

Г. Р. Балтанова

ИСЛАМ В СССР:

анализ
зарубежных
концепций



Г. Р. БАЛТАНОВА

ИСЛАМ В СССР

АНАЛИЗ
ЗАРУБЕЖНЫХ
КОНЦЕПЦИЙ

ИЗДАТЕЛЬСТВО
КАЗАНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
1991

*Печатается по рекомендации
Редакционно-издательского совета
Казанского университета*

Научный редактор: доктор исторических наук **Г. М. Керимов**
Рецензенты: кандидат философских наук **В. В. Королев**,
кандидат философских наук **Н. А. Гадельшина**

В монографии рассматриваются новейшие зарубежные концепции, посвященные проблеме современного состояния мусульманской религии в СССР. Это позволяет сделать сравнительный анализ с советским религиоведением и по-новому взглянуть на роль и место ислама в истории, культуре и цивилизации народов. В центре современного зарубежного исламоведения стоят такие проблемы, как влияние ислама на межнациональные отношения в СССР, взаимоотношения ислама и социалистического государства, будущее мусульманской религии в нашей стране.

Для научных работников, преподавателей, пропагандистов.

Б $\frac{0403000000-042}{075(02)-91} 51-91$

ISBN 5-7464-0616-3

© Балтанова Г. Р., 1991

ВВЕДЕНИЕ

Проблемы, связанные с исламом и его ролью в современных социально-политических событиях, привлекают к себе внимание исследователей всего мира. Это объясняется не только тем, что ислам самая многочисленная после христианства религия, но также и его активным влиянием на современную политику, идеологию, массовые социальные движения. Очень часто характер влияния ислама на мировую политику, события, происходящие в странах «мусульманского мира», получают самые различные, порой полярно противоположные оценки в трудах исламоведов Запада и Востока, советских философов и востоковедов. Сравнительный анализ этих различных интерпретаций имеет большое значение для более объективного, взвешенного анализа такого сложного и многообразного явления современной жизни как «исламский фактор».

Мусульманская религия является второй по численности своих последователей конфессией в СССР, и не случайно проблема «советского ислама» занимает значительное место в зарубежном религиоведении. Проблема «советского ислама» находится на стыке двух таких отраслей знания в зарубежной науке как исламоведение и советология. Исламоведение является частью религиоведческой науки, советология изучает советское общество в самых различных его аспектах. Поэтому ту часть исследований, которые посвящены проблемам «советского ислама», мы объединяем под общим названием советологическое направление в современном зарубежном исламоведении. Это направление представляет собой совокупность теорий, концепций, разрабатываемых в специальных исследовательских центрах и школах, содержащих анализ современного состояния мусульманской религии и положения мусульман в СССР. Современное зарубежное исламоведение рассматривает проблему «советского ислама» не столько в чисто религиоведческом, философско-теологическом плане, сколько в социально-политическом аспекте, как важную общественную силу, способную оказать влияние на внутреннее положение в нашей стране. Само объединение двух таких отраслей знания как политология и религиоведение предопределяет специфику,

сложный характер, противоречивость советологического направления в зарубежном исламоведении.

Долгое время в нашей философской атеистической литературе господствовало негативное отношение к зарубежному религиоведению вообще и к исламоведению, в частности. Оно объявлялось ненаучным, идеалистическим, антикоммунистическим, проимпериалистическим и т. д. Само название «буржуазное исламоведение» уже как бы предопределяло его социальную сущность и классовый характер. То же самое, даже в большей степени, можно сказать и в отношении термина «советология», который ассоциировался с ярким антикоммунизмом и антисоветизмом. Анализ советологического направления в буржуазном исламоведении был во многом односторонним, предвзятым, проводился с позиции критики как части клерикального антисоветизма. Теперь в эпоху демократизации, гласности, плюрализма мнений отношение к зарубежной философии, политологии, религиоведению меняется. Мы убедились в том, что отрицая достижения зарубежных обществоведческих наук, отыскивая в них только проявления классового характера и антикоммунистической направленности, мы во многом обеднили себя, пришли к тому самому догматизму, консерватизму, схоластике, за которые критикуем теперь наши общественные науки: философию, социологию, религиоведение. Исследование немарксистских исламоведческих концепций, в том числе касающихся «советского ислама», должно стать объективным, на смену критике ради критики должно прийти конструктивное изучение, имеющее целью выявление сущности ислама и его роли в жизни различных общественных систем.

Прежде чем перейти к анализу сущности современных социально-политических концепций, посвященных «советскому исламу», необходимо определиться, что мы подразумеваем под понятием зарубежное исламоведение и его советологическое направление. Исламоведение определяется в нашей философской литературе как «самостоятельный раздел востоковедения, занимающийся изучением истории возникновения и распространения ислама, источников его вероучения, его влияния на процессы общественного развития»¹. Мы рассматриваем зарубежное исламоведение как отрасль в религиоведческой науке капиталистических стран, прежде все-

го Англии, Франции, США, направленную на изучение ислама как феномена духовной и политической жизни, которая разрабатывается в специализированных научных институтах и центрах. Советология — это направление в современном зарубежном обществоведении, нацеленное на изучение истории и современного состояния Советского Союза. Объектом нашего исследования является исламоведение западноевропейской и ее дочерней американской школ, специализирующихся на изучении «советского ислама».

Говоря о конструктивном, позитивном подходе к советологическому направлению в западном исламоведении, следует учитывать его специфику и тот факт, что исламоведение является теоретической и методологической основой «исламского фактора» в политике капиталистических стран по отношению к государствам мусульманского мира. А его советологическое направление обеспечивает идейную основу пропаганды на районы традиционного распространения ислама в нашей стране. Как отмечалось в тегеранском журнале «Аль-Таухид»: «Совершенно естественно, что на Западе, где приоритетные стратегические задачи и академические интересы очень тесно связаны, ученые обязаны создавать интеллектуальную оболочку для империалистических интересов»². Это еще раз говорит о том, что зарубежное исламоведение и его советологическое направление несомненно имеют политическую окраску, что предопределяет их противоречивый характер, сочетание объективности и субъективности, научности и тенденциозности.

Глубокий, системный анализ современного немарксистского исламоведения затрудняется тем, что в советской востоковедческой литературе практически нет работ, посвященных этой проблеме. Из имеющихся исследований можно назвать монографию Д. Б. Малышевой «Религия и общественно-политическое развитие арабских и африканских стран в 70—80 годы», содержащую историографию стран Европы, а также ряд статей М. И. Филипповой об американском и Т. А. Денисовой о западногерманском ориентализме³. Анализ отдельных исламоведческих концепций или взглядов конкретных ориенталистов содержится в работах М. А. Батунского, П. А. Грязневича, М. Т. Степанянц, А. В. Журавского и других.

Трудность системного исследования заключается также в том, что изучение истории исламоведения, его эволюции, разнообразных школ и течений отсутствует и в самом западном ориентализме. Нам удалось отыскать работы двух авторов Тибави А. и Саида Э., где содержится более или менее подробный анализ, правда, далеко не беспристрастный⁴. В одной из последних работ крупного французского исламоведа М. Родинсона содержится критика распространенных в европейском исламоведении стереотипов, мешающих объективному пониманию процессов⁵. Регулярные критические обзоры западных исламоведческих изданий даются в ряде журналов промусульманской направленности, таких как «Импакт интернэйшнл», «Муслим уорлд бук ревью», «Аль-Таухид» и др.⁶

Исходя из всех перечисленных факторов, нужно сказать, что данный опыт изучения современного буржуазного исламоведения, его эволюции и нынешнего состояния, вероятно будет неполным, да это и не является целью исследования. Для нас важно определить сходство, общность западного исламоведения и его советологического направления, их общефилософские, теоретические и методологические принципы. С точки зрения выявления общефилософских и методологических основ анализ немарксистского исламоведения практически не проводился. Между тем это сложная, интересная и актуальная проблема, имеющая значение как для исламоведения, так и для философии. Ее исследование даст возможность понять, каким образом соотносятся наука и практика, философия и политика в современном западном обществе.

Уже отмечалось, что исследование советологического направления в западном ориентализме проводилось в нашей литературе с позиции критики этого направления как части клерикального антисоветизма. Само собой о глубокой научной разработке этой научной проблемы не могло быть и речи. Изучение советологических концепций диктовалось необходимостью их разоблачения как идейной и теоретической основы клерикально-националистической пропаганды, и это обуславливало соответствующее к нему отношение. Между тем советологическое направление в зарубежном исламоведении — явление достаточно непростое и противоречивое. Его исследование показывает, что оно складывается под

воздействием двух противоречивых сил. С одной стороны, оно вынуждено выполнять социальный заказ политиков, служить информационной базой для идеологов. С другой, должно объективно отражать реальную эволюцию положения ислама и мусульман в нашей стране. Благодаря этому в нем переплелись как тенденциозные, фальсификаторские теории, так и объективные разработки. По некоторым вопросам, цифрам и фактам до последнего времени в работах зарубежных авторов можно было обнаружить порой более объективные сведения, чем в иной атеистической брошюре. Последнее вполне объяснимо. Мы знаем, что в так называемые застойные годы вокруг многих тем, цифр, фактов, целых исторических периодов, личностей существовал своеобразный заговор молчания. Прошлые и будущее религии при социализме, национальный вопрос и влияние на него религиозного фактора получили в советской философской литературе неадекватное отражение. В то же время в работах представителей западной школы давно указывалось на неизбежность религиозно-националистических конфликтов, точно назывались возможные огневые точки, в частности, армяно-азербайджанская, узбекская и др.

Думается, это должно убедить нас в том, что необходимо внимательно относиться к их социальным прогнозам. Рассматривая подходы зарубежных авторов к проблеме положения ислама в СССР, необходимо, образно говоря, отделить зерна от плевел, вычленив позитивное содержание их теорий, но в то же время определить их политическую направленность, четко соблюдая принцип научности и партийности нашей философии. Выступая на первой сессии Верховного Совета СССР, М. С. Горбачев следующим образом характеризовал современное общество: «И оно уже может, скажу даже сильнее — обречено, отказаться от такого понятия, как образ врага»⁷. Эти слова можно использовать при аналитическом подходе к различным западным философским и религиозноведческим теориям, касающимся нашего государства.

Анализ советологического направления в зарубежном исламоведении не является самоцелью. Задача гораздо глубже — с помощью сравнительного анализа, сопоставления различных точек зрения разобраться с тем, что из себя представляет «советский ислам». Сле-

дует признать, что в течение долгого времени в нашей атеистической литературе существовали необъективные оценки как истории, эволюции, так и современного состояния мусульманской религии в нашей стране. Эта необъективность, как будет показано во второй главе, обуславливается историческим развитием исламоведения в нашей стране. Возникнув в царской России в условиях шовинистической политики по отношению ко всем нерусским народам, оно несло на себе отпечаток антисламизма, который ощущается и по сей день. Двадцатые годы, а затем эпоха сталинской национальной политики, когда многие народы насильно лишались своего языка, территории, государственности, истории, религии, требовали от профессиональных историков и атеистов соответствующих теоретических выводов в отношении прошлого, настоящего, будущего религии вообще и ислама, в частности.

Сегодня в эпоху демократизации и гласности, которые коснулись и наших общественных дисциплин, отношение к религии принципиально меняется. Появляются попытки по-новому взглянуть на религиозный фактор, как на важную духовную и социальную силу, определить ее место в системе исторических и культурных ценностей, ее роль в человеческой цивилизации. В этом отношении практически неизвестный нам, богатый теоретический и исторический материал, накопленный представителями зарубежного исламоведения, может пригодиться.

Уже отмечалось, что подход к изысканиям советологов должен быть дифференцированным. Именно поэтому объективное исследование современных зарубежных концепций, касающихся проблемы «советского ислама», решено было начать с изучения западного ориентализма в целом, его теоретических постулатов, основополагающих принципов понимания сущности мусульманской религии, ее роли в прошлом и настоящем. Этому посвящена первая глава. Автор в течение десятилетия занимается изучением зарубежного исламоведения и имеет возможность проведения сравнительного анализа англо-франкоязычных источников по современному исламу. Центральное место в теоретических разработках западных ученых за последнее десятилетие занимает концепция «мусульманского возрождения». Как известно, в западной литературе хронологически начало процесса

мусульманского возрождения определяют с конца 70-х годов, когда начались революции в Иране, Афганистане, ирано-иракская война, развернулись события, связанные с исламом, в Египте, Пакистане, Судане, Ливане и т. д. Именно тогда начался своеобразный ренессанс мусульманской тематики не только на страницах научных зарубежных исламоведческих изданий, но и массовой печати.

