

## Советские мусульмане: между прошлым и будущим

Ислам — самая молодая из трех существующих мировых религий. Всего лишь несколько лет назад его последователи отметили вступление ислама в пятнадцатое столетие своего существования. По возрасту он значительно уступает буддизму и христианству, но несмотря на свою относительную «молодость», а, может быть, именно благодаря ей, успешно соперничает с ними и по масштабам распространения и, самое главное, по степени воздействия на массовое сознание.

### «Исламский ренессанс»

В последнее десятилетие и в средствах массовой информации, и в научном мире заговорили о своеобразном «исламском буме» — возрастании роли этой религии в социально-политической жизни ряда государств и целых регионов, ее бурном вторжении в область международных отношений и повседневную жизнь народов мусульманских стран.

Достаточно упомянуть победу исламской революции в Иране, длительный ирано-иракский и краткосрочный ирако-кувейтский конфликты, события внутри и вокруг Афганистана, реисламизацию политической власти в Пакистане и бурные выступления исламских фундаменталистов в, казалось бы, стабильном Алжире. Все эти события и процессы позволяют согласиться с мнением, высказываемым рядом ученых и политиков об «исламском ренессансе», выражающемся в активной политизации этой религии, а точнее сказать — в исламизации политики, которая при возобладании фундаменталистских тенденций может принимать и, как показывает международная политика, действительно принимает экстремистский характер. Подобное развитие событий приводит в действие деструктивные факторы: для самих мусульманских государств — установление тоталитарного, репрессивного режима; для их соседей — постоянная угроза экспансии; для всего мирового сообщества — обстановка усиления напряженности с непредсказуемыми последствиями.

Но исламизация политики — это лишь видимая, а поэтому наиболее тревожащая международную общественность часть «айсберга», называемого «исламским ренессансом». Нижняя его часть — менее заметная, но более значимая — связана с универсализмом этой религии. Возникнув позже других мировых религий, ислам вобрал многие их черты и по охвату всех сторон человеческой деятельности вряд ли имеет себе рав-

*Сухопаров А. А. — кандидат исторических наук, и. о. доцента кафедры социальной психологии Института современных общественных проблем.*

ных. Ислам — не только верование, но и образ жизни и стиль поведения, это и мораль, я право - гражданское, уголовное, государственное, и свод обязательных для каждого мусульманина религиозных обязанностей, и концепция верховной власти, механизмы регулирования взаимоотношений человека с человеком, семейных отношений. Ислам — это цельная и стройная система социально-психологических и этнопсихологических установок, стереотипов и ценностей, формирующая определенный образ поведения и мышления как отдельного верующего, так и всей религиозной общины в целом. Наконец, ислам — не только психология в идеология религиозной общности, но и философия широкого профиля, способ мировосприятия, а также своеобразная этика и эстетика.

Именно эти факторы важно учитывать при анализе причин и возможных последствий «исламского ренессанса». Хотя стремление некоторых лидеров мусульманских государств найти свой, «третий путь» развития («Ни Запад, ни Восток») — так пишут на своих знаменах идеологи исламских фундаменталистских движений), в первую очередь, объясняется особенностями современного социально-экономического и политического положения стран третьего мира, тем не менее и историческая память — воспоминания о «Золотом веке» исламского мира, — и приверженность универсальной системе ценностей ислама играют значительную роль в этом выборе.

### **Советский регион исламского мира**

Действие «исламского фактора» не могло обойти и Советский Союз, занимающий пятое место по численности мусульманского населения (уступает Индонезии, Пакистану, Индии и Бангладеш). По некоторым данным, в СССР, в районах традиционного распространения ислама, проживают до 55 млн. человек, а с учетом стремительного демографического роста (показатели рождаемости более чем в три раза превышают показатели по европейской части СССР) эта цифра к 2000 г. может возрасти до 75 млн. человек, причем большая их часть (около 50 млн. человек), очевидно, будет проживать в республиках Средней Азии и Казахстане.

В Средней Азии и Закавказье ислам имеет глубокие исторические корни. Он начал распространяться здесь вскоре после его возникновения на Аравийском полуострове, т. е., по существу, с VII в., впитывая в себя прежние культурные традиции и верования местного населения, приспособиваясь к существовавшим там общественным отношениям. В результате у различных народов исламского ареала сложились свои особые формы вероисповедания, учитывающие их этническую самобытность. Важно иметь в виду, что в представлениях верующих, да и всего населения распространение ислама связывается с «Золотым веком» этого региона, расцветом экономики, науки, культуры и искусства на Востоке, давшем миру целую плеяду выдающихся государственных деятелей, ученых, философов и поэтов. Историческая память коренного населения бережно хранит и воспоминания о том, что когда-то эти территории входили в состав обширных и могущественных исламских империй. В сложившейся сегодня обстановке этот фактор способствует не только возрождению национального самосознания, но и появлению исламистских и националистических настроений (в частности, пантюркизма).

К сожалению, не сразу и далеко не все наши ученые-исламоведы смогли оценить характер и масштабы воздействия «исламского фактора» на регион и страну в целом. Поэтому прогнозы, а также доводы в их поддержку, высказанные в статье И. Задорожного, представляют не только теоретический, но и практический интерес, хотя категоричность и резкость некоторых его оценок может вызвать возражения. В анализе

проблемы автор справедливо исходит из того, что Союз ССР населяют люди различных цивилизаций, существенно отличающиеся друг от друга структурой общественного сознания: системой ценностей, мировоззрением, стереотипами мышления и мотивами поведения. Соприкосновение различных цивилизаций, действительно, весьма часто в истории человечества сопровождалось конфликтами, а территории их совместного существования обычно оказывались зоной повышенной напряженности. В этой связи важно было бы специально рассмотреть вопрос о том, что же представляет собой регион традиционного распространения ислама и СССР и каковы возможные последствия «исламского фактора» для этого региона и страны в целом. С учетом недостаточности такого анализа в упомянутой статье я и хотел бы более подробно остановиться на этом вопросе.

Социологические исследования, проводившиеся в районах традиционного распространения ислама в СССР, убедительно показывают, что большевистский курс на искоренение религии полностью себя дискредитировал. Однако активное внедрение новых идеологических стереотипов в массовое сознание, воинствующая атеистическая пропаганда, наряду с закрытием мечетей и других культовых сооружений, репрессиями против священнослужителей и простых верующих, ущемлением их гражданских прав, создавали иллюзию ограниченности воспроизводства религиозного сознания. Ислам как бы был вытеснен из идеологии и политики, его влияние ограничивалось, главным образом, семейно-бытовой сферой и секуляризованными духовными структурами, находившимися под контролем государственных органов.

И тем не менее изменение социальной структуры общества, рост экономического потенциала, повышение общеобразовательного уровня отнюдь не смогли подорвать социальных, психологических и гносеологических корней религии в общественном сознании. В сложившейся обстановке под влиянием обострения межнациональных отношений эти корни дали обильные побеги, что выразилось не только в увеличении числа верующих, активности отправления религиозных обрядов, но и в воздействии ислама на политические, социальные и национальные процессы. В этом можно видеть завидную устойчивость ислама как формы общественного сознания, его способность адаптироваться к изменяющимся социальным и политическим условиям благодаря перенесению центра тяжести на те компоненты религиозного комплекса, которые более созвучны происходящим в обществе трансформациям и открывают новые возможности для их интерпретации в понятиях и категориях мусульманского вероучения.

Речь идет прежде всего о морально-этических аспектах религии, которые довольно прочно утвердились в семейно-бытовой сфере. И здесь на первый план выходит компенсаторная функция ислама. Культ восполняет в человеке то, что он хотел бы иметь, но чего лишен в повседневной жизни. Причем это относится и к материальным, а еще в более высокой степени к духовным потребностям.

Экономические, научные и общеобразовательные достижения нашего общества в результате огосударствления всех сфер жизни, политического насилия и тоталитарного порабощения духа обходятся слишком дорого: социальным раздвоением личности, нигилизмом, утратой нравственных ориентиров. Образовавшийся духовный вакуум интенсивно восполняется иррациональным мировосприятием. Бессилие и беззащитность «человека-винтика» перед государственным механизмом-монстром толкает на поиски иррационального покровителя и защитника, стимулирует возвращение к религиозным морально-этическим и нравственным нормам, апробированным многовековым опытом. Это порождает весьма трагическую

для личности раздвоенность сознания: в обществе, на работе, в официальной обстановке человек следует одним ценностным ориентациям, в семье, в быту, с товарищами — другим.

