладать над истинными национальными интересами и заботой о безопасности региона в целом. Взаимозависимость государств региона во всех сферах обуславливает приоритет региональных аспектов их внешних политик, необходимость качественных изменений в подходах к региональной интеграции. Становится очевидным, что в отдельности каждая страна не способна решить имеющиеся в ней проблемы. Самый надежный путь – поиск компромиссов во внешнеполитических стратегиях стран ЦА и объеди-

нение усилий. Многое зависит от внешнеполитической позиции и деятельности региональных лидеров – Узбекистана и Казахстана.

Во-вторых, при поддержке ООН, ОБСЕ и других международных организаций, а также при активном, непосредственном участии мирового сообщества обеспечить мир, стабильность и безопасность в Центральной Азии.

В-третьих, внести серьезные корректировки во внутреннюю и внешнюю политику государств региона, отказаться от силовых и недемократических методов решения существующих проблем, поскольку этого настойчиво требуют задачи ликвидации существующих угроз и предотвращения новых вызовов.

Чтобы не допустить разрастания радикального ислама и межэтнических конфликтов на фоне сложной социально-экономической и внутривнутриполитической обстановки в Узбекистане, Кыргызстане и Таджикистане необходимо развивать и укреплять демократические институты в целях формирования гражданского общества. Достижение экономического роста и решение социальных проблем позволит людям выбраться из нищеты, что не оставит шанса деструктивным элементам общества использовать конфликтные ситуации в своих корыстных целях.

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЦЕНТР МЕДИАЦИИ

Международный центр медиации образован под эгидой
АССАМБЛЕИ НАРОДА КАЗАХСТАНА
на базе **ИНСТИТУТА СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ**.

**Основная цель Центра –
РАЗВИТИЕ ИНСТИТУТА ПОСРЕДНИЧЕСТВА (МЕДИАЦИИ)
В ОБЛАСТИ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ В КАЗАХСТАНЕ.**

Научные консультанты – международные медиаторы:
профессор **Татьяна Дронзина** (София, Болгария),
профессор **Антонио Лозано** (Гранада, Испания)

ПРОЕКТЫ ЦЕНТРА:

Международная летняя школа «Медиация в области межэтнических отношений» (Болгария, Поморье, 15-26 июля 2012 года).

Проводится при поддержке Ассамблеи народа Казахстана, Народного собрания Республики Болгарии.

Организаторы: Фонд «Европартнеры 2007» (Болгария) и Институт социально-политических исследований (Казахстан).

Лекторы школы: международные эксперты – медиаторы из Казахстана, Болгарии, Испании и Италии.

ДИСТАНЦИОННЫЕ КУРСЫ

Дистанционное обучение будет осуществляться дистанционным образом, при помощи софтверов «Виртуальная комната» и платформы дистанционного обучения Moodle. Будут применяться интерактивные методы как анализ конкретных казусов, групповые дискуссии, презентации, анализ аудио- и видеоматериалов. Продолжительность одного курса – 30 часов (15 часов лекций и 15 часов индивидуальной работы с участниками). Лекторы: международные эксперты – медиаторы из Болгарии, Испании и Италии.

Предлагаются три курса обучения:

- 1 курс – «**Этнические конфликты**». Лектор – профессор Татьяна Дронзина, Софийский университет (София, Болгария);
- 2 курс – «**Посредничество как инструмент для управления конфликтов**». Лектор – профессор Антонио Лозано (Гранада, Испания);
- 3 курс – «**Религиозные конфликты**». Лектор – профессор Камен Величков (София, Болгария)

Дополнительную информацию можно получить у Гульден Шаловой – координатора Центра, магистра социологии (**gulden.shalova@ispr.kz, моб.: +7 702 439 13 63**) и Асель Капалбаевой – координатора проекта (**assel.kapalbaeva@ispr.kz, моб.: +7 702 912 32 94**).

Дополнительная информация на сайте **www.ispr.kz**
Тел./факс: +7 (7172) 457 002, 457 003

ИДЕЙНЫЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ ПОЛИТИЗАЦИИ ИСЛАМА НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ

МИТРОФАНОВА АНАСТАСИЯ ВЛАДИМИРОВНА

Доктор политических наук, профессор Российского государственного гуманитарного университета, руководитель Центра евроатлантических исследований Дипломатической академии МИД России (Москва, Россия)

СЕМЕДОВ СЕМЕД АБАКАЕВИЧ

Доктор философских наук, профессор кафедры государственно-конфессиональных отношений Российской академии государственной службы при Президенте РФ (Москва, Россия)

Проблема политизации религий, в особенности ислама, является исключительно острой. Стремясь достичь своих целей, люди, исповедующие идеологию политического ислама, прибегают к насилию: по всему миру происходят масштабные террористические акты, целые регионы превращаются в зоны распространения религиозного экстремизма. В то же время очевидно, что политический ислам не сводится к экстремизму и насилию. Некоторые государства организуют свою политическую и общественную жизнь в соответствии с исламскими юридическими и моральными нормами, исламские партии получают значительный процент голосов даже в странах с устойчивыми светскими традициями. Политический ислам (исламизм) стал неотъемлемой частью современной жизни.

На Западе к политическому исламу подходят почти исключительно с точки зрения теории «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона, видя в нем врага – настоящего или будущего. Россия не может себе позволить следовать примеру Запада, так как для России ислам не является чем-то чуждым ни в сфере политики и культуры, ни в иных областях жизни. Россия исторически сложилась как многоконфессиональная страна, на территории которой проживали не только мусульмане Поволжья и Северного Кавказа, но и мусульмане нынешней Центральной Азии. Российские мусульмане живут не в компактных анклавах; они перемешаны с немусульманским населением; нередки смешанные браки. В России сложилась евразийская цивилизация, в рамках которой традиционные религии достаточно длительное время мирно сосуществуют, ведут диалог и обогащают друг друга.

Политический ислам, таким образом, представляет для России значительно более сложную проблему, чем для Запада. Если Западу достаточно отторгнуть его, отгородиться, а затем начать кампанию по его уничтожению, то Россия должна найти способ остановить политизацию и радикализацию ислама мирным путем. Данная работа не претендует на решение этой задачи, но лишь обозначает возможные подходы к этому решению.

Специфика политизации ислама в постсоветских обществах

Процессы политизации ислама на территории бывшего СССР (Центральная Азия, Азербайджан, Северный Кавказ, Поволжье) мало чем от-

личаются от общемировых. Признавая этот факт, необходимо учитывать специфику происходивших в этих регионах процессов модернизации и секуляризации: они проводились во имя построения социалистического общества. Секуляризация в СССР имела две стороны: во-первых, как и на Западе, она обозначала естественный (порожденный модернизацией) процесс дифференциации религиозной сферы от других и превращения религии в частное дело человека; во-вторых, Коммунистическая партия стремилась заменить традиционные религии «квазирелигией» коммунизма. Поэтому настоящей секуляризации произойти не могло: ценности религии заменялись ценностями квазирелигии, но сознание человека оставалось религиозным в том смысле, что сохраняло религиозный дух и «пафос».

Религия сохранялась в СССР в двух формах: официального ислама духовных управлений и народного обрядового ислама. Региональные духовные управления, отмечает Р.Г. Ланда, «лояльно сотрудничали с государством, пресекая любую самодеятельность верующих, и особенно их «безнадзорные контакты» с мусульманами за рубежом»¹. Обрядовый ислам оставался резервуаром сохранения исламских ценностей в обществе, которое на первый взгляд казалось светским. На Северном Кавказе и в части Средней Азии народный ислам был суфийским и «тарикатистским». Л.А. Баширов и Н.А. Трофимчук пишут, что «тарикатский ислам получил название «народного ислама» именно потому, что не требовал от горских народов болезненной ломки их национального менталитета и легко уживался с неписаными законами горского права»². Фактически, этот вариант ислама превратился из религии в компонент этнокультурной идентичности. Процесс формирования этносов, не говоря уже о нациях, в СССР к моменту его распада оставался незавершенным. Многие жители «мусульманских» регионов идентифицировали себя даже не с этносами, а с родами, кланами и т. д. Сохранение родоплеменных отношений подрывало исламский универсализм.

Как официальная, так и народная формы ислама не удовлетворяли массовую мусульманскую интеллигенцию, появившуюся в результате функционирования советской системы образования. Э.Ф. Кисриев пишет, что в Дагестане первые группы «исламистов» (он ставит это обозначение в кавычки) возникли еще в 1970-е гг., когда студенты и представители интеллигенции начали собираться в подпольные кружки. «Будучи людьми хорошо образованными, они не могли удовлетвориться представлениями «народного ислама», их духовное развитие шло в русле рационализованного исламского вероучения... С другой стороны, они не могли принять позицию деморализованного и лицемерного, по их убеждению, атеистического истеблишмента» – пишет ученый³. Образованным городским жителям не подходил ни официозный ислам ДУМов, ни мистический суфизм с его традицией полного подчинения шейху. Их ислам должен был быть «другим исламом». «Мистические и иррациональные аспекты, которыми насыщены вера и практика простых верующих, стали уступать место поискам глубокого рационалистического осмысления, освобожденного от народных «суетверий»...», – пишет Э. Кисриев⁴. «Другой ислам» должен был обосновать, что традиционные религиозные авторитеты проповедуют «искаженный» ислам⁵.

В тот период деятельность кружков не носила политического характера, хотя именно из их среды вышли основные противники народного суфий-

[1] Ланда Р.Г. Ислам в истории России. – М.: Восточная литература РАН, 2005. – С. 232.

[2] Баширов Л.А., Трофимчук Н.А. Ислам и этнополитические конфликты в современной России // Религия и культура. Реф. сб. – М.: ИНИОН РАН, 2000. – С. 110.

[3] Кисриев Э.Ф. Ислам и власть в Дагестане. – М.: ОГИ, 2004. – С. 70 и далее.

[4] Там же. С. 116.

[5] Там же. С. 133

ского ислама («ваххабиты»). В это время, отмечает В. Бобровников, «ни о каких арабских миссионерах из-за рубежа на Северном Кавказе не могло быть и речи»⁶. Кружки «новых мусульман» были полностью эндогенным явлением. На этом этапе идеологи еще не порвали связей с суфийскими шейхами.

Б. Бабаджанов использует по отношению к указанным группам термин «протофундаменталисты» и «протоваххабиты». Он пишет (хотя эта точка зрения оспаривается оппонентами), что в 1980-е гг. государство использовало их для борьбы с наметившимся возрождением народного ислама, им даже позволялось свободно выступать в СМИ со своими идеями⁷. В результате фундаменталисты, полагает Бабаджанов, «имели гораздо лучшие стартовые позиции, чем те верующие, кто мог бы им противостоять (например представители официального ханафитского мазхаба или простые люди, носители упомянутого «бытового ислама»)»⁸.

Э. Кисриев тоже называет «новых мусульман» «будущими ваххабитами»⁹. Но действительно ли ситуация настолько проста? Нам представляется, что радикалы первой волны, которые, подчеркнем еще раз, вырабатывали свои взгляды самостоятельно, без помощи арабских наставников, были ближе к «классическим» исламистам (таким как Кутб и Маудуди), чем к неоваххабитам.

Специалисты полагают, что классический исламизм потерпел поражение и сошел со сцены (Р.Г. Ланда называет рубежом 1993 г.). Однако, по нашему мнению, и чеченский конфликт, и развитие ситуации в Дагестане, и политическая активность исламистов Поволжья заставляют предположить, что постсоветский исламизм имеет гибридную форму: элементы классического универсалистского исламизма сочетаются в нем с замкнутым, ксенофобическим фундаментализмом. По нашему мнению, универсалистский исламизм является для постсоветского пространства эндогенным явлением, так как возник на основе имевшихся экономических, политических и идейных предпосылок. Фундаментализм (ваххабизм) мы считаем явлением экзогенным, которое, тем не менее, смогло частично вытеснить, а частично включить в себя движение классических исламистов.

Ваххабиты добились превосходства над исламистами-универсалистами, так как лучше смогли ответить на социально-политические и экономические вызовы современности. Пока исламисты пытались участвовать в выборах или устраивать примитивные путчи, ваххабиты применили свою классическую тактику образования анклавов-джамаатов, где устанавливались исламские законы и верующие могли вести праведный образ жизни. Нет сомнений, что распространение ваххабизма на Северном Кавказе не было бы таким успешным без помощи извне. Но нельзя сводить феномен ваххабизма только к денежным вливаниям со стороны Саудовской Аравии.

Нам не хотелось бы включаться в спор о правомочности использования термина «ваххабит» в отношении сторонников очищения ислама на Северном Кавказе и в Центральной Азии. Но мы согласны с Э.Ф. Кисриевым, что от терминов «ваххабиты» и «ваххабизм» не стоит отказываться, так как «именно эти слова уже стали неотъемлемой принадлежностью современного общественно-политического дискурса... в Дагестане, да и в России в целом. Эти термины вполне определенно указывают на то движение, о котором идет речь»¹⁰. По нашему мнению, термины «ваххабиты», «неовахха-

[6] Бобровников В. Ислам на постсоветском Северном Кавказе (Дагестан): мифы и реалии // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / Под ред. А. Малашенко и М. Брилла Олкотт. – М.: Московский центр Карнеги, 2001. – С. 82.

[7] Бабаджанов Б. Ферганская долина: источник или жертва исламского фундаментализма? // Центральная Азия и Кавказ. – 1999. – № 4. – С. 126.

[8] Там же. С. 130.

[9] Кисриев Э.Ф. Указ. соч. С. 117.

[10] Там же. С. 105-106.

биты», «фундаменталисты» и «салафиты» можно использовать как взаимозаменяемые, но для анализа российской и всей постсоветской ситуации предпочтительнее использовать привычный и понятный всем термин «ваххабиты».

Мы можем сделать вывод, что предпосылки появления исламизма как идеологии и практики сложились еще в Советском Союзе. Разумеется, катализатором политизации ислама на постсоветском пространстве стал распад СССР. После этого события на поверхность вышли ранее латентно существовавшие факторы, обеспечившие устойчивый рост популярности исламизма:

1. Идеологический вакуум, вызванный, с одной стороны, уходом коммунистической идеологии, а с другой – упадком традиционного ислама (как официального суннитского, так и народного суфийского). Традиционный ислам не смог заполнить высвободившееся духовное пространство, так как был серьезно ослаблен в ходе советской модернизации и секуляризации. «Традиционному мусульманству был нанесен серьезный удар, тем самым была подготовлена необходимая почва для реисламизации в качественно другом виде с приходом в регион [Центральной Азии] нетрадиционных течений ислама» – отмечают казахстанские исследователи М. Абишева и Т. Шаймергенов¹¹.

До сих пор, отмечает Э. Кисриев, многие дагестанцы продолжают сочетать в своем сознании ислам с элементами коммунистической идеологии. Даже традиционные исламские лидеры полагают, что единственным пороком коммунистической системы было отрицание ислама, в остальном социализм и колхозный строй идеально соответствуют нормам ислама¹². Поскольку коммунизму присущи религиозные черты, его замена на ислам выглядела следующим образом: «на смену догм и ритуалистики коммунистической «религии» приходит исламский дискурс»¹³.

2. Социально-экономический кризис, вызванный переходом от социалистической экономики к капиталистической

Социальные, экономические и другие проблемы государств постсоветского пространства, указывают М. Абишева и Т. Шаймергенов, свидетельствуют «о наличии в ряде этих государств системных экономических кризисов как закономерного следствия, с одной стороны, незавершенности советской модернизации, с другой – несостоятельной экономической политики»¹⁴. Хотя мы поставили этот фактор вторым по счету, он, по нашему мнению, является основным.

Предпосылки кризиса были заложены еще в советское время. Хотя в «мусульманских» республиках СССР были созданы многие институты современного общества, которых не было в Российской империи, неполнота социалистической модернизации была к середине 1980-х гг. очевидной. Как указывает, в частности, Р.Г. Ланда, колхозная и совхозная собственность фактически была сохранившейся в новой оболочке собственностью традиционной общины, иногда под совхозы и колхозы маскировались крупные владения частных лиц¹⁵. Монокультурная аграрная экономика, отсутствие современных отраслей промышленности, нехватка воды сопровождалась ростом архаической теневой экономики. Демографический взрыв вызвал массовую миграцию молодых людей из сел в города, где они не могли найти работу и люмпенизировались. Война в Афганистане также способствовала

[11] Абишева М., Шаймергенов Т. Религиозно-политический экстремизм в странах Центральной Азии: анализ причин распространения // Россия и мусульманский мир. – 2007. – № 6. – С. 86.

[12] Кисриев Э.Ф. Указ.соч. С. 132.

[13] Там же. С. 76.

[14] Абишева М., Шаймергенов Т. Религиозно-политический экстремизм в странах Центральной Азии: анализ причин распространения // Россия и мусульманский мир. – 2007. – № 6. – С. 84.

[15] Ланда Р.Г. Ислам в истории России... С. 240.

оживлению теневой экономики и наркобизнеса¹⁶. Советская модернизация оказалась незавершенной, и страны ЦА, так же как мусульманские регионы России, помимо проблем перехода от социализма к капитализму, вынуждены одновременно решать задачи модернизации, стоящие перед всеми развивающимися странами.

3. Приход к власти несменяемых клановых режимов, что сделало невозможным функционирование демократических институтов

Клановая политика стала постоянной характеристикой постсоветских режимов. Люди, облеченные властью и имеющие деньги, как правило, состоят друг с другом в родстве, свойстве или иных близких отношениях. Основными проблемами, мешающими нормальному ходу процессов постсоциалистической трансформации и модернизации, являются системная коррупция и nepotизм, которые больше не сдерживаются Москвой. В условиях, когда светские оппозиционные силы полностью подавлены и не имеют возможности не только прийти к власти, но и высказать свое мнение, когда руководители государств официально выбирают «преемников» из числа членов своей семьи, в качестве политической альтернативы расцветает исламистское подполье. Клановый характер местной власти в Дагестане, полагают Л.А. Баширов и Н.А. Трофимчук, привел к тому, что она только номинально является государственной, «фактически поставив себя на службу этническому криминалитету, используя властные полномочия для удовлетворения собственных корыстных интересов»¹⁷.

Поскольку на официальные властные структуры повлиять невозможно, началась самоорганизация людей в общины, где они получали социально-экономическую и моральную поддержку. Джамаат – это, по мнению, например, профессора Ульяновского государственного технического университета А. Магомедова, исламская альтернатива «демократии по-русски»¹⁸.

Помимо трех перечисленных факторов, у процессов политизации постсоветского ислама есть специфика, обусловленная тем, что мусульмане СССР долгое время были оторваны от остального исламского мира. Эта специфика заключена во влиянии внешнего фактора: международных исламистских движений, идеократических исламских государств (Саудовской Аравии, Ирана) и даже, полагают некоторые ученые, США и их союзников. А.А. Игнатенко полагает, что роль Саудовской Аравии в вытеснении коммунизма из исламского мира заключалась в обеспечении экспорта «инога ислама»¹⁹. Даже в конце 1990-х гг. некоторые американские стратеги считали, что это была «прекрасная идея». В частности, З. Бжезинский в интервью французскому журналу «Nouvel Observateur» (15 января 1998 г.), отвечая на вопрос, не сожалеет ли он, что при его участии поощрялся исламистский фундаментализм, что давали оружие и советы будущим террористам, ответил: «Что является более важным с точки зрения мировой истории? Талибы или крах советской империи? Несколько исламистских фанатиков или освобождение Центральной Европы и конец «холодной войны»?!..»²⁰. Американцы, указывает А.А. Игнатенко, «полагали, что ислам – очень удобное противоядие от коммунизма... На самом деле Саудовская Аравия олицетворяла и использовала в качестве идеологического оружия особую, специфическую форму ислама»²¹.

[16] Там же. С. 251.

[17] Баширов Л.А., Трофимчук Н.А. Ислам и этнополитические конфликты в современной России // Религия и культура. Реф. сб. – М.: ИНИОН РАН, 2000. – С. 114.

[18] Магомедов А. Ислам и политика на полумусульманском евразийском пограничье // Ислам от Каспия до Урала: макрорегиональный подход / Под ред. Кимитака Мацузато. – М.: РОССПЭН, 2007. – С. 180.

[19] Игнатенко А.А. Исламский радикализм как побочный эффект «холодной войны» // Научно-исследовательский институт социальных систем МГУ им. М.В. Ломоносова. http://www.niiss.ru/misc_ignb.shtml

[20] Там же.

[21] Игнатенко А.А. Саудовская Аравия: в тени Америки // Россия и мусульманский мир. – 2007. – № 1. – С. 151.

Перед тем как саудовская помощь получила возможность проникнуть в постсоветское пространство, у Саудовской Аравии уже накопился опыт финансирования фундаменталистских исламских движений в различных развивающихся странах. В 1975-1993 гг. на эти цели уходило около 5,5% ежегодного ВВП королевства²². После распада СССР неправительственные организации исламского мира, основанные на саудовские деньги, оказывали помощь в обеспечении религиозного образования для молодежи ЦА и России, предоставляли другие благотворительные услуги. Помимо благотворительности, эта деятельность была нацелена на индоктринацию молодых мусульман радикальными исламистскими идеями, а в отдельных случаях – на подготовку боевиков.

Политизация ислама в России после распада СССР

В данной работе мы не будем подробно рассматривать ситуацию с политическим исламом в странах Центральной Азии, так как нам хотелось бы сосредоточиться на проблемах России. Представляется обоснованным разделить ситуацию с исламизмом в Поволжье и на Северном Кавказе. Процессы политизации ислама в Поволжье никогда не заходили настолько далеко, чтобы представлять угрозу существующей государственной системе. Видимо, основная причина тому – более высокий уровень интегрированности мусульман Поволжья в российское общество²³. А.В. Малащенко пишет, что «мусульманская татарская община и северокавказская община своей историей, характером, приверженностью традициям, степенью интеграции в современное евросоветское общество сильно разнятся. К примеру, российские [автор, видимо, имел в виду «поволжские» – С.С.] мусульмане в своих взглядах по кавказской проблеме приближаются к точке зрения основной части российского общества. У татар нет исламской солидарности, на что жалуются чеченцы»²⁴.

Среди других причин слабого влияния политического ислама в Поволжье ученые называют демографическую ситуацию: на Северном Кавказе мусульманское население преобладает над немусульманским и проживает компактно, а в Урало-Поволжье мусульмане расселены «чересполосно» с немусульманами, население высоко урбанизировано, высок процент смешанных браков (до 25% у молодежи)²⁵.

Поволжский политический ислам большей частью представлен организациями татарских националистов, которые так и не смогли добиться каких-либо электоральных успехов или широкой популярности. На фоне малой популярности татарского исламского национализма вызывает тревогу проникновение в Поволжье радикальных неоваххабитов, которые начинают постепенно завоевывать умы мусульманской молодежи вне зависимости от этнической принадлежности (парадокс в том, что основным языком, на котором ваххабиты обращаются к потенциальным сторонникам, стал русский). Конечно, неоваххабизм в Поволжье пока не настолько влиятелен, как на Северном Кавказе, но существует тенденция, которая при сохранении существующей экономической и идейно-политической ситуации может привести к существенному росту ваххабитского влияния. Это влияние постепенно распространяется и на другие регионы Центральной России, где проживают мусульмане.

[22] Там же.

[23] См.: Мухарямов Н. Ислам в Поволжье: политизация несостоявшаяся или отложенная? // Ислам от Каспия до Урала... С. 27.

[24] Цит. по: Там же. С. 54.

[25] См.: Галлямов Р. Исламское возрождение в Волго-уральском макрорегионе: сравнительный анализ моделей Башкортостана и Татарстана // Ислам от Каспия до Урала... С. 78.

При общей более высокой религиозности северокавказских мусульман нельзя отрицать определенные успехи антирелигиозной пропаганды, которая не столько превратила их в атеистов, сколько заставила религиозное образование перейти на «неофициальный», «домашний» уровень. Неофициальные «наставники» плохо знали ислам и внедряли в сознание людей пересмысленные в исламском духе народные (этнические) представления²⁶. В результате «исламское возрождение» среди народов Кавказа носило выраженный этнический характер. Этнизация ислама, его сращивание с другими религиозными традициями, проявляется и у мусульман Поволжья.

Проблема того, кого можно назвать «настоящим мусульманином» (или «настоящим православным»), исключительно сложна. С одной стороны, даже безрелигиозные люди или сознательные атеисты (!) могут называть себя мусульманами (православными) по культуре и выполнять, как дань этнической традиции, некоторые обряды, лишённые религиозного смысла. Например, даже равнодушные к религии «мусульмане» обычно делают своим детям обрезание, мотивируя это соображениями гигиены и/или традициями²⁷.

Наполовину секуляризованные постсоветские мусульмане, обратившиеся к исламу в поисках ответа на острейшие вопросы современности, могут выбирать из трех вариантов ислама: официальный ислам улемов, объединённых в централизованные организации; народный суфийский ислам «тарикатистов» и радикальный исламизм в форме ваххабизма (неоваххабизма, салафизма, фундаментализма и т. д.).

Из этих трех сил только одна является самостоятельным участником политической борьбы. Что касается официальных улемов из духовных управлений, нельзя сказать, что они вообще не вмешивались в политику. Их политическая активность заключается в поддержке правящей элиты – вне зависимости от того, кто именно эту элиту представляет.

Именно официальный ислам ДУМов имеют в виду высшие лица государства, когда говорят о четырех традиционных религиях России – православии, исламе, буддизме и иудаизме. Хотя официальные улемы представляют в глазах государства «весь ислам» и пользуются определенным влиянием в сферах принятия решений, их лояльность и постоянная готовность легитимизировать любые решения государства отталкивает многих мусульман, особенно молодежь.

Когда на Северном Кавказе появились проповедники неоваххабизма, ни улемы, ни шейхи не смогли противостоять их пропаганде. Общая необходимость борьбы с ваххабитами объединяет официальных улемов и лидеров народной религии в единую мусульманскую религиозную элиту. А. Малашенко отмечает, что в 1990-е гг. началось взаимопроникновение официального исламского духовенства Северного Кавказа (сотрудников Духовных управлений мусульман) и суфиев-«тарикатистов»²⁸. Несмотря на свою принципиальную аполитичность, лидеры тарикатов в последнее время тоже вовлекаются в общественно-политическую деятельность через борьбу с неоваххабитами. Ваххабиты, полагает Э.Ф. Кисриев, «разбудили к общественно-политической деятельности в качестве противостоящей им консервативной силы, до того замкнутые в себе и индифферентные к публичной деятельности, тарикатские братства»²⁹.

Грань между официальным и неофициальным духовенством в Чечне и Дагестане стала фактически условной (она и ранее была условной – тарикатские братства поставляли кадры мулл и чиновников ДУМов³⁰). Исследо-

[26] См.: Ермаков И.А. Ислам в культуре России в очерках и образах. – М., 2001. – С. 437-438.

[27] См.: Кисриев Э.Ф. Ислам и власть в Дагестане. – М.: ОГИ, 2004. – С. 73.

[28] Малашенко А. Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М.: Гендальф, 2001. – С. 62-63.

[29] Кисриев Э.Ф. Ислам и власть в Дагестане. – М.: ОГИ, 2004. – С. 91.

[30] Там же. С. 114.

ватели отмечают интеграцию тарикатских лидеров в духовные управления, «огосударствление тарикатского ислама»³¹. Ваххабизм на Северном Кавказе, полагает Э.Ф. Кисриев, представляет собой модернизационную тенденцию, так как проповедует возвращение к религии «праведных предков». «Таких «праведных предков» не было в Дагестане никогда», – указывает ученый³². Ваххабизм в кавказском варианте частично «вобрал в себя протестные слои верующего населения, которые были недовольны конформизмом тарикатских лидеров, тесно связанных с политической элитой и коррумпированной властью. Не случайно власть и тарикатисты объединились в борьбе с ваххабитами»³³.

Ваххабиты организовали сеть джамаатов в Дагестане, Чечне, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии. Общины группировались вокруг мечетей. Во главе каждой общины стоял амир, руководивший религиозной и общественной жизнью ее членов. Почти во всех общинах существовали шариатские суды, где разбирались гражданско-семейные и маловажные уголовные дела.

Из ваххабитских анклавов наибольшую известность получил «свободный исламский джамаат» в Кадарском районе, возникший в мае 1998 г. «Каратахинская коммуна, – пишет Э.Ф. Кисриев, – обладала почти всеми внешними атрибутами суверенитета. У них были свои органы власти, не подчиняющиеся Махачкале, свои законы, суд и тюрьма, свои вооруженные силы и генералы, своя печать и даже телевидение»³⁴.

Таким образом, создавалась массовая база исламской революции путем «очаговой» исламизации и формирования в населенных пунктах исламских анклавов по типу образцового исламского общества, которые призваны служить плацдармом для развертывания будущей исламской революции. Исламистские организации, обрастая клиентами и сочувствующими, формируют «контробщество», которое вырабатывает защиту от светского общества, постепенно превращаясь в самоорганизующуюся социальную систему. Параллельные или альтернативные структуры создаются в обществах, где государство не способно решить социальные проблемы граждан. В перспективе такие структуры, при определенных условиях, становятся легитимными и господствующими.

Помимо решения социальных вопросов (создание летних лагерей для молодежи, различных курсов) ваххабиты, полагает автор, выигрывали за счет того, что давали молодежи, задавленной традиционным укладом жизни, предполагающим беспрекословное повиновение старшим, возможность выдвинуться и проявить себя. По мнению О.П. Бибиковой, наиболее восприимчивыми к ваххабизму (то есть политическому исламу) на постсоветском пространстве стали молодые люди, которые не испытывали почтения к обычаям старшего поколения и клановой системе, что вылилось в «протест против старого официального духовенства и верхушки суфийских орденов (тарикатов), не пускающих в элиту новое поколение»³⁵.

Мы полагаем, что проблема ваххабитов – составная часть проблемы управляемости мусульманского сообщества со стороны центральной власти. Ислам изначально полицентричен, а значит – плохо управляем. Можно сказать, что история отношений российского государства с мусульманским сообществом – это история попыток поставить исламские организации под государственный контроль через их насильственную институционализацию и централизацию.

[31] Там же. С. 146.

[32] Там же. С. 107.

[33] Баширов Л.А. Ислам в контексте этнополитических процессов в современной России. – М.: РАГС, 2008. – С. 137.

[34] Кисриев Э.Ф. Ислам и власть в Дагестане. – М.: ОГИ, 2004. – С. 209.

[35] Бибикова О.П. «Ваххабизм» в СНГ // Ислам и политика. (Взаимодействие ислама и политики в странах Ближнего и Среднего Востока, на Кавказе и в Центральной Азии). – М.: ИВ РАН; Крафт+, 2001. – С. 88-89.

В декабре 1997 г. в Дагестане был принят новый Закон «О свободе совести, свободе вероисповедания и религиозных организациях». Э. Кисриев полагает, что «скрытая идея» этого закона заключалась в создании в Дагестане единой мусульманской религиозной организации, которая объединяла бы все общины мусульман³⁶. Тогда Закон 1999 г. «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности» следует понимать как подтверждение центральной роли «республиканской организации» (под которой подразумевается ДУМ Дагестана) при решении всех вопросов, относящихся к исламу, а также в качестве представителя дагестанских мусульман перед государственными органами. В результате, полагает Э. Кисриев, «ДУМД превратился в квазигосударственную структуру, которая монопольно ведаёт религиозными вопросами дагестанских мусульман и представляет их в структурах власти»³⁷.

Аналогичное законодательство было принято в 1999 г. в Республике Татарстан, где ст. 10 Закона «О свободе совести и религиозных объединениях» гласила, что «мусульманские религиозные организации в Республике Татарстан представляются и управляются одной централизованной религиозной организацией – ДУМ Республики Татарстан», что означало, справедливо полагает Р. Галлямов, полное огосударствление татарстанского ислама³⁸. (Правда, в 2004 г., благодаря протестам ряда религиозных деятелей, этот закон был отменен Верховным судом Российской Федерации).

Для российских властей исключительно удобным было бы создание единого Духовного управления России, которое возглавил бы один человек (Верховный муфтий России). В апреле 2005 г., выступая на конференции «Ислам за мир», советник Президента РФ Асланбек Аслаханов выступил с идеей скорейшего избрания Верховного муфтия России. «Необходимо провести съезд муфтиев, осуждающий терроризм и ваххабизм, на котором должен быть избран единый муфтий страны. От единой вертикали мы только выиграем», – заявил он³⁹. Еще раньше эту идею высказал М. Шаймиев. «В Татарстане удалось достичь единения после того, как избрали одного-единственного муфтия, с которым работают государственные и общественные структуры. В РФ считаю необходимым сделать то же самое», – сказал он в интервью газете «Аргументы и факты»⁴⁰. Подключившийся к обсуждению вопроса председатель ДУМ Нижегородской области Умар-хазрат Идрисов заявил, что муфтиев не должно быть много – единственным и главным муфтием России должен стать Равиль Гайнутдин⁴¹. Наконец, тогдашний министр юстиции Юрий Чайка предложил «предусмотреть в законодательстве возможность существования только одной центральной организации одной конфессиональной направленности на данной территории в качестве юридического лица»⁴².

Однако реализация данного предложения вряд ли возможна. Ислам, в отличие от православия, изначально строился как неиерархическая сетевая структура. Отсутствие священства и таинств, возможность исповедовать веру тайно и «самостоятельно» делает ислам почти невосприимчивым к попыткам тотального контроля. Помимо этого, справедливо указывало интернет-издание «Газета.ру», «полицентричный характер ислама, которому Минюст собирается объявить войну, имеет к исламскому экстремизму

[36] Кисриев Э.Ф. Ислам и власть в Дагестане. – М.: ОГИ, 2004. – С. 153.

[37] Там же. С. 154.

[38] Галлямов Р. Указ. соч. С. 88.

[39] Алексеева О. Муфтий всея Руси. Советник президента предложил мусульманам единоначалие // Коммерсант. – 2005. 22 апреля.

[40] Минтимер Шаймиев считает, что для противодействия экстремизму необходимо избрать единого муфтия России. <http://religion.sova-center.ru/events/13B74CE/14C8529/48ABA32>

[41] Идрисов У. выступает за создание единого религиозного и культурно-экономического центра мусульман. <http://religion.sova-center.ru/events/13B73A1/1430975/59902FA>

[42] Цит.по: Фаликов Б. Раздробленность во благо // «Газета.Ру». <http://portal-credo.ru/site/?act=monitor&id=7249>

косвенное отношение. Он, скорее, проблема для самой исламской верхушки, которая устала от бесконечных конфликтов между муфтиями... Зерна же террора зреют как раз за пределами муфтиятов. Когда радикально настроенная исламская молодежь видит, как их официальные лидеры хоть и ругаются между собой, но послушно выполняют наказания властей, она впадает в религиозную самодеятельность, которая не нуждается ни в каком юридическом лице. И приводит к экстремизму и терроризму. Пресечь их, искусственно насаждая централизм, не получится. Это все равно, что черпать воду ситом»⁴³. Усама Бен Ладен, о котором точно даже не известно, жив он или нет, стал для части мусульман настолько неколебимым авторитетом, что его едва ли не приравнивают к Пророку. Доверие к Бен Ладену (2005) колеблется от 8% (в Турции) до 72% в Нигерии: «...его слово для указанных, очень больших групп мусульман куда более весомо, чем слово статусного духовенства»⁴⁴. Так имеет ли смысл централизация организационной структуры официального ислама в России? Представляется, что это – вопрос риторический.

Хотя проект выборов «единого муфтия России», видимо, отложен на неопределенный срок, российские власти продолжают автоматически применять по отношению к мусульманам принципы, наработанные во взаимоотношениях с Русской православной церковью. Государство трактует все мусульманские общины, отошедшие от ДУМов, как «сектантов» (что практически равнозначно ваххабитам). Например, в 2005 г. в ходе встречи с членами мусульманской общины, пожелавшей выйти из юрисдикции ЦДУМ, федеральный инспектор по Ульяновской области заявил: «Если вы собираетесь выйти из состава ЦДУМ России (РДУМ УО), значит, у вас своя религия, так и называйтесь сектой, и мы – т. е. государство, будем к вам относиться как к сектантам»⁴⁵. В данном случае нам кажется очевидным применение к исламу христианских (даже православных) понятий. Однако было бы неверным утверждать, что стремление полунасильственно централизовать мусульманское сообщество свойственно только России. Точно такие же процессы, как в РФ, имеют место на всём постсоветском пространстве.

Идейные альтернативы политическому исламу

Рассматривая возможности противодействия исламскому радикализму, мы неизбежно приходим к выводу, что поскольку политический ислам представляет, прежде всего, идейный вызов, ответ на него необходимо дать именно в сфере идеологии (даже теологии, потому что идеология политического ислама одновременно является теологией). Чтобы вытеснить из сознания людей исламский радикализм, им надо предоставить идейную альтернативу не меньшей, а, скорее всего, – большей мощности. Национализм уже пытался бросить вызов исламу, но проиграл борьбу. Коммунистическая идеология не оправилась от удара, нанесенного распадом СССР и мировой социалистической системы, и пока не может рассматриваться как реальная альтернатива. Идеология либеральной демократии, которую российские власти пытались сделать обоснованием своей политики, отмечает Э.Ф. Кисриев, для большинства мусульман, особенно сельских жителей, являлась чуждой и враждебной⁴⁶.

[43] Там же.

[44] Там же.

[45] Отделившихся от ЦДУМ мусульман Ульяновска будут считать сектантами // Ислам.ру. <http://religion.sova-center.ru/events/13B742E/150814B/505CC06>

[46] Кисриев Э.Ф. Указ. соч. С. 127.

«Современная российская действительность не может предложить никакой социальной идеологии, в которую мог бы глубоко и искренне поверить человек, и которая позволила бы гармонизировать отношения человека с реальностью, придать существованию непреходящий смысл <...> только религия способна открыть перед человеком такие возможности», – справедливо полагает Э.Ф. Кисриев⁴⁷. Сходную позицию выражает А. Магомедов: «... исламизация представляет собой ответ на идеологическое бесплодие лидеров новой России, неспособность государства сформулировать общенациональную идею и мировоззренческие смыслы»⁴⁸. Мы согласны с тем, что идейный ответ исламу тоже должен быть сформулирован в религиозных терминах, но пока сложно представить, каким конкретно он будет.

Одним из популярных ответов суверенных государств на вызов ислама является поощрение «официальной» (аполитичной и лояльной) версии ислама, что выражается в массовом строительстве мечетей, открытии религиозных школ и университетов, введения преподавания основ ислама в школе. Но эти меры зарекомендовали себя не лучшим образом. Власти строили мечети, но не могли найти достаточно квалифицированных имамов. «Процесс увеличения числа мечетей, одобренный государственными органами республик региона, наталкивался на резкий дефицит священнослужителей, а практиковавшие муллы были недостаточно компетентными в своей области», – пишет российский исследователь О. Сидоров⁴⁹. На место некомпетентных мулл немедленно пришли исламисты.

Проблема заключается в полицентричности ислама и его одновременном существовании в разных версиях. Практически во всем исламском мире «официальным» считается суннитский городской ислам, очищенный от этнических наслоений, носителями которого являются образованные улемы и интеллигенция. Но в сознании масс доминирует суфийский «неофициальный» ислам, который облегчает восприятие религии, вводя институт посредников между Богом и человеком (суфийских «святых»).

Суфизм, как и официальный суннитский ислам ДУМов, сосуществовал на Северном Кавказе с советской властью, не вступая с ней в противоречия. Современный суфизм в России, и вообще на постсоветском пространстве, аполитичен. Дагестанский этнограф Ш. Шихалиев указывает, что хотя в позапрошлом веке дагестанские суфии поддерживали Шамиля, сегодня «даже такой политически активный шейх, как Ильяс-хаджи [Ильясов], к тому же стоящий в оппозиции к правительству, ни о каком политическом сопротивлении власти и не думает... Героизация вождей мусульманского повстанчества XIX – XX вв. ... не мешает большинству мусульман республики оставаться лояльными подданными постсоветской России»⁵⁰.

Образованные суннитские богословы и «богословствующая интеллигенция» (выражаясь терминологией З.И. Левина) в современной России вынуждены восхвалять суфизм, провозглашая его «истинным исламом». Дело доходит до того, что этнический русский Вячеслав (Али) Полосин призывает «хранить свои этнические обычаи, адаты, ибо через них мы и общаемся с родственниками...»⁵¹. Причина – желание использовать власть суфийских шейхов над умами простых мусульман с целью поставить заслон ваххабизму. Эта стратегия иногда срабатывает. Но она не может срабатывать беско-

[47] Там же. С. 221.

[48] Магомедов А. Указ. соч. С. 195.

[49] Сидоров О. Исламский фактор во внутривнутриполитической жизни государств Центральной Азии // Россия и мусульманский мир. – 2007. – № 7. – С. 81.

[50] Шихалиев Ш. Суфийский шейх сегодня // Россия и мусульманский мир. – 2007. – № 3. – С. 31.

[51] Полосин А.В. Суфизм: истинная салафия, подлинный таухид и мирное развитие // Суфизм и его роль в развитии исламского общества. Сборник материалов международной конференции. – Гудермес: ДУМ ЧР, 2008. – С. 23.

нечно до тех пор, пока не разрешены социально-экономические и политические проблемы постсоветского общества.

Помимо попыток пропагандировать традиционные суфийские ценности, в настоящий момент существует несколько вариантов религиозного ответа исламу. Интересно, что все они исходят от интеллектуалов Поволжья или Центральной России; Северный Кавказ, похоже, не может самостоятельно выработать какой-либо альтернативы политическому исламу в фундаменталистской версии.

Во-первых, в Поволжье начал развиваться проект так называемого «евроислама» (европейского ислама), основателем которого является ученый и политический деятель, директор Института истории АН Татарстана Рафаэль Хакимов. Идеи Хакимова зародились на стыке татарского национализма с исламским модернизмом. Евроислам восходит к религиозному течению конца XIX в. – джадидизму. Хакимов прямо писал, что «евроислам» – современная форма джадидизма⁵². Джадидизм начинался как реформа образования – введение светских предметов в медресе, поэтому джадидистов называли также «новометодниками». Впоследствии под джадидизмом стали понимать общее движение за модернизацию ислама, охватившее татарскую интеллигенцию. Современные продолжатели джадидизма считают, что использование иджитхада поможет не просто модернизировать ислам, но и совместить его с либеральным мышлением.

Такое понимание ислама нашло некоторую поддержку у руководства Татарстана, так как давало возможность предоставить ваххабизму хоть какую-то идейную альтернативу. Президент Татарстана М. Шаймиев назвал евроислам «светским исламом», подходящим для России⁵³. Уже из этого видно, что евроислам, как вообще исламский модернизм (мы подробно рассматривали его во 2 главе), в конечном итоге ведет к выхолащиванию из ислама религиозного смысла, то есть к постепенной деисламизации. На это обратили внимание религиозные деятели, в частности заместитель председателя ДУМ РТ В. Якупов, который писал, что реформаторы, стремящиеся осовременить шариат, «не довольствуются только своей личной духовной смертью», но и хотят, «чтобы все последовали за ними». Якупов (вполне справедливо, на наш взгляд) предположил, что «если реформаторам нужна религия без намаза, без хиджаба, без уразы, то ведь таких готовых религий имеется в наличии много»⁵⁴. Якупов обвинил реформаторов в том, что «они выслуживаются перед федеральным центром и исламофобскими кругами Запада; их цель состоит в том, чтобы трансформировать ислам в «политкорректное нечто»⁵⁵.

Вероятно по этой причине проект «евроислама» не получил большого числа сторонников среди интеллигенции. Он подвергся критике с разных сторон – от официальных исламских лидеров до татарских националистов, и был оценен как искусственный. Народной поддержки проект так и не завоевал. Мы полагаем, что «евроислам», возможно, содержит в себе рациональное зерно, но он выглядит значительно привлекательнее для внешних наблюдателей (особенно западных), чем для самих мусульман, и идейной альтернативой исламу стать в ближайшем будущем не сможет.

Официальные улемы, похоже, тоже делают ставку на развитие джадидистского наследия⁵⁶. Они, конечно, не заходят в реформаторстве так далеко как интеллектуалы – сторонники «евроислама», но идут в том же направлении, то есть, по нашему мнению, по заведомо тупиковому пути. «Евроис-

[52] См.: Мухарямов Н. Указ. соч. С. 55.

[53] См.: Там же. С. 58.

[54] Цит. по: Там же. С. 61.

[55] Цит. по: Там же. С. 62.

[56] См.: Гайнутдин Р. Ислам в современной России. – М.: 2004. – С. 264 и далее.

лам», по сути, является проектом секуляризации ислама, а значит, не может служить искомой религиозной альтернативой политическому исламу. Косвенным свидетельством секуляризаторской направленности «евроислама» является, например, предложение Р. Хакимова использовать новую казанскую мечеть Кул Шариф в качестве музея ислама, чтобы «не насторожить европейцев»⁵⁷.

Второй предложенной «сверху» альтернативой исламу можно назвать проект «Русский ислам», который начал активно обсуждаться, с подачи ряда облеченных властью лиц, в 2000-2001 гг. У истоков проекта стояли С.В. Кириенко и его советник по конфессиональной политике С. Градировский.

С. Градировский обращал внимание на то, что в Приволжском федеральном округе основным языком передачи исламского знания является русский язык. Отсюда выводятся понятия русскоязычной уммы и русского ислама как пограничного явления, «которое принадлежит как исламской, так и русской культуре, в том числе политической культуре»⁵⁸. Согласно Градировскому, «русский мир» частично совпадает с «миром ислама», что открывает возможность их сотрудничества. Проект предполагал интеграцию ислама в русское культурное и языковое пространство, создание русской исламской богословской школы, превращение русского языка в священный язык ислама и тому подобные меры.

Основываясь на правильной посылке, что «количество мусульман в России в силу различных демографических и миграционных процессов будет неизбежно возрастать», Градировский видит три модели возможной интеграции мигрантов в общество. Первые две модели – «плавильный котел» (ассимиляция) и «миска салата» (т. е. мультикультурализм) он отвергает, полагая, что наступило время новой модели – «единства в многообразии». Что именно под этим подразумевается из работ Градировского понять сложно, но он употребляет выражение «культурная взаимная «пропитка».

Двусмысленность формулировок вызвала критику проекта «русский ислам» с самых разных сторон – православных деятелей, новообращенных («русских») мусульман и официального исламского духовенства. В частности, заместитель председателя ЦДУМР Ф. Салман заявил, что данный проект, «включающий кампанию по принудительной исламизации православных русских России и так называемой «русификации» российского ислама, есть намеренная провокация, направленная на стравливание православных и мусульман России»⁵⁹.

Разумеется, после такой негативной реакции всей заинтересованной общественности проект быстро был объявлен неудачным и свернут. Мы оцениваем проект «русский ислам» как откровенно искусственный и обреченный на отсутствие поддержки исламских масс (и православных тоже). Такой проект, даже при государственной поддержке, не смог бы стать идейной альтернативой радикальному исламу.

Более адекватным ситуации проектом нам представляется евразийство (неоевразийство). Положительным в этой идеологии является стремление к союзным отношениям православия и ислама, к сохранению единства России как уникального культурного мира и политического образования. Евразийская идеология вызывает одобрение большинства значимых мусульманских и немусульманских российских политиков, ее также поддерживает Президент Казахстана Н. Назарбаев. «Национальная идея России

[57] См.: Мацузато К. Дискурсы и поведение мусульманских деятелей Волго-Уральского региона // Ислам от Каспия до Урала.... С. 133-134.

[58] Градировский С. Культурное пограничье: русский ислам // Государство и антропоток. – 2003, июнь. <http://www.antropotok.archipelag.ru/text/a258.htm>

[59] Цит. по: Мухарямов Н. Указ. соч. С. 52.

находится именно в области евразийской идеологии. Именно в евразийской трактовке она может быть приемлема для Чеченской Республики», – говорил покойный Ахмат Кадыров⁶⁰. Разумеется, следует помнить, что разные политические силы могут подразумевать под «евразийством» разные вещи.

В Поволжье (Уфа) базируется Центральное духовное управление мусульман России во главе с Талгатом Таджутдином, проявившим себя сторонником радикальной версии евразийства. Таджутдин рассматривается исламским сообществом России как фигура неоднозначная, так как он выступает за сближение православия и ислама с таких крайних позиций, что это можно принять за призыв к слиянию этих религий. Таджутдин, например, говорил, что мусульманин может праздновать Рождество Христово в качестве дня рождения коранического пророка Исы⁶¹. Он полагает, что «естественно, нормально и нужно мусульманину называть свою Отчизну, которая у нас общая с православными, Святой Русью»⁶². Противники Таджутдина обвиняют его в том, что он стремится к слиянию православия, ислама и иудаизма, носит православную «митру», целует руку Патриарха Московского, поздравляет мусульман с христианскими праздниками. Таджутдин распорядился разместить в мечети г. Набережные Челны витраж, содержащий изображения полумесяца, креста и звезды Давида (витраж был разбит возмущенными верующими). В конечном итоге, его обвиняют в сотрудничестве со спецслужбами⁶³.

Сторонником радикального евразийства является также Гейдар Джемаль. Он полагает, что у мирового ислама и у России – общие враги: США, НАТО, система международного сионизма. «Между ними есть и духовное родство – социальные, политические идеалы ислама очень близки к тому мировоззрению, которое можно назвать «русской идеей»...», – пишет Джемаль⁶⁴. Он полагает, что «мировая исламская умма является естественным союзником России в ее исторической миссии – в противостоянии плутократической цивилизации Запада»⁶⁵.

Мы полагаем, что оценивая возможности евразийства, не стоит фиксироваться на личности Таджутдина или Джемалья. Сами по себе евразийские идеи, на наш взгляд, действительно обладают большим потенциалом в качестве возможной альтернативы радикальному исламизму. Однако евразийская идеология нуждается в дополнительном осмыслении и переработке, в том числе со стороны мусульманских мыслителей.

Проблема заключается в том, что таких мыслителей нет ни в России, ни в странах СНГ. Всем заинтересованным сторонам, включая лидеров официального ислама, понятно, что для выработки идейной альтернативы исламизму необходимо «повышение образовательного и богословского уровня действующих имамов»⁶⁶. Этот уровень в настоящий момент является недостаточным для идейного противостояния исламистам. Башкирский социолог Р. Галлямов, на основании собственных полевых исследований (интервью), приходит к пессимистическому выводу: «...подавляющее большинство нынешних молодых имамов обладает довольно средними интеллектуальными способностями; весьма скромно закончив в свое время среднюю школу, имеет невысокий общеобразовательный уровень и не может похвастаться широкой эрудицией в светских вопросах. Многие из них за-

[60] См.: Максаков И. Евразийство на юге России: убеждения и сомнения. Северокавказские лидеры о новом течении в российской политике // Независимая газета. 2001. 8 июня.

[61] Мухарямов Н. Указ. соч. С. 34.

[62] «Всевышним предопределено нам жить вместе» // Москва. – № 1. – 2000. – С. 156.

[63] См.: Вахитов Т. Нетрадиционный ислам // Звезда Поволжья. – 2001. Май. – № 21

[64] Джемаль Г. Исламская революция и русский патриотизм // Сайт НБИП-Калининград. <http://www.nb-info.ru/islamrev.html>

[65] Там же.

[66] Гайнутдин Р. Указ. соч. С. 180.

вершили свое светское образование в профессионально-технических училищах или даже в неполной общеобразовательной школе. Это наблюдение справедливо и по отношению к некоторым из тех, кто затем получил духовное образование в ведущих исламских учебных заведениях дальнего зарубежья»⁶⁷. То же самое применительно к Центральной Азии сообщают казахстанские исследователи⁶⁸.

По всей видимости, ответа на идейный вызов исламизма стоит ждать не от улемов, а от той же религиозно ориентированной интеллигенции, которая сконструировала политический ислам. Но даже приблизительные контуры этого ответа пока не ясны.

Второе, что мы полагаем необходимым сделать для противодействия исламскому радикализму, – уничтожить социально-экономические и политические причины, питающие его. Это означает смягчить последствия многоаспектного кризиса общества: обеспечить людям достойную заработную плату, полный объем социальных услуг, право на образование, а также право на участие в процессе принятия политических решений. Самым главным препятствием на этом пути является, по нашему мнению, поразившая российское общество системная коррупция и клановый характер политики.

Мы согласны с А. Магомедовым, что «современный радикальный ислам в его наиболее ярких формах – это часть общероссийского социального протеста»⁶⁹. Наблюдается интересное явление: молодежь, воспитанная вне исламских традиций (то есть, русская молодежь), в поисках политической силы, лучше других выражающей протест против существующего порядка, приходит, в конечном итоге, к политическому исламу. На общем фоне российской политики, где нет каких-либо серьезных протестных движений или радикально-оппозиционных партий, исламизм смотрится наиболее привлекательно. Тогда социальный протест перетекает в протест религиозный, а социальное противостояние обретает черты религиозной войны.

Малашенко А.В. отмечает, что в программе Национал-большевистской партии записано, что поскольку «и православие, и ислам подвергаются агрессии с Запада... мы уже естественные союзники»⁷⁰. Некоторые молодые радикалы – члены НБП – одновременно принимают ислам. «Для меня изначально принятие ислама было мотивировано социально-политическими факторами. Я смотрел на исламский мир, на мусульман. Смотрел на их сопротивление режиму, сопротивление глобализму», – объяснил свое решение один из таких молодых людей (русский)⁷¹. Конечно, в Центральной России пока не наблюдается массовый переход русской молодежи в ислам с целью политической борьбы под исламскими лозунгами, но тенденция намечена.

Завершая работу, мы делаем вывод, что прогноз относительно перспектив исламизма в России представляется скорее неблагоприятным, что подтверждает активная террористическая деятельность исламских экстремистов на Северном Кавказе в 2008-2009 гг. Массовое обращение в политический ислам в обозримом будущем вряд ли состоится, но исламизм останется постоянно действующим внутривнутрироссийским дестабилизирующим фактором.

[67] Галлямов Р. Указ. соч. С. 82.

[68] См.: Абишева М., Шаймергенов Т. Указ. соч. С. 88-89.

[69] Магомедов А. Указ. соч. С. 193.

[70] Малашенко А.В. Исламская альтернатива и исламистский проект. – М.: Весь мир, 2006. – С. 175.

[71] Интервью: Два активиста НБП о своем обращении в ислам // Портал «Кредо.ру». <http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=34343>

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ФОРМИРОВАНИЯ ИСЛАМА В КОРОЛЕВСТВЕ ИСПАНИЯ. ОТ ДРЕВНОСТИ К СОВРЕМЕННОСТИ

ПАРШИНА ЕВГЕНИЯ ВЛАДИМИРОВНА

Кандидат политических наук, доцент кафедры политологии факультета журналистики и политологии ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, второй секретарь Департамента общеевропейского сотрудничества МИД РФ (Россия, Казахстан)

Анализ некоторых исторических этапов развития древней европейской цивилизации, в частности, населявшей Пиренейский полуостров, позволяет оценить роль, которую арабо-мусульманский мир сыграл в становлении и развитии большинства европейских государств. Богатая культура, духовный опыт мусульманского мира оказали огромное влияние на историю развития европейского общества. В основе большинства традиций, обычаев, языковых и гастрономических особенностей, которые многие европейские страны сегодня называют «традиционно своими», лежит именно религиозно-этническое и духовное многообразие ислама, принесенного с собой мусульманами с Востока на европейский континент.

Таким древним межцивилизационным «мостом», соединившим Восток и Запад, стала Испания. Среди европейских стран именно на территории Испании и Португалии присутствие мусульман было наиболее продолжительным. Восемь веков (с 711 по 718 гг. н. э.) землями сегодняшней Испании и Португалии владели арабы, перейдя через Гибралтарский пролив и основав Кордобский халифат со столицей в Кордобе. Конечно, до появления мусульман на территории Испании в VIII в. н. э. уже обитали древние цивилизации – к примеру, в III тысячелетии до н. э. Пиренейский или Иберийский полуостров населяли иберские племена. Однако именно ислам оказал наибольшее влияние на формирование цивилизационного этногенеза современного испанского общества, «покрыв» своей изящной и изысканной культурой почти весь полуостров.

Уже в средние века влияние ислама на Европу распространилось на большинство сфер жизни древнего общества, проживавшего на территории Европы: социально-культурную, торговую, научную, религиозную и др. По сей день тема влияния ислама или его отсутствия на развитие Европы остается весьма дискуссионной в научных и публицистических кругах на международной арене.

Некоторые аспекты развития древнего общества Европы позволяют говорить о том, что ислам значительно обогатил Европу знаниями в различных областях наук, медицины, каллиграфии, литературы, музыки, искусства и других. В сфере естествознания – влияния арабских исследований на развитие медицины и астрономии; в области истории – дискуссии о влиянии ислама на генезис феодального строя в Европе; в области литературы – о соотношении восточных и европейских элементов в прованской лирике,

о происхождении средневекового жанра фаблио¹, в области музыки – происхождение танца фламенко, который принято называть в Испании традиционно национальным.

Известный английский исламовед Уильям М. Уотт в одном из своих трудов² упоминал, что высокая арабо-мусульманская культура проникла в Западную Европу через Испанию благодаря торговым связям и политическому факту присутствия мусульман в Испании и Сицилии.

Королевство Испания насчитывает десятки веков богатой и насыщенной истории развития своего государства. Анализ некоторых исторических этапов формирования позволяет проследить влияние мусульманского мира на историю развития общества на Пиренейском полуострове. Арабизм, как одно из проявлений богатой исламской культуры, начал проникать в диалекты Иберийского полуострова с началом мусульманского завоевания Пиреней в 711 году н. э. Арабский язык получил статус государственного. В период расцвета мусульманской Испании классический арабский язык занял ведущие позиции в качестве научного и литературного языка, но он являлся родным языком лишь для очень ограниченного круга лиц, составлявших административную элиту мусульманских государств Иберийского полуострова.

В современном испанском языке насчитывается около 6000 слов, имеющих арабские корни. Следы арабского влияния обнаруживаются в фонетике, морфологии. Но коренные испанцы, каталонцы об исторических корнях своего родного языка никогда не упоминают.

В современной Испании почти все является «слепком» арабского наследия (кухня, культура, архитектура, национальные танцы, язык, внешнее сходство коренных жителей некоторых автономий Испании и т. д.). Но коренные испанцы, равно как и жители других регионов, об исторических корнях своих национальных обычаев всегда скажут: «это традиционно испанское». К примеру: танец фламенко, который испанцы называют исконно своим, уходит своими корнями в мавританскую музыкальную культуру. Существенно повлияла на этот стиль цыганская музыка – многие считают основными, истинными носителями стиля танца фламенко именно цыган³.

К концу XX в. в Испании возникли предпосылки для возникновения такого понятия и явления как диаспора. После смерти Ф. Франко в 1975 г. ислам начал свое возвращение на испанскую землю. Конституция 1978 г. положила конец монополии католичества. В 1980 г. был принят закон о свободе вероисповедания, который дал возможность другим религиям законно действовать и развиваться на территории страны. В это время исламские общины снова начали появляться на юге Испании, где сохранились памятники мусульманской эпохи. В дальнейшем ислам распространился и на другие регионы страны, в том числе и на Каталонию.

Изначально термин и явление «диаспора» (с греческого языка переводится как «рассеивание») относился к науке социология и рассматривался посредством нее. В настоящее же время понятие «диаспора» включает в себя множество компонентов – этнокультурные, религиозные, экономические, политические и другие.

На разных этапах развития любого государства такое явление как диаспора может играть заметную роль в сохранении национальной культуры и формировании самосознания⁴, поскольку основой большинства диаспор

[1] Фаблио (от латинского языка *fabula* – басня, рассказ) – один из жанров французской городской литературы XII – начала XIV вв.

[2] Уильям М. Уотт Влияние ислама на средневековую Европу. – М.: Издательство «Наука», 1976.

[3] Цыгане – слой этнического населения общего индийского происхождения. Одним из ранних происхождений названия цыганского населения называют выходцев из Египта.

[4] Абушенко В. Л., А. А. Грицанов, Г. М. Евелькин, Г. Н. Соколова, О. В. Терещенко. Социология. Энциклопедия, – 2003.

является принцип этнического и религиозного самовыражения. Анализ влияния арабской культуры и языка на развитие Пиренейского полуострова позволяет проследить этапы образования мусульманской диаспоры на территории современной Испании.

В настоящее время мусульманские общины существуют более чем в 120 странах мира, в 35 из них они составляют свыше 80% населения (большинство их них находится в странах Северной Африки и Западной Азии). Более двух третей мусульман живет в Азии, где они составляют свыше 20% населения, почти 30% – в Африке (половина населения континента). Наиболее крупные по абсолютной численности мусульманские общины проживают в Индонезии, Индии, Пакистане и Бангладеш.

Современная мусульманская диаспора в Испании насчитывает около 1,3 млн. человек (по состоянию на июль 2010 г.)⁵. Это около 2 % всего населения Испании. Из них лишь 400000 имеют право голосовать на выборах. Для сравнения, во Франции число иммигрантов-мусульман составляет 7-10 % населения. Статистические данные свидетельствуют о неравномерном распределении мусульманского населения в Испании. Большинство мусульман проживают в Каталонии, в особенности в Барселоне. Значительное число их живет в Андалусии. Отдельно стоит упомянуть города Сеута и Мелилья. Это испанские полуанклавы, географически находящиеся в Марокко, включенные Мадридом в состав своих провинций (Сеута в Кадис, Мелилья в Малагу).

Для сравнения: по данным на конец 2010 г. Франция, как и в предыдущие годы, занимает первое место по численности мусульманской диаспоры – 5 млн. человек (до 10% от общего числа населения). Второе место – Германия (4 млн. чел.), третье – Великобритания (1,7 млн.), Италия и Голландия (по 1 млн.). В Европе по состоянию на конец 2009 г. проживают около 40 млн. мусульман. Это больше чем в Саудовской Аравии, где живут 24,9 млн. мусульман⁶. Данная цифра включает мусульман, проживающих в европейской части России, а также в Центральной, Восточной и Западной Европе.

Большинство мусульман в Европе являются частью коренных общин, которые на протяжении веков проживали там. К таким странам относятся, к примеру, Россия и Албания. Иммиграция же мусульман в Западную Европу началась всего несколько десятилетий назад. До конца 1940-х гг. мусульман здесь практически не было или было совсем немного (больше всего во Франции – 120 тыс. в середине 1920-х гг.). Первая массовая миграция была связана с войной в Алжире (1954-1962 гг.). После вынужденного согласия Франции на провозглашение независимости этого североафриканского государства сотни тысяч местных мусульман воспользовались появившейся возможностью переехать в свою бывшую метрополию.

Наибольшее число мусульман Испании – это марроканцы или потомки марроканцев, родившихся в Испании, они составляют 71%⁷ всех мусульман страны, или приблизительно 800000 человек, почти все из них сунниты. Следующие три страны, выходцы из которых составляют приблизительно 5% от всех мусульман Испании (по 50 тыс. человек приблизительно), – это Сенегал, Алжир и Пакистан. На последнем месте Саудовская Аравия (около 500 человек). Начиная с 80-х годов, наибольший наплыв мусульманского населения произошел в рамках объединения семей. Но уже в период с 1990 по 2000 гг. можно было отметить серьезный рост числа мусульман за счет высокого уровня рождаемости в исламской среде.

[5] Официальный сайт Института статистики Испании – www.estadistica.es

[6] Газета «La Vanguardia» – www.lavanguardia.es, газета «Financial Times Deutschland» – www.finandeu.com, газета «Vacature» – www.vacature.com

[7] Официальный сайт Европарламента – www.europarlamento.es

Интересы мусульман в автономном округе Каталония представляет Мусульманский культурный совет Каталонии (МКСК)⁸. На территории автономного сообщества действует более 170 мечетей, что составляет около половины всех религиозных мусульманских учреждений Испании. Однако большинство из них расположено в небольших помещениях на первых этажах зданий и даже в гаражах и зарегистрировано не как мечеть, а как культурный центр.

Особенностью испанских мусульман является то, что около половины выходцев из мусульманских стран не являются сторонниками радикального ислама. Однако подавляющее большинство из них отмечают национальные праздники. Его поддерживают только 5% испанских мусульман. Период активного «обживания» территории Каталонии радикальными исламскими организациями начался с 2002 г. Вслед за ними пришли и террористические организации, в первую очередь, такие как «Группа традиций, проповеди и борьбы», «Хизб-ут-Тахрир», «Джамаат Таблиг».

В Испании функционирует организация «Хунта Исламика». На их сайте «WebIslam» публикуются умеренные исламские тексты. Лидером организации является Мансур Эскудеро (ранее являлся лидером главной мусульманской организации страны – Испанской исламской комиссии). Данное объединение представляет всех мусульман страны перед официальными властями государства, оно была организовано в соответствии с законом 1992 г.

Первая и единственная исламская партия Испании готовилась выставить своих кандидатов на выборы в местные советы в 2011 г. Ее задачей было обеспечить представительство мусульман в руководстве муниципалитетов. Партию возрождения и объединения Испании возглавлял бывший журналист и профессор арабского языка Мустафа Баррак, который неоднократно заявлял о своей умеренной позиции и поддержке Конституции и испанского народа. «Партия возрождения и объединения открыта не только для мусульман, но и для национальных меньшинств и иммигрантов. Пришел момент, когда испанские мусульмане, арабы, африканские иммигранты и неиммигранты должны освободиться от унижений», – сказано в его речи.

Глава Исламского совета Испании Баррак рассчитывал добиться поддержки не только 1,3 млн. мусульманских жителей Испании⁹, но и иммигрантов, которые составляют около 11% местного населения. По данным консервативной испанской газеты «АВС», правительство не скрывает своего беспокойства по поводу создания новой партии, поскольку сейчас в стране проживают 1,3 млн. мусульман, в том числе иммигранты из исламских стран, в частности, почти 700 тысяч выходцев из Марокко. Если же считать нелегальных иммигрантов, эта цифра может превысить два миллиона.

Необходимо отметить возрастающую роль и оказание влияния мусульманских диаспор, их общественных организаций на процесс принятия государственных решений в странах проживания. До конца 1990-х гг. исламских политических партий в Европе не существовало. Сейчас они появились во Франции и Бельгии. В последней с мая 2003 г. функционирует РСР (Партия гражданства и процветания), исповедующая радикальный ислам.

Демографы полагают, что к 2015 г. численность мусульман в Европе удвоится. Тенденции снижения рождаемости среди европейцев уступают высокому уровню рождаемости выходцев из стран Северной Африки, Ближнего Востока, др. континентов. Ожидается, что к 2030 г. мусульман на

[8] Официальный сайт Правительства Испании – www.gobierno.es

[9] Газета «El País» – www.elpais.es, газета «El Periodico» – www.elperiodico.es

планете будет не менее двух миллиардов при общей численности населения в 8 миллиардов, т. е. четвертая часть всего населения (в 1900 г. мусульман насчитывалось лишь 4,2 %) ¹⁰.

Резюмируя вышесказанное, можно отметить, что влияние мусульманского мира на исторические этапы становления и формирования европейской цивилизации, в частности на Королевство Испания, в целом гораздо больше, чем принято утверждать в политических и религиозных кругах на международной арене.

В последние годы в различных научных и публицистических сферах затрагиваются темы пересмотра общепризнанного факта европейского Возрождения и переоценки влияния исламского мира на эволюцию европейской цивилизации. Такие действия не лишены смысла. Во-первых: поскольку развитие цивилизации происходит циклично, то «выпадение» предыдущего событийного звена из общей цепочки исторического контекста выглядит излишне политизированным и религиозно надуманным. Во-вторых: с точки зрения вклада в общемировую культуру видится необходимым признать колоссальный вклад мусульманского мира в становление и формирование европейской цивилизации.

В целом, для развития мирового сообщества важным является аспект взаимного обогащения и взаимопроникновения культур между восточной и западной цивилизациями. В этой связи необходимо подчеркнуть особую роль руководства таких стран как Казахстан, Россия и других, которые выступают за межэтническое уважение и согласие, цивилизованный баланс между соблюдением религиозных обрядов и светским обществом, содружеством и сотрудничеством различных религиозных конфессий, этнических организаций с государством. Поскольку все эти факторы способны обеспечить выживаемость и стабильность мирового сообщества в будущем.

[10] Официальный сайт Евросоюза – www.unioneuropeo.es

ВОЗРОЖДЕНИЕ ИСЛАМА НА КАВКАЗЕ И В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ ПОСЛЕ ОКОНЧАНИЯ «ХОЛОДНОЙ ВОЙНЫ»

БАЙРАМ БАЛЧИ

Доктор политических наук, старший научный сотрудник Центра международных исследований (CERI Science Po, Париж, Франция), консультант программы по Ближнему Востоку Фонда Карнеги (Вашингтон, США).

«Советский» ислам с 1991 г. практически прекратил свое существование на Кавказе и в Центральной Азии. Каждый приверженец ислама стал изменяться специфическим образом, в зависимости от ожиданий национальных объединений, а также политического выбора каждого государства относительно религиозного фактора.

Направления властей обусловлены несколькими факторами, такими как вес ислама в культурном наследии страны или в присутствии, реальном или предполагаемом, исламской угрозы, способной бросить вызов органам власти на месте.

После распада Советского Союза в 1991 г., государства Кавказа и Центральной Азии не имели возможности последовательно восстанавливать политическую и культурную правомерность в пределах определенных их образованием границ¹. Политический выбор, который должен был примирить новые государства, был продиктован имперской необходимостью выделить близкие по духу и подходу, имеющие одни исторические, этнические, лингвистические, культурные границы.

Весь кавказский регион, и север и юг, был исламизирован на долгий период, между VIII и XVI вв., сначала во время первого арабского завоевания, затем двумя мусульманскими региональными властями – Персидской и Османской империями. В Центральной Азии проблема возрождения ислама в разной степени касается всех стран-выходцев из СССР: Казахстан, Киргизстан, Узбекистан, Таджикистан и Туркменистан. Исламизация этой центральноазиатской территории происходит из прошлого, потому что арабские завоеватели впервые появились здесь в 751 г.

Два региона были под культурным русским влиянием с XIX в. И обозначены движениями революционных идей, секуляризацией и той же самой политикой борьбы против религиозного феномена. С 1991 г. ислам принял обновленную мультиформу, подпитанную местными традициями и иностранными течениями, отражающими различную исламскую чувствительность. Сложилась напряженная отношения между политикой и религией.

[1] Географическое пространство, речь о котором ведется в данной статье, включает Северный Кавказ, то есть автономные республики Российской Федерации, которыми являются Республика Адыгея, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия, Ингушетия, Северная Осетия, Чечня и Дагестан – это республики с этническим кавказским населением с значительной русской общностью, за исключением Чечни и Дагестана, которые освободились от славянского меньшинства. В том числе речь идет и о Южном Кавказе, или Закавказье, Грузии, где также проживают мусульмане – азербайджанцы и аджарцы, а также об Азербайджане, в котором большая часть людей приверженцы ислама.

1. НЕЗАВИСИМОСТЬ И ВОЗРОЖДЕНИЕ ИСЛАМА

1.1 Местное возрождение.

На Кавказе, как и в Центральной Азии, коммунистическая и атеистская идеология любой религиозный факт официально запрещали и подавляли практически в течение всего XX в. На практике же отношение к исламу было более амбивалентно, и некоторые кавказские и центральноазиатские религиозные власти смогли продолжить обучение учеников и религиозных лидеров, которые во время обретения независимости помогли возродить ислам. В отдаленных деревнях Дагестана, в стороне от пристальных взглядов властей, религиозная жизнь была активной и динамичной.

Ветер свободы, принесенный перестройкой и гласностью Михаила Горбачева, серьезным образом изменил многое в конце 1980-х гг. в умах советских людей. Разрешая и даже поощряя вопросы идентичности, он вызвал чувства, которым до сих пор не было места. Так, незадолго до распада Советского Союза, мусульманские интеллигенты разных национальностей основали в русском городе Астрахань Партию возрождения ислама (ПВИ). Аполитичная в корне, она не ставила под сомнение ни режим, ни советские границы. В местном масштабе ассоциации или неофициальные круги с исламским характером были созданы в нескольких республиках (такие как Adolat (Справедливость) в узбекском городе Наманган или Towbe (Покаяние) в Азербайджане).

Независимость, которую приобрели многие государства СССР в 1991 г., ускорила это явление. Для того чтобы отметить разрыв с советской идеологией, бывшие коммунисты стали новыми руководителями, принявшими новую политическую линию, основанную на вновь подтвержденном национализме, который заставил их радикально изменить отношение к исламу. Больше не было необходимости подавлять религию, а совсем наоборот, речь шла о ее центральной роли по возрождению культуры и самоопределения. Большая видимость была дана религии в общественном пространстве, и религиозная практика получила реальное развитие.

Стали строиться новые мечети и центры религиозного образования. Каждое государство Центральной Азии приступило к реализации политики управления религией, делегированной специально созданными официальными структурами, такими как комитеты и управления по религиозным делам. Тем не менее, без импульса и влияния внешних сфер местных сил было бы недостаточно для того, чтобы спровоцировать возрождение ислама в первые годы независимости.

1.2 Влияние извне

1.2.1 Турецкое влияние

Турция, которая была первой страной, признавшей новые независимые государства, большая часть из которых была близка ей по языку, культуре и религии, стала «родиной» многочисленных новообращенных движений. До издания декларации о независимости, открытия воздушного и наземного пространства бывших территорий СССР турецкие торговцы отправились в эти страны для того, чтобы там распространять различные исламские идеологии, подпирая свои действия интенсивным развитием коммерческой и экономической деятельности.

Три тенденции заслуживают особого упоминания. Наиболее значительная в своем динамизме – это влиятельная религиозная власть (движение) в Турции во главе с Фетхуллахом Гюленом. Несущее умеренный и подкрашенный турецким патриотизмом ислам, это движение создало при помощи

торговли и сотрудничества в области образования обширную сеть школ во всех этих странах. Это движение расширилось по всей Евразии, за исключением России, где большая часть школ была закрыта властями из-за подозрения в прозелитизме.

Концентрируясь исключительно на религиозной деятельности и отбрасывая более четко свои намерения, второе движение является частью накшбанди². Воплощенное Османом Нури Толбашем, книги которого были переведены на многие языки стран Центральной Азии, оно вело важную политику формирования новых исламских кадров для медресе, специально созданных для этого в Турции, где было уже на то момент много частных воспитательных учреждений, школ с исламским уклоном и т. д. Другие турецкие исламские движения, последователи Сулеймана Тунахана³, специализирующиеся на внедрении учебных центров чтения Корана, покинули Турцию для того, чтобы призвать к вере мусульман, проживающих на территории бывшего СССР.

Наконец Турецкая Республика, основанная на светских политических учреждениях, осуществила специфическую религиозную политику в отношении этих стран. При помощи ее официальной организации, ответственной за религиозные вопросы – дианэт⁴, были открыты отделы представительств, где атташе по религиозным делам, в сотрудничестве с местными официальными исламскими властями, координировали программы действия Турции в вопросе о строительстве мечетей, образования новой элиты и управления богословским факультетом благодаря финансированию со стороны Турции.

1.2.2 Роль хаджа

Практически прекращенное в советский период паломничество в Мекку (хадж) значительно расширилось после 1991 г., когда тысячи узбеков, киргизов, дагестанцев, татар и множество других наций направились в Саудовскую Аравию.

Возрожденное передвижение людей, товаров и идей между странами Центральной Азии и Аравийского полуострова при помощи паломничества, религиозного туризма в целом, а также за счет торговли, значительно повлияло на возрождение ислама на всей территории бывшего СССР. Эти связи с арабским миром стали результатом также объединения мигрантов и диаспор в Саудовской Аравии. Узбеки и уйгуры, потомки людей, переживших «сталинские чистки» 1930-х гг. в Советском Союзе и маоистскую репрессию в Китае 1960-х гг., начиная с 1990 г., смогли восстановить свою связь с «родиной-матерью» и поспособствовать реисламизации своей первоначальной общности.

1.2.3 Другие влияния

Возрождение ислама в бывшем СССР имеет мало отношения к политике Ирана по нескольким причинам. В Центральной Азии приверженцами ислама являются сунниты. Шииты в Таджикистане – сторонники исламского течения. Через политический реализм и прагматизм Иран сознает, что пропаганда ислама не может служить в качестве инструмента реализации лидерства в постсоветском пространстве, и не стремится экспортировать

[2] Мистический порядок, берущий свое название от своего главного мыслителя, Бахауддин Накшбанди (1317-1388), родившегося недалеко от Бухары в современном Узбекистане.

[3] Сулейман Тунахан (1881-1959) – основатель движения, которое ознаменовало турецкий ислам.

[4] Это направление религиозных дел – официальная инстанция, которая управляет исламом в Турции (религиозное, культовое воспитание, религиозные учреждения, внешние связи и т. д.).

свое видение ислама в этих странах, что также не является приоритетом в иранской дипломатии.

Иранские частные фонды не имели большого успеха в бывшем СССР, за исключением Азербайджана, где в силу бывших исторических отношений современный Азербайджан на протяжении веков был персидской провинцией и придерживался шиизма. Религиозные власти в Иране сумели объединить круги сторонников. Тем не менее, плохие политические отношения между Ираном и Азербайджаном, из-за различий по вопросам региональной политики – статус Каспийского моря и совместное использование нефти, соглашение между Ираном и вражеской Арменией – ограничили потенциальное влияние иранского ислама в Азербайджане. Наконец, небольшое, но, тем не менее, процветающее исламское движение из Индии остается мало заметным на Кавказе. С другой стороны, в Центральной Азии возрождая традиции влияния, которое восходит к империи Великих Моголов, развивается важное миссионерское движение, благодаря набожной организации, известной во всем мире за свою работу по проповедованию, – «Таблиги Джамаат» (см. ниже).

2. ОТ ЕДИНОГО СОВЕТСКОГО ИСЛАМА К РАЗНООБРАЗНОМУ НАЦИОНАЛЬНОМУ ИСЛАМУ

Относительно однородный во время советской эры – таким было, по крайней мере, изображение, которое некоторые могли наблюдать, – атрофированный и содержащийся в единственной частной сфере кавказский и центральноазиатский ислам по мере своего выхода из подполья в мир обрел форму многократных течений. Главные исламские тенденции, которые существуют и конкурируют в этих странах, не являются изолированными и поддерживают между собой эти отношения. Они также взаимодействуют с государственным регулятором, более или менее интервенционистским в религиозной области.

2.1 Официальный ислам

Большая часть мусульманских стран экс-СССР пыталась определить то, каким должен был стать национальный ислам, так сказать ислам, отвечающий строгим критериям, соответствующий интересам нации и установленный в административных структурах управления и контроля культуры. Элита, унаследованная от советской эпохи, поддерживает неоднозначное отношение к религии. Она признавала значимость в качестве самоопределяющего маркера и политического средства, опасаясь его силы спора и мобилизации. Страх же выражался в потребности контролировать сознание, навязывая официальные структуры, которые организуют культ, назначают имамов и контролируют все сети религиозного воспитания.

В большинстве государств Центральной Азии традиционный ислам представляет собой духовно-нравственное наследие большинства населения – ханафи, с оттенком суфизма и братства. В Азербайджане, где проходит четкая граница между суннитами и шиитами, государство пытается оставаться выше религиозного разделения, пытается разработать национальный ислам. На Северном Кавказе ситуация более сложная, но, в целом, каждая автономная республика, с помощью федеральной власти в Москве, пытается укрепить умеренный ислам, который признает принципы светского государства.

Во всех бывших советских мусульманских странах иногда проявляется противостояние некоторых течений, которые бросают вызов легитимности государства в его претензии на власть в религиозных вопросах.

2.2 Радикальный ислам

2.2.1 Салафизм

Наиболее радикальные из этих течений восхваляют маленький джихад⁵, так сказать вооруженную борьбу от имени ислама по закреплению его триумфа внутри государства и общества. Эта тенденция, напрасно названная политическими властями ваххабитской⁶, определяется сама под словом салафи⁷. С легкой нигилистической склонностью, которая ее приближает к методам Аль-Каиды, она развилась в экс-СССР под прикрытием чеченских войн, одержала победу в Дагестане и в меньшей мере в других северо-кавказских республиках Российской Федерации. Из-за ненависти к русскому присутствию на Кавказе, это исламское течение прибегло к террористическому акту, к кровавому захвату заложников в театре на Дубровке в Москве в октябре 2002 г.

На Южном Кавказе, в Азербайджане, салафистский ислам выражена в более мирном виде, он представлен в лице молодого имама, обученного в Саудовской Аравии, Гамета Сулейманова, собравшего своих последователей в мечети Абу-Бакра – символе салафистского ислама в Азербайджане.

2.2.2 Исламское движение в Узбекистане

В Центральной Азии радикальный ислам проявил себя в Ферганской долине в начале 1990-х гг. Введенный в местные исламистские движения, пользующиеся поддержкой из-за рубежа, в контексте сильных политических репрессий, осуществляющихся режимами Центральной Азии, включая Узбекистан, он был представлен Джума Намангани и Тахиром Юлдашевым. Политическое движение открыло джихадистов, «Исламское движение Узбекистана». Изгнанные из своей страны – Узбекистана, эти два лидера поселились в соседнем Таджикистане, во время гражданской войны смогли структурировать свои движения. В конце гражданской войны, в 1997 г., они перебрались в Афганистан, где вступили в «Аль-Каиду». Они открыто выступали за уничтожение узбекского режима и замены его исламским государством и правительством.

В тесной связи с талибанами и приспешниками «Аль-Каиды» это движение прекратило свое существование. Сначала, 18 ноября 2001 г., они потеряли своего военного лидера Джума Намангани на севере Афганистана, в ходе воздушной операции, проведенной американскими военными. Затем, 27 августа 2009 г., своего идеолога – Юлдашева Тахира, который был убит ракетой, выпущенной военными США. После всех этих событий партия кажется очень слабой в Центральной Азии, но, тем не менее, все еще весьма влиятельной в пакистанских областях, где она кооперируется с талибами. В дополнение к ослаблению «Аль-Каиды», устранение Усамы бен Ладена в мае 2011 г. косвенно повлияло на узбекских исламских боевиков, которые, как считается, уже разделились на несколько течений.

[5] Многозначный арабский термин «джихад» исключительно означает "усилие", борьбу, ведомую первыми мусульманами за распространение их веры. Отличается активный или маленький джихад, который восхваляет вооруженную борьбу и пассивный или большой джихад, который рекомендует распространение веры сердцем, то есть речью и наставлением.

[6] «Ваххабизм» – термин, интерпретированный неправильно и противозаконно политическими властями во всем экс-СССР, для борьбы с любой формой исламской оппозиции, какой бы ни была его природа, – исламское течение, происходящее из Саудовской Аравии, которая восхваляет возвращение к очень пуританскому исламу.

[7] Салаф – означает традиция (с араб. яз.), и говорит о возвращении сторонников к исламу, который существовал во время Пророка Мухаммеда.

2.3 Фундаменталистский ислам

2.3.1 «Хизб ут-Тахрир»

Созданное в Иордании, борющееся за дела палестинцев, «Хизб ут-Тахрир» появилось в Центральной Азии с середины 1990-х гг. В рамках фундаменталистского, не джихадистского ислама, движение призывает к консолидации всех систем Центральной Азии одним и тем же правительством – мусульманским халифатом, который, в конечном счете, будет контролировать весь исламский мир. Основная деятельность этого движения сосредоточена на том, чтобы распространять богатство исламистской литературы в различных формах – через книги, брошюры, DVD, Интернет, и тем самым способствовать появлению наднационального исламского правительства.

Жестко подавленное в Узбекистане, и, в меньшей мере, в Таджикистане и в Киргизстане, это ультратайное движение смогло проявить себя между 2000 и 2005 гг. Своей фразеологией и методами клеточной организации оно напомнило партии марксистско-ленинского типа, сходство его состояло в том, что оно также пользовалось популярностью в контексте отсутствия политических и религиозных свобод и экономических затруднений, которые усугублялись несостоятельностью режимов. Партия потеряла существенную часть своей популярности и своего господства над населением из-за того, что в большей мере вселяла только надежды, не принося никаких ощутимых и реальных изменений.

2.3.2 «Таблиги Джамаат»

Зародившееся в Индии (на тот момент колонии Англии) в 1920 г., «Таблиги Джамаат» поставило перед собой цель благоприятствовать возобновлению религиозной практики мусульман в Индии, подвергшейся сильному давлению западных христианских миссионерских организаций, а также действиям «конверсии» от имени индуистских организаций. В контексте деколонизации, которая происходила между Индией (и Пакистаном) и Великобританией, Европой и всем миром, «Таблиги Джамаат» начало осуществлять свою деятельность в Центральной Азии с середины 1990-х гг.

Эта организация отныне глубоко внедрена во всем Кыргызстане, в Казахстане, в меньшей мере и тайным образом в Таджикистане и в Узбекистане, где она запрещена. Это движение отличается сильной деятельностью наставления. Оно призывает мусульман отыскать дороги религиозной практики, распространяющие «минимальный ислам», который обозначает значимость веры и религиозной практики ежедневно. Вера основывается на стимулировании текущего консерватора, фундаменталиста, а не джихадиста.

2.3.3 Суфийский ислам

Представляет специфический путь движения к Богу, и играет роль посредника между простым мусульманином и его Творцом. Суфийский ислам касается исключительно двух братств в Центральной Азии и Кавказе: кадырия⁸ и накшбандия. Последнее, наиболее значительное братство, получило свое имя от его учредителя Бахауддина Накшбанда, который в XIV-м в. жил около нынешнего города Бухара. В течение веков это братство смогло стать существенной составляющей местных этнических тождеств,

[8] Братство, основанное в XI-м веке шейхом Мула Абд аль Кадыр ель Гилани.

несмотря на различные политические строи, которые управляли этим регионом. Даже в силу того, что мощь этого братства ослабла под русской империей, а затем советской властью, оно имело некое влияние внутри местного населения.

Во время провозглашения независимости в 1991 г., власть осознавала, что данное братство имеет влияние среди населения, поэтому пыталась использовать его в качестве инструмента узаконивания новых национальных идеологий. В силу этого, с 1992 г. Ислам Каримов дал указание восстановить в Узбекистане, мавзолеем учредителя этого братства (порядка) в Бухаре, и принял разностороннюю государственную политику, стремящуюся способствовать главным мыслям накшбандия. Цель состояла в том, чтобы сделать этот ислам насыпью против радикального и политического ислама, который запрещает «Исламское Движение Узбекистана».

На Кавказе та же стратегия была развернута режимами на месте. Они принимали этот братский ислам, воплощающий «настоящие местные традиции» для лучшей борьбы с радикальным исламом, а также со всеми исламскими движениями, которые намеревались развивать концепцию ислама вне строгой рамки, навязанной государством. В Центральной Азии, как и на Кавказе, эта политика была проведена успешно, и выразилась в рассредоточении братского ислама в государственном исламе.

3. МНОГОЧИСЛЕННЫЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Трудно определить реальное влияние этих исламских организаций, поскольку их поле деятельности часто меняется в зависимости от политического, социального или культурного контекста и по воле их членов. Действительно, если нетрудно делать различия между «Исламским движением Узбекистана», которое открыто восхваляет разрушение режимов в Центральной Азии, и братскими кругами, которые замыкаются в его пиетизме, то устанавливать чистую демаркационную линию между участниками «Хизб ут-Тахрир» и участниками «Таблиги Джамаат» не так-то просто.

Что касается активистов и членов этих религиозных организаций, их личный пробег не является линейным, и переходы от одного движения к другому многочисленны. Не редко случается так, что тот кто намеревается присоединиться к другому движению, начинает свое образование в данной организации заранее. Учредительные отношения между различными исламскими тенденциями зависят, как и официальный ислам, от духовных руководителей и государственного комитета по религиозным делам. Очень часто нормативная концепция государства, которая хочет определить настоящий и истинный ислам, чтобы лучше его контролировать и устанавливать свою власть, оказывается контрпродуктивной и благоприятствует радикализации исламских течений.

4. ИСЛАМ И ИСЛАМИЗМ В ЦЕНТРЕ ПОЛИТИКИ РЕГИОНАЛЬНОГО СОТРУДНИЧЕСТВА В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Не стоит исследовать ислам и исламизм во всех странах Кавказа и Центральной Азии, не отметив место, которое он занимает во взаимодействии между разными государствами региона. Точнее, так как государства страдают от недостаточного сотрудничества и региональной интеграции, страх ислама и исламизма заставляет руководителей этих государств сотрудничать в борьбе против исламизма. В корне это борьба против «трех бед» – исламизма, радикализма и сепаратизма, которые основываются на един-

ственной организации по региональному сотрудничеству, которая функционирует надлежащим образом – Шанхайская Организация Сотрудничества – и которая объединяет Китай, Россию и все государства Центральной Азии, кроме Туркменистана. Наконец, стоит подчеркнуть, что эта угроза исламизма была превращена в инструмент также в целях стабилизации внутренней политики. Конечно, реальные угрозы исламизма в отношении стабильности стран слишком преувеличены. То же касается и угрозы из Афганистана. Основываясь на несомненном постулате, что ситуация в Афганистане способствует развитию исламских движений, которые действуют в Центральной Азии, большинство режимов, а именно узбекский и таджикский, неоднократно откладывали реформы даже после почти окончательной ликвидации «Исламского движения Узбекистана» в своих афганских алтарях.

* * *

Радикальный ислам, получивший реальный успех во время первых лет независимости, вошел в фазу упадка на постсоветском пространстве, что было более ярко выражено в Центральной Азии, нежели на русском Кавказе. Этот отток подтверждается мерами, которые использовали новые государства. Снижение радикализма можно объяснить как репрессиями со стороны государственных органов, так и появлением умеренного политического ислама, которому нередко способствуют сами государства. Непредвиденным результатом борьбы советских органов против исламизма явилось то, что общество было реисламизировано отчасти самим режимом власти. В этом возрожденный ислам имеет победу над светскими государствами. Эта исламизация обществ продолжается, но не выражается несколько в клерикализации учреждений. Совсем напротив, она равняется формам ислама, который выстраивает себе место в сердцах, умах и, более заметно, в общественном пространстве под контролем светского государства.

Библиография

Islam en Asie centrale

1. *Habiba Fathi, «Les islamistes d'Asie centrale», Revue Les Cahiers d'Asie centrale, n°15/16, 2007, Maisonneuve et Larose*
2. *Adeeb Khalid, Islam After Communism. Religion and Politics in Central Asia, Berkeley : University of California, 2007.*

Islam dans le Caucase

3. *Bayram Balci, Raoul Motika, Religion et politique dans le Caucase post soviétique, les traditions réinventées à l'épreuve des influences extérieures, Maisonneuve et Larose, Paris, 2007.*
4. *Moshe Gammer, Ethno-Nationalism, Islam and the State in the Caucasus: Post-Soviet Disorder, Routledge, Londres et New York, 2008.*
5. *«Le Caucase : un espace de convoitises », Questions internationales, N°37, mai-juin 2009.*

КАЗАХСТАН, ИСЛАМ, ПОЛИТИКА

ХУМАН А. САДРИ¹

Доктор наук, профессор, координатор Модельной Программы ООН Университета Центральной Флориды, кафедра политологии, Университет Центральной Флориды (Орlando, США)

ХОЛЛИ А. МАЛХОЛЛАНД

Магистр политических наук, научный сотрудник Центра анализа информационной политики (IPAC), Университет Центральной Флориды (Орlando, США)

Религия и политика в Казахстане

Литература по политологии содержит массу исследований об отношениях между религией и политикой, особенно в развитых странах. Однако очень мало литературы имеется о связи религии и политики в менее развитых странах, а именно в новых государствах Центральной Азии. Недостаток знаний в данной сфере привел к непониманию тесной связи между двумя факторами, особенно в тех странах, которые находятся в процессе построения нации, таких как, например, Республика Казахстан.

Лидируя в центральноазиатском регионе по географическому положению и численности населения, Казахстан представляет собой уникальное государство в плане природы и роли религии в политике и религиозной свободы в стране. Наблюдатели ставят Казахстан на более высокие позиции в вопросах религиозной свободы и связи религии с политикой, по сравнению с другими центральноазиатскими странами. Последнее часто ассоциируется с чувством национальной идентичности в численности населения Центральной Азии, особенно в постсоветский период.

В связи с этим возникают следующие вопросы: как взаимодействуют между собой религия и политика в Казахстане? Почему в Казахстане уровень отношений между религией и политикой выше? Какое отношение имеют эти вопросы к чувству национальной идентичности казахов? Настоящую статью мы начнем с обсуждения природы казахского общества. Затем мы проанализируем комплексные отношения между религией и политикой в Казахстане. Далее мы проведем небольшой обзор, насколько затронутые нами вопросы могут быть решены.

Плюралистическое общество

Современный Казахстан представляет собой слияние традиционных религиозных и этнических идентичностей и остатков его статуса постсоветского государства. Годы светской советской власти подавили религиозные и культурные традиции, сформированные под влиянием ислама и русского православия². Около 47% казахов являются мусульманами-суннитами

[1] Авторы из Университета Центральной Флориды выражают признательность за помощь. Хуман Садри особенно благодарен Институту международных и политических исследований (Иран) и Черноморскому Центру стратегических исследований (Турция) за поддержку этого исследования. Тем не менее, эти организации не несут ответственности за представленные здесь идеи.

[2] Azade-Ayşe Rorlich. Islam, Identity and Politics: Kazakhstan, 1990–2000. Nationalities Papers, Vol. 31, No. 2, June 2003. P. 147.

ханафитской школы, в то время как 44% населения придерживается православного христианства, с малым процентом протестантов, католиков и иудеев. Возрождение ислама после падения «железного занавеса» является деликатной темой в Казахстане. Роль ислама в казахском обществе в настоящее время пересматривается с политической и социальной точки зрения, так как новое поколение казахов возвращается к этому аспекту своего культурного наследия.

Исторически казахское общество концентрировалось на клановой структуре, состоящей из социальных страт, называемых «жузы». Существуют три жуза: старший, средний и младший, которые распределяются соответственно в южной, центральной и западной частях страны. Как только Коммунистическая партия Казахстана потеряла свое влияние покровителя в 1990-х гг., значение кланов возросло. Принадлежность к клану определяет социальный статус и возможности карьерного роста. Клань среднего жуза более русифицированы и образованы, в то время как казахи, проживающие в южных регионах страны, все больше обособляются⁴.

Религиозная толерантность

Казахстан выгодно отличается на фоне своих центральноазиатских соседей, так как государство поощряет духовную сдержанность и толерантность по отношению к другим религиям и противодействует любым формам религиозного терроризма⁵. В 1995 г. Казахстан присоединился к организации, которая впоследствии стала известна как Шанхайская организация сотрудничества (ШОС), членами которой являются Китай, Кыргызстан, Россия, Таджикистан и Узбекистан. ШОС представляет собой региональную организацию, деятельность которой фокусируется на проблемах безопасности, одной из которых является предотвращение расширения сепаратистских исламистских движений⁶. В связи с тем, что ислам в Казахстане развивался в изоляции от остального мусульманского мира, большинство казахов не имеют строгой интерпретации Корана⁷. Тем не менее, радикальные исламистские элементы в южном Казахстане угрожают «экспортировать» свою идеологию фундаментализма. До недавнего времени Казахстан был защищен от большей части религиозного экстремизма благодаря своему географическому окружению. Приверженцы ислама несколько раз вторгались на территорию Казахстана, население которого вело в основном кочевой образ жизни. Строительство стационарных мечетей с целью трансформирования кочевого народа означало, что ислам не смог полностью завладеть казахским обществом, как это случилось в городах ближневосточных государств. В результате, казахи приняли «умеренную» версию ислама, смешанную с их собственной системой веры.

Являясь современной и светской по природе, Конституция 1993 г. предоставила право на свободу религии, которое прописано в Законе РК «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях». Данный закон позволил отделить религию от государства и предусматривает равное признание религий: *«...осуществление свободы исповедовать религию или распространять убеждения»* в целях *«охраны общественного порядка и безопасности, жизни, здоровья, нравственности или прав и свобод других граждан и недопущения образования партий и иных политических формирований религиозного характера»*⁸. Несмотря на реинтеграцию ислама в

[3] Country Report: Kazakhstan. Library of Congress. <http://lcweb2.loc.gov/lrd/cs/kztoc.html> (accessed September 10, 2011).

[4] Emmanuel Karagiannis. "The Rise of Political Islam in Kazakhstan: Hizb Ut-Tahrir Al Islami." *Nationalism and Ethnic Politics*, 13:297–322, 2007. Especially, P. 310.

[5] Aitken, Jonathan. "Checking Islam in the Steppe." *The American Spectator*. Pp. 58–59, September 2008. P. 58.

[6] Country Report: Kazakhstan. Library of Congress. op.cit.

[7] Ibid.

[8] This quote is from 1993 Kazakh Constitution, See Country Report: Kazakhstan. Library of Congress. op.cit.

казахское общество в качестве развивающейся тенденции, светское правительство Казахстана все еще сохраняет власть над деятельностью религиозных организаций. Государство признало, что ислам представлен муфтиятом. Неофициальные мусульманские структуры поддерживают целый ряд исламских идеологий, как внутри, так и за рамками основного ислама.

Президент Казахстана Нурсултан Назарбаев выступает в защиту религиозной терпимости и позволяет проведение различных мероприятий религиозными группами, так как за ними не стоят какие-либо непродуктивные политические намерения. Постоянное наблюдение, суды, следующие положения закона о религии, и поощрение религиозного плюрализма – все это служит для того, чтобы предотвратить проникновение радикального ислама в страну из соседних государств. При обнаружении иностранные радикальные элементы немедленно арестовываются и депортируются из страны. Поддержка религиозного плюрализма была продемонстрирована при строительстве Дворца мира и согласия – пирамидального сооружения высотой в 100 метров, являющегося также площадкой для межрелигиозного диалога⁹.

В сравнении с доброжелательным управлением отношений между государством и религией в Казахстане, руководство Узбекистана имеет более жесткий и патерналистский подход к данному вопросу. Правительство Казахстана рассматривает своих граждан «не как опасную массу, нуждающуюся в жестком контроле, а как сеть индивидуумов, действующих на основе своих нужд и желаний, и правительство видит свою задачу в ускорении обмена, путем служения их интересам»¹⁰. Из-за своеволия узбекских властей в работе с политической оппозицией, в особенности с религиозными объединениями, соседний Узбекистан пережил больше фундаментализма, нежели другие центральноазиатские страны. Власти Узбекистана менее терпимы в отношении религиозных групп, не признанных государством¹¹. Не похоже, что общественность поддерживает террористические акты против государства. Тем не менее, узбекское государство практически объявило войну против исламистских групп, имеющих отношение к актам терроризма. Нижеприведенные исламистские группы, активно функционирующие в Узбекистане, грозятся перейти границы Казахстана в целях обеспечения собственной безопасности: «Партия исламского возрождения» (ПИВ), «Исламское движение Узбекистана» (ИДУ), «Хизб-ут-Тахрир» и «Таблиги Джамаат»¹².

По сравнению с Узбекистаном, граждане Казахстана имеют больше религиозной свободы и их правительство нацелено на исполнение роли судьи между государством и сектором религии. Тем не менее, жизнь в Узбекистане разительно отличается от Казахстана. В 1998 г. Узбекистан принял Закон «О свободе совести и религиозных организациях», целью которого было предотвращение незаконной религиозной деятельности. Только уполномоченные официальные лица имеют право носить религиозную одежду. Обращение в другую веру и частное религиозное обучение запрещено. Религиозные группы обязаны регистрироваться в правительственных списках (реестрах). Регистрация является своего рода запугиванием, и те группы, которые не проходят регистрацию, подлежат аресту¹³. Однако, несмотря на эти меры, «тяжелая узбекская рука» не смогла еще остановить рост исламских движений в стране.

[9] Aitken, Jonathan. *op.cit.*, p. 58.

[10] Laura Adams and Assel Rustemova. "Mass Spectacle and Styles of Governmentality in Kazakhstan and Uzbekistan." *Europe-Asia Studies*, Vol. 61, No. 7, September 2009. Pp. 1251.

[11] Reuel Hanks. "Dynamics of Islam, identity, and institutional rule in Uzbekistan: Constructing a paradigm for conflict resolution." *Communist and Post-Communist Studies*, 40 (2007). Pp. 209-221, especially p. 209.

[12] *Ibid.* p. 211.

[13] *Ibid.* p. 216.

Таким образом, реакции узбеков и казахов на исламские движения отличаются друг от друга. Более жесткая политика Узбекистана в отношении исламских объединений обернулась против государственной безопасности. В светском обществе экстремистские группировки находят сторонников только в маргинальных слоях общества. Воздействие немусульманских групп и негибкость запрещенной государством версии ислама не привлекают большую часть населения. Отдельные необразованные лица, которые живут на периферии общества, как раз-таки и подвержены жесткой идеологии ваххабизма и салафизма¹⁴. Вот они – проблемы Узбекистана, в то время как Казахстан остается в относительной безопасности от таких угроз. Обе страны, однако, имеют одинаковое наследство от советской эры, о чем мы и будем говорить в следующей части.

Советский период

В советский период ислам в Казахстане подвергался серьезному давлению, до тех пор, пока не был принят декрет о создании органа по регулированию вопросов ислама в Центральной Азии, известного как Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ) с центром в Ташкенте (Узбекистан), возглавляемый Великим муфтием. Большинство представителей Управления были узбеки, в связи с чем казахи стали отделяться и создали Управление по религиозным делам казахов¹⁵.

Несмотря на общую суровую антирелигиозную политику, советское правительство не регулировало небольшие мусульманские группы даже перед началом перестройки, так как растущее число мусульманских общин были в основном аполитичными. Подпольное братство суфиев и отечественные группы по исследованию ислама составляли религиозную общину до и после советского периода. Этот «параллельный» ислам существовал вместе с официально запрещенным исламом, которым управлял Великий муфтий, и которого поддерживала власть¹⁶.

Традиционно, колониальные власти России поощряли употребление алкоголя казахами-мусульманами в качестве средства ассимилирования в основной поток русского общества. Эта стратегия привела к распространению алкоголизма, которую, по мнению критиков, можно преодолеть лишь вернувшись к принципам ислама, где употребление алкоголя категорически запрещается. Другие ученые, как, например, Нурбулат Масанов, уделяют меньше внимания возвращению ислама, но настаивают на том, что казахам следует пересмотреть свои кочевые традиции и ислам в качестве решения проблем современного общества.

Ислам

Согласно Конституции 1995 г. Казахстан является светским государством. Создание политических партий разрешено, а религиозных нет. Этнические казахи составляют незначительное большинство населения страны, но многие относят себя только к номинальным мусульманам. Большинство казахов не соблюдают основных принципов ислама, известных как *5 столпов ислама*. Многие казахи не умеют читать мусульманские свидетельства веры. Большинство читающих намаз принадлежат к взрослому населению. Так как казахи надеются в основном на поддержку семьи, они редко дают пожертвования. И только малый процент казахов соблюдают пост во вре-

[14] Ibid. p. 217.

[15] Emmanuel Karagiannis. op.cit. P. 298

[16] Ibid. p. 299.

мя священного месяца Рамазан и еще меньше совершают паломничество (хадж) в Мекку¹⁷.

Несмотря на светскость общества, поиск национальной идентичности в вакууме постсоветской эры внес существенный вклад в усиление влияния ислама. Этот переход начался еще в период перестройки и продолжается по сей день, так как вопросы демократии и экономической неопределенности привели к тому, что некоторые казахи начали искать что-то вроде идеологического центра. Интеллектуалы указывают на все возрастающую очевидную необходимость в моральном руководстве, и ислам, а также другие религии, кажется, могут помочь заполнить эту пустоту.

В то время как некоторые видят пользу ислама в стабилизации и объединении общества, он также является бесценным инструментом внешней политики, который «может служить в качестве моста к региональным пактам, диалогам и экономическому сотрудничеству»¹⁸. Ислам связывает Казахстан с центральноазиатским регионом, население которого в большинстве своем – мусульмане. Однако его влияние на казахское общество носит сегментарный характер. По сравнению с другими центральноазиатскими государствами, ислам исторически остается одним из компонентов плюралистического общества, нежели единственной доминирующей силой. В качестве регионального игрока Казахстан нацелен на то, чтобы спроектировать свою исламскую идентичность как средство тесного союзничества со своими центральноазиатскими соседями. Противостоящей стороной этой социально растущей тенденции являются городские русифицированные казахи, которые «утверждают, что испытывают дискомфорт в некоторых аспектах религии, даже когда они осознают, что она является частью их национальной идентичности»¹⁹.

Ислам пришел в Казахстан в два этапа. Первый этап пришелся на IX-X вв., когда армии арабов завоевали южный Казахстан. Второй этап пришелся на XIII-XIX вв. с мусульманскими миссионерами. Кочевые традиции казахов предотвратили полное проникновение ислама во все аспекты казахского общества: «...кочевая жизнь казахов с их постоянным передвижением на больших дистанциях и отсутствие постоянного жилища не способствовали распространению мусульманской веры в стране»²⁰. В результате, казахи приняли традиционный ислам в сочетании с доисламскими верованиями и культурой.

Даже в интеллектуальных кругах Казахстана ислам продвигается в качестве канала, посредством которого можно возродить мораль и веру. Ученые, СМИ и религиозные учреждения взяли на себя ответственность вновь ознакомить граждан Казахстана с ключевыми заповедями ислама. Советская власть, возможно, использовала ислам как средство контроля народа Казахстана, но атеистическая коммунистическая идеология, которой сопровождался этот контроль, была нацелена на секуляризацию общества. В итоге многие молодые казахи не имеют четкого понимания ислама и исламского наследия. Правительство и, если уж на то пошло, СМИ придают огромное значение созданию этнической гармонии в современном Казахстане. В этом процессе значение ислама очевидно – растущий диалог, посвященный вопросам ислама, закрепленный поддержкой ведущих казахстанских газет и научных журналов²¹.

[17] Ibid. p. 301.

[18] Azade-Ayşe Rorlich. "Islam, Identity and Politics: Kazakhstan, 1990–2000." *Nationalities Papers*, Vol. 31, No. 2, June 2003. P. 161.

[19] Country Report: Kazakhstan. Library of Congress. op. cit.

[20] Emmanuel Karagiannis. op. cit. P. 298.

[21] Ibid., p. 298.

Исламские учреждения

Казахстанский муфтият – официальный орган, специализирующийся на вопросах ислама в Казахстане и руководствующийся суннитским ханафитским мазхабом, посредством которого решаются религиозные и духовные вопросы большинства мусульман в Казахстане. Конкурирующим учреждением данному управлению является суннитский мазхаб шафии, концентрирующийся в чеченской общине. Муфтият Казахстана представляет мусульман под своей юрисдикцией в Духовном управлении мусульман Средней Азии, расположенном в г. Ташкенте. Вскоре после обретения независимости, строительство мечети по инициативе муфтията проложило путь к строительству тысяч мечетей на территории Казахстана²².

В целях получения независимости от регионального Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ) и подавления политических движений было создано Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК)²³.

В 1990 г. в республике появилась Партия национальной независимости Казахстана «Алаш», которая продвигала идеи казахского национализма и умеренного ислама. Однако ее существование продлилось недолго: члены партии были обвинены в религиозном злоупотреблении и незаконных действиях и теперь вынуждены жить в изгнании²⁴.

В Казахстане имеются тысячи религиозных учреждений, среди которых – «незарегистрированные мечети» или «домашние медресе». Эти медресе и небольшие мечети расположены обычно в жилых районах, в домах или квартирах. Они предлагают удобные варианты для отправления служб женщинами и особенно теми лицами, которые могут молиться среди других женщин и хотят научиться исламу и арабскому языку²⁵.

Строительство мечетей увеличило спрос на образованных религиозных лидеров, так как новые учреждения требовали заполнения квалифицированными кадрами. В свою очередь, росло число выпускных классов в медресе, так как была необходимость в удовлетворении спроса на имамов. Возрожденный интерес к исламу способствовал строительству сильного института ислама в Казахстане, наполненного многочисленными религиозными учреждениями и лицами, имеющими мусульманское образование.

Радикальный ислам

Растущий интерес к исламу породил в обществе опасение распространения радикального ислама в Казахстане. Соседние государства, такие как Кыргызстан и Узбекистан, являют собой живой пример того, как диктаторство и коррупция могут открыть двери для религиозного экстремизма. Одной из мер по борьбе с религиозным экстремизмом является укрепление границ Казахстана. Медресе также стали основным вопросом правительственных действий по предотвращению распространения радикальной идеологии.

Есть несколько исторических прецедентов для роста исламской оппозиции против светского правления в Центральной Азии. В XIX в. многие имамы вели войну против русского царя. Позже именно исламские лидеры оказали сопротивление большевикам в 1930-х гг.²⁶ В настоящее время, несмотря на то, что большинство казахов ведут светский образ жизни, религиозный радикализм угрожает вторгнуться в южные регионы страны.

[22] Azade-Ayse Rorlich. op.cit. P. 162.

[23] Emmanuel Karagiannis, op.cit. P. 300.

[24] Ibid, p. 298.

[25] Azade-Ayse Rorlich. op.cit. P. 164.

[26] Reuel Hanks. Op.cit. P. 211.

Министерство образования и науки Казахстана было вынуждено отозвать лицензию у Южно-Казахстанской гуманитарной академии, в которой обучали радикальным формам ислама. Также в 2004 г. полицейские обнаружили местонахождение «Исламского движения Узбекистана», связанного с «Аль-Каидой». Как утверждают, данная организация ответственна за террористические акты и взрывы террористов-смертников, совершенные против посольств Израиля и США летом того же года²⁷.

Потеря идентичности и поддержка, предложенная в рамках универсальных социальных программ, приводят к тому, что молодое поколение казахов более восприимчиво к радикальным идеологиям, особенно среди возродившихся в вере казахов-мусульман, пытающихся воскресить свое исламское наследие и идентичность. В действительности, даже узбекские и русские мусульмане чувствуют себя связанными с тем, что, по сути, является региональным социальным движением²⁸. В Конституции 1995 г. сохранились такие формы социальной поддержки, как выплата пенсий для пенсионеров и пособий людям с ограниченными возможностями, сиротам и пожилым гражданам. Эти льготы, предоставляемые ранее при коммунистической власти, испытывали недостаток финансов после обретения страной независимости, что привело к приватизации многих секторов экономики, включая пенсионную систему²⁹. Такие меры со стороны правительства были нацелены на защиту социально уязвимых слоев населения, чьи финансовые проблемы могли бы подтолкнуть их к принятию радикальной оппозиции, особенно той, которая возникла на религиозной почве.

Администрация Назарбаева видит свою задачу в объединении всех казахов под флагом национализма, но в современном Казахстане функционирует слишком много культурных, этнических и политических подгрупп. Традиционно, казахи, проживающие в южных регионах страны, более близки с узбеками в лингвистическом, культурном и религиозном плане, в то время как казахи в северных областях ведут светский образ жизни и более русифицированы³⁰.

Социальные программы, отмененные после окончания эры коммунизма, стали вдохновляющей идеей для многих радикально настроенных групп. Несмотря на то, что они пропагандировали идеи ислама, их идеология была заимствована из социализма, так как обращалась к бедным казахам. Одной из мер, предпринятых правительством для разубеждения казахов не вступать в такие структуры, стало финансирование сфер высокого риска. Проституция, алкоголизм, наркомания и торговля людьми процветали после распада СССР, в чем обвинялось временное правительство страны. Такие факторы повысили популярность некоторых радикальных групп³¹.

Радикально настроенные религиозные группы считают, что социальные проблемы являются результатом слабости светского правительства и утверждают, что с созданием исламского государства все эти проблемы исчезнут. Выглядят подходящими и условия для размещения определенных экстремистских структур. Незарегистрированные мечети, безработица среди молодежи и доступ к международным финансовым ресурсам – все это поддерживает их деятельность. Такие группы больше воспринимаются общественностью, чем Правительство Казахстана, которое считается неэффективным и коррумпированным. Они изображают себя единственно жизнеспособной оппозиционной группой, которая в силах провести экономиче-

[27] Emmanuel Karagiannis. *op.cit.* P. 302.

[28] *Ibid.*, p. 298.

[29] Country Report: Kazakhstan. Library of Congress. *op.cit.*

[30] Emmanuel Karagiannis. *op.cit.* P. 315.

[31] *Ibid.*, p. 306.

ские и политические реформы. Однако умение играть роль оппозиционной группы в Казахстане отличается от навыков управления государством.

Лозунги некоторых оппозиционных групп в Казахстане носят по большей части антиамериканский, антииудейский характер, и критический в соседних государствах, например в Узбекистане. Такая характеристика не позволяет на дипломатическом уровне управлять государственными делами в отношении к глобальным и региональным державам, в дополнение к соседним странам. Интересно, что такие группы хранят молчание относительно руководства Казахстана, хотя конечной целью их деятельности является заменить светское правление исламской системой. Таким образом, группа избегает привлечения к себе внимания со стороны Правительства Казахстана³². Рассматривая Казахстан в качестве светского европеизированного государства, радикальные исламистские группы считают, что Правительство должно опираться на законы шариата. В более широком контексте, однако, такие группы используют «Концепцию столкновения цивилизаций» при сравнении светского правительства с исламом³³. Ислам является краеугольным камнем таких религиозных групп как «Хизб-ут-Тахрир», призывающих к социальным реформам. Для них не существует разделения религии и государства. По мнению членов этой группы, только исламское государство способно создать идеальное общество, свободное от социальных проблем, таких как алкоголизм и проституция³⁴. Несмотря на то, что «Хизб-ут-Тахрир» сосредоточен в основном в Узбекистане, его последователи проживают по всей Средней Азии. После событий 9 сентября 2011 г., «Хизб-ут-Тахрир» разделилась на несколько фракций. Многие из присоединившихся людей на самом деле не симпатизируют целям группы, но ищут свободы от тяжелых социально-экономических условий.³⁵

Суфизм

Менее обсуждаемой религиозной группой в регионе является суфизм, который имеет такое же влияние на правителей и общество в Центральной Азии. Суфизм следует традициям толерантности и секуляризации. Суфизм, или исламский мистицизм, все больше и больше набирает последователей, но его деятельность тяжело проследить, так как она держится в секрете. Самые известные суфийские секты – накшбандийа и йассавийа, или тарикат. Почитание суфийских святых, как, например, Бекет-ата, Шопан-ата, Шора-молда, Айша-биби и Арстан-баб, приобретает все большую популярность³⁶.

В 1997 г. жительница Казахстана Байжанова Зейнекамал Каржынбаевна основала организацию «Ак Жол». Деятельность группы, опирающейся на суфийский мистицизм, направлена на почитание «мусульманских святых», двое из которых Сары аулие и Ак аулие³⁷. Харизматичные индивидуумы проводят сеансы исцеления и поощряют в людях возвращение к базовым принципам ислама. В этом отношении, «Ак Жол» представляет целый ряд безусловных религиозных выборов для казахов. Данное течение представляет интерес особенно для тех, кто не придерживается того ислама, который поддерживается государством. Этот вид течения в исламе доброжелателен по природе, но в Казахстане все еще предпочитают держать религию в стороне от политики.

[32] Ibid., p. 311.

[33] Ibid., p. 312.

[34] Ibid., p. 315.

[35] Reuel Hanks, op.cit. P. 211.

[36] Azade-Ayse Rorlich, op.cit. P. 173.

[37] Pawell Jessa. "Aq jol soul healers: religious pluralism and a contemporary Muslim movement in Kazakhstan." Central Asian Survey (September 2006) 25(3). Pp. 359.

Иностранные миссионеры

В процессе построения государства в Казахстане иностранные миссионеры находят для себя огромные возможности для экспортирования различных христианских сект и другой, чужой идеологии в стране. Это вызывает серьезные опасения среди мусульман, которые рассматривают переход в другую веру как предательство традиционного наследия. Внедрение неродной религии рассматривается в качестве деструктивного элемента, разделяющего казахское общество. Несмотря на то, что Конституция предоставляет законную защиту для всех религиозных групп, миссионеры вызывают враждебную реакцию общественности³⁸. Таким образом, отношение государства и общества к иностранным миссионерам в Казахстане различны.

В годы после обретения независимости социально-экономическая нестабильность в стране привела к тому, что некоторые казахи стали верить обращениям иностранных миссионеров. Существует большая разница между тем, как обращают в свою веру иностранные миссионеры, и тем, как это делают мусульманские духовные лица, которым иногда не удается воззвать к безнадежности и отчаянию казахов, которые, казалось бы, идеально подходят для восприятия их обращений. По сравнению с реакцией на обращение в другую веру, переход русских или украинцев в Ислам широко публикуется в казахстанских СМИ³⁹.

И хотя деятельность преимущественно протестантских миссионеров считается социальной угрозой, можно поспорить, что реальным дестабилизирующим общество фактором является проникновение радикальных исламских сект, их распространение за рамками основного ислама. Как уже говорилось, большинство мусульман в Казахстане являются последователями суннитского ислама ханафитской школы (мазхаба). Тем не менее, встречаются также последователи определенных религиозных сект, чья деятельность довольно ограничена⁴⁰. Таким образом, влияние ислама на государство и общество в Казахстане весьма отличается от ситуации в других центрально-азиатских странах, которые пережили более серьезные проблемы религиозного характера.

Выводы

В настоящей статье мы затронули три основных вопроса об исламе и политике в Казахстане.

1. Как взаимодействуют между собой религия и политика в Казахстане?
2. Почему в Казахстане уровень отношений между религией и политикой выше?
3. Какое отношение имеют эти вопросы к чувству национальной идентичности казахов?

Мы разъяснили, каким образом при отделении власти от религии Конституция Казахстана гарантирует свободу вероисповедания и религиозных объединений. Ислам имеет древние традиции на казахской земле; его влияние на становление казахского общества отличается от влияния в других мусульманских странах. Уникальные черты казахстанского государства и общества и характер ислама в Казахстане позволили создать более открытую правительственную и социальную структуру по сравнению с другими центральноазиатскими странами, которые столкнулись с более серьезны-

[38] Azade-Ayse Rorlich, op.cit. P. 170.

[39] Ibid., p. 170.

[40] Ibid., p. 172.

ми угрозами со стороны мусульманской общественности и гражданского общества.

Умеренная природа ислама в Казахстане и благоразумная политика руководства страны внесли существенный вклад в сохранение чувства религиозной и политической терпимости. В результате, уровень политической стабильности и безопасности в Казахстане выше, по сравнению с соседними центральноазиатскими странами. Мы проанализировали сложные связи между религией и политикой в Казахстане. В итоге, мы высказали свои замечания о том, как решаются вопросы в нашем исследовании.

В заключение мы бы хотели сказать следующее. Можно утверждать, что наследие советской власти и более высокий уровень образования служили для того, чтобы удерживать людей от вступления в различные радикальные группы. В отличие от других мусульманских стран, возрождение ислама в Казахстане, и в общем в Центральной Азии, не носит антизападного характера и не нацелено против модернизации. Характер, роль и функции текущих исламских движений в Казахстане – это явный признак того, что общество заново открывает свое культурное наследие, запрещенное поколениями советских коммунистов. Современные казахи-мусульмане учатся балансировать свою преданность государству, этническому наследию и религиозным убеждениям. Во многом, это проблема не только казахов, но и других народов мира.

ТҮЙІНДЕМЕ SUMMARY РЕЗЮМЕ

ДРОНЗИНА ТАТЬЯНА

Саяси ғылымдарының докторы, Климент Охридский атындағы София университетінің профессоры (София, Болгария)

ДІНМЕН ЛЕГИТИМАЦИЯЛАНҒАН ӨЗІН-ӨЗІ ӨЛТІРУ ЛАҢКЕСТІГІ. ШЕШЕНСТАНДАҒЫ ӘЙЕЛДІК ӨЗІН-ӨЗІ ӨЛТІРУ ЛАҢКЕСТІГІ (2000-2004 ЖЖ.)

Өзін-өзі өлтіру акцияларына қатысатын әр түрлі нәсілдегі және халықтардың, әр түрлі жастағы, діндарлар және атеист, тұрмыста және тұрмыс құрмаған, балалары бар мен балалары жоқ, жоғары білімді және аз сауатты, студент, жұмыссыз, үй шаруашылығындағы, маман әйелдердің санының ұлғаюы байқалады.

Әйелдік өзін-өзі өлтіру лаңкестігі Екінші шешен соғысы кезінде пайда болып, өзіне Ресей қоғамының тез арада назарын аударып алды. 11 қыркүйектегі лаңкестік шабуылдарынан кейін ол сонымен бірге халықаралық қауымдастықтың да қызығушылығын тудырды.

Әйелдік өзін-өзі өлтіру лаңкестігінің дамуына және өзін-өзі өлтіру түбегейлі жат қоғам секторы арасында нақтылы қолдау табуға ықпал еткен факторлар қандай, қоғамдық өмірге әйелдердің қатысуы дәстүрлі ме, әлде діни нормалармен қатаң реттелген бе? Осы сұраққа жауап табу үшін Шешенстандағы әйелдік өзін-өзі өлтіру лаңкестігіне жеке тұлғалық, ұйымдық және әлеуметтік деңгейлерде талдау жасалған.

Жүргізілген талдау негізінде Шешенстандағы әйелдік өзін-өзі өлтіру лаңкестігі бастапқы кезден-ақ шешенстандық қоғамның мақұлдауына ие болмаған және сол қоғамдағы басым мәдени және діни нормалармен сәйкес келмейтін нақтылы құралдық мақсаттары бар ұйымдық феномен ретінде пайда болған. Шиеленіс табиғатын тәуелсіз нормалардан діни нормаларға ауысу талпынысы барысында бұл қолдау ұлғайып келеді.

Бұған шешен этносының өмір сүру жағдайларын өзгертетін күш қолданумен қатарлас жүретін шиеленістер барысында құлдыраған дәстүрлі қоғамдық құрылымдар, мәдени нормалар мен кодекстер, республикаға ислам идеялары мен қозғалыстарының енуі, дәстүрлі шешен мәдениетінің беделділерінің құлдырауы мен күш қолдану нормаларында әлеуметтенген «соғыс ұрпақтарының» қоғамдық өмір сахнасында пайда болуы ықпал етеді, ал бұл өз алдына шешен қоғамының гендерлік рөлдерінің құрылымының жартылай өзгеруіне әкеледі.

Бұл зерттеу барысында діни себеп жекелеген шешім қабылдаудың кезінде басты себеп, өзін-өзі өлтіру лаңкестік әрекеті Ресей тарапынан жүргізіліп жатқан күштеу әрекеттеріне жауабы деп қарастыруға сенімді дәлелдер табылған жоқ, себебі уақыт аралықтарында олардың арасында сәйкестік әрі байланыс жоқ. Соның салдарынан соғыспен байланысты немесе байланысты емес зақымдардың нәтижесінде нақты идентификациясы бар әйелдердің анағұрлым көп саны бар екені анықталды.

TATYANA DRONZINA

Ph.D, Professor at the Department of Political Science of St Kliment Ohridski University (Sofia, Bulgaria)

SUICIDE TERRORISM LEGITIMATED BY RELIGION. FEMALE SUICIDE TERRORISM IN CHECHNYA (2000-2004)

More and more women of various races, nationalities, age, faithful and atheists, married and unmarried, with child and childless, highly educated and uneducated, students, jobless, housewives, experts are known lately to fly to arms of suicide terrorism.

Female suicide terrorism emerged during the II Chechen war and rapidly drew Russia's public attention. After the 9/11 terrorist attacks it also attracted attention of the world community.

What factors contributed to female suicide terrorism development and seeking approval among the wide public as suicide is alien to its nature and women's participation in public activities is strictly governed by traditional and religious norms? To find an answer to this question female terrorism in Chechnya was thoroughly studied at the individual, organizing and social levels.

It can be inferred from the analysis that female suicide in Chechnya appears as the organizing phenomenon with clear-cut instrumented targets which was disapproved first and wasn't tolerated by prevailing cultural and religious norms.

Trying to transform the nature of the conflict from independent to religious one this approval, as it turns out, gains momentum. Breakdown of traditional social structure, cultural norms and codes during the conflict accompanied by violence which changes ways of living of the Chechen ethnicity, penetration of Islamic ideas and movements to the country, arrival of the "generation of the war" on the stage of the social life, socialized exceptionally following the rules of violence and destruction of influence of the Chechen traditional culture that leads to partial change in the structure of gender roles of the Chechen society contributed to this.

The research revealed no convincing evidences that religious motive was the main to take an individual decision and also that suicide terrorism is a response to Russia's violence for there is no correlation between them by times.

ҚҰСАЙЫНОВА Г.С.

Филология ғылымдарының кандидаты, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің PhD докторанты (Астана, Қазақстан)

SPERONEWS ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ИСЛАМНЫҢ ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ЖАҒДАЙЫ ТУРАЛЫ

Spero News – консервативті католиктік бағыттағы жаңалық және талдамалы веб-сайт. Латын тілінен аударғанда «сперо» сөзі «мен сенімдімін». Spero News New York Times және the Wall Street Journal сияқты жаңалықтың негізгі дереккөздерімен байланысты. Сайт өзінің редакциялық саясаты туралы ақпаратты жарияламайды. Spero News сайттағы мақалалар Spero News ынтымақтастыққа белсенді тартатын «азаматтық журналистерге» тиесілі. Spero News сайты алғашқы рет 2005 жылы сәуірде блоггер Роберт Дункан (Мадрид) және Клинт Гиллеспиен (Хьюстон, штат Техас) дайындалған еді. Spero News штаб-пәтері Хьюстонда (штат Техас) орналасқан. Өздерінің бағалауынша, қазіргі уақытта сайтқа кіру саны ай сайын 100 мың

адамға жетіп отыр. Ұсынылған шолуда осы сайттың 2010-2011 жылдардағы Қазақстан Республикасындағы діни өмір, оның ішінде Қазақстандағы ислам ахуалы және және мұсылман мәселелері қатысты мақалалары қарастырылған.

KUSSAINOVA G.S.

Candidate of Philological Sciences, Ph.D Candidate at the Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan)

SPERONEWS ON THE CURRENT SITUATION OF ISLAM IN KAZAKHSTAN

Spero News is a conservative catholic news and news analysis website. "Spero" means "I hope" in Latin. Spero News content is frequently posted to the web versions of major news sources such as the New York Times and the Wall Street Journal. Spero News does not publish any information about its editorial policies. Its content is written primarily by "citizen journalists", which it recruits on the web. Spero News was launched in April 2005 by Robert Duncan, a blogger based in Madrid, Spain, and Clint Gillespie, based in Houston, Texas. Spero News is headquartered at 13430 Sable, Houston, Texas. According to its own estimates, Spero News currently generates about 100,000 unique visitors per month. This review examined the publications at Spero News mainly from 2010 to 2011 on the religious life of the Republic of Kazakhstan, in particular, about the state of Islam and Muslim issues in Kazakhstan.

ОНУЧКО М.Ю.

Саяси ғылымдарының кандидаты, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің Журналистика және саясаттану факультеті саясаттану кафедрасының доценті (Астана, Қазақстан)

ИСЛАМ КОНФЕРЕНЦИЯСЫ ҰЙЫМЫНЫҢ НЕГІЗГІ САЯСИ ТАЛПЫНЫСТАРЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ, ДАМУ МҮМКІНШІЛІГІ ЖӘНЕ БАҒЫТТЫЛЫҒЫ

«Ислам Конференциясы Ұйымының негізгі саяси талпыныстарының қалыптасу ерекшеліктері, даму мүмкіншілігі және бағыттылығы» атты Онушко Марина Юрьевнаның мақаласы мұсылман бағытындағы ірі халықаралық ұйымдардың бірі - Ислам Конференциясы Ұйымының қызметінің даму кезеңдеріне және негізгі бағыттарына арналған. Ислам Конференциясы Ұйымы тарихи, әлеуметтік-идеологиялық, экономикалық, мәдени-саяси алғышарттардың және әлемнің барлық мұсылмандарының табандылығының, екі қарама-қайшы үдерістің негізінде пайда болды. Бір жағынан, мұсылмандардың ынтымақтастығын нығайтуға, серіктестік пен жақындасу үдерістері, екінші жағынан, ислам әлеміндегі шиеліністер мен дау-дамайда көрініс тапқан дезинтеграция үдерістері орын алды.

Онушко М.Ю. мұсылман әлемінің дамуының заңды нәтижесі ретінде Ислам Конференциясы Ұйымының шарттарын, себептерін және негізгі міндеттерін ашып көрсетеді. Негізгі құжаттар мен шешімдерді қабылдау барысында Ислам Конференциясы Ұйымы қатысушыларының арасындағы қарама-қайшылықтарды қарастырады. Ислам Конференциясы Ұйымының құрылымына, негізгі кезеңдеріне қысқаша сипаттама беріліп, осы ұйымның ерекшелігі және негізгі принциптері ашып көрсетілген. Автор Ислам Конференциясы Ұйымы жаһандану үрдістерін ескере отырып, оның қызметінің тиімділігін жоғарлатуға мақсатында ұйымның стратегиясын сақтауды және тактикасын өзгертуді қамтамасыз ететін реформаларды қажет ететінін атап көрсетеді.

ОНУЧКО М.Ю.

Candidate of Sciences (Politics), Associate Professor of the Political Science Division, Department for Journalism and Political Sciences, L.Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan)

THE SPECIFICS OF THE FORMATION, DEVELOPMENT POTENTIAL AND DIRECTION OF THE MAIN POLITICAL EFFORTS OF THE ORGANIZATION OF ISLAMIC CONFERENCE (OIC)

M.Onuchko's article «The specifics of the formation, development potential and direction of the main political efforts of the Organization of Islamic Conference (OIC)» is dedicated to the evolution of development and major activities of one of the largest international organization of Muslim orientation - Organization of the Islamic Conference (OIC). OIC is the result of objectively existing historical, social-ideological, economic, cultural - political conditions and great effort and perseverance of the Muslims around the world despite two opposing trends. On the one hand, the trend towards rapprochement and cooperation, strengthen of Muslim solidarity, and on the other hand, the trend of disintegration, reflected in the differences and conflicts within the Islamic world.

M.Onuchko demonstrates the conditions, causes and major objectives of the Organization of Islamic Conference, as a natural result of the Muslim world development. There were examined basic collisions between the member countries of the OIC during the work in making key documents and decisions. A brief description of the structure of the OIC and the main periods of existence were given, specific and principles of the organization were revealed. The author notes that, in view of globalization, the OIC needs such reforms that would ensure the preservation of its strategy and change its tactics when improving its performance.

РАКИШЕВА Б.И.

Әлеуметтану ғылымдарының кандидаты, «ЦЕССИ-Қазақстан» Салыстырмалы әлеуметтік зерттеулер институтының директоры (Астана, Қазақстан)

ҚАЗАҚ ДИАСПОРАСЫНЫҢ ИЕРАРХИЯЛЫҚ ҚҰРЫЛЫМЫНДАҒЫ ДІНИ ИДЕНТИФИКАЦИЯНЫҢ НЕГІЗГІ РӨЛІ

Адамның құндылықтар жүйесінде дінге маңызды орын беріледі. Дін түрлерінің көп ғасырлық тарихы бүгінде ортодоксальды (иудаизм, христианство, ислам, буддизм) деп аталатын бірнеше дін туындады. Қоғамның, қоғамдық құрылымдардың, шіркеулер мен діндарлардың дінмен байланысы соншалықты тығыз және соншалықты шиеленіскен конфессиялар, олардың иерархиясы мен жетекшілерінің рефлексиясы тікелей қоғамның, үрдістердің сипатына, өз мүдделері үшін қанағаттандыру үшін күрес сипатына байланысты.

Заманауи қазақ диаспорасы өмір сүретін діни ортаны қарастырсақ, діни бағыттардың әр түрлерін көруге болады: ислам (сунниттік және шииттік бағыттағы), христианство (католицизм, православие, протестантизм), буддизм. Ислам диаспора өкілдері үшін өздері шоғырланған өзіндік бір символ және негіз болды, сол себепті басқа идентификациялар сақталған болатын. Қазақ диаспорасының арасында прозелитизм (бір діннен басқа дінге ауысу) жағдайлары байқалмайды. Тіпті, сирек этникаралық некелер жағдайында қазақтар өздерінің діни идентификациясын сақтап қалды. Тәңірлік қазақ диаспорасының діни жүйесінде Қазақстанда тұратын қазақтардың арасындағыдай соншалықты айқын көрініс таппаған.

Автор Түркияда, Батыс Еуропа елдерінде, Ресейде, Орталық Азияда, Қытайда (СҰАР), Таяу Шығыста (Сауд Аравиясы) тұратын қазақ диаспорасының ірі топтары бойынша өткізілген зерттеулер негізінде діни идентификацияны қарастырған.

RAKISHEVA B.I.

Candidate of Sociological Sciences, Director of the Institute for Comparative Social Research CESSI-Kazakhstan (Astana, Kazakhstan)

BACKBONE ROLE OF RELIGIOUS IDENTITY IN HIERARCHICAL STRUCTURE OF THE KAZAKH DIASPORA

Religion assumes an important place in the system of human values. Centuries-long evolution of religious forms fostered several main religions we call today orthodox such as Judaism, Christianity, Islam and Buddhism. The tie between religions and society is so close and the interest of the society, social structures, churches and the faithful are so much intertwined so that reflection of confessions, bishops and leaders directly depend on the state of the society, character of its processes, fights of the groups for serving their own interests. If considering religious environment of the modern Kazakh Diaspora we can see a diverse palette of religious trends: Islam (Sunnis and Shiites), Christianity (Catholicism, Orthodoxy, and Protestantism), and Buddhism. For Diaspora members Islam was a kind of a symbol, a core around which were concentrated and therefore preserved other identities. It needs to mention the fact that there are no patterns of proselytism (the practice of attempting to convert people to another opinion and, particularly, another religion) among the Kazakh Diaspora. Even in rare interethnic marriages the Kazakhs preserved their religious affiliation.

Tengriism in the religious system of the Kazakh Diaspora is not as clearly defined as among the Kazakhs living in Kazakhstan.

The author examined religious identity on the ground of the studies of the large groups of the Kazakh Diaspora living in Turkey, Western Europe, Russia, Central Asia, China (XUAR), the Middle East (Saudi Arabia).

ТӨЕКІН А.Т.

«Орталық Азия – Бейбітшілік және Келісім» ҚҚ атқарушы директоры (Астана, Қазақстан)

ОРТАЛЫҚ АЗИЯДАҒЫ ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМ ЖӘНЕ ЭТНИКАРАЛЫҚ ШИЕЛЕНІСТЕР

Соңғы 10 жылда Орталық Азиядағы геосаяси ахуалға талдау Ресей (әскери-өнеркәсіптік, әскери және демографиялық орын алу түрінде), АҚШ, еуропалық елдер мен Түркия (зиялы батысқа бағытталған демократиялық мұсылман мемлекет үлгісін насихаттау), бір топ мұсылман елдері (Орталық Азия мемлекеттерінің өмірінде исламның рөлінің ұлғаюы және ислам фундаментализмінің ұлғаюы), Қытай (шекара маңындағы оқиғаларға және Орталық Азия елдерінде ұйғыр сепаратистері қызметінің белсене түсуіне бейтарап қарамайтын) сияқты елдердің стратегиялық мүдделерінің қиылысқанын көрсетіп отыр.

Бүгінде Орталық Азияда (ОА) Ресейдің, АҚШ-тың және Қытайдың рөлінің ұлғаюы әрі кеңейіп байқалады. Бұл Шанхай ынтымақтастық ұйымын (ШЫҰ), Ташкент қаласында ТМД елдерінің Антитеррористік орталығын (АТО) құру және басқа бірқатар қадамдар халықаралық лаңкестікке қарсы іс-әрекет етуде елдердің блогын құру есебінен мүмкін болды.

Бүгінде әлемде діни экстремизм мәселесі өзекті болып табылады. Әлем Солтүстік Кавказда, Таяу Шығыста, шынайы түрде де Орталық Азия аймағында да «исламдық» экстремизм деген құбылыспен үрейленіп отыр.

XI ғасырдағы Орталық Азия аймағының тұрақтылығы мен қауіпсіздігінің негізгі сыртқы және ішкі қауіптері тізімінен қарасақ, бұл мәселелерде осы аймақ мемлекеттері жалғыз өздері шеше алмайды. Бұл мәселелерді шешу үшін біріншіден, ТМД, ШЫҰ-ның аймақтық антитеррорлық орталығы, ЕурАзЭҚ сияқты аймақтық құрылымдар шеңберінде аймақ мемлекеттерінің өзара бірлескен және үйлестірілген әрекеттерін реттеп отыру. Екіншіден, БҰҰ, ЕҚЫҰ және басқа да халықаралық ұйымдар қолдауымен, сонымен бірге, әлемдік қауымдастықтың тікелей, белсенді қатысуымен Орталық Азияда бейбітшілік, тұрақтылық пен қауіпсіздікті қамтамасыз ету. Үшіншіден, аймақ мемлекеттерінің ішкі және сыртқы саясатына күрделі өзгерістер енгізу, мәселелерді күштеу және демократиялық жолдармен шешуден бас тарту.

ТӨЕКІН А.Т.

Executive Director, Central Asia - Peace and Consent Public Foundation (Astana, Kazakhstan)

RELIGIOUS EXTREMISM AND INTERETHNIC CONFLICTS IN CENTRAL ASIA

Analysis of the Central Asian geopolitical situation for the past ten years indicated closely intertwined strategic interests of such countries as Russia (military-industrial, military and demographic presence), the US, European countries and Turkey (propaganda of the model of a secular pro-Western oriented democratic Islamic country), a group of Islamic countries (enhancement of Islam's role in Central Asian countries and Islamic fundamentalism influence), China (not indifferent to the events occurring near its borders and activation of Uyghur separatists in Central Asian countries).

Today Central Asia observes ever growing role of Russia, the US and China due to establishment of the bloc of countries aimed to counter international terrorism, in particular, the SCO, the CIS Anti-Terrorist Centre in Tashkent, and other efforts.

The problem of religious extremism is especially acute today across the world. The world is scared of such a phenomenon as Islamic extremism manifested in the Northern Caucasus and present in Central Asian region.

It is obvious Central Asian countries will fail to eliminate alone internal and external stability threats in the region in the 21st century. To solve these problems Central Asian countries should firstly coordinate actions and take joint concerted efforts within the existing regional structures such as the CSTO, CIS, SCO Regional Anti-Terrorist Center, EurAsEC, etc. Secondly, with the support of the UN, OSCE and other international organizations and active direct participation of the world community it is crucial to ensure peace, stability and security in Central Asia. Thirdly, the countries should amend their inner and foreign policies, abandon power and undemocratic methods of solving current problems as far as elimination of current threats and prevention of new challenges demand it.

МИТРОФАНОВА А.В.

Саяси ғылымдарының докторы, Ресей мемлекеттік гуманитарлық университетінің профессоры, Ресей Федерациясының Сыртқы істер министрлігінің Дипломатиялық академиясы Еуроатлантикалық зерттеулер орталығының жетекшісі (Мәскеу, Ресей)

СЕМЕДОВ С.А.

Философия ғылымдарының докторы, РФ Президенті жанындағы Ресей мемлекеттік қызмет академиясының Мемлекеттік-конфессионалық қарым-қатынастар кафедрасының профессоры (Мәскеу, Ресей)

ПОСТКЕҢЕСТІК КЕҢІСТІКТЕГІ ИСЛАМНЫҢ САЯСИЛАНУЫНЫҢ ИДЕЯЛЫҚ БАЛАМАЛАРЫ

Авторлардың пікірінше, КСРО ыдырағаннан кейін исламның саясилануына бірнеше факторлардың өзара әрекеттесуі ықпал етті: идеологиялық вакуум, әлеуметтік-экономикалық дағдарыс, саясаттағы кландық және сыртқы күштердің әсері. Саяси исламның танымалдығының себебі – исламдық қауымдар әлеуметтік мәселелерді шешуді өз мойнына алады. Саяси ислам ең алдымен идеялық қауіп, сол себепті, жауапты идеология саласында іздеу қажет.

Мақалада исламизмге бірнеше идеялық баламалар қарастырылған: (1) «евросоциализм» (европалық ислам), исламдық модернизм нұсқасы. Бұл жоба жақтаушыларға ие болмай, сынға ұшырады, себебі, исламның діни мағынасының жоюына әкеледі. (2) 2000-2001 жылдары С.В.Кириенко және оның кеңесшісі С.Градировский бастамасымен «Орыс ислам» жобасы ұсынылған еді. Жоба бойынша ислам орыс мәдени және тіл кеңістігіне сіңісіп, орыс ислам діни мектептерін құру, орыс тілін исламның әулие тіліне айналдыру сияқты ұсыныстарды қамтыды. Бұл жоба бірден сынға алынып, мүлдем жоққа шығарылды. Авторлардың пікірінше, «орыс ислам» жобасы бұқараның қолдауына ие болмаған жасанды жоба. (3) Авторлардың пікірінше, анағұрлым сәйкес келетін жоба евразияшылдық (неоевразияшылдық). Православие мен исламның диалогқа, Ресейдің бірлігін сақтауға тырысуы бұл идеологияның жағымды жағы болып табылады.

Евразиялық идеология мұсылман және мұсылман емес ресейлік саясаткерлер мақұлдап, сонымен бірге, Қазақстан Президенті Н.Назарбаевтың қолдауына ие болып отыр. Бірақ, бұл жобаны әрі қарай, әсіресе, мұсылман зиялыларының көмегімен жетілдіру қажет. Исламдық радикализмге қарсы сүгу үшін оны тудырушы әлеуметтік-экономикалық және саяси себептерден арылу қажет. Ресей қоғамында орын алған жүйелі жемқорлық пен саясаттың кландық сипаты басты кедергі болып отыр, себебі, ислам дәстүрінде тыс тәрбиеленген жастардың (орыс жастары) өздері саяси қолдауды іздеу жолында орын алған тәртіпке наразылық көрсете отырып, саяси исламға бас бұруда. Сонда әлеуметтік қарама-қайшылық діни соғыс сипатына ие болады.

МИТРОФАНОВА А.В.

Ph.D, Professor at the Russian State Humanities University, head of the Euro-Atlantic Studies Department, Diplomatic Academy of the Russian Foreign Ministry (Moscow, Russia)

СЕМЕДОВ С.А.

Ph.D, Professor at the Department of State and Confessional Relations of the Russian Civil Service Academy under the Russian President, Moscow, Russia

IDEOLOGICAL ALTERNATIVES TO POLITICIZATION OF ISLAM IN THE POST-SOVIET AREA

The authors think that politicization of Islam after the dissolution of the USSR was caused by interaction of several factors: ideological vacuum, socio-economic crisis, clan politics and the influence of external forces. Political Islam (Islamism) has become popular because Islamist communities help people to cope with social problems. Political Islam is, first of all, an ideological challenge and it can only be met in the sphere of ideology. The article discusses several possible alternatives to Islamism: (1) "European Islam", a version of Islamic modernism. This project failed to gain a significant number of supporters and was criticized from various angles because it leads to emptying Islam from its religious meaning. (2) The project of "Russian Islam" put forward in 2000-2001 by Sergei Kirienko and his advisor Sergei Gradirovskii. This project assumed integrating Islam into the Russian cultural and linguistic area, initiating the Russian school of Islamic thought, making Russian the sacred language of Islam and the like measures. It had extremely negative response and was terminated. The authors evaluate "Russian Islam" as an artificial project unable to win mass support. (3) Eurasianism (Neo-Eurasianism) is seen by the authors as the most adequate project. This ideology is praised

for its support of dialog between Orthodoxy and Islam, of the unity of Russia. Eurasianism is approved by the majority of the prominent Muslim and non-Muslim politicians in Russia and by the President of Kazakhstan Nursultan Nazarbaev. But this project needs further elaboration, first of all, by Muslim intelligentsia. To confront Islamic radicalism the authors also think necessary to eliminate social and political causes of politicization. Of them, systemic corruption eroding Russian society and clan politics are the most important. Even the youth having nothing to do with Islamic traditions (the Russian youth) joins political Islam in search of a political force protesting against the existing order. Thus, social conflict is being transformed into religious war.

ПАРШИНА Е.В.

Саяси ғылымдарының кандидаты, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің Журналистика және саясаттану факультеті саясаттану кафедрасының доценті, Ресей Федерациясының Сыртқы істер министрлігінің Жалпыеуропалық ынтымақтастық департаментінің екінші хатшысы (Ресей, Қазақстан)

ИСПАНИЯ КОРОЛЬДІГІНДЕ ИСЛАМНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ КЕЙБІР ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ ТУРАЛЫ. ЕЖЕЛДЕН ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒА ДЕЙІН

Мақалада ежелгі еуропалық, әсіресе, Пиреней түбегін қоныстанған өркениеттің дамуының тарихи кезеңдеріне қысқаша талдау жүргізіледі. Бұл көптеген еуропалық мемлекеттер қалыптасуы мен дамуында араб-мұсылман әлемінің рөлін бағалауға мүмкіндік береді. Мақала Барселонадағы Ресей Федерациясының Бас консулдың визалық бөлімінің меңгерушісі ретінде Испания Корольдігіне іс-сапары барысында жазылған. Елдің тарихи мен мәдениетін зерттеу үдерісінде алынған қорытындылар осы мақалада көрсетілген.

Өзінің нәзік те көркем, талғампаз мәдениетімен осы түбекті толығымен «қамти отырып» қазіргі испандық қоғамның өркениеттік этногенезінің қалыптасуына анағұрлым ықпал еткен осы ислам екені туралы қорытынды осы мақаланың негізгі тақырыптарының бірі. Мақалада «диаспора» түсінігінің/құбылысының пайда болу тақырыбы да сөз етілген. Діни салалар және халықаралық қатынастар контекстіндегі оның ғылыми және публицистикалық мағынасы қарастырылған. Еуропада, оның ішінде Испанияда мұсылман диаспорасының қалыптасу, даму тарихы мен қазіргі ахуалы туралы статистикалық мәліметтерге талдау жасалған.

Мақаланы жазу барысында келесі әдістер қолданылды: елдің тарихи мен мәдениетіне қысқаша саяси талдау; испандық баспа және электрондық басылымдарға мониторинг; Испания, Каталония және т.б. атқарушы органдарының сайттарындағы мәліметтерді талдау.

Мақала қорытындысында келесі қорытындылар жасалған: 1. Мұсылман елдерінен шыққандардың жартысы радикалды ислам жақтаушылары еместігі Испанияда ұратын мұсылман диаспорасының ерекшелігі болып табылады.

2. Еуропалық өркениет, оның ішінде Испанияның қалыптасуы мен дамуының тарихи кезеңдеріне мұсылман әлемінің ықпалы халықаралық аренаның саяси және діни топтар арасында қабылданған тұжырымға қарағанда анағұрлым үлкен.

3. Әлемдік қауымдастық үшін шығыстық және батыстық өркениеттер арасындағы мәдениеттерді өзара байыту және өзара сіңісу аспектісі маңызды болып табылады. Осыған орай, этникалық құрмет пен келісім, діни ғұрыптардың сақталуы мен зиялы қоғамның арасындағы өркениеттік тепе-теңдік үшін талпынып жатқан Қазақстан, Ресей және т.б. мемлекеттер басшыларының ерекше рөлін атап өткен жөн.

PARSHINA E.V.

Candidate of Political Sciences, Associate Professor at the Political Science Department of Journalism and Political Science Faculty, the Gumilyov Eurasian National University, 2nd secretary of the Department for European Cooperation, the Russian Foreign Ministry (Russia, Kazakhstan)

ON SEVERAL FEATURES OF ISLAM CREATING IN KINGDOM OF SPAIN. FROM ANTIQUITY TO PRESENT

In article the short analysis of some historical periods of development of an ancient Western civilization, in particular, occupying Iberian Peninsula is carried out. It allows to appreciate a significance which the Arabo-Muslim world has matted in creation development of the majority of the European States.

Article is written during mision period in the Kingdom of Spain (Barcelona city) as Visa Division' Chief of the RF General Consulate in Barcelona. In the course of studying of history and culture of

tenure country the conclusions presented in given article have been drawn.

One of the central themes of the given publication is the conclusion what Islam has made the greatest impact on making civilized ethnogenesis modern Spanish societies, "having covered" with the graceful and refined culture all Peninsula. The Kingdom of Spain totals tens centuries of the rich and sated history of development of the State.

In article the theme of occurrence of concept/phenomenon "diaspora" is mentioned. It's scientific and publicist value in a context of religious sphere and the international relations is considered. The analysis of the statistical data about history of creation, evolution and a current state of Muslim diaspora in Europe, in particular, in Spain is resulted.

During work on article following methods are used: the short political science analysis of history and culture of tenure country; monitoring of Spanish print and electronic editions; studying of the data on sites of enforcement Authorities of Spain, Catalonia, others.

In article conclusion following conclusions are drawn:

1. Feature of the Muslim diasporas living in Spain, that about half of natives of the Muslim countries aren't supporters of radical Islam is.

2. In particular, to Spain, as a whole much more, than it is accepted to confirm influence of the Muslim world on historical periods of making and Western civilization creation in political and religious circles on international scene.

3. For world community development, as a whole, the aspect of mutual enrichment and mutual interaction of cultures between East and Western civilizations is important. Thereupon, it is necessary to underline a special significance of a management of such countries, as: Kazakhstan, Russia, others which support interethnic respect and the consent, civilized balance between observance of religious ceremonies and a secular society.

БАЙРАМ БАЛЧИ

Саяси ғылымдарының докторы, Халықаралық зерттеулер орталығының аға ғылыми қызметкері (CERI Science Po, Париж, Франция), Карнеги қорының Таяу Шығыс бойынша бағдарламалардың кеңесшісі (Вашингтон, АҚШ)

«ҚЫРҒИ-САБАҚ СОҒЫС» АЯҚТАЛҒАННАН KEЙІН КAVKAZ БЕН ОРТАЛЫҚ АЗИЯДА ИСЛАМНЫҢ ҚАЙТА ЖАҒҒЫРУЫ

«Кеңестік» ислам 1991 жылдан бастап Кавказ бен Орталық Азияда өз өмір сүруін тоқтатты. Әрбір ислам дінін ұстанушы ұлттық құрылымдардың талап-тілектеріне байланысты, діни факторға қатысты әрбір мемлекеттің саяси таңдауы ерекше бір жолмен өзгере бастады. Билік бағыттары бірнеше факторларға байланысты: елдің мәдени мұрасындағы исламның үлесі немесе жергілікті билік органдарына қарсы шыға алатын шынайы немесе мүмкін ислам қауіпінің орын алуы.

Тәуелсіздіктің алғашқы жылдары шынайы танымалдылыққа ие болған радикалды ислам посткеңестік кеңістікте құлдырау кезеңіне аяқ басты, әсіресе орыс Кавказына қарағанда Орталық Азияда айрықша көрініс тапқан.

Бұл құлдырау үрдісін мемлекет тарапынан қабылдаған шаралар дәлелдейді. Радикализмнің төмендеуін мемлекеттік тарапынан болған қуғын-сүргіндермен де, сонымен бірге, кейде мемлекеттің өз ықпал етуімен саяси исламның пайда болуымен де түсіндіруге болады.

Биліктің өзімен-ақ қоғамның реисламизациялануы исламға қарсы кеңестік органдардың күресінің күтпеген нәтижесі болды. Бұл жағдайда жаңғырған ислам зиялы мемлекеттерді жеңе алады. Қоғамның исламдануы жалғасып келеді, бірақ мекемелерді жалған айыптау көрініс таппаған. Тіпті керісінше, адамдардың саналары мен жүректерінде орын алып, зайырлы мемлекет бақылауымен біршама қоғамдық кеңістікті иеленген.

BAYRAM BALCI

Ph.D. (Political Science), Senior Researcher at CERI Science Po [Centre for International Studies and Research] (Paris, France), visiting scholar in Carnegie's Middle East Program (Washington, USA)

REVIVAL OF ISLAM IN THE CAUCASUS AND CENTRAL ASIA AFTER THE "COLD WAR"

The "Soviet" Islam has almost ceased to exist since 1991 in the Caucasus and Central Asia. Each Islam follower changed distinctively depending on expectation of national associations, also political choice of each country with regard to religious factor.

Directions of the authorities are stipulated by some factors, namely, weight of Islam in the country's cultural heritage or in

real or supposed presence of Islamic threat able to throw down challenge to local government authorities.

Radical Islam that gained real success during the first years of independence entered the phase of decline in the former USSR that is more conspicuous in Central Asia rather than in the Russia-speaking Caucasus. This outflow is supported by measures that the new countries used. Reduction in radicalism is explained by both state agencies' repressions and uprise of moderate political Islam encouraged frequently by the countries themselves. Unforeseen result of the Soviet authorities fight against Islamism was that the society was partially re-Islamized by the regime itself. That is the triumph of the revived Islam over secular states. This Islamization of the society continues but is not manifested by no means in clericalization of institutions. On the contrary, it comes up to the forms of Islam that seeks for its place in hearts, minds and more conspicuous in public space under control of secular state.

HOUMAN A. SADRI

Ph.D., Associate Professor, Coordinator of UCF Model U.N. Program, Department of Political Science, University of Central Florida (Orlando, USA)

HOLLY A. MULHOLLAND

Master of Political Science, Research assistant for the Information Policy Analysis Center (IPAC), University of Central Florida (Orlando, USA)

KAZAKHSTAN, ISLAM, POLITICS

This article seeks to examine how religion and politics interact with one another in Kazakhstan. Compared to other Central Asian nations, Kazakhs enjoy more religious and political freedom. The Kazakh government and media place high value on creating ethnic harmony in this newly independent state. Historically, the cultural evolution of Kazakhstan society has been influenced by a blend of Islam, Soviet heritage, and indigenous traditions. The process of transition from a former Soviet state to an independent nation has allowed for a renewed interest in Islam. Living in a secular state, Kazakhs find new outlets for religious expression from both domestic and imported sources. While traditional Islamic institutions are increasing their influence, Uzbek Islamic fundamentalist elements and foreign Christian missionary groups are searching for receptive Kazakh nationals. Also, on the rise are Islamic Sufi mystic sects which represent a growing range of unconventional religious choices available to Kazakhs. Sufism is especially attractive to those who are disinterested in the brand of Islam promoted by the state. Until recently, Kazakh society had formed in isolation from the rest of the Muslim world. The pre-Islamic Kazakhs led a pastoral nomadic life which hindered the formation of an urbanized mosque-centered faith in the country. The secularizing effects of communist rule created a generation of younger Muslim Kazakhs without a clear understanding of their Islamic heritage. Radical Islamic groups are also increasing in popularity. However, many who join are not actual sympathizers for the cause, but rather individuals seeking relief from their grim socio-economic conditions or aiming for spirituality. These factors provide an environment in which the state may remain politically stable in facing religious challenges and social demands, as long as they are met by the prudent policies of the leadership.

ХУМАН А.САДРИ

Ғылым докторы, профессор, Орталық Флорида Университеті БҰҰ-ның Үлгілі бағдарламасының координаторы, саясаттану кафедрасы, Орталық Флорида Университеті (Орландо, АҚШ).

ХОЛЛИ А.МАЛХОЛЛАНД

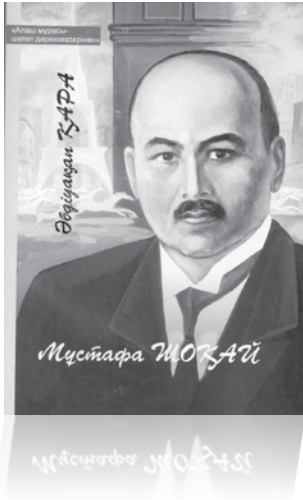
Саяси ғылымдарының магистрі, Ақпараттық саясатты талдау орталығының ғылыми қызметкері (IPAC), Орталық Флорида Университеті (Орландо, АҚШ).

ҚАЗАҚСТАН, ИСЛАМ, САЯСАТ

Бұл мақала Қазақстанда дін мен саясат бір-бірімен қалай өзара әрекеттесу мәселесіне арналған. Орталық Азияның басқа мемлекеттеріне қарағанда Қазақстанда діни-наным еркіншілігі мен саяси еркіндік анағұрлым көп. Қазақстан Үкіметі мен БАҚ жаңа тәуелсіз мемлекетте ұлтаралық үйлесімділікті құруға үлкен мән береді. Тарихи жағдайларға байланысты қазақстандық қоғамның мәдени дамуы Ислам, кеңестік мұра мен жергілікті дәстүрлер қосындысы ықпалына ұшырады. Бұрынғы кеңестік республикасынан тәуелсіз елге ауысу Исламға деген қызығушылықты жандандырды. Зайырлы мемлекеттер өмір сүре отырып, қазақтар елдің ішкі, сондай-ақ шетелдік де қайнар көздерінен діни көріністері үшін жаңа бағыттар тапты.

Ислам институттары өздерінің ықпалын күшейтіп жатқанда, Өзбекстанның исламдық фундаменталистік элементтері мен шетелдік христиандық миссионерлік топтар Қазақстанның сезгіш әрі алғыр азаматтарын іздестіруде. Сонымен бірге, сопылардың исламдық мистикалық секталары да өрлеу үстінде. Олар қазақтарға қолжетімді болған дәстүрлі емес діни сенімдердің кең спектріні көрсетеді. Сопылық, әсіресе мемлекет тарапынан ілгері дамытып келе жатқан ислам брендіне деген қызығушылығын жоғалтқан адамдарға тартымды болып табылады. Осы уақытқа дейін қазақстандық қоғам қалған ислам әлемінен тыс қалыптасты. Исламға дейінгі қазақтар мешітте шоғырланған сенімнің қалыптасуына кедергі болған көшпенді өмір салтын ұстанған. Коммунистік басқарудың секуляризациялық ықпалы өзінің исламдық мұрасын нақтылы түсінбеген жас мұсылман қазақтардың ұрпағын тудырды.

Радикалды ислам топтарының танымалдығы да өсіп келе жатыр. Шын мәнісінде, оларға қосылған азаматтардың көбі олардың шынайы жақтастары емес, олар ауыр әлеуметтік-экономикалық жағдайлардан жұбаныш іздеген немесе руханилыққа тырысып жүрген адамдар болып табылады. Бұл факторлар егерде басшылықтың көреген саясаты арқылы шешіліп отырса, мемлекет өзін діни қауіптер мен әлеуметтік сұраныстардың алдында саяси тұрақты болып, сәйкес ортаны қамтамасыз ете алады.



Әбдіүәқп Қара

Мұстафа Шоқай

Зерттеу/ Түрік тілінен қазақ тіліне уударған Гүлім Блен Шадиева. – Астана: Педагогика-Пресс Баспа Үйі, 2012, - 375 бет. Қазақ тілінде.

ISBN 978-601-7208-41-7

Қазақстан Республикасының тәуелсіздігінің 20 жылы ішінде халқымыз алаш алыптары Әлихан Бөкейхан, Ахмет Байтұрсын, Міржақып Дулат, Мұстафа Шоқай және т.б. асыл мұраларымен қайта табысты.

«Мұстафа Шоқай» зерттеуінің авторы – қазақ руханияты үшін ерен еңбек сіңірген аты әлем қазақтарына әйгілі, Стамбұл қаласындағы Мимар Синан көркем өнер университетінің профессоры, тарих ғылымының докторы Әбдіүәқп Қара.

Түрік тілінде 2002 жылы басылып шыққан «Мұстафа Шоқай» зерттеуіне Түркия жазушылар одағының биография саласындағы «Ең үздік кітап» жүлдесі берілген.

Ғалым зерттеу еңбегінде түрік, француз, орыс, қазақ, ағылшын және т.б. тілдерде жазылған, шетел мұрағаттарында сақталған құжаттарды пайдалана отырып, ұлт-азаттық қозғалысының көрнекті қайраткері Мұстафа Шоқай өмірін, арпалыс пен күреске толы тағдырын, еңбектерін зерттеп, оқырмандарына соны деректер ұсынады.

Abdulahap Kara

Mustafa Shokay

Research/Translated from Turkish into Kazakh by Gulim Blen Shadieva. – Astana: Pedagogika-Press Publishing House, - 2012, – 375 pages

ISBN 978-601-7208-41-7

Over 20 years of independence the people of Kazakhstan is turning again to the heritage of Alash Orda members: Alikhan Bokeykhan, Akhmet Baytursinuli, Myrzhakyp Dulatov, Mustafa Shokay and many others.

The author of the research “Mustafa Shokay” is Abdulvahap Kara, renowned Professor of the Mimar Sinan Fine Arts University in Istanbul, Doctor of Science in History, who has greatly contributed to the spiritual heritage of the Kazakh people.

The research published in Turkish in 2002 was awarded the title of “The Best Book” by the Union of the Writers of Turkey in “Biographies” category.

In his papers, published in Turkish, French, Russian, Kazakh, English and other languages, the author uses the documents stored in archives abroad. The readers are offered a research of the works by prominent figure of the national freedom movement – Mustafa Shokay – and his life devoted to the struggle for freedom.

Абдувақап Қара

Мұстафа Шоқай

Исследование / Перевод с турецкого языка на казахский язык Гулим Блен Шадиева. – Астана: Издательский дом Педагогика-Пресс, 2012, -375 страниц.

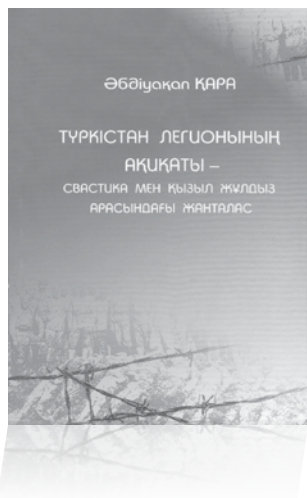
ISBN 978-601-7208-41-7

За 20 лет независимости Республики Казахстан наш народ вновь возвращается к наследиям алашевцев Алихана Бокейхана, Ахмета Байтұрсынова, Мыржақыпа Дулатова, Мұстафы Шоқай и других драгоценных наследий.

Автор исследования «Мұстафа Шоқай» - профессор Университета искусств им. Мимар Синан г. Стамбул, доктор исторических наук Абдувақап Қара, вложивший огромный вклад в казахское духовное наследие, широко известный среди казахов всего мира.

Исследованию «Мұстафа Шоқай», издавшемуся на турецком языке в 2002 году, союз писателей Турции присудил в разделе биографии приз «Самая лучшая книга».

В научных трудах ученого на турецком, французском, русском, казахском, английском и других языках используются документы, хранившиеся в архивах за рубежом. Читателям предлагается исследование трудов видного деятеля движения за освобождение нации – Мұстафы Шоқай и о его жизни полной борьбе за свободу.



Әбдіуақап Қара

Түркістан легионының ақиқаты – свастика мен қызыл жұлдыз арасындағы жанталас

Зерттеу/ Түрік тілінен қазақ тіліне уударған Гүлім Блен Шадиева. – Астана: Педагогика-Пресс Баспа Үйі, 2011, - 100 бет. Қазақ тілінде.

ISBN 978-601-7208-39-4

Қазақстан Республикасының тәуелсіздігінің 20 жылдығына орай шығарылып отырған Түркістан легионының ақиқаты-свастика мен қызыл жұлдыз арасындағы жанталас зерттеуінің авторы қазақ руханияты үшін ерен еңбек сіңірген аты әлем қазақтарына әйгілі, Мимар Синан көркем өнер университетінің профессоры, тарих ғылымының докторы Әбдіуақап Қара.

Екінші дүниежүзілік соғыс кезінде кеңес армиясы қатарында соғысқа қатысып, неміс фашистеріне тұтқынға түскен түркі текті әскерлер адамзат тарихының ең ауыр қасиреттерінің бірін бастан өткерді. Солардың бірі – әдеби шығармалары мен өмір жолы көптеген зерттеу жұмыстарына арқау болған жазушы Шыңғыс Дағшы болып табылады. Қазақ халқының зерттеуші бұл еңбегінде Түркістан легионындағы уақиғалары кең көлемді онымен тағдырлас жүз мыңдаған легионердің басынан өткен шындықтарға тоқталады. Көптеген беймәлім жағдайлардың беті ашылады.

ұлы перзенті – Мұстафа Шоқайды шығармаларында баяндаған Дағшының тек соғыс кезінде басынан өткерген адам сенгісіз оқиғалары арқылы онымен тағдырлас жүз мыңдаған легионердің басынан өткен шындықтарға тоқталады. Көптеген беймәлім жағдайлардың беті ашылады.

Abduvahap Kara

Struggle between Turkestan Legion of the True Swastika and Red Star

Research/Translation from Turkish into Kazakh by Gulim Blen Shadieva. Astana: Pedagogika-Press Publishing House, 2011, – 100 pages

ISBN 978-601-7208-39-4

The author of the book is Abduvahap Kara, renowned Professor of Mimar Sinan Fine Arts University, Doctor of Science in History, who has made a great contribution to the development of the Kazakh people's heritage and dedicated his research of the struggle between Turkestan Legion of the True Swastika and Red Star to the 20th anniversary of Kazakhstan's independence.

During the World War II Turkic peoples experienced the hardest periods in the history of mankind, having fought together with the Soviet Army and having been imprisoned by the German Nazi. One of them is writer Shyngys Dagshi, whose life serves as a source for literary works and numerous studies.

In this book the researcher of the greatest son of the Kazakhs – Mustafa Shokay – narrates about tragic destiny of hundreds of thousands of the legionnaires through those incredibly complicated events that took place within the Turkestan Legion during the War which the legionnaires had to pass and which were thoroughly described in Dagshi's works. The book reveals many unknown facts.

Абдувақап Қара

Борьба между Туркестанским легионом истины – свастики и красной звезды

Исследование/Перевод с турецкого на казахский язык Гулим Блен Шадиева. – Астана: Издательский дом Педагогика-Пресс, 2011, - 100 страниц.

ISBN 978-601-7208-39-4

Автор – профессор Университета Искусств Мимар Синан, доктор исторических наук Абдувақап Қара известный среди казахов всего мира, внес значимый вклад в развитие казахского наследия, посвятив свое исследование борьбы между Туркестанским легионом истины-свастики и красной звезды 20-летию Независимости Республики Казахстан.

Во Второй мировой войне, тюркские народы, воевавшие в рядах советской армии, попав в плен немецких фашистов, пережили самые тяжелые моменты в истории человечества. Одним из них является писатель, чья жизнь является источником литературных произведений и многочисленных исследовательских работ – Шыңғыс Дағши.

В этой книге исследователь великого сына казахского народа Мустафы Шокая останавливается на трагических судьбах сотен тысяч легионеров посредством тех неимоверно сложных событий, происходивших в Туркестанском легионе во время войны, через которые пришлось пройти, и которые подробно были описаны в объемных произведениях Дағши. Раскрывается множество неизвестных страниц.

АВТОРЛАР ҮШІН АҚПАРАТ

Мақаланы жазған кезінде келесі талаптарды ұстануыңызды сұраймыз:

1. Қазақ, орыс немесе ағылшын тілдеріндегі 10-12 беттік мәтін 14 кегілмен, бір интервалда «Times New Roman» қаріпімен теріліп, Word for Windows пішімінде сақталуға тиіс.
2. Мақаланы жазған кезде мына тұрғыдағы талаптарды ұстануды сұраймыз:
 - Автордың аты-жөні
 - Жұмыс орны, лауазымы
 - Ғылыми дәрежесі, ғылыми атағы
 - Мақаланың аты (жол ортасында, нүктесіз жазылады)
 - Мақаланың мәтіні
 - Байланыс телефондары, факс, электрондық адрес.
3. Пайдаланған әдебиеттерге сілтемені әр бетте тікбұрышты жақшада көрсетуін сұраймыз. Автор өз мақаласында қолданған дәйексөздер, сан немесе басқа да қолданған ақпараттарға сілтеме көрсетуі тиіс. Аббревиатуралар түсіндірілуін сұраймыз.
4. Мақала электронды түрде қабылданады.
5. Мақалаларға орыс және ағылшын тілдерінде түйіндемелер болуы қажет. Түйіндеменің көлемі 250-300 сөзден жазылады.
6. Редакцияның мақалаларды іріктеп алуға және авторға ескерте отырып редакторлық түзету енгізуге құқы бар.

Мақалалар журналдың электронды адресіне
ir@ispr.kz, ispr@ispr.kz жіберіледі.

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

При оформлении статьи просим соблюдать следующие правила:

1. Текст объемом 10-12 страниц на казахском, русском или английском языках набирается 14 кеглем, одинарным интервалом, шрифт «Times New Roman» и сохранен в формате Word for Windows.
2. При написании статьи просьба привести:
 - *Ф.И.О. автора;*
 - *Официальное место работы и должность;*
 - *Ученая степень, ученое звание;*
 - *Название статьи (прописными буквами в середине строки, без точки);*
 - *Текст статьи;*
 - *Номера контактных телефонов, факса, адрес электронной почты*
3. Сноски на литературные источники просим указывать в квадратных скобках постранично. Необходимо указать источники всех приводимых в статье цитат, цифр и иной информации. Аббревиатуры просьба пояснить.
4. Статьи предоставляются в электронной версии.
5. Необходимо наличие резюме статьи на русском и английском языках. Количество слов в резюме 250-300.
6. Редакция оставляет за собой право отбора статей и внесения редакторских правок с обязательным информированием об этом автора.

Статьи высылаются на электронный адрес редакции журнала:
ir@ispr.kz, ispr@ispr.kz

INFORMATION FOR FUTURE AUTHORS

The articles should meet the following requirements:

1. A text of 10-12 pages in the Kazakh, Russian or English languages should be typed in point size 14, single-spaced, font «Times New Roman» and saved in the format of Word for Windows.
2. Writing an article please give:
 - *An author's full name;*
 - *Official work place and position;*
 - *Academic degree and title;*
 - *Title of an article (in capital letters in the middle of the line, without a point);*
 - *A text of the article;*
 - *Telephone number, fax and e-mail*
3. References to literary sources in a text should be put in square brackets by the page. It is necessary to name sources of all quotations, figures and other information cited in an article. Please explain abbreviations.
4. Articles should be represented in electronic version.
5. Articles should have an abstract in Russian and English limited by 250-300 words.
6. The publisher reserves the right to select and edit articles and would inform authors about corrections made.

Articles should be sent to the e-mail account of the magazine staff:
ir@ispr.kz, ispr@ispr.kz

ҚҰРМЕТТІ ОҚЫРМАН!

Журналға жазылу жөнінде ақпаратты мына
www.ispr.kz
сайтынан немесе
+7 (7172) 457 003, 457 002
телефондары бойынша алуға болады.

DEAR READERS!

The subscription information can be found on the website:
www.ispr.kz
or by phone
+7 (7172) 457 003, 457 002

УВАЖАЕМЫЕ ЧИТАТЕЛИ!

Информацию по подписке на журнал можно получить на сайте
www.ispr.kz
или по телефонам:
+7 (7172) 457 003, 457 002

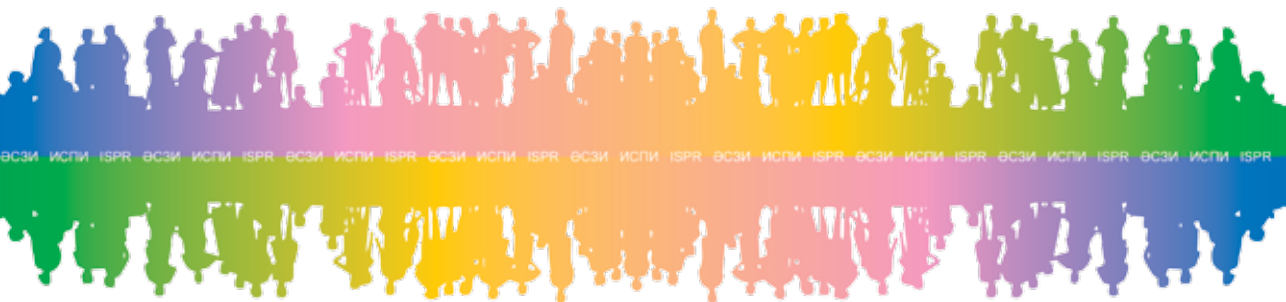
ИНСТИТУТ
СРАВНИТЕЛЬНЫХ
СОЦИАЛЬНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ЦЕССИ-КАЗАХСТАН

Изучение общественного мнения и маркетинговые исследования в Казахстане и странах Центральной Азии

Ракишева Ботагоз Ислямовна –
директор Института сравнительных
социальных исследований ЦЕССИ-Казахстан,
кандидат социологических наук

Республика Казахстан
010000 г. Астана
пр. Абая 86 (30), офис 1
Тел/факс: +7 (7172) 32-78-52
e-mail: cessi_kazakhstan@cessi.kz
<http://www.cessi.kz>



Әлеуметтік-Саяси Зерттеулер Институты
Institute for Socio-Political Research
Институт Социально-Политических Исследований

ISSN 2224-0276



9 772224 027002

Institute for Socio-Political Research (ISPR-Kazakhstan)

ISPR is a dynamically developing research company which focuses on quality analysis of the socio-political processes in Kazakhstan and abroad. The main activities are based on fundamental scientific and applied studies, analytical and expert work.

ISPR Key Areas of Work

- Comprehensive analysis of interethnic and interconfessional situation
- International comparative studies
- Cross studies
- Integrated sociological research
- System analysis of political situation
- Electoral studies, exit-pool
- Rating of political leaders and parties
- Studying and creating image of politicians

The Institute for Socio-Political Research publishes a research magazine «INTERNATIONAL RESEARCH. Society. Politics. Economics». The magazine priority is to highlight current social issues. The magazine focuses on results of the research projects conducted in the CIS countries as well as all over the world.

Consulting support for the magazine is provided by famous and outstanding scientists and experts from Bulgaria, United Kingdom, Germany, India, Kazakhstan, China, Lithuania, Poland, Russia, U.S.A., Tajikistan, Turkey, Finland, South Korea, Japan – they are the members of the magazine Editorial Board.

Subscription index: 74270

Editor-in-Chief – Svetlana Kozhirova, Doctor of Political Sciences

Email: svetlana.kozhirova@ispr.kz

Contact information

010000

Astana, Kazakhstan

Tel./fax:

+7(7172) 457 002

457 003

Email:

bota.rakisheva@ispr.kz

Botagoz Rakisheva –

Program Director

Candidate of Sociological

Sciences

evgeniya.rudneva@ispr.kz

Yevgeniya Rudneva –

Deputy Editor-in-chief

Master of Sociology

www.ispr.kz

ispr@ispr.kz

ir@ispr.kz