В начале 80-х гг. вышло в свет огромное количество фундаментальных монографий, коллективных трудов, посвященных проблемам современного ислама и его возрождения. Среди них такие, как «Ислам и власть», «Ислам и развитие», Британская энциклопедия религий в 30 томах с большим обзором исламской проблематики, «Ислам и государство в современном мире» и многие другие⁸. Характерны и красноречивы названия статей начала 80-х гг.: «Ислам: новая заря», «Перемены и мусульманский мир», «Ислам: война», «Ренессанс, реформизм, революции в исламе в течение одного века», «Новая волна ислама», «Воинственный ислам: настоящие и будущие возможности», «Воинствующий ислам», «Война против Запада», «Ислам, революция, социализм»⁹. В этих работах содержалось стремление всестороннего, всеобъемлющего, свободного от прошлых стереотипов исследования мусульманской религии, поиска причин ее активизации и политизации, попытка прогнозирования влияния ислама на ход мировой истории.

Такое качественное и количественное многообразие мнений, пожалуй, в последние годы пошло на убыль. Вообще подобное затухание и возгорание интереса к исламу на Западе связано с такой его особенностью, как «маятниковая активность», на что указывали западные и советские востоковеды. Такие недавно популярные термины, как «мусульманский ренессанс», «исламский бум», «всемирная исламская революция» в конце 80-х — начале 90-х годов частично сходили с повестки дня, и западные авторы больше вели разговор о диалоге европейской и христианской культур, преодолении ложных представлений друг о друге, как это делает в своем обзоре бывший английский дипломат¹⁰. Однако иракская агрессия против Кувейта, обострение напряженности в арабско-мусульманском мире вновь

и в который раз создали напряженность между Западом и Востоком.

Не менее сложная эволюция происходит в совстологическом направлении в зарубежном исламоведении. «Мусульманское возрождение» на Востоке вызвало у многих западных политиков и ученых уверенность, что «исламская революция» окажет свое воздействие на дестабилизацию внутреннего положения в Советском Союзе. Это также вызвало большой поток научных изысканий. Даже далекие от политики и проблем «советского ислама» западные востоковеды из академических институтов заинтересовались проблемой мусульман в нашей стране. Зазвучали утверждения о неизбежном влиянии шиитской революции в Иране на Азербайджан, в частности, в ряде последних публикаций французских журналов утверждается, что одним из провоцирующих факторов нагорно-карабахского конфликта является иранский фундаментализм¹¹. Во многих зарубежных публикациях обосновывалась идея неизбежной конфронтации мусульман и немусульман, отделения Средней Азии и. т. д.

Политика перестройки и демократизации заставила многих советологов отказаться от привычных штампов о «государственном атеизме», «дискриминации мусульман». Вспыхнувшая в последние годы конфронтация во многих регионах традиционного распространения ислама в нашей стране, породила новые концепции, созвучные тем, которые распространены в западном исламоведении.

Обострившаяся ситуация в межнациональных отношениях в нашей стране касается практически всех регионов, где проживают мусульмане, от гагаузов на Западе до самых южных районов. Как показывает практика, немаловажную роль в межнациональных отношениях играет религиозный, в частности, исламский фактор. Это лишний раз убеждает нас в том, как важно определить место и роль религии в современной жизни, осознать, что она является не только частью культуры и цивилизации народов, но и активной социальной силой, способной оказывать большое влияние на жизнедеятельность общественного организма. Нельзя забывать и об использовании религиозных лозунгов самыми различными, в том числе и реакционными силами как в нашей стране, так и за рубежом. Думается, все это придает несомненную актуальность и остроту изучаемой проблеме.

Глава I. АНАЛИЗ СОВРЕМЕННОГО ЗАРУБЕЖНОГО ИСЛАМОВЕДЕНИЯ

§ 1. Теоретические и методологические принципы анализа современного зарубежного исламоведения

Для того, чтобы понять сущность советологического направления в современном зарубежном исламоведении, необходимо определить его теоретические и методологические основы. Долгое время отношение к советологии в нашей стране было негативным. Советология понималась как часть политологии и определялась как «...идеологический противовес марксизму... ответ на практические потребности государственно-монополистического капитализма... Для функционирования политической системы империализма стали необходимыми разработка технологии управления и методики манипулирования общественным сознанием, теоретическое обоснование целей внутренней и внешней политики буржуазного государства...»¹. Советология понималась нами как инструмент в идеологической борьбе против нашей страны.

Сегодня мы видим, что в нашем обществе меняется отношение и к политологии, и к советологии. То же самое можно сказать и в отношении советологического направления в зарубежном исламоведении. До последнего времени оно практически никогда не рассматривалось как отрасль исламоведения, а изучалось скорее как направление клерикального антикоммунизма и антисоветизма.

Следует уяснить, что направление, изучающее «советский ислам», существует в рамках и тесной связи со всем зарубежным исламоведением и имеет с ним общий теоретический и методологический фундамент, общие философские основания. Разумеется, в советологическом направлении политический, идеологический

мотив присутствует в большей мере, чем в других отраслях зарубежного исламоведения, тем не менее это направление современного религиоведения требует к себе объективного отношения, а не «голового, зряшного» отрицания, как это было до сих пор. В этом смысле можно говорить о принципиально новом подходе к анализу советологического направления в современном зарубежном исламоведении. Попробуем обобщить, в чем заключается эта новизна. Во-первых, мы определяем советологическое направление как отрасль зарубежной науки, имеющую давние традиции, богатый опыт, свои школы, специализированные центры. Это заставляет нас перейти с позиции негативизма, вульгарно-критического подхода на позиции конструктивного исследования, преодолеть заранее заданные отрицательные стереотипы в отношении к советологическим теориям, которые, как правило, строятся на добротном историческом и фактическом материале, отличаются хорошим знанием предмета.

Во-вторых, мы начинаем изучение советологического направления как части религиоведения, философской науки, стремимся выявить философские основания, принципы, заложенные в его фундамент, а также его имманентную связь со всей зарубежной философией, социологией, культурологией.

В-третьих, мы не можем забывать о том, что советологическое направление в зарубежном исламоведении является идейной основой политики и пропаганды, направленной на районы традиционного распространения ислама в нашей стране, и это накладывает на него определенный идеологический отпечаток. Это тем более важно, что неотъемлемой частью всех советологических концепций является социальное прогнозирование, попытка предопределить характер влияния ислама на социально-экономические и политические условия существования нашего государства. Мы вынуждены признать, что подобные прогнозы западных ученых, в частности, о росте мусульманско-националистических настроений в нашем обществе, о политизации ислама, о конфликтах на религиозной почве, оказались небезосновательными.

Наконец, новый подход к советологическому направлению заключается в его значении для развития нашего религиоведения и исламоведения. Сегодня они

переживают довольно сложные времена. Мы пытаемся по-новому взглянуть на роль религии, ислама в частности, в истории и современном состоянии нашего общества. Для более полного и объективного исследования данной проблемы нам необходим сравнительный анализ наших взглядов и взглядов зарубежных ученых-исламоведов.

Прежде чем перейти непосредственно к анализу советологических «исламских» концепций, нам необходимо проанализировать сущность и современное состояние зарубежного исламоведения, проследить его эволюцию хотя бы на протяжении последнего десятилетия, выявить его философскую субстанцию, определить основные направления.

История ислама, пожалуй, как ни одной другой религии, часто выступала объектом фальсификации и конъюнктурной политики. Как история возникновения мусульманской религии, ее эволюция, так и нынешние политизация и активизация являются предметом борьбы мнений, споров, научных дискуссий, а также нередко объектом преднамеренных искажений. Это объясняется прежде всего изменениями во взаимоотношениях Запада и Востока, капиталистических стран и мусульманского мира. Как отмечал лондонский журнал: «Востоковедение — это интеллектуальное орудие империализма», оно служило сначала колонизации, затем вестернизации, «цель его — скрыть правду об исламе»².

До недавнего времени так называемые исламские страны находились в колониальной зависимости от империалистических держав. После распада Османской империи значительная часть арабского мира оказалась в орбите влияния Англии и Франции. Испания, Италия, Голландия осуществляли свое господство в Магрибе, Индонезии и других мусульманских странах. Американский империализм пытался и пытается проникнуть в эти районы, используя как военные, так и экономические способы давления. Как отмечает профессор Лондонского университета П. Ватикнотис, «...после Второй мировой войны США перехватили империалистическую роль на Ближнем Востоке, которую раньше играли Британия и Франция»³. Продолжением направленной на Восток доктрины «Даллеса — Эйзенхауэра» явилась разработанная З. Бжезинским политическая концепция «дуги кризисов и напряженности». Под пред-

логом восстановления стабильности в интересующем их регионе американцы требовали концентрации там своих военно-воздушных сил, создания военных баз, «корпуса быстрого развертывания».

Смена власти в Вашингтоне принципиально не меняла внешнеполитический курс США, делала его более гибким. Одним словом, «менялись хозяева Белого дома, менялись названия провозглашаемых ими агрессивных доктрин, выдумывались все новые предлоги для ведения явных и тайных войн против мусульман, но цели империализма остаются неизменными»⁴. Свидетельством этого постоянства являются принятые администрацией Д. Буша решения об увеличении поставок антиправительственным группировкам оружия в Афганистане, а также ситуация, сложившаяся вокруг американских заложников в Ливане летом 1989 года. Реакция Америки и Великобритании на иракскую агрессию против Кувейта, война с Ираком демонстрирует, что они готовы к самым агрессивным действиям на Востоке.

В экономическом отношении страны мусульманского мира были полностью подчинены интересам развитых западных государств, являясь их аграрно-сырьевыми придатками. Но последнее десятилетие ознаменовалось дальнейшим распадом системы неокOLONиализма, ликвидацией или резким ослаблением позиций иностранного капитала во всех сферах экономики освободившихся стран, дезинтеграцией капиталистической хозяйственной системы в этой части земного шара.

Одним из самых ярких за последнее десятилетие примеров высвобождения из-под влияния капитализма явилась антиимпериалистическая, антиамериканская революция в Иране в 1979 году, которая убедительно доказала, что ислам — это тот фактор, с которым приходится считаться в отношениях со странами мусульманского мира. Как пишет английский исследователь Х. Мансон, «пока американская внешняя политика не станет более чувствительной к национальным чувствам людей третьего мира, она будет встречать сопротивление. Это должно было быть главным уроком для американцев в Иране. Но этого не произошло»⁵.

Все эти перипетии мировой политики отражались, как в зеркале, на отношении как к миру ислама в целом, так и к исламу, выступающему важным фактором существования и функционирования этого мира. Поли-

тикам западных стран потребовались новые практические рекомендации для их деятельности в этом регионе, что обусловило новые требования к научным центрам. Это вызвало качественные изменения в научном анализе современного состояния и роли ислама в мире. Таким образом, западное исламоведение является синтезом не только чисто академических исследований, но и политических доктрин. Это несомненно сказывается и на его проблематике, на направленности, на его исследовательских задачах. Раскрывая его противоречивую природу, журнал «Импакт интернэйшнл» считает, что «западный ориентализм является орудием европейского империализма, профессионально заинтересованного в насаждении христианства», а его представители изучают то, «что больше всего беспокоит их хозяев — возрастание политизации ислама во всем мире»⁶. Интересы западных политиков, по всей видимости, заключаются в стремлении восстановить в данном регионе былое влияние, удержать его в орбите собственной экономики и идеологии, направить социально-экономическую и политическую эволюцию стран региона в необходимое русло. Все это получило в советской востоковедческой и атеистической литературе название «исламский фактор» в политике западных государств.

Термин «исламский фактор» получил широкое распространение в научной литературе и в общественном мнении, однако он нуждается в уточнении с точки зрения содержательной стороны. Под исламским фактором в самом широком смысле мы понимаем влияние мусульманской религии на мировую политику. Но даже на самый поверхностный взгляд очевидно, что это влияние проявляется на нескольких уровнях. Здесь и массовые социальные движения самых различных слоев населения, вдохновляемые мусульманскими лозунгами, и умелое манипулирование религией со стороны государственного аппарата, верхушки общества, клерикальных кругов, здесь и возрождение панисламских идей — идей объединения всех мусульманских стран, и одновременно взаимные претензии в недостаточном следовании заветам Мухаммеда, здесь использование ислама в качестве официальной государственной идеологии и одновременное обращение к нему многочисленных тайных экстремистских организаций.

По мнению советских востоковедов, воздействие ис-

ламского фактора на международную политику прослеживается на нескольких уровнях: между мусульманскими государствами, во взаимоотношениях мусульманских и немусульманских государств, в политике немусульманских государств в отношении ислама и мусульманских стран. Как видно, влияние ислама на современный мир проявляется самым различным способом, в самых разнообразных отношениях, в самых разных формах. Проблема эта неисчерпаема и бесконечна, как неисчерпаемы формы и способы воздействия исламского фактора на международную политику, внутренние и внешние отношения, социальные и политические движения, революции. Из всего этого многообразия для себя мы выделим две основные формы проявления исламского фактора: ислам как явление духовной и социально-политической жизни современных мусульманских государств; использование мусульманской религии как средства ведения политики западными странами.

Нас по роду исследования больше интересует второй аспект — то есть использование мусульманской религии в стратегии и тактике западных государств по отношению к миру ислама, иными словами, исламский фактор в современной политике капитализма. Исламский фактор в современной стратегии западных держав, в первую очередь США, сводится к попыткам использования религиозно-националистических лозунгов и теорий, религиозных деятелей, организаций, религиозно-политических движений, националистической розни для укрепления своих позиций в данном регионе.

Мы должны учитывать тот факт, что исламский фактор используется для борьбы против влияния социализма в мусульманском мире, внутри самих социалистических стран. Причем, в данном случае интересы и усилия политиков Запада и реакционно настроенных деятелей Востока нередко совпадают. Так, еще в 1980 году профессор истории Чикагского университета Д. Пайпс предрекал: «Автономистские движения против коммунистических правительств могут возникнуть в трех государствах: Югославии, Китае, Советском Союзе»⁷. Как мы видим, его пророчества в отношении Югославии (вспомним ситуацию с албанцами) полностью сбылись. Подобные автономистские движения, по его мнению, должны были возникнуть и возникнут в среде мусульманских меньшинств.

Подобные взгляды высказывал приблизительно в то же время известный представитель советологического направления в зарубежном исламоведении А. Беннигсен. Он писал, что к началу 80-х гг. исламские общины коммунистического мира стали численно велики, влиятельны, агрессивны и опасны для представителей власти. Количественный состав 75 миллионов мусульман из социалистических стран определялся ученым следующим образом: «50 млн. в СССР, 15—20 млн. в Китае, 3—4 млн. в Югославии, 1,5 млн. в Албании и небольшие мусульманские колонии в Болгарии, Румынии и Польше»⁸. Социальные прогнозы зарубежных исследователей относительно конфликтов, связанных с мусульманскими меньшинствами, заставляют нас относиться к ним серьезно, хотя бы потому, что они довольно объективны, в чем мы только что убедились.

Подобные взгляды в зарубежном религиоведении и исламоведении широко распространены и довольно устойчивы. По их мнению, мусульманский фактор станет угрозой не только для стабильности, но и для самого существования социалистических государств. Об этом говорится в книге известного специалиста по «советскому исламу» Р. Конквеста с красноречивым названием «Последняя империя: национальность и Советский Союз», в сборнике статей сотрудников радиостанций «Свобода» и «Свободная Европа»⁹. Кстати говоря, большинство западных исламоведов активно сотрудничают на радиостанциях, которые вещают на регионы традиционного распространения ислама в нашей стране. Это убеждает нас в том, что в западном мире прогнозы не только строятся, но и по возможности претворяются в жизнь.

Исламский фактор в политике западных государств теснейшим образом **связан с исламоведением**. Можно было бы сказать, что последнее является теоретическим фундаментом политики, но, пожалуй, это будет не совсем верно. Во-первых, потому что исламоведение не сводится только к социально-политическим и идеологическим доктринам, содержание его гораздо богаче и шире. И во-вторых, само взаимоотношение науки и политики сложнее, диалектичнее. Они существуют во взаимодействии. Изменения в политике ориентируют в нужном направлении научные исследования, а научные

изыскания видоизменяют методы и средства политиков.

Современное зарубежное исламоведение существует и развивается на стыке таких наук, как востоковедение и африканистика, религиоведение и социология, этнография и политическая экономия, политология и философия, история и футурология. Его современное состояние определяется как всем ходом развития исламоведения, являясь продолжением его традиций, так и результатом современных социально-политических процессов, вследствие чего меняется не только объект исследования, но и его субъект, предмет изучения, методология, основополагающие теоретические принципы.

В 50—80 гг. изучение ислама проводилось в основном в востоковедческих центрах при крупнейших университетах Англии, Франции, США. Так, в Великобритании — это центр ближневосточных и исламских исследований в Кембриджском университете и университете Дарема, ближневосточный центр в Оксфорде, кафедра арабских и исламских исследований Эдинбургского университета, старейший и крупнейший центр — школа востоковедения и африканистики Лондонского университета. В США школа востоковедения является детищем английской школы, ее представители работают в таких центрах как институт Ближнего и Среднего Востока при Колумбийском университете, центры ближневосточных исследований при Гарвардском, Принстонском, Калифорнийском университетах. Во Франции на вопросах исламоведения и ориентализма специализируется востоковедческий центр при Сорбонне. В ФРГ фундаментальные изыскания в области востоковедения и исламоведения ведет такой крупный центр как Гамбургский институт востоковедения. В этом институте, как впрочем во многих западноевропейских и исламоведческих американских центрах, работают не только ученые данной страны, но и специалисты из стран мусульманского мира. «Главной задачей Института является подготовка конкретных рекомендаций для правительства ФРГ, с учетом которых вырабатывается политический курс в отношении стран Востока»¹⁰. Исламоведческие центры имеются также в Греции, Дании, Голландии.

До 50-х гг. нашего века западное исламоведение

носило в основном академический характер, имело историко-филологическую направленность. Изучалась история возникновения ислама, проводились сравнительно лингвистические анализы Корана, Сунны, Хадисов. Основоположниками западного исламоведения можно считать А. Шпренгера, И. Гольдциера, Л. Каэтани, Ф. Буля, У. М. Уотта. В США востоковедческая школа была основана после второй мировой войны известными западноевропейскими учеными, такими как Г. Гибб, Ф. Хитти, Г. Грюнебаум. Таким образом, это была узко специализированная отрасль знания, рассчитанная на неширокий круг профессиональных исследователей со знанием восточных языков, древней истории и незнакомой массовому читателю культуры экзотического Востока.

На фоне этих фундаментальных исследований в большом количестве появлялись откровенно популяризаторские издания, часто представлявшие действительную историю в христианоцентристском виде. Особое внимание в классическом востоковедении уделялось средневековью как периоду расцвета восточной цивилизации с изучением мусульманской литературы, трудов видных мыслителей¹¹. После этого расцвета, по мнению западных ученых, наступил период упадка, стагнации, и ислам навсегда сошел с мировой сцены. Так, Г. Грюнебаум утверждает: «В психологическом отношении суннитский ислам никогда не оправился после гибели истинного Халифата...»¹². В западном исламоведении 50—60 гг. господствовал культурологический подход. Советские востоковеды неоднократно отмечали, что труды Грюнебаума и его последователей строились на признании приоритета духовных факторов как главной движущей силы истории¹³.

В исследованиях западных ученых преобладало отношение к исламу как к явлению, которое уже сыграло свою роль в истории, дальнейшее развитие Востока западноевропейские ученые связывали с западнокапиталистическими образцами развития. Исследователи не имели связи с конкретной жизненной практикой, актуальными проблемами современности, «игнорирование теоретических обобщений, описательность, эмпиризм составляли методологическую основу этого традиционного подхода к изучению Востока»¹⁴.

Рассмотрение ислама с позиции культурологии как

«вещи в себе», как идеологии без будущего, исполнившей однажды свою интегративную историческую миссию, позволяет понять тот факт, что активизация ислама в конце 70-х гг. нашего века вызвала недоумение, растерянность и даже страх среди западных ориенталистов и исламоведов. В широком общественном мнении господствовало пренебрежительное отношение к исламу как к косной, средневековой системе взглядов, насквозь проникнутой фанатизмом, мистицизмом и варварством. «В западном общественном мнении,— пишет М. Хадсон,— не только существовало давнее и неверное предубеждение против ислама, но некоторые исламоведы даже создали миф об особой природе исламского человека и мусульманской культуры, что настраивало не критические умы на мысль о том, что ислам и прогресс несовместимы»¹⁵.

Очень подробно и убедительно прослеживает диалектику западных представлений об исламе М. Родинсон в своей последней работе «Европа и мистика ислама»¹⁶. Если раньше Запад представлял себе мусульман как совершенно отличающихся людей в экзотических одеждах, а ислам как чуждое учение, то теперь, полагает автор, наблюдается другая крайность, и значение ислама преувеличивается до абсурда. По мнению М. Родинсона, современные процессы в мусульманском мире должны объясняться с помощью всеобщих законов и категорий.

Начавшиеся с 60-х гг. бурные потрясения во внутренней жизни стран мусульманского мира, усиление их влияния на международную политику, создание авторитетных международных мусульманских организаций, многочисленные политические движения под исламскими знаменами, «мусульманское возрождение» начала 80-х гг. заставили зарубежных политологов и исламоведов усомниться в правильности тезиса об исторической обреченности и закате ислама. «Европейская наука,— пишет советский востоковед О. Большаков,— за полтора столетия прошла большой путь от взгляда на Мухаммеда как на лжеучителя, наущаемого дьяволом, через попытки дискредитации его учения как вторичного, эклектического по сравнению с иудаизмом и христианством, до признания ислама религией равной христианству и иудаизму»¹⁷.

В 60-е гг. позиции колониализма и империализма

в странах мусульманского мира были ослаблены. Коренные сдвиги, происшедшие в третьем мире, поставили на повестку дня западной науки проблемы прогнозирования социальных процессов и теоретической разработки прозападных моделей развития государств мусульманского мира. Это в некоторой степени изменило курс востоковедения, так как актуальные проблемы современности требовали разрешения, изменившиеся условия и взаимоотношения с мусульманским миром определили новые темы в ориентализме. В зарубежном востоковедении и исламоведении начало формироваться социологическое направление. На состоявшемся в 1961 году в Брюсселе конгрессе оно окончательно оформилось. С самого начала своего возникновения в нем существовал методологический недостаток — недооценка социальных, в первую очередь экономических, факторов при изучении тех или иных явлений и событий в мире ислама.

Мусульманская религия расценивалась и, как правило, расценивается сейчас в качестве главного организующего фактора в истории развития традиционных обществ, первопричины социальных изменений, ключа к пониманию всех событий на Востоке. К середине 70-х гг. в западном исламоведении наметилось выделение и расхождение двух основных направлений: историко-филологического и социологического. С этого времени два направления разошлись между собой и с тех пор существуют автономно.

Острые дискуссии о дальнейших путях развития исламоведения не потеряли своей актуальности и сейчас. По-прежнему продолжается борьба между «традиционным» и «модернистским», классическим и современным, гуманитарным и научным методами исследования. В американском исламоведении также отчетливо прослеживается разделение на два основных направления: востоковедческое и социологическое.

На наш взгляд, подобное разграничение имеется и в советском востоковедении. Советскими учеными в последние годы не раз отмечались недостатки в области изучения мусульманской религии, ее истории, эволюции, роли в современных социально-политических событиях как в нашей стране, так и за рубежом. В ходе дискуссии о дальнейших перспективах развития востоковедения советскими учеными была высказана точка зрения,

что оно должно происходить в двух направлениях: академическом (история, догматика ислама), научно-политическом. Подобное разграничение, на наш взгляд, вряд ли до конца правильно.

В настоящее время оно приводит к отрыву теории от практики, фундаментальных изысканий от насущных потребностей реальной жизни. В условиях исламизации всех сторон общественной жизни, и прежде всего сферы политики, которую мы наблюдаем сейчас в странах Востока, академические исследования, нацеленные на изучение ислама, должны иметь выход на современность, ориентироваться на ее проблемы. С другой стороны, нельзя понять современные события, связанные с активизацией ислама, в том числе и в нашей стране, если не обращаться к его догматике, истории возникновения, многовековой эволюции. Советские востоковеды не раз отмечали, что несмотря на количественный и качественный рост исламоведческих изысканий, в принципе пока так и не удалось выявить специфику мусульманской религии и те присущие ей черты, которые позволяют ей быть столь активной социальной силой и постоянно увеличивать число своих приверженцев. Анализ исламоведения как науки является предметом специального научного исследования, который еще не состоялся. Как отмечают советские востоковеды, его эволюция не просто смена школ, направлений, персоналий, а единый, непрерывный процесс со своими внутренними закономерностями¹⁸.

Начав разговор о проблемах советского востоковедения и исламоведения, необходимо остановиться на следующих вопросах. В нашей стране исламоведение как наука еще не сформировалось. И вот почему. В целом изучение ислама у нас до последнего времени велось в рамках двух таких наук, как востоковедение и научный атеизм. На практике они практически не соприкасались. Востоковедческая школа нашей страны занимается проблемами зарубежного ислама и зарубежного Востока. Научный атеизм как отрасль философии исследует характер и формы проявления мусульманской религии в нашей стране.

Подобное разделение привело к тому, что «советский ислам» (термин широко используемый западными учеными), мусульманская религия в Советском Союзе стала рассматриваться как нечто отдальное, оторван-

ное от всего остального мусульманского мира. Это, естественно, нанесло ущерб фундаментальности и глубине его изучения. В то же время все концепции, выводы и социально-политические оценки, которые делались в отношении зарубежного ислама советскими востоковедами, оказались неприменимыми для нашей страны.

Между тем и это наше глубокое убеждение, ислам в СССР развивается по тем же имманентным законам, переживает те же этапы, те же противоречия, одним словом, повторяет эволюцию всего мирового ислама, хотя и несколько в других формах. Иными словами, «советский ислам» подчиняется тем же закономерностям, и это объясняется внутренней природой самой религии, ее спецификой и внутренней эволюцией. Хотя, разумеется, социальные и политические условия существования религии, общественная среда, ее окружающая, также оказывает на ислам сильное воздействие и обуславливает специфику его развития. В этом смысле «советский ислам», несомненно, сильно отличается от зарубежного.

Может возникнуть вопрос, не является ли подобная «автономизация» ислама, выделение его в качестве самостоятельной социальной силы, проявлением того самого идеалистического подхода, за который мы критикуем западное исламоведение? Нет, не является. Во-первых, любая идеология имеет свою собственную, внутренне присущую ей логику развития. А во-вторых, ислам — это не только религиозная идеология, а мусульманский образ жизни, совокупность духовных, социальных и экономических факторов. Наличие этой внутренней взаимосвязи «советского ислама» с исламом мировым, несмотря на внешнюю изолированность первого, его оторванность, длившуюся десятилетиями, мы постараемся продемонстрировать во второй главе, специально посвященной проблемам истории и современного состояния ислама в СССР.

Думается, советское исламоведение должно выйти из рамок востоковедения и научного атеизма, а точнее было бы сказать, должно соединить их в себе и в дальнейшем развиваться как религиоведение — отрасль философской науки. Исламоведение должно рассматривать ислам в целом, закономерности его развития как мировой религии и в то же время его конкретные формы,

течения, проявления в отдельно взятой стране, регионе, массовом движении. Подобная разорванность востоковедения и атеистической науки, которая имела в нашей стране, не дает востоковедению возможность выйти на уровень философских, методологических выводов, а атеистическую науку лишает богатого страноведческого материала, не позволяет сделать сравнительный анализ с зарубежным исламом, выявить общие черты и в то же время специфику каждого из них.

Надо сказать, что на Западе имеются примеры подобных глобальных подходов к проблемам современного ислама, делаются попытки представить его в качестве целостной системы, функционирующей в современном обществе. Здесь уместно упомянуть имена таких исламоведов, как П. Ватикнотис, М. Родинсон, Б. Тиби, Н. Кедди, Г. Янсен, на которых мы будем впоследствии неоднократно ссылаться.

Анализируя методологическую базу современного зарубежного исламоведения, можно отметить, что в целом она основана на социологических воззрениях М. Вебера, Э. Дюркгейма, Р. Мертон и др. В основе этого подхода лежит идея, что религиозный фактор является одной из определяющих сил в обществе. Так М. Вебер утверждал, что протестантизм помог развитию капитализма. В исламских странах капитализм, по его мнению, не развивается именно потому, что ислам и его идеологические установки препятствуют этому.

Точка зрения М. Вебера была подвергнута обстоятельной критике М. Родинсоном в книге «Ислам и капитализм»¹⁹. Он утверждает идею первичности социальных, экономических и исторических факторов в общественном развитии. Кроме того, М. Родинсон опровергает суждения М. Вебера о несовместимости ислама и капитализма. По его мнению, мусульманская религия не препятствует развитию последнего, так как ислам узаконивает частную собственность, не возражает против привилегий, основанных на отношениях собственности, не возражает против получения прибыли.

В отличие от своих предшественников многие современные зарубежные ученые склоняются на сторону социологического подхода к анализу современных событий на Востоке. Марксизм оказал определенное влияние на развитие исламоведения. Марксистская теория об-

щественного развития повлияла на эволюцию западной социологии, категории марксизма применяются даже в идеалистических теориях. Востоковеды и исламоведы, испытывающие на себе определенное влияние материалистической философии, выделяют в структуре общества экономические отношения как один из факторов общественного развития. Они подчеркивают, что «несмотря на привычные заявления о том, что ислам является соединением религии и политики, а исламский закон и обычаи регулируют всю жизнь верующих, очевидно, что экономические и социальные отношения являются более значимыми в определении образа жизни народов, чем ислам»²⁰.

Отличительной чертой зарубежных исламоведческих концепций и ранних, и поздних является евро- и западоцентризм. Он выражается в стремлении подогнать и направить развитие традиционных мусульманских обществ по западнокапиталистическому пути. Как указывает М. И. Филиппова, примерами этого могут служить теории «политической модернизации», «социологии развития».

Эти теории получили свое реальное воплощение в политике «вестернизации», то есть модернизации мусульманских стран по западному образцу. Сущность этих теорий заключается в том, что мусульманский мир должен пройти путь от традиционности до современности в кратчайшие исторические сроки, тем более имея перед глазами пример западной цивилизации. Ислам же неизбежно должен исчезнуть, либо функции его должны ограничиться компенсаторной и интегративной. Что же касается сфер политики, экономики и права, то они должны быть полностью секуляризованы.

Эти теории получили свое реальное воплощение в политике вестернизации, направленной на восточные страны. Примером тому может служить «белая революция» в Иране. Однако опровержением подобных концепций и подобной политики явилась сама жизненная реальность, когда ожидаемые секуляризация и модернизация не только не получили распространения, а напротив, 70—80 гг. ознаменовались исламским возрождением. Примером этому может послужить иранская революция 1979 г., важным аспектом которой был протест против вестернизации. Статья в парижском жур-

нале с красноречивым названием «Франция: исламский шок» констатирует, что **«Запад испытывает шок от живучести мусульманской религии»**²¹.

Экстраполяция на традиционное восточное общество категорий и понятий, применимых к западной цивилизации, забвение принципа историзма не позволяет дать правильный и объективный анализ причин социальных изменений, перспектив развития стран мусульманского мира. Поэтому многие западные ученые в последнее время отказываются от пессимистического подхода к перспективам развития исламской цивилизации и начинают рассматривать ее как альтернативу западной, полагают, что «...ислам является единственной решающей силой в данном регионе в обозримом будущем»²².

Противоположную тенденцию в зарубежном исламоведении представляют ученые либо работающие в мусульманских странах, либо выходцы из них, работающие на Западе. Она заключается в том, что западные категории и понятия, в том числе и марксистские, вообще неприменимы к такому явлению, как ислам и мусульманский мир. На страницах журнала «Муслим уорлд бук ревью» часто встречаются утверждения, что при анализе событий в мире ислама западноевропейская традиция апелляции к социальным и экономическим факторам терпит крах, «...этот метод дает мало пользы при изучении любого аспекта ислама»²³. Этот печатный орган Исламской организации дает «мусульманскую оценку» исламоведческим трудам, вышедшим на Западе. Его авторы резко противопоставляют себя прозападной точке зрения и пытаются найти некое особое решение перспектив общественного развития мусульманского мира. Пристрастная, порой субъективная, но в любом случае небезосновательная критика западных, а иногда и советских исламоведческих изданий на страницах этого журнала представляет для нас большой интерес.

Авторы журнала отмечали отсутствие фундаментальных работ по истории, эволюции и современному состоянию исламоведения и отмечали лишь несколько вышедших на Западе исследований. Особого внимания, по их мнению, заслуживают работы профессора Лондонского университета А. Тибави, анализирующие состояние английской востоковедческой школы, профес-

сора Колумбийского университета Э. Саида по американской школе и арабского ученого А. Абдель-Малека по западному ориентализму²⁴. Работы А. Тибави и Э. Саида поражают резкой и непримиримой оценкой, уничтожающей критикой представителей востоковедения. И тот, и другой прежде всего обвиняют их в профессиональной непригодности, незнании, конъюнктурном отношении к науке. Они пишут: «Практически никто из них не имеет навыков исторического исследования. Большинство начали изучать ислам по случаю, вследствие обязательного проживания по месту службы, в связи с миссионерской или военной деятельностью. Но это их не смущает, и они смело пишут об исламской истории, о Коране, о пророке»²⁵.

При анализе западного исламоведения оценка его исследователями из мусульманского мира представляет для нас определенный интерес, хотя очевидно, что она не может быть до конца объективной. Иранский журнал «Аль-Таухид» регулярно посвящает статьи критике зарубежных исламоведческих изданий и констатирует, что в отношении ислама в них содержится множество ошибок и неточностей, «так как западные авторы-немусульмане, от которых нельзя ожидать знания исламской проблематики изнутри, не способны уважительно относиться к персоналиям и предметам, которые почитаются мусульманами как священные»²⁶.

Многие авторы мусульманского происхождения обвиняют западную исламоведческую науку в антиисламской, даже сионистской направленности. Об этом, в частности, говорится в статье с красноречивым названием «Сионистское влияние не прекращается». Автор статьи, утверждающий, что «высшие священники-антиисламисты до сих пор управляют востоковедением и ориентализмом», разбирает и подвергает критике некоторые самые крупные издания по исламу. Он обращает внимание на тот факт, что «Кембриджская история ислама» до сих пор в XX веке называет мусульман «вероотступниками», вышедшая в Торонто книга «Исламская цивилизация», также как и датская «Энциклопедия ислама» полны ошибок и грубых неточностей, а «оскорбительный для исламских народов журнал «Муслим уорлд» играет главную роль в формировании общественного мнения США и Канады»²⁷.

Сионистская направленность буржуазной пропаган-

ды в отношении ближневосточного региона в течение долгого времени является фактом. Это, безусловно, оказало свое влияние на характер политологических доктрин, исламоведческих концепций, общественное мнение капиталистических стран. Этот феномен духовной жизни многих капиталистических стран, в первую очередь США, в последнее время признается и подвергается критике даже на страницах самих зарубежных изданий.

В социологических исследованиях, проводимых в США и других развитых странах, проявляется тенденция сочувствия к Израилю в арабо-израильском конфликте. В книге «Американские средства пропаганды и арабский мир» приводятся данные о результатах опроса общественного мнения, проводимого институтами Харриса и Гэллапа. Так, опрос, проведенный институтом Гэллапа в 1979 году, показал, что 49% населения США симпатизирует Израилю, только 14% — арабским странам²⁸. Сравнительный анализ демонстрирует нам, что подобные создаваемые «сверху» стереотипы довольно устойчивы. Для примера можно привести результаты недавнего опроса, проведенного в США по вопросу о похищении Израилем мусульманского священника Абдула Карима Обейда. Согласно данным, полученным в ходе социологического исследования, проведенного газетой «Вашингтон пост» совместно с телескампанией Эй-би-си, 51% опрошенных неодобрительно отозвались о похищении, 30% — поддержали эту акцию, 19% — не выразили определенного мнения. 29% из числа опрошенных заявили, что по-прежнему считают Израиль надежным союзником США²⁹. Как видно, цифры говорят сами за себя.

Мы уже неоднократно указывали на то, что евроцентризм и христианоцентризм являются устойчивыми характеристиками современного западного исламоведения. На этом феномене акцентирует внимание в своих исследованиях «Ориентализм» и «Оболочка ислама» Э. Саид. Западноевропейское и американское исламоведение является, по его мнению, иллюстрацией к риторическому вопросу о взаимоотношении между наукой и властью. В какой-то степени он напоминает нам вопрос о партийности науки вообще и гуманитарной науки, философии, истории, религиоведения, в частности. Долгое время в нашей стране этот вопрос решался

только утвердительно. Сегодня мы отказываемся от прямолинейного понимания партийности общественных наук, настаиваем на их общечеловеческом, внеклассовом, внесоциальном содержании и направленности. Думается, что мысли и аргументы Э. Саида могут развеять некоторую эйфорию в отношении зарубежных общественно-политических учений, концепций и доктрин.

Э. Саид утверждает, что западная востоковедческая наука находится в значительной зависимости от государственной власти, фабрикует удобные ей теории, далекие от объективного научного анализа. Анализируя работы американских исламоведов, он пишет: «Книги и статьи продолжают распространяться насчет «внеполитической» природы западных наук, продукции востоковедческих исследований, про ценности объективного анализа. В то же самое время не существует эксперта по исламу, который бы не являлся государственным консультантом или даже наемным работником различных корпораций, средств пропаганды»³⁰.

Большинство западных авторов отмечает, что отношение к исламу со стороны западной массовой печати и общественного мнения всегда было пренебрежительным или даже презрительным. Ислам считался варварской религией забитых бедуинов, чуждым, проникнутым мистицизмом, враждебным Западу учением, «на всех уровнях, будь то академические эксперты, геополитические стратеги, деятели культуры, ислам дает право говорить не только с грубыми неточностями, но и с выражением неприкрытого этноцентризма, культурной и расистской ненавистью, яркой враждебностью»³¹.

Более того, именно ислам считался ими причиной длительного периода упадка и стагнации в странах Востока. Как отмечали авторы упоминавшейся нами книги «Американские средства пропаганды и арабский мир», в западном общественном мнении сложились навязанные массовой печатью стереотипы, что мусульманский мир ассоциируется с нефтяным кризисом, вандализмом и терроризмом. Ярким подтверждением тому может служить статья в журнале «Харперс», напечатанная в 1976 году, в которой говорится, что арабы со вкусом пускают в ход клинок и когда кончают мясорубку, то считают, что они стали ближе к Аллаху. Об устойчивости и широкой распространенности подобных взглядов свидетельствует книга английского исследователя

О. Роя, вышедшая в 1986 году, где он пишет: «обскурантизм, средневековье, фашизм, клерикализм... самая невероятная чепуха была написана по поводу религиозного возрождения в мусульманском мире. Призрак ислама долго преследовал Запад»³².

Мы уже договорились, что не будем сводить современное зарубежное исламоведение к «апологетике капитализма», «обоснованию политики неокOLONиализма» и «ярому антикоммунизму». Но справедливости ради надо отметить, что и такие примеры нередко встречаются в зарубежной исламистике и, коли уж речь зашла об этом, на них также следует остановиться. Тем более, что советские востоковеды не раз отмечали наличие самых разных, политически противоречивых подходов к оценке ислама в ориенталистской литературе Запада. С одной стороны, ислам подается как угроза для западной цивилизации, а в союзе с социализмом ставит под сомнение само ее существование. С другой стороны, ислам объявляется силой, «составляющей реальную альтернативу светским левым движениям социалистической ориентации, силой антикоммунистической, а следовательно, привлекательной для Запада»³³.

В некоторых исследованиях, политических брошюрах звучат прежние мотивы давно ушедших времен эпохи колониальных завоеваний. В качестве примера прямой проповеди неокOLONиализма в ответ на угрозу со стороны ислама для Запада можно привести книгу «Кинжал ислама». Автор рассуждает о демонической природе ислама, критикует Коран за отсутствие в нем рационального, философского начала, утверждает, что у арабских народов отсутствует способность к абстрактному мышлению, умозерцанию. Далее следуют размышления о «брутальном характере» ислама, якобы унаследованном им от насильственной и мстительной природы самого пророка Мухаммеда. Как это и бывает, подобные рассуждения заканчиваются призывами в духе неоглобализма к «цивилизаторской» миссии Запада.

Бурные потрясения в странах мусульманского мира в 70—90 гг., непрекращающаяся активизация ислама и исламизация политики, антиимпериалистический заряд многих социальных движений, напугавших западных политиков возможностью мировой «исламской» революции,— все эти факторы вызвали резко увеличившийся

поток как серьезных научных исследований, стремящихся как можно более объективно изучить «мусульманское возрождение», так и истерических возгласов о грядущем джихаде. По выражению Э. Саида, большинство западных ориенталистов ограничилось скудоумными штампами о фанатиках-мусульманах и ностальгией по тем временам, когда Европа правила во всем мире, от Индии до Северной Африки.

Одним из примеров усиления конфликта Восток — Запад является исследование профессора истории Висконсинского университета Д. Келли «Арабский мир, Персидский залив и Запад: критический взгляд на арабов и их нефтяную политику». В качестве примера для подражания автор приводит колониальную политику Португалии XVI—XVII вв. Он призывает к колонизации мусульманских стран любыми способами, чтобы «спасти Азию от деспотизма, Африку от варварства»³⁴. Сходным призывом заканчивается уже упоминавшаяся нами книга Дж. Лаффэна «Кинжал ислама», где говорится о ядерной и нефтяной угрозе для западной цивилизации со стороны мусульманского мира. В конце концов он требует перехода к решительным действиям: «Выньте кинжалы, мы должны защитить себя!»

На примере подобных исследований хорошо прослеживается та схема, по которой сторонники геополитики действуют для оправдания своих агрессивных намерений: искажение направленности и сущности реальных процессов и событий в странах мусульманского мира и как следствие либо навязывание западной модели развития, либо пропаганда агрессии. Здесь опять-таки уместно привести слова Э. Саида о том, что характеристика западной массовой печатью стран мусульманского мира — это грубые карикатуры на мир ислама, представленный таким образом, чтобы вдохновить мир на военную агрессию³⁵.

Подобная раздвоенность современного исламоведения на авторов евроцентристской ориентации и мусульманской направленности отмечалась и самими зарубежными учеными. М. Родинсон, авторы статей и книжных обзоров журнала «Эйшиан Эффэйрс» неоднократно указывали на две крайности: часть исследователей принадлежит к сторонникам неоглобализма и неокOLONиализма. Другая часть, к которой М. Родинсон относит и Э. Саида, проявляет свою религиозно-националистиче-

скую приверженность, привнося тем самым в свои труды элемент субъективности.

Наряду с представителями и сторонниками евроцентризма и геополитики существует и другая группа исламоведов, которые, напротив, объявляя себя защитниками ислама, утверждают необходимость конвергенции ислама и капитализма, Запада и Востока, говорят об их интеграции, общности судеб. Существенной чертой их теорий является признание поливариантности путей развития, отказ от насильственного навязывания прозападных моделей.

Кризис как западнокапиталистической модели хозяйствования, так и теорий, призванных обосновать ее функционирование в странах третьего мира, повлек изменения в исламоведческих концепциях. Громадные масштабы бедности и резкое социальное неравенство во многих капиталистически ориентированных странах привели к обострению классовой борьбы, к росту политической нестабильности, антиимпериалистических настроений среди широких слоев населения. Это заставило многих отказаться от прозападного взгляда на мусульманский мир. Отсюда появление различных теорий поливариантности развития, множественности путей перехода к развитому индустриальному обществу, пересмотр взгляда на традиционные институты, в частности, на ислам как на главное препятствие на пути модернизации. Отсюда появление в современном зарубежном исламоведении различных синтетических моделей развития стран третьего мира: мусульманских по форме, капиталистических по содержанию. Широкое использование догматов ислама, мусульманской терминологии, обильное цитирование Корана, использование идейного наследия мусульманских теологов и политических деятелей делает эти теории привлекательными для представителей крупной буржуазии, духовенства.

На схожих позициях стоят идеологи крупной буржуазии и зажиточной верхушки, некоторых кругов духовенства мусульманских стран. Такие авторы, как пакистанский богослов М. Кутб и А. Малик, занимаются разработкой и пропагандой исламизированных теорий, призванных обосновать необходимость капиталистического развития Востока. Критикуя отдельные стороны капитализма, эти авторы в целом защищают его как экономический строй, выдвигают тезис о необходимости

«облагораживания» его путем внедрения исламских норм. Критика капитализма в их работах сводится лишь к критике западного варианта капитализма.

Говоря об общности, конвергенции ислама и капитализма, Запада и Востока, западные авторы приводят данные о расширяющейся интеграции, растущей численности мусульманских меньшинств в традиционно христианских странах Европы и США. В одной из своих последних работ «Ислам и государство» П. Ватикотис приводит следующие данные: в ФРГ насчитывается 2 млн мусульман, 2,5 млн во Франции, 300 тысяч в Великобритании, 250 тысяч в Италии и Греции. Американский журнал «Муслим уорлд» сообщает о непрерывно растущем мусульманском населении Америки, отмечая, что рост их численности наблюдается не столько за счет эмиграции и высокой рождаемости, сколько за счет новообращенных из других этнических групп³⁶. П. Ватикотис предполагает, что к концу века 25% населения Европы будут составлять мусульмане; так как «им мало земли, они пойдут на Север и на Запад»³⁷.

Часть западных исследователей говорит о количественном росте мусульманских меньшинств в Европе и Америке с нескрываемым беспокойством, усматривая в этом своеобразную экспансию с Востока, другая, напротив, пользуется этим как рекламным щитом для обработки общественного мнения с целью внушения идеи общности и всемирной интеграции, конвергенции Запада и Востока. Однако реальная действительность показывает, что ситуация вокруг мусульманских эмигрантов на Западе складывается непростая. Многочисленные межнациональные конфликты и междоусобицы, доходящие до кровавых столкновений, сложное экономическое положение «гастарбайтеров», взрыв национализма, шовинизма и фашизма в Европе, увеличивающаяся безработица — вот реальные итоги взаимодействия двух различных цивилизаций на сегодняшний день.

Мы видим, что современное западноевропейское и американское исламоведение включает в себя широкий спектр самых различных направлений, течений, школ и теорий. Эволюция его также достаточно противоречива. Подобная противоречивость, полиморфизм объясняется многочисленными факторами: резкими изменениями и нестабильностью самого мусульманского мира и его внутренним разнообразием — мусульманский мир вклю-

чает в себя страны самой разной, порой полярно противоположной политической ориентации, находящиеся на различных ступенях общественно-экономического развития. Противоречивость и амбивалентность современного зарубежного исламоведения объясняется сложными и нестабильными отношениями между Западом и Востоком, доходящими нередко до политических конфликтов и военных столкновений. Современное зарубежное исламоведение непосредственным образом связано с «исламским фактором» в политике Запада по отношению к странам мусульманского мира, и это, несомненно, накладывает на него идеологический отпечаток.

§ 2. Зарубежное исламоведение об особенностях современного ислама

Важной чертой, определяющей идеологическую атмосферу последнего десятилетия, характерную для стран Ближнего Востока, Азии и Северной Африки, является активизация ислама, усиление роли религии, духовенства, религиозно-политических организаций в современных событиях. Усиление религиозных мотивов в официальной идеологии ряда стран, утверждение мусульманских принципов ведения экономики (таухидная экономика), морали, воспитания, исламизация политики и политизация ислама,— все эти процессы захватили абсолютно весь мир ислама. Эти явления не уместались в рамки привычных для западных концепций представлений о постепенной секуляризации религии, ограничении ее влияния сферой внутреннего мира человека, его духовных и психических переживаний. Схема развития мусульманской цивилизации истолковывалась частью западных исламоведов приблизительно так: традиционный ислам — модернистский ислам — исламский социализм — секулярный гуманизм — прагматизм³⁸. Подобная экстраполяция на принципиально отличное общество европейско-американских стереотипов критикуется исламоведами мусульманской направленности. Они пишут, что часть зарубежных ориенталистов «надеется, что в один день мусульмане секуляризуют свою веру и подвергнут ислам осмеянию и издевательствам, подобно тому, как это сделали христиане по отношению к своей религии»³⁹.

На страницах специальных исламоведческих изданий и массовой печати западноевропейских стран и США в конце 70-х — начале 80-х гг. все чаще стал появляться термин «мусульманское возрождение». Вскоре это вызвало своеобразное возрождение исламской тематики на страницах научной и массовой прессы Запада. Четкая классовая оценка политической роли ислама давалась в советских партийных документах. В них подчеркивалось, что под знаменем ислама может разворачиваться как освободительная борьба, так и реакционная деятельность. Все дело, следовательно, в том, каково реальное содержание того или иного движения.

Важным элементом современных политических концепций ориентализма является как выяснение причин мусульманского возрождения, так и последующей исламизации, развернувшейся во всем мусульманском мире. Прежде всего нам необходимо уточнить, что мы понимаем под термином «мусульманский мир». Буквально до последнего времени в советской науке считалось, что термин «мусульманский мир» как некая историческая общность, основанная на исламе, как единая умма, развивающаяся по своим законам и своему особому пути, является категорией буржуазного исламоведения и по своей сути ненаучен. Действительно, мир ислама неоднороден и противоречив. Он включает в себя как страны, избравшие капиталистический путь развития, так и государства социалистической ориентации, страны, которые декларируют свой особый, «исламский путь развития», так и государства, формально независимые, но до сих пор находящиеся на положении полуколониальных.

Однако в последнее время понятие «мусульманский мир» стало широко использоваться на страницах советских востоковедческих изданий. В этой связи закономерен вопрос о критерии определения границ мусульманского мира. Советские востоковеды Т. П. Милославская и Г. В. Милославский считают, что «наиболее приемлемым критерием этого может служить официальное декларирование (и осознание) политическими лидерами стран распространения ислама принадлежности их государств к «исламскому миру»⁴⁰. Подобная постановка вопроса не кажется нам убедительной, так как во многих странах мусульмане составляют меньшинство,

порой незначительное. Мы будем считать понятие «мусульманский мир» условным, объединяющим в себе всех мусульман, проживающих в различных частях света, в странах с различным общественным устройством. В данном случае уместно вспомнить слова С. Кутба, лидера «Братьев-мусульман» из его книги «Вехи на пути», где он говорит: «У мусульманина нет страны, кроме той части земли, где установлен шариат... у мусульманина нет национальности, только вера, делающая его членом уммы, у мусульманина нет родственников, помимо тех, которые разделяют с ним веру в Аллаха...» ⁴¹. Думается, что и подобные утверждения, и само понятие «мусульманский мир» относятся скорее к сфере эмоциональной, чем научной.

Приступая к изучению основных принципов, причин, субстанциональных факторов, лежащих, по мнению западных ученых, в основе мусульманского возрождения и активизации ислама в международном масштабе, мы будем отвлекаться от существующих споров, течений, дискуссий, существующих в западном ориентализме. Для нас важно из всего многообразия накопленного исламоведческого материала вычленить те основные характеристики, черты мусульманской религии, которые позволили ей стать одним из главных факторов современной мировой политики, влиятельной идеологической силой современности. Западное исламоведение противоречиво, как протеворечив и сам ислам, в котором, как и в любой другой религии, заключены самые различные, противоположные тенденции, принципы, направления, «именно поэтому в нем возможно найти оправдание и одному, и другому; капитализму и социализму, как призывы повиновения властям, так и к революции, к мирному сосуществованию с другими религиями, так и к враждебному отношению к ним» ⁴².

Анализ западными ориенталистами сущности и специфики ислама способен оказать определенное воздействие на советское востоковедение и исламоведение, обогатить их представление об исламе как о целостной религиозной системе. Говоря о возможности такого обогащения, нам хотелось бы сослаться на рассуждения советского востоковеда П. А. Грязневича о проблемах и недостатках советского востоковедения. Несмотря на то, что он отмечает недостатки в отечественных исследованиях по проблеме возникновения ислама и его

ранней истории, нам представляется возможным экстраполировать его мнение и на социально-политические концепции, касающиеся современного ислама и его активизации в мировой политике. Нам представляется, что его критика вполне применима к этим концепциям, так как речь идет об основополагающих принципах изучения ислама в советском востоковедении.

Существенным недостатком теорий 30-х гг. П. А. Грязневич называет чрезмерное увлечение социально-экономическим подходом к изучению истории возникновения ислама. И это «вопреки положению исторического материализма о наличии относительной самостоятельности в развитии общественного сознания, особенно таких его форм, как философия и религия, связь которых с экономическим развитием общества носит весьма опосредованный характер»⁴³. В этой связи уместно вспомнить слова Ф. Энгельса из работы «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» о том, что религия является областью дальше всего отстоящей от материальной жизни. Религия, как и всякая идеология, не является прямым и адекватным отражением материально-экономических условий существования. Во многом она развивается «из себя», в соответствии со своей внутренней сущностью, содержанием, «иначе она не была бы идеологией, то есть не имела бы дела с мыслями как с самостоятельными сущностями, которые обладают независимым развитием и подчиняются только своим собственным законам»⁴⁴.

Превалирование подобного «социально-экономического» подхода чувствуется во многих последних работах советских востоковедов, касающихся активизации и политизации ислама, в которых причины этого явления часто сводятся к материально-экономическим условиям жизнедеятельности общества либо к политическим факторам и не учитываются внутренняя объективная логика развития ислама и его специфика. П. А. Грязневич трактует подобный односторонний подход как «упрощенный социологизм», и мы согласимся с его мнением.

Между тем в работах западных ориенталистов, которых мы критикуем за отсутствие или недостаточное внимание к социально-экономической, политической сфере, главный акцент, в отличие от советской школы, делается на внутренней сущности самой религии, ее особенностях, имманентных законах развития. В этом

смысле материал, накопленный западной школой, при условии его критического осмысления мог бы быть интересен и полезен советским востоковедам.

Рассмотрим те специфические черты ислама, которым западные исследователи придают большое значение.

Молодость мусульманской религии. Как пишет в своей книге «Воинственный ислам» Г. Янсен, выражая довольно распространенную точку зрения на один из факторов активизации событий в мусульманском мире, молодость — «наиболее очевидная, но редко упоминаемая причина»⁴⁵. По его мнению, религия, как и все сущее, имеет свою собственную жизненную логику развития, эволюции. Все существующее на земле рождается, развивается и приходит в упадок. Как говорит Гегель, час нашего рождения есть час нашей смерти. Так и все религии проходят через определенные этапы своего развития. Если христианство как более ранняя по времени возникновения религия переживает упадок, то ислам, напротив, достиг своеобразного апогея своего развития.

Позиция Г. Янсена, английского дипломата и журналиста, специализирующегося по исламской проблематике, основывается на постулате, характерном для многих направлений буржуазного религиоведения и социологии религии. Это представление о «метасоциальной сущности религии, из которого вытекает, что религия и общество развиваются параллельно, независимо друг от друга.

Научный атеизм выдвигает противоположный тезис, смысл которого сводится к тому, что кризис религии обуславливается не ее стажем, а кризисом общества, в рамках которого она существует. Это положение не совсем верно, так как в реальности мы наблюдаем обратную картину, когда кризисные явления в обществе часто сопровождаются ростом религиозности, богоискательских тенденций. Разумеется, все эти спады и подъемы, волнообразная эволюция религии тесно связаны с изменениями в обществе. Но связь эта не является жесткой, прямо пропорциональной, а опосредуется, преломляется через внутреннюю природу конкретной религии.

Широкое распространение ислама, его длительная активность и нынешняя политизация объясняются не возрастом, не молодостью религии, а ее внутренней потенцией, которая заключается в возможности коррели-

ровать в соответствии с деформациями в обществе, реагировать на социальные изменения, отвечать их духу. Как указывает Г. Э. фон Грюнебаум в работе «Классический ислам» вневременная активность ислама объясняется вероятнее всего именно тем, что она не зависит от уровня образованности, который существовал на Аравийском полуострове в VII веке, от достижений мусульманской религии тех лет. Для исповедующих ислам он остается такой же вневременной абсолютной истиной, как для материалиста признание материи в качестве субстанции. Можно сказать, что ислам не знает подъемов и спадов. Его социальная активизация и политизация объясняются не его внутренними изменениями, а эволюцией тех стран, где он существует. Расцвет или застой переживают конкретные мусульманские страны, в соответствии с этим меняется их возможность влиять на мировую политику, положение же ислама внутри этих стран остается стабильным. В этом смысле понятие «активизация ислама» не совсем верно, точнее будет сказать: активизация мусульманских стран. Стабильность ислама как важнейшего фактора жизнедеятельности стран мусульманского мира, его способность функционировать в качестве официальной идеологии или выступать идейной оболочкой массовых альтернативных движений, тайных экстремистских организаций либо служить в качестве повседневной «бытовой» религии проистекает из его способности соответствовать и тому, и другому, и третьему.

Живучесть и гибкость ислама. Западные исследователи считают ислам более жизнеспособной религией, чем другие, и в доказательство приводят тот факт, что он сумел выстоять несмотря на длительный период колонизации. Кроме того, другие религии, по их мнению, ослабляет сложная и обременительная система церкви и священнослужителей, которая сковывает их развитие. Что же касается ислама, то отсутствие строго организованной иерархии клерикалов позволяло ему быстрее перестраиваться, лавировать в изменившихся условиях, приспособливаться к новой обстановке.

Однако приписывать исламу особую жизнестойкость только по той причине, что он сумел сохраниться в условиях колониализма, неправомерно. В условиях колонизации религия была единственно возможной формой общественного сознания, основой массового, крестьян-

ского в своем большинстве мировоззрения. Для колонизированных народов ислам выступал в качестве символа былой независимости, былого могущества времен пророка Мухаммеда. Как утверждает преподаватель австралийского университета А. Сайкал, в условиях иностранного вторжения и тысячу лет назад, и сегодня ислам «является единственно возможной альтернативой»⁴⁶.

Мы не можем игнорировать тот факт, что ислам сегодня постоянно увеличивает число своих последователей, причем не только за счет высокой рождаемости, но и за счет новообращенных. Отсюда возникла его особая разновидность — черный (африканский) ислам. По подсчетам социологов в конце 60-х гг. количество мусульман в Африке составляло 40%, а к началу 80-х гг. увеличилось в два раза и составляло больше половины населения Африки. Западные авторы объясняют это явление гибкостью, живучестью ислама, а также его простотой и доступностью.

Простота и доступность ислама. Реальный процесс увеличения мусульманской религией числа своих приверженцев за счет новообращенных даже в традиционно христианских, европейских странах зарубежные ученые объясняют его способностью приспосабливаться к любым условиям, относительной простотой и доступностью его учения, догматов и принципов. На эту особенность мусульманской религии обращают внимание и советские востоковеды, называя ислам «неинституционализированной религией», то есть такой конфессией, «в которой отсутствуют четкая организация духовенства (подобная, например, христианской), руководящие органы (типа папства, патриархии и т.п.), обязательные для всех верующих решения (типа решений соборов или папских энциклик). Всякий верующий мусульманин обладает правом высказывать свое мнение по вопросам религии...»⁴⁷. «Простотой единобожия» привлекал ислам своих последователей в средние века и привлекает в настоящее время. Одновременно с этим «неконституированный характер исламского богословия, отсутствие общепризнанных критериев в определении «истинности» того или иного положения»⁴⁸ позволяет существовать в рамках общего понятия «мусульманские» самым различным точкам зрения. Таким образом, простота и доступность мусульманской религии, следуя

логике западных ученых и советских востоковедов, соединяется с его широтой и полиморфизмом, что позволяет ему легко приспосабливаться в различные времена в различных странах.

Абсолютизация тезиса о простоте мусульманской религии кажется нам довольно спорной. Он имеет смысл только при условии разделения ислама, как это делается в последнее время представителями западного и советского востоковедения, на «элитарный», включающий философию, теологию, право, и повседневный, бытовой, практический. Второй, максимально приближенный к повседневным условиям существования верующего-мусульманина, с его строгим единобожием, дисциплиной, четкими запретами и обязанностями, мог бы сопровождаться не столько предикатом «простота», сколько «ясность» и «четкость».

В этом контексте нам хотелось бы упомянуть и о такой проблеме, которая ставится в зарубежном исламоведении, как самобытность мусульманской религии. До последнего времени в западном евроцентристском исламоведении была довольно широко распространена точка зрения, что ислам не является оригинальным вероучением, а есть компиляция, простое заимствование, синтез основных догматов иудаизма и христианства. В последнее время эта позиция подвергается критике. Даже Г. Э. фон Грюнебаум, который считал, что «большая часть идей и представлений, которые мы встречаем в проповеди Мухаммеда,— иудейского или Христианского происхождения»⁴⁹, полагал, что это не снимает вопроса о самобытности ислама. Очень любопытны его рассуждения о том, что из себя представляет ислам как учение, его неповторимость, самобытность, оригинальность. Религиозная истина заключается не в создании новых теологических учений; она постоянна, вечна, неизменна. По мнению Грюнебаума, каждый пророк открывает ее по-новому, по-своему, для своего времени, для своих условий, для своего народа. В этом и заключается самобытность каждой религии, и ислама, в частности.

Хотя в целом этот взгляд на религию больше тяготеет к идеализму, в нем имеется и рациональное зерно, момент истины, который заключен в том, что ислам не повторяет иудаизма и христианства, а является выражением общего, закономерного, а потому и повторяю-

щегося этапа в развитии человеческой цивилизации, общественного сознания.

Очень интересными и плодотворными представляются нам рассуждения о самобытности ислама, о самом принципе подхода к его анализу советского востоковеда П. А. Грязневича. Он подчеркивает тот факт, что происхождение ислама было закономерным этапом развития одной из форм общественного сознания родового общества Аравии, и считает: «При такой постановке проблемы не снимается вопрос о влиянии в Аравии культур соседних народов, но главное внимание в отношении истоков религиозной идеологии ислама уделяется генезису, характеру и содержанию языческой культуры собственного родового общества Внутренней Аравии»⁵⁰. Он, как и в свое время Грюнебаум, который называет Мухаммеда «арабским пророком», обращает большое внимание на то, что Мухаммед обращался с проповедью новой религии к оседлому земледельческому и городскому населению Аравии, из которого сам и вышел. Христианские идеи давно бытовали в структуре Аравии, общность иудейских и исламских принципов объяснялась их общими семитскими корнями, и это нельзя не учитывать. Но в целом ислам явился новым этапом или диалектическим отрицанием языческой культуры будущих мусульман, совершающих переход от одного строя к другому. Таким образом, ислам является идеологией нарождающегося, пробивающего себе путь классового общества с его специфическими проблемами власти, внутренней и внешней политики, государства, порядка, и в этом, возможно, одна из причин его стабильности в современных условиях.

Тотальность, всеобщность ислама, его универсализм. Эта специфическая черта мусульманской религии является, пожалуй, одной из самых интересных и сложных проблем исламоведения и ориентализма. Универсализм ислама отмечался в качестве его главной характеристики основоположниками западной востоковедческой школы, представителями его академического направления, современными западными учеными, мусульманскими теологами и идеологами. В последнее время термин «универсальность ислама» часто встречается и на страницах советских востоковедческих изданий.

Таким образом, мы имеем дело с действительной, общепризнанной характеристикой мусульманской рели-

гии, которая означает, что «ислам универсален по качеству и определению, панацея от всех проблем и бедствий, которые потрясают современный мир»⁵¹. По мнению западных исламоведов, тотальность, всеобщность ислама, его универсализм заключаются в его способности проникать во все сферы жизнедеятельности человека, управлять им, санкционировать всю его земную активность, предусматривать готовые ответы на всевозможные вопросы, определять каждый момент человеческой жизни с момента рождения до смерти, быть ядром политики и сердцевинной внутренних переживаний человека. По определению Г. Янсена, ислам — это всеобщий и унифицированный образ жизни, как религиозной, так и светской, способ верования, система законодательства, культуры и цивилизация, экономическая система, способ управления обществом и семьей, контроль за правилами поведения, личной гигиены и приема пищи, определение права наследования и развода, «это духовная и человеческая всеобщность, потусторонняя и посюсторонняя»⁵².

Западные исследователи акцентируют внимание на том, что мусульманская религия явилась движущей силой развития всего Востока, оказала огромное влияние на западную культуру и цивилизацию, стала фактором всемирной человеческой истории⁵³. Она преодолела ограниченность других религий рамками духовной жизни и идеологии, вышла за эти границы и стала основой государства, нации, политики и военных действий, объединения различных государств, и во всех этих сферах проявляет себя и по сей день в качестве реальной движущей силы. Характеризуя универсализм в качестве отличительной особенности мусульманской религии, П. Ватикотис пишет, что «в отличие от предшествующих религий ислам не останавливается на провозглашении новой веры. Он продолжает свое развитие до создания государства, которое закрепляет новую нацию — нацию верующих. Базисом этой нации и ее национализма является ислам»⁵⁴.

Всеобщность ислама и его универсализм находит одно из своих выражений в существовании своеобразного феномена — «исламский образ жизни». Еще в недавние времена в советской востоковедческой литературе это понятие употреблялось довольно редко и осторожно, как правило, со ссылкой на зарубежные

исламоведческие издания. Считалось, что образ жизни определяется в первую очередь социально-экономическими факторами, а не идеологическими. В философском энциклопедическом словаре понятие «образ жизни» определяется как совокупность типичных видов жизнедеятельности индивида, социальной группы, общества в единстве с условиями жизни. Но определение это схематично и неполно, оно не включает в себя такие элементы образа жизни, как традиции, обычаи, культуру. Думается, что наряду с формационными (буржуазный, социалистический), также частными (городской, сельский) образами жизни мы вправе выделить такое общее понятие, как «конфессиональный образ жизни». «Исламский образ жизни» может быть его конкретным проявлением. Несмотря на то, что понятие «исламский образ жизни» в настоящее время прочно вошло в лексикон советских востоковедов и исламоведов, нам не встречалось определение этого понятия, его характеристики и философского анализа. Не претендуя на абсолютную истину, мы хотели бы предложить следующее рабочее определение «исламского образа жизни»: это наличие либо преобладание в жизнедеятельности человека или общества сфер, областей, тесно связанных или находящихся под влиянием мусульманской религии, как, например, индивидуальное или общественное сознание, национальные, межличностные, семейно-бытовые отношения, политика, идеология, право, мораль.

В советской востоковедческой литературе термин «исламский образ жизни» применяется, как правило, только по отношению к странам зарубежного, мусульманского Востока. Но нам представляется возможным применять это понятие и к нашей стране, в тех случаях, когда речь идет о тесной взаимосвязи многих сфер жизнедеятельности человека с исламом. Что любопытно, понятие «мусульманский образ жизни» может распространяться и на неверующих людей, в тех случаях, когда они руководствуются в своей жизни, отношениях с людьми и правилах поведения мусульманскими нормами и установлениями. Но в сознании неверующих людей этот образ жизни, эти правила и требования будут восприниматься как национальные.

Большое внимание, которое мы уделяем анализу специфических черт ислама, его тотальности, универсализму, интегративности, которые выступают факторами

современного процесса мусульманского возрождения, не означает, что исламизация на Востоке в наши дни приняла всеобщий и необратимый характер. На это обращают внимание как советские, так и западные исследователи. Усиление влияния ислама на внутреннюю и внешнюю политику стран мусульманского мира носит противоречивый и относительный характер. Усиление влияния ислама в одних сферах жизнедеятельности общества может сопровождаться ослаблением в других. Все эти процессы протекают диалектически, неравномерно, имеют свою специфику в зависимости от конкретного региона, страны, социальной группы или класса. Развитие капиталистических отношений, влияние западного образа жизни, возникновение военных конфликтов, рост классового сознания, эмансипация женщин — эти и другие разнопорядковые явления приводят к снижению религиозности, изменению ее характера, секуляризации отдельных сторон жизни общества. Нередко в зарубежных источниках подчеркивается тот факт, что одним из доказательств универсализма ислама является его унитаризм — употребление единого, арабского, языка в качестве сакрального и в качестве средства межнационального общения. Безусловно сакрализация арабского языка и арабизация распространялись наряду с превращением ислама в мировую религию, но они являлись не причиной, а следствием этого превращения. В средние века арабизация и исламизация были синонимами, в последующем эти процессы в какой-то мере разошлись, и сегодня во многих странах арабский стал чисто культовым языком.

Ислам и «конечность пророчества». Во многих работах зарубежных исламоведов, а также в трудах мусульманских идеологов идея о «конечности пророчества» является основой для утверждений об особой природе ислама по сравнению с другими религиями. В самых общих словах концепция «конечности пророчества» означает, что пророк Мухаммед является последним в цепи посланников бога на земле, который принес человечеству истину.

Обосновывая тезис об исключительности мусульманской религии, об особой миссии ислама, его истинности, современные мусульманские теоретики опираются на 33 суру, где говорится: «Мухаммед не был отцом кого либо из ваших мужчин, а только — посланником Аллаха

и печатью пророков», в том смысле, что Мухаммед является последним в этом ряду. Многие мусульманские идеологи, ссылаясь на идею «конечности пророчества», говорят об актуальности мусульманской религии для всего мира. По их мнению, «конечность пророчества не означает застывшую концепцию, закрывающую дверь для открытий и откровений, но являет собой динамичную концепцию на все века»⁵⁵. Сама эта концепция служит основанием для многих исламоцентристских и, если так можно выразиться в отношении религии, шовинистических настроений в отношении мусульманской религии, мусульманских народов. Об этом, в частности, говорится в книге профессора Ливанского университета «Библия пришла из Аравии»⁵⁶.

Пытаясь с помощью выделения специфических черт ислама раскрыть сущность происходящих в современном мусульманском мире процессов, западные ориенталисты также обращаются к концепции «конца пророчества». Некоторые из них выступают противниками евро- и христианоцентристских тенденций, получивших широкое распространение в западном исламоведении, и утверждают, что ислам является одной из самых влиятельных сил современности. Так, профессор Нью-Йоркского университета Р. Декмеджиян пишет, что «ислам считает себя единственным наследником монотеистической пророческой традиции, восходящей к иудеям и Иисусу Христу»⁵⁷. Используя диалектический метод, автор пытается подтвердить это положение. По его мнению, иудаизм явился тезисом, христианство — антитезисом, а ислам, соответственно, выступает в качестве синтеза.

Для нас, философов-материалистов, эта в своей сущности теологическая доктрина представляет интерес в плане того, как складывались отношения ислама с иудаизмом и христианством, Мухаммеда и первых мусульман с иудейскими и христианскими общинами. Мы уже говорили о том, что вопрос о влиянии христианства и иудаизма на мусульманскую религию решался в западном, да и в советском исламоведении самым различным образом: от утверждений о компилятивной природе ислама до противопоставления его другим религиям в качестве истины в последней инстанции. Грюнебаум в своей книге «Классический ислам» указывал на то, что более четкое и окончательное формулирова-

ние исламского вероучения шло параллельно с ужесточением антииудейской и антихристианской позиции. Его исторический анализ показывает, что взаимосвязь ислама с христианством и иудаизмом не ограничивалась теологическими дискуссиями, и межконфессиональными влияниями, а была в первую очередь результатом внутренней и внешней политики первого мусульманского государства, отражала его успехи и неудачи в военных действиях, спады и подъемы в укреплении его положения.

Фанатизм и воинственный характер ислама. На страницах западных исламоведческих изданий понятия «ислам», «мусульманский», как правило, соседствуют с термином «мусульманский фанатизм». Именно в нем часть зарубежных ориенталистов видит причину нынешней политической активизации ислама, его стремления к мировому господству, его особой агрессивности⁵⁸. Использование таких слов, как джихад, гази (победитель), шахид (жертва войны за ислам), иззах (честь) до сих пор вызывают прилив горячих чувств мусульман.

Понятия «фанатизм» и «религиозный фанатизм» мало изучены в советской психологии и философии. Это, естественно, затрудняет анализ феномена «мусульманский фанатизм». Но тот факт, что данный феномен существует, видимо, ни у кого уже не вызывает сомнений. Подтверждения его существованию мы получаем из самых разных уголков мусульманского мира: это иранские мальчишки, бегущие впереди войск с ключами от рая, самосожжения девушек в Туркмении, преследования Салмана Рушди, выступления мусульман Болгарии, Югославии. Полагая, что особенность данного явления должна быть предметом специального изучения, хотелось бы только сказать, что анализ его следует начать с общефилософского анализа психологических корней религии.

В нашей философской литературе исследование психологических корней религии, например, в работах М. А. Поповой, Д. М. Угриновича, проводилось в общем плане, независимо от специфики различных конфессий. Между тем здесь наблюдаются существенные отличительные черты. Многие зарубежные ориенталисты выводят психологические особенности мусульманской религии и мусульманского фанатизма из их понимания сущности ислама и его буквального перевода как

покорности, подчинения. В частности, И. Гольдциер, которого называют «шейхом» европейского исламоведения, трактует ислам как безусловное предание себя воле другого, главным элементом психики верующего-мусульманина считает чувство зависимости от неограниченной, всемогущей силы, которой человек, отказавшийся от собственной свободы воли, вынужден подчиняться.

Эта позиция активно отвергается нынешними идеологами ислама, которые предлагают свою трактовку слова «ислам», как «салам», «мир». Но даже если не соглашаться с точкой зрения западных ученых о «мусульманском фанатизме», как непременном условии ислама, то и тогда мы должны признать, что мусульманская религия воспитывает в своих верующих особое чувство приверженности, этноконфессиональной принадлежности, дисциплинированность, религиозную послушность.

Особенности психики верующего-мусульманина, система психологического воздействия ислама, специфика мусульманского воспитания, исламские ритуалы и их влияние на подсознание верующего — все эти проблемы практически не изучены и представляют несомненный интерес как теоретического, так и практического характера. Единственное, что хотелось бы отметить: с термином «мусульманский фанатизм» мы соглашаемся, но не в том понимании, какое существует в западно-европейском ориентализме — как ненависть ко всему немусульманскому, воинствующая непримиримость. Для нас «мусульманский фанатизм» — есть особая психологическая приверженность верующих к своей религии.

Аутентичность. Эта характеристика мусульманской религии советским специалистам, занимающимся проблемами ислама, пожалуй, мало знакома. Буквально слово «аутентичный» в наших словарях переводится как «подлинный, исходящий из первоисточника». Любопытно, что данное свойство ислама выступать основой аутентичности, символом подлинности, самосохранения, признается как западноевропейскими учеными, так и мусульманскими теоретиками, отмечается на страницах английского журнала «Эйшиан Эффэйрс», и исламского «Муслим уорлд бук ревью»⁵⁹. По мнению западных исламоведов, ислам является субстанцией, сердцевиной, сущностью, источником развития современного мусуль-

манского общества. Профессор социологии Лионского университета Али Мерад пишет: «Если и есть преобладающая тема в арабо-мусульманской культуре, то это тема аутентичности. Это слово-талисман, означающее надежное убежище для мусульманской личности, находящейся под угрозой внешней агрессии»⁶⁰. На аутентичность, способность ислама служить базисом культуры, выражением самобытности, субстратом мусульманского общества и личности указывают такие видные представители современного западного исламоведения, как П. Ватикнотис, Б. Тиби⁶¹. Последний полагает, что именно ислам повернул Ближний Восток от примитивной общности бедуинов к высокоразвитой культуре.

Согласно материалистическому подходу к анализу общественных явлений религия как часть надстройки зависит от базиса, и ее изменения порождаются базисными изменениями. Что же касается мусульманской религии, то она одновременно явилась и идеологическим завершением процесса перехода от родового строя к классовому и стимулом ускорения этого перехода. Превращение ислама в мировую религию было вызвано социально-экономическими факторами, но, с другой стороны, саморазвитие ислама способствовало общественным изменениям.

Не уделяя проблеме аутентичности столь большого внимания при изучении событий, происходящих в современном мусульманском мире, не определяя ее подобным термином, советские востоковеды также отмечают само существование этой проблемы. Так широкое распространение в советской востоковедческой науке получило мнение о том, что ислам обладает способностью проникать во все сферы жизнедеятельности людей: политику, экономику, общественные отношения, быт, семью и контролировать, определять их до такой степени, что в последующем они воспринимаются уже сквозь призму ислама.

Ислам, как любая мировая религия, налагается на предшествующие культы и достижения культуры, представляет их в качестве имманентных и впоследствии они воспринимаются как мусульманские. Например, культ Каабы в мусульманской религии, заимствованный из язычества, моральные заповеди ислама. Мусульманской религии присуща следующая особенность, которой труд-

но подобрать точное название, но мы пока определим как «способность к экстраполяции». Она заключается в следующем. Заповеди ислама носят в основном отрицательный характер «не делай», «не совершай», на это обращали внимание Гольдциер и Грюнебаум, но в последующем они превращаются в требования позитивного характера — так, пищевые запреты впоследствии приводят к появлению «угодных» видов пищи. Способность к экстраполяции проявляется в следующем примере: у многих народов сохранились доисламские обряды, которые существуют ныне наряду с исламскими. Но на практике многие из них начинаются с освещения муллы или чтения Корана, приобретают исламский оттенок.

Несмотря на то, что все эти особенности присущи мусульманской религии, возводить их в абсолют при анализе современных социально-политических событий значит, как это нередко случается с зарубежными исследователями, склоняться к идеализму, ведь философский идеализм это и есть «развитие (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, граней познания в абсолют, оторванный от материи, от природы»⁶², от социальной действительности.

Анализ работ зарубежных исследователей показывает, что они пытаются найти общие, унитарные причины, вызвавшие активизацию ислама в мусульманском мире, несмотря на разнообразие, широкий спектр и противоречивость событий в Магрибе и на Востоке, в Азии и в Африке, стремятся отыскать единый субстрат и первооснову этих событий. И эту первопричину они видят прежде всего в исламе.

Изучение англо-франкоязычных источников 1980—1990 гг. показывает, что западные исследователи представляли различные процессы, социально-политические движения под исламскими знаменами как единое мусульманское возрождение, вызванное одними и теми же причинами, подчиненное одним и тем же законам, направленное на достижение общей, единой для всех цели. Тем не менее они не могли не замечать противоречивости, противоположности многих событий и поэтому главными характеристиками процесса мусульманского возрождения считали следующие: размах, полицентризм, нечеткость целевых установок. Так, французский журнал «Эспри» отмечал, что конечная цель возрождения

неопределенна, «релевантным оказывается только прошлое — образец десятилетнего правления Мухаммеда в Медине и правление четырех халифов»⁶³.

Анализ прошедшего десятилетия, которое западные исследователи определяли как период мусульманского ренессанса, показывает, что вряд ли можно говорить о наличии этого процесса и о его внутреннем единстве. В самом деле, идеализация «золотого века ислама», мечты в возврате к временам Пророка и первых халифов, которые должны были служить стимулом возрождения, не раз возникали на авансцене истории. Эти идеи выдвигались в работах Аль-Афгани, Хасана аль-Банна, пропагандируются сегодня различными политическими силами. Перспектива, в направлении которой развивается та или иная страна, определяется в зависимости от уровня ее экономического развития, от того, какие силы управляют государством, от международной обстановки, хотя все это преломляется сквозь призму мусульманской религии.

В работах западных исследователей самых последних лет значительно меньше говорится как о самом мусульманском возрождении, так и о его единстве и возможной экстраполяции на социалистические страны. Спокойный тон, с каким говорится об исламе как на страницах научных изданий, так и в массовой печати показывает, что европейский и американский мир примирились с тем фактом, что мусульманские страны отныне будут одним из главных факторов международной политики.

В исследованиях зарубежных авторов культурологический, исламоцентристский подход все больше соседствует с дифференцированным социологическим анализом. В числе причин, вызывающих активизацию ислама в современной политике, называются такие как поражение в арабо-израильских войнах, потеря Иерусалима, материальное богатство стран — нефтяных магнатов, влияние авторитетных исламских организаций, отрицательная реакция на политику «вестернизации». Рассматривать процесс вестернизации лишь как пропаганду западноевропейской культуры, как это свойственно зарубежным исследователям, будет не совсем верно, да и не совсем ново. Культурная вестернизация с Запада распространялась на Восток уже давно. Еще Хасан аль-Банна писал: «Они импортировали своих обнажен-

ных женщин вместе со своими ликерами, своими театрами, своими развлечениями, своей литературой, газетами, глупыми играми и пророками»⁶⁴. Так что говорить об исламизации как реакции Востока на западную культуру будет не точно. Современная политика вестернизации — явление, выходящее за рамки культурной экспансии, оно происходит прежде всего в экономической и социальной сферах.

В работах западных исследователей 1985—1990 гг. намечился значительный перенос акцентов в изучении проблем современного мусульманского мира. В них значительно меньше говорится о всемирной исламской революции, об исламском фанатизме и имперских амбициях. Правда, в связи с войной в Персидском заливе следует ожидать новой волны публикаций, связанных с угрозой со стороны ислама для Запада.

Многие западные исследователи полагают, что для мусульманских народов ислам является выражением поиска и средством легитимизации, идентификации, сохранения этнической целостности, общности. По их мнению, ислам выступает как средство для доказательства истинности, правомерности своих действий, для привлечения широких народных масс на свою сторону различными политическими партиями, лидерами, организациями, для обоснования политическими властями существующего государственного устройства. Роль ислама — быть инструментом в руках как правящих партий, так и оппозиционных групп.

Западные ориенталисты утверждают, что сам по себе ислам не является политической доктриной, а выступает лишь орудием манипуляции массовым сознанием в руках различных групп. Он может санкционировать правящие режимы, а затем легитимизировать оппозиционные движения. Отмечая эту особенность ислама, такие западные исследователи как американский профессор М. Фишер, сотрудник Гамбургского института Д. Халид ссылаются на такую плодотворную идею как существование в мусульманских странах двух течений в исламе: официального и неофициального. Официальный, шариатский, ислам представлен в государственных конституциях, в программах политических партий, заявлениях политических лидеров, в деятельности улемов. В противовес ему существует популярный, народный, тарикатский, неофициальный ислам. Именно

он, по мнению западных ориенталистов, определяет и будет определять ход развития как мусульманского, так и всего мира.

Концепция о существовании двух видов в исламе очень популярна в зарубежном исламоведении. Для нас она представляет особенный интерес, так как зарубежные ученые непосредственно применяют ее к анализу религиозной ситуации в районах традиционного распространения ислама в нашей стране. Между тем концепция двух исламов имеет противников, особенно среди мусульманских ученых, либо западных ученых мусульманского происхождения. Они утверждают, что ислам един, унитарен, и разделение его на официальный и неофициальный, даже абсолютизация различий между суннизмом и шиизмом является ошибкой⁶⁵. Нам представляется идея о существовании различных течений в исламе безусловно верной. Неверным, пожалуй, было бы противопоставлять официальный ислам неофициальному. Они существуют в диалектическом взаимодействии, взаимозависимости. Они являются двумя явлениями одной сущности, и это еще раз убеждает нас в гибкости, универсализме мусульманской религии.

Другим популярным тезисом зарубежных ориенталистов является утверждение о том, что нынешняя реисламизация в странах мусульманского мира является результатом кризиса идентификации после длительного колониального периода и политики вестернизации, последовавшей за ним. Подробно об исламе как средстве идентификации, самоопределения целых мусульманских народов и каждого мусульманина рассуждает в одной из своих последних работ «Ислам и государство» П. Ватикютис. Он пишет: «Как религия ислам не является частным делом человека, он гораздо ближе к средневековой концепции, он определяет все существование человека, его статус»⁶⁶.

Многие представители зарубежной востоковедческой науки считают, что принадлежность к исламу является не только и не столько конфессиональной, сколько национальной и наднациональной принадлежностью. Мы согласимся с ними, так как ислам в силу своего характера интегрирует человека в целостную систему независимо от того, в какой стране он живет. В этом контексте уместно поднять вопрос о реальности существо-

вания единой мусульманской общности во всемирном масштабе — уммы.

Понятие «умма» в мусульманской догматике является одним из важнейших. Умма в представлении западных ученых — это реально существующая общность единоверцев, объединенных независимо от цвета кожи, языка, нации, места проживания, класса, государства. Умма — это общность единоверцