

Religious and nationalist extremism
Mamytov T.
Религиозный и националистический экстремизм
Мамытов Т. Б.

*Мамытов Токон Болотбекович / Mamytov Tokon - кандидат политических наук, профессор,
генерал-лейтенант, заслуженный юрист Кыргызской Республики, г. Бишкек, Кыргызская Республика*

Аннотация: религиозный экстремизм является жестким неприятием идей другой религиозной конфессии, агрессивное отношение и поведение к иноверцам, стремление к искоренению и устранению представителей иной веры вплоть до физического истребления. Националистический экстремизм является радикальной, интолерантной идеей и действием в отношении представителей иной народности, национальности или этнической группы, в статье рассматриваются религиозный и националистический экстремизм, который связан с исламским фундаментализмом.

Abstract: religious extremism is a rigid rejection of the ideas of different religious denominations, aggressive attitude and behavior towards people of other religions, the desire for eradication and elimination of representatives of other religions, including physical extermination. Nationalist extremism is radical, intolerant idea and the action against representatives of a particular nationality, nationality or ethnic group, this article discusses religious and nationalist extremism, which is associated with Islamic fundamentalism.

Ключевые слова: экстремизм, глобализация, исламский фундаментализм, религия, религиозный экстремизм, националистический экстремизм.

Keywords: extremism, globalization, Islamic fundamentalism, religion, religious extremism, nationalist extremism.

УДК: 340.43/316

В конце XX в. наибольшее распространение получили религиозный и националистический экстремизм. Религиозный экстремизм в основном связан с исламским фундаментализмом. Который привлекает политически неграмотные слои населения в беднейших странах и маргиналов в развитых государствах мнимой простотой разрешения их проблем путем возврата в прошлое к исламскому «золотому веку», традиционализму и уходу в шариат. Виновниками же бед исламского мира объявляются неверные, Запад, во главе США и мусульмане, предавшие и отступившие от ислама.

В основе националистического экстремизма лежит расовая дискриминация. Для него характерно разделение этнических общностей на высшие и низшие и придание принадлежности к определенной нации или народности непреходящего и основополагающего характера. Национализм, как, впрочем, и религиозный экстремизм, апеллирует к подсознанию человека.

За последнее 20 лет произошло сокращение роли стран, народов и внутреннего законодательства в пользу установления власти международных законов и процессов. Этот процесс, названный «глобализацией», привлек к себе внимание многих ученых и экспертов, которые выдвинули различные теории обоснования этого явления.

Этот процесс оказал влияние на внутреннюю политику, местные экономики и исконные местные культуры. В частности, можно отметить столкновение глобализации с авраамическими религиями, роль которых в жизни их последователей также оказалась под влиянием этого процесса.

О глобализме говорят обычно в трех областях. Первая – о глобализации экономики в рамках системы мирового свободного рынка и международных экономических структур. Вторая область – глобализация информационной революции, в результате которой при использовании информационных технологий, Интернета и электронной почты сократились расстояния, и мир превратился в один город. Третья область – это глобализация культуры, в результате чего возникла мировая культура со своими взглядами, ценностями и общими идеалами.

Если провести разницу между глобализмом и глобализацией, то легче станет анализировать происходящие в настоящее время события. В глобализации речь идет о добровольном согласии и желании народов и государств согласовывать с ним свою жизнедеятельность. Что касается глобализма, то здесь имеют место принуждение и угрозы, а потому этот проект почти повсеместно встречает сопротивление, против него устраиваются различные протесты, в том числе и терроризм, экстремизм, а также религиозный фундаментализм.

Что касается подхода религий к глобализации, то теоретически глобализация не противоречит религиям. С одной стороны, можно отметить, что тенденция к глобализации была заложена в различных религиях изначально. Иудаизм, Христианство и Ислам стремились создать мировое правление и единую общечеловеческую общность. В их цели и миссию входило создание мирового общества и мировой культуры.

В Священном Коране говорится о том, что границы, различия между странами и народами не имеют основы в исламском международном праве. На основании этих взглядов все народы изначально составляли

единое сообщество и, в конце концов, именно к такому единству и придут. Так, в некоторых аятах Корана говорится:

«О люди! Мы сотворили вас от мужа и жены. И создали из вас рода и разные народы, чтобы вы могли друг друга знать» [1, с. 552].

«Аллах обещал, что те из вас, кто верит и творит благое, наследниками сей земли пребудут, как пребывали те, кто был до них. И утвердит Он им вероустав их, который Он для них избрал, а прежний страх их безопасностью заменит...» [2, с. 383].