В последние годы в связи с кризисом межнациональных отношений в стране религиозное сознание все более активно выступает как средство возрождения и развития этнонационального самосознания коренного населения районов традиционного распространения ислама. В этом находит свое проявление его мощная интегрирующая функция, сплачивающая своих адептов на основе противопоставления их представителям других конфессий или «неверным». Причем весьма часто на уровне обыденного сознания понятие «мусульманин» приобретает не только религиозное, но и этническое содержание. Имеется в виду представитель коренного населения в отличие от многочисленных русскоязычных переселенцев из европейской части Союза.

Нельзя не видеть также, что возрождение национального самосознания через исламские духовные ценности есть определенная реакция на те меры, которые предпринимало государство в предшествующие десятилетия по разрушению этих ценностей, трактованных как препятствие на пути формирования «новой общественно-политической общности». Причем особой эрозии подвергался такой компонент этнонационального самосознания, как историческая память коренного населения. Замалчивались, искажались или тенденциозно интерпретировались факты распространения религии в этом регионе, деятельность исторических личностей, достижения исламской культуры, искусства и литературы.

Тенденция к интеграции населения по конфессиональным и этнонациональным признакам в последние годы, проявляется все заметнее, но тем не менее пока не стала определяющей. Этому препятствуют и политические, и социально-экономические интересы определенных групп населения и этносов, и сложные миграционные процессы, приведшие к значительным изменениям в массовом сознании, и несовершенство государственно-административного деления, усугубляющееся взаимными претензиями, недоверием и даже враждой между представителями различных национальностей, проживающих в этом регионе. Результатом стали серьезные осложнения отношений между различными этническими группами, в том числе и принадлежащими к одной конфессии, что нередко ведет к конфликтным ситуациям. Достаточно вспомнить трагические инциденты между узбеками и турками-месхетинцами в Кокандской области (Узбекистан), столкновения между киргизами и узбеками, в Ошской области (Киргизия) и др. Еще больше предпосылок для проявлений взаимного отчуждения между представителями разноэтнических исламских общностей, например, узбекской (тюркской) и таджикской (индоевропейской). Трудно сегодня говорить и о наличии единого религиозного сознания у шиитов Закавказья и среднеазиатских суннитов, хотя в армяно-азербайджанском конфликте симпатии последних, безусловно, на стороне единоверцев-мусульман.

Эти проблемы по своим корневым характеристикам в общем сходны с проблемами остального исламского мира, где идея объединения всех мусульманских стран и распространения исламского миропорядка в глобальном масштабе остается в основном теологической декларацией и отступает перед узконациональными политическими и экономическими интересами отдельных стран и их лидеров. Показательно, что весь исламский мир объединился в возмущении и осуждении Салмана Рушди с его «Сатанинскими стихами» (благо ничьих политических и экономических интересов это не затрагивало), но остался расколотым в отношении в Израилю и к событиям в зоне Персидского залива.

Тем не менее было бы неправильно недооценивать возможностей сов-

падения политических и социально-экономических интересов коренного населения районов традиционного распространения ислама в условиях федеративного устройства страны и перехода ее к рыночным отношениям (на этом вопросе довольно подробно остановился в своей статье И. Задорожный). Хотя надо заметить, что этот процесс и отношение к нему мусульманского населения представляются все же более многовариантными и противоречивыми в контексте неравномерности развития региона, наличия серьезных расхождений и противоречий в позициях различных республик и проживающих в них этнонациональных и конфессиональных групп. Думаю, что с учетом этих обстоятельств объединение отдельных республик в противостоянии Центру и другим регионам Союза будет носить временный тактический характер, тогда как использование «исламского фактора» определенными социальными группами в борьбе за власть и реализацию экономических интересов обещает стать долгосрочным, стратегическим направлением политики.

Кризис официальной идеологии советского общества, отказ от догм в устаревших схем, не отражающих сегодня объективного хода исторического процесса, сопровождаются политическими трансформациями, заменой старых управленческих структур новыми. Процесс этот непрямолинейный, для него характерно противоборство разнонаправленных политических сил. Активно ведется борьба внутри прежней партийно-государственной иерархии, появляются новые коалиции, причем исламистские и националистические организации быстро оформляются политически и уже сегодня способны активно влиять на политическое сознание и поведение масс. Исламисты используют традиционные, веками апробированные каналы. Если первичные организации КПСС концентрировали свое внимание на работе с массами по производственному признаку, то исламские объединения центр своей деятельности переносят на места жительства коренного населения. Мечети, число которых после принятия закона «О свободе совести и религиозных организаций» растет очень быстро, становятся центрами политической активности оппозиционно настроенного населения. Как показывает опыт Ирана, Алжира, некоторых других стран, на подобной инфраструктуре могут формироваться политические организации фундаменталистского толка, которые практически неподконтрольны официальным властям. То есть складываются предпосылки для возникновения своеобразного государства в государстве со своей идеологией, организационными структурами, бюджетом, средствами массовой информации и, может быть, даже вооруженными силами.

#### **«Параллельный ислам»**

Распространение этой формы деятельности ислама объясняется неспособностью официальных религиозных структур во главе с духовными управлениями мусульман адекватно удовлетворять культовые потребности верующих. Если в Российской империи до 1917 г. существовало, по самым скромным подсчетам, более 20 тыс. мечетей и молельных домов, то еще в прошлом году их число едва превышало 0,4 тысячи. При этом по проводившимся опросам, почти все умершие, особенно в сельской местности, а в последнее время и в городах отпеваются (фатиха), почти все мальчики проходят через обряд ритуального обрезания (суннет), от 60 до 90% браков освящаются служителями культа (неках). Эти данные красноречиво говорят, насколько в действительности высока нужда в служителях культа. Но поскольку официально зарегистрированные муллы и имам-хатибы не в состоянии ее удовлетворить, уже давно стихийно сформировался институт неофициальных священнослужителей, людей, знающих Коран и способных совершать необходимые культовые

ритуалы. Можно скептически относиться к уровню их теологической, а тем более медицинской подготовки, однако опросы показывают, что авторитет их, особенно в сельской местности, исключительно высок, а численность по меньшей мере в 10 раз превышает количество официальных служителей культа.

Влияние неофициальных мулл объясняется прежде всего их происхождением и близостью к тем верующим, среди которых они занимаются культовой деятельностью (как правило, это люди из той же местности, из тех же социальных групп и слоев, среди которых и живут, и проповедуют). Население их хорошо знает, вся жизнь их проходит на виду у общины. В то же время неофициальные муллы хорошо осведомлены о настроениях, нуждах и чаяниях своей паствы. За свою деятельность они не получают официальной зарплаты, а живут за счет подношений верующих, как правило, очень скромно.

В своих проповедях неофициальные служители культа активно выступают с критикой недостатков существующей партийно-государственной системы, местных властей, не способных разрешить насущные проблемы верующих, а также официальных культовых учреждений. Все это укрепляет доверие к ним и поддержку у населения. (До принятия упомянутого закона, а в ряде мест и после этого деятельность неофициальных мулл подвергалась запрету, а сами они репрессиям, что также вызывало сочувствие к ним со стороны верующих как к «страждущим за веру.»)

Степень политизированности и идеологическая направленность деятельности неофициальных служителей культа весьма неоднозначны и зависят от специфики религиозной обстановки в регионе. Так, в республиках Средней Азии, особенно в Узбекистане и Таджикистане, в последние годы активизировалось движение под условным названием «ваххабиты». Ваххабизм — религиозно-политическое течение, возникшее в XVIII в. в Саудовской Аравии. Его основатель Мухамед Ибн-Абдель Ваххаб выступал за первоначальную чистоту ислама, за подлинное едино\* божие, исключаящее всяких посредников между аллахом и человеком. В настоящее время ваххабизм является основой государственной идеологии Саудовской Аравии. Ваххабиты выступают не только за очищение ислама от всех позднейших наслоений, т. е. против его модернизации, но и выдвигают политические требования: объединение всех мусульман, создание исламских государств — халифатов, объединение их в коалицию под руководством Ирана или Саудовской Аравии, борьба с враждебными идеологиями. Кроме республик Средней Азии сторонники этого движения встречаются на Северном Кавказе, в Азербайджане, Татарии и Башкирии. Причем появляются и экстремистски настроенные группировки ваххабитов, призывающие к вооруженной борьбе и насильственному свержению существующего строя под знаменем «джихада» — священной войны с неверными.

В последнее время активизировалась и деятельность различных мусульманских сект, в частности ишано-мюридских братств, отличающихся фанатизмом, воинственностью, нетерпимостью к иноверцам, конфронтацией с государственными и общественными институтами, провоцирующей верующих на насильственные действия против существующей власти. Мюридизм тесно связан с суффизмом — мусульманским мистицизмом и выступает как внехрамовый ислам (особенно распространен на Северном Кавказе). Для этих сект характерны претензии на религиозную исключительность, фанатичная приверженность вере, организационная замкнутость, строжайшая дисциплина и безусловное подчинение религиозный авторитетам, активная миссионерская деятельность, проповедь вседозволенности и беспощадности по отношению к «неверным».

## Дифференциация массового религиозного сознания

Весьма условно на основе отношения верующих к исламским догматам можно выделить три типа массового религиозного сознания. Первый — традиционалистский, к которому относится большинство мусульман. В его основе лежит стремление сохранить ислам таким, каким он сложился в рамках существующих политических, социально-экономических и культурных институтов. Его представители — сторонники в служители официального, светского или огосударственного, ислама, работники духовных управлений мусульман, зарегистрированных мечетей и молельных домов, духовных учебных заведений. Они лояльно относятся к светской власти, к процессам перестройки, выступают за расширение прав религиозных учреждений, ограничение контроля со стороны государства, за более активное участие служителей культа в общественной и политической жизни, расширение международных контактов и сотрудничество мусульман в решении неотложных проблем. В последнее время это массовое сознание испытывает кризис, идет переоценка ценностей в поисках ответов на вопросы, выдвигаемые жизнью.

Второй тип религиозного сознания — его называют фундаменталистский или исламистский — находится в оппозиции к официальному, огосударственному исламу. Его носители по своим убеждениям и поведению неоднородны, но их объединяет общее стремление к возрождению религии в ее первозданной «чистоте», осуждение попыток модернизация культа, его приспособления к изменениям общественной жизни. По их мнению, не ислам должен изменяться вместе с развитием общества, а общество, государство должно перестраиваться на основе ортодоксального учения пророка Мухаммеда. Сторонники этой доктрины широко апеллируют к популистским настроениям, призывают к отказу от пышных и дорогостоящих обрядов, от секуляризации, выступают за обеспечение принципов социальной справедливости (но при этом за сегрегацию по полам) и религиозной морали, за скромность и благочестие в быту. Наиболее радикальные представители этого направления требуют создания исламского государства и выхода из состава Союза.

Третий тип массового религиозного сознания, называемый модернистским или реформаторским, объединяет в основном представителей интеллигенции, средних городских слоев, учащейся молодежи. Они понимают необходимость сохранения гуманистических ценностей религии, но не отрицают возможности новой современной трактовки ее догматов, адаптацию мусульманское идеологии и практики к реальностям жизни, научно-техническому и социальному прогрессу. Модернисты в целом положительно относятся к процессам перестройки, демократизации и гуманизации советского общества, видя в них путь решения и своих проблем. Вместе с тем ряд лидеров модернистского толка выступают с националистических и даже сепаратистских позиций, действуя в таких неформальных организациях, как «Растахез» (Таджикистан), «Бирлик» (Узбекистан), «Агзы бирлик» (Туркменистан).

Упомянутые типы массового религиозного сознания не исчерпывают, конечно, всего разнообразия мнений и настроений, существующих сегодня у мусульманского населения СССР. Это скорее проявления наиболее общих тенденций массового религиозного сознания, переживающего период активизации и дающего импульсы становлению новых политических течений. Если традиционалисты отрицают необходимость для советских мусульман формировать свои партии, заявляя, что все правоверные составляют единую политическую организацию, уставом которой является Коран, а программой — Сунна, то фундаменталисты и модернисты придерживаются иной точки зрения. Так, летом 1990 г. в Астрахани состо-

ялся учредительный съезд Исламской партии возрождения, претендующий на представительство интересов всех советских мусульман. Анализ устава и программы этой организации позволяет отнести ее к модернистскому или реформистскому направлению, но в высказываниях ряда ее лидеров звучали и явно экстремистские нотки, что свидетельствует о неоднородности состава партии, весьма ощутимых различиях в политических ориентациях ее членов.

По некоторым данным можно сделать вывод, что созданы Туркменванская и Татарстанская исламские партии, а также Исламская партия Таджикистана, которые действуют нелегально. Есть сведения о попытках афганских фундаменталистских партий — таких, как Исламская партия Афганистана и Исламское общество Афганистана, установить кон-такты с исламскими комитетами на советской территории. Эти попытки выражались в засылке в среднеазиатские республики эмиссаров, религиозной и иной литературы определенного толка, даже оружия.

Известно, что многие представители советских мусульманских народов или родственные им отдельные народности проживают в сопредельных мусульманских странах, в частности в Афганистане, Иране и Турции. Их объединяет не только этническая, но и религиозная близость<sup>1</sup>. Например, к суннитам ханифитского толка (каковым является большинство населения Афганистана) относятся верующие казахи, туркмены, узбеки, уйгуры, киргизы, татары и башкиры. К шиитам-имамитам принадлежат, как и многие иранцы и население ряда районов Афганистана, мусульмане Азербайджана. Исмаилизм низаритской ветви, как и на северо-западе Афганистана, исповедуют коренные жители Горно-Бадахшанской области Таджикистана. Государственная граница, естественно, ограничивает возможности контактов между соседями, однако с учетом изменения законодательства о праве на выезд и въезд в СССР, эта преграда, думается, не будет столь уж непреодолимой. Влияние внешнего «исламского фактора» на состояние религиозности в районах традиционного распространения ислама в нашей стране, безусловно, в дальнейшем будет усиливаться и способствовать росту фундаменталистских и сепаратистских настроений.

### **Ислам воинствующий или миротворный?**

Исламская религиозность, как показывает практика, может быть разнонаправленной. Политические силы, использующие ее в своих интересах, апеллируют к различным, часто противоречащим друг другу положениям. Мусульмане могут ориентироваться и на полную аполитичность, и на частичную или активную вовлеченность в политику. Скажем, отрешенность от мира со всеми его проблемами, свойственная приверженцам суфизма, исламистским мистикам, является столь же неотъемлемым элементом исламского благочестия, как и джихад — самоотверженная борьба за укрепление и распространение религиозных догматов.

Понятие «джихад» получило далеко неоднозначное толкование как в теологии, так и в политической практике. Первоначально, в период первых арабских завоеваний, оно означало распространение ислама за пределами Аравии. А поскольку этот процесс был возможен лишь в борьбе с «неверными», идея джихада стала теоретическим обоснованием правомерности арабской территориальной экспансии в эпоху раннего средневековья. Позднее исламские теологи разработали такие понятия, как «великий джихад», означающий борьбу за самосовершенство, за укреп-

<sup>1</sup> Эта ситуация рассматривается также в статье Джаны Логашовой, помещенной в этом номере. - *Прим. ред.*



ление религиозного духа в против дурных наклонностей — вообще любую интенсивную духовную деятельность, и «малый джихад», означающий собственно противоборство с инакомыслящими, «неверными».

Первое толкование джихада было настолько широким, что дало возможность в современных условиях выдвигать его в модернизированной форме в качестве лозунга самых различных политических и идеологических кампаний (например, борьбы за урожай, ликвидации неграмотности), а иногда даже в значении борьбы за социальную справедливость. Однако ни в нашей стране, ни за рубежом эти лозунги не получили широкого распространения и не оказали ожидаемого воздействия на массовое сознание верующих.

Более действенным оказался призыв к джихаду как к борьбе с «неверными». В свое время он сыграл важную роль в мобилизации населения мусульманских государств на освободительную борьбу с европейским колониализмом. В Средней Азии и на Кавказе этот лозунг использовали руководители басмаческого и других религиозно-политических движений для идеологического обоснования своей воинственной деятельности.

В исламском модернизме в последнее время все чаще подчеркивается миротворческий, по крайней мере оборонительный, характер джихада как средства укрепления национальной самостоятельности, развития национальной экономики и культуры, обеспечения социальной справедливости. В СССР такая интерпретация в ходу прежде всего у тех представителей националистических движений, кто выступает за социально-экономическое возрождение своих республик как в составе Союза, так и вне его.

Концепция джихада как вооруженной формы борьбы за построение исламского общества используется — чаще всего в скрытом виде — идеологами исламских фундаменталистских организаций. Обращает на себя внимание тот факт, что в последнее время в Средней Азии, на Кавказе и в других районах традиционного распространения ислама проявляется значительный интерес к теоретическим трудам идеологов фундаментализма — Х. Аль-Баина, С. Кутба и А. Аль-Моудуди, обосновавших не только необходимость и законность борьбы за распространение канонов ислама во всем мире, независимо от государственных и национальных границ, но и долг каждого мусульманина вести джихад во имя этой великой цели всеми возможными средствами. Определенную популярность приобрела в районах традиционного распространения ислама в СССР и личность Р. Хомейни (портреты и лозунги аятоллы использовались во время демонстраций мусульман на Кавказе и в Средней Азии). Его жизнь и деятельность привлекают верующих как пример успешной борьбы за построение подлинного исламского общества. Проникая через посредство исламских экстремистских организаций в массовое сознание, идея джихада приобретает явную деструктивную направленность.

При огромном духовном потенциале религии, ее сильном влиянии на общественное мнение и политические настроения позитивную роль смогли бы сыграть те исламские силы общественности, которые стремятся использовать свое вероучение в конструктивных и миротворческих целях, выступают за поворот религии к нуждам и заботам современного мира, за радикальную перестройку общества на принципах гуманизма и демократии, развитие «теологии морали», осуждающей насилие, гонку вооружений, экономическое и политическое бесправие, эксплуатацию слабых сильными. На этой основе появляется возможность диалога и сотрудничества всех прогрессивных демократических сил — религиозных и нерелигиозных,— объединения их усилия для созидания духовных основ нового мирового порядка. Но при этом следует ясно представлять, что движение по этому пути в немалой степени затрудняет наличие

принципиальных различий в понимании мусульманами и немусульманами таких политических терминов, как демократия, свобода, власть. Так, если в западной цивилизационной традиции демократия трактуется как власть народа, как власть большинства над меньшинством, то в соответствии с мусульманской этикой все определяет согласие наиболее авторитетных людей общины (иджма), а власть механического большинства не признается. Далее в исламе все — и в мирских, и в духовных делах — определяется абсолютной истиной в ее божественной субстанции. Любое инакомыслие, расхождение мнений с высшей инстанцией — недопустимо. Результат такой миропозиции известен: тоталитаризм, объединение светской и духовной власти, массовый конформизм, превращающие демократию и плюрализм мнений не более, чем в пустой звук.

В исламском вероучении высшей инстанцией и авторитетом является Бог, который всем управляет и которому все подчиняются. Поэтому и концепция нового политического мышления с его главным постулатом — приоритетом общечеловеческих ценностей — воспринимается мусульманами не адекватно. Эти ценности отступают на второй план перед национальными и религиозными интересами исламских народов и государств. О каком мировом Всеединстве можно говорить, когда в Коране, священном для всех мусульман, мир делится на «верных» и «неверных», «дар-аль-ислам» (область мира) и «дар-уль-харб» (область войны), между которыми ведется постоянная непримиримая борьба, допускающая лишь временные компромиссы?

Исламские движения, особенно фундаменталистского толка, продемонстрировали свою способность активно бороться с различными режимами и даже разрушать их, но одновременно показали свое бессилие в созидательной области — в решении социальных и экономических проблем, в обеспечении демократических свобод и прав личности, в преодолении отставания исламских государств (за исключением, пожалуй, нефтедобывающих) от остального мира. Очевидно, таковыми же могут оказаться и последствия «исламского ренессанса» в СССР.

Если рассматривать этот феномен в долговременном плане, то на уровне массового обыденного сознания он может действовать довольно длительный период времени, но сфера его политического и общественного применения будет неизменно сокращаться.

Человеческое общество уже прошло те стадии духовного и материального развития, когда нормы, построенные на силе культа, абсолютного-религиозного авторитета, могли служить решающим фактором социального прогресса. Альтернативой же восстановлению старых или созданию новых культов, чреватых тоталитаризмом, может стать **рациональная нравственность**, которая строится на критическом осмыслении прошлого опыта, допущении различий во взглядах и убеждениях и не нуждается в «образе врага». Она ориентирует человечество на терпимость и компромиссы, основанные на приоритете общечеловеческих ценностей.

Трудный, подчас трагический, опыт XX столетия должен убедить людей в том, что преодоление отсталости и решение других неотложных проблем мусульманских народов невозможно путем их обособления и противопоставления остальному миру. И в этом плане советские мусульмане не являются исключением. Развитие районов традиционного распространения ислама в СССР во многом зависит от эффективности координации и кооперации усилий с другими регионами страны.