«Вслед за законом (Мусы) мы в Псалтыри (Дауда) написали: «Землю в наследие возьмут лишь мои праведные слуги» [3, с. 356].

Совокупность этих аятов показывает, что Ислам верит в мировое сообщество, и что Господь в конце концов передаст правление землей своим достойным рабам. В этих аятах о правоверных и достойных рабах Божьих говорится в общем плане, а не только о мусульманах. Таким образом, вера в единство и обязательство творить достойные дела составляет основу мирового Божественного правления.

Глобализация и создание единого мирового сообщества было одной из целей пророков, и в этом сообществе господствовали бы Божественные ценности, духовность, религиозные законы и справедливость.

Если, рассматривая основы глобализации, обратимся к модернизму, то есть гуманизму, индивидуализму, рационализму, либерализму и демократии, то придем к вопросу о конфликте между традицией и современностью с точки зрения религии.

Вопрос традиции и современности был предметом жарких обсуждений исламских мыслителей последних столетий. Существовали различные позиции по этому вопросу. Большинство исламских мыслителей не противились современности и не считали Ислам несовместимым с обновлением общества, не всё они приняли и проявления модернизма. Тем не менее, они находили в религии корни многих устремлений модернизма, хотя и игнорировали в этом течении то, что противостояло религиозным ценностям.

Это же проявилось и среди представителей других религий и, таким образом, в подходе к модернизму с точки зрения религии возникли представители как обновления, так и фундаменталисты.

Следует отметить, что существует два подхода к новым мировым явлениям. Представители первого подхода всем сердцем приняли модернизм и глобализацию, игнорируя полностью роль религий в установлении мира и взаимопонимания между народами. Другое крайнее течение, напротив, с религиозных позиций выступает резко против всех проявлений этого процесса, доходя иногда даже до насилия. Участвовавшие в последние годы террор и насилие носят религиозную окраску.

В развивающихся странах идет процесс урбанизации: население городов увеличивается не только за счет естественного прироста, но и в огромной степени за счет мигрантов из сельских районов. Безработица, нищета, разорение мелких предпринимателей множит обездоленные слои города, среди которых молодежь составляет значительную часть. Мировоззрение этих слоев неоднородно: большинство индифферентно к политике, но есть экстремистские настроения, большое влияние имеют земляческие, этнические, традиционалистские религиозные представления. В этом главная причина подъема волны исламизма. Необразованность, в том числе и в религии, безнадежность в сложившихся социально-экономических условиях, политическая неискренность в соединении со стремлением отомстить за свои страдания первому попавшемуся – эти факторы приводят к тому, что часто стихийный протест выливается в массовые протестные акции, сопровождаемые погромами, грабежами и насилием. Психологической основой такого протеста выступает идеализированная картина раннего ислама. «Золотой век» ислама изображается как царство равенства, благополучия, взаимопомощи мусульман. Поэтому установление «истинно мусульманской власти», которая призвана восстановить якобы существовавшую когда-то гармонию, является главным лозунгом «мусульманских революционеров».

Для достижения этих целей часть людей объединяется в экстремистские группы, создает тайные организации боевиков [4]. Эти легальные и нелегальные религиозно-политические организации, ассоциации, объединения имеют разнообразный характер: фундаменталистский, просветительский, экстремистский, военизированный, призывающий к установлению исламского халифата и т. п.

По утверждению видного исламоведа, профессора Р. Г. Ланды, исламский фундаментализм представляет собой самобытное явление, и чтобы определить его место в современном мире, следует рассматривать одновременно его исторические корни и объективную роль в настоящем. Р. Г. Ланда [5, с. 33-35] пишет, что «в зависимости от конкретных условий фундаментализм принимает разные формы. Различия в политической окраске и направленности течений фундаментализма не снимают вопроса о его общих (до известной степени) корнях и практически едином происхождении во всех странах его распространения. В принципе, мусульманский мир с VIII в. регулярно переживает попытки вернуться к чистоте ислама. На циклический характер таких попыток указывал еще в XIV в. арабский историк Ибн Халдун. Однако современный исламский фундаментализм имеет свои особенности, тесно связывающие его с реальностью XX века».

Известный политолог А. Абдель-Малек в своей работе «Фундаменты и фундаментализм» тоже считает, что фундаментализм нельзя рассматривать как явление, возникшее лишь недавно. «Он проявляется во всех крупных культурах и цивилизациях как в прошлом, так и в наше время в условиях дестабилизации, нарушения нормального развития и его распада, столкновения с внешними силами» [6, с. 219].

Исторические факты говорят, что в зависимости от конкретной обстановки, фундаментализм в XIX веке бывал связан с панисламизмом, с национализмом. «Связующим звеном здесь, в первую очередь, выступает активная, политизированная сторона ислама, точнее сказать, исламизация политики» [7, с. 108]. В этой связи следует отметить, что в противовес утверждениям, что «при возобладании фундаменталистских тенденций ислам может принимать и, как показывает международная политика, действительно принимает экстремистский характер», есть и противоположные, что «агрессивные движения национальной консолидации наблюдаются... среди народов... Средней Азии... но существует мнение, что фундаментализм не тождественен лишь насилию» [8, с. 33]. Тогда почему политика может принимать исламскую форму? Видимо потому, что ислам - не только вера, но и образ жизни и стиль поведения, это и мораль, и право. Это цельная, обладающая внутренним единством идеология и психология мусульман, это и мировосприятие, и этика. Поэтому при анализе исламского возрождения и фундаментализма следует обращать внимание не только на особенности современного социально-экономического положения данной страны, где этот процесс имеет место, но и глубоко вникать в генезис этого феномена. Действие «исламского фактора» также не могло обойти и Центральную Азию.

Национальное самосознание мусульман Центральной Азии чувствительно к фундаменталистским представлениям, объективно способствующим созданию своеобразного иммунитета против дестабилизирующего влияния внешних сил. По выражению А. Абдель-Малека, «именно через обращение к своему глубинному содержанию не западные цивилизации могут противостоять тому воздействию со стороны западной цивилизации, которое не только приводит к тяжелому разладу в их бытии, но и порождает глобальные кризисы» [9, с. 6].

В то же время исламу свойственна завидная способность адаптироваться к изменяющимся социальным и политическим условиям, чем в немалой степени объясняется его воздействие на политические, социальные и национальные процессы. Кроме того, социальная активность под исламскими лозунгами объясняется реакцией на те меры, которые предпринимало советское государство в прошлые годы по разрушению религиозной традиции. Также «следует учитывать и влияние извне, которому способствовали события 70-80-х гг. в Иране и Афганистане, выезд на учебу за рубеж будущих служителей культа из числа молодежи в арабские страны и Пакистан, поездки делегаций в страны ислама, возобновление паломничества в Мекку» [10, с. 37].

В 1988-1991 гг. в Центральной Азии появляются стихийные движения, пользующиеся поддержкой среди населения. Возникает и очень простое, почти незаметное религиозно-политическое движение, вдохновителями которого явились «сторонники перестройки и гласности», выступавшие в качестве религиозных «проповедников». В первое время деятельности этого движения ограничивалась беседами, выступлениями в мечетях, в чайханах. Характерной особенностью этого зарождающегося движения было то, что оно изначально ставило перед собой задачу сосредоточить внимание обездоленных масс на критике деятельности партократии и правоохранительных органов, их пассивности и неспособности защищать интересы простого рабочего, колхозника, учителя, врача.

Постепенно некоторые самозванные руководители этого движения начали «формулировать идею об «истинном исламе», который якобы является единственной альтернативой упадку жизни мусульман, так как он дает решение основных проблем во всех областях жизни. Руководители этого движения, именовавшие себя ваххабитами, фундаменталистами, возрожденцами, начали не только захватывать действовавшие мечети, но и самовольно открывать новые. Такой «фундаментализм» стал естественной «идеологией» части населения хотя бы в силу невозможности выразить недовольство каким бы то ни было иным путем, в первую очередь конституционным» [11, с. 6].

Распространение идей «исламского возрождения» было в немалой степени связано с тем, что его руководители смогли в какой-то мере мобилизовать политическую активность масс значительно эффективнее, чем улемы официальной мечети. Причины распространения этого движения, носившего в немалой степени популистский характер, в том, что его лидеры выдвигали на первый план присущие исламу идеи социальной гармонии и справедливости, которые объявлялись средством разрешения социальных конфликтов.

Активизация фундаменталистов в некоторых регионах Центральной Азии в конце 80-х - начале 90-х гг. вызвана тем, что большая часть населения подвержена влиянию традиционалистских исламских идей. Эти идеи играли свою интеграционную роль среди недовольных политикой коммунистического режима, способствуя идеализации картины раннего ислама.

Критика фундаменталистами негативных явлений сопровождалась требованиями возрождения морально-этических ценностей ислама. Ссылаясь на Коран и сунну, они осуждали неблагоприятные поступки партократии.

Появление неформальных организаций, национальных фронтов, Исламской партии возрождения и др. говорит об общих тенденциях политизации ислама в условиях перехода республик Средней Азии к самостоятельности и рыночным отношениям.

9 сентября 1991 года получила официальное признание в Узбекистане Исламская партия возрождения, открыто требовавшая создания исламского государства. 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» [12, с. 4].

Одновременно обнаружилось намерение и афганских фундаменталистских партий – Исламская партия Афганистана и Исламское общество Афганистана – установить контакты с представителями исламских возрожденцев. Эти попытки выражались в засылке в республики Центральной Азии религиозной литературы, оружия, направления туда эмиссаров.

События начала 1989 г. в Ферганской долине, оцениваемые некоторыми авторами как выступления фундаменталистов, начались с требований открыть мечети, медресе, разрешить посещать их женщинам и детям, открыть школы для обучения детей исламу и т. д. В январе 1989 г. в Узбекистане прошли многочисленные митинги, уличные шествия, участники которых требовали открытия мечетей в каждом кишлаке.

Впоследствии многочисленные и нередко кровавые межнациональные конфликты, прокатившиеся в Узбекистане, Казахстане, Таджикистане и Кыргызстане, показали, что неблагоприятные явления имели место не только в общественном и государственном устройстве, но и в его системе национальных отношений. Подоплека национальных конфликтов кроется по большей части в экономических неурядицах и нередко бывает обусловлена провокационными действиями властей и провокаторов.

Сам по себе ислам не является абсолютным гарантом политической стабильности и мира. Пример тому – события в Фергане и в других городах, где мусульмане-узбеки выступили против своих единоверцев – турок-месхетинцев. Ненависть охватила самые разные слои населения. Турки-месхетинцы были первой жертвой, затем последовали угрозы в адрес русских, бухарских евреев, армян и кыргызов. Одновременно стали выявляться и претензии среднеазиатских мусульман друг к другу по поводу владения землей, водой, положения национальных меньшинств.

Такое положение обусловило возникновение территориальных конфликтов, решение которых за столом переговоров удастся далеко не всегда. В частности, это относится к конфликтам в Ошской области Кыргызской Республики между узбеками и кыргызами, на севере Таджикистана – между таджиками и кыргызами.

Трагические события 1990-1995 гг. в Таджикистане серьезно осложнили ситуацию в Центральной Азии.

В возникающих конфликтах многие его участники апеллировали к исламу. Духовные лидеры мусульман оказались в противостоящих друг другу политических партиях и объединениях. К тому же каждый духовный руководитель региона начал претендовать на лидерство. Принадлежность воюющих сторон к одной религии – исламу не снизила остроту конфликта, а, наоборот, еще больше ожесточила его. «Ислам по существу превратился в объект борьбы между различными этническими группами, региональными кланами, политическими партиями» [13, с. 79].

Литература

1. Порохова В. П. Коран. Перевод смыслов и комментарии. – Тегеран, 2002. – Сура 49. Аят 13. – С. 552.
2. Порохова В. П. Коран. Перевод смыслов и комментарии. – Тегеран, 2002. – Сура 24. Аят 55. – С. 383.
3. Порохова В. П. Коран. Перевод смыслов и комментарии. – Тегеран, 2002. – Сура 21. Аят 105. – С. 356.
4. Игнатенко А. А. Халифы без халифата. – М., 1988. – С. 300.
5. Ланда Р. Г. Исламский фундаментализм // Вопросы истории. – М., 1993. – С. 33-35.
6. Журнал. Народы Азии и Африки. – 1990. – № 2. – С. 219.
7. Сухопаров А. Советские мусульмане: между прошлым и будущим // Общественные науки и современность. – 1991. – № 6. – С. 108.
8. Журнал. Вопросы истории. – 1993. – № 1. – С. 33.
9. Ерасов Б. С. Теоретическая эволюция А. Абдель Малек // Народы Азии и Африки. – 1990. – № 2. – С. 6.
10. Журнал. Вопросы истории. – 1993. – № 1. С. 37.
11. Базаров А. Исламский фундаментализм и общественно-политическая стабильность в Узбекистане. – Ташкент, 2012. – С. 6.
12. Сухопаров А. Средняя Азия: впереди – исламская революция? – М., 1991. – С. 4.
13. Малащенко А. Конфессия в этнополитических отношениях в СНГ // Постсоветское мусульманское пространство: религия, политика, идеология. – М., 1994. – С. 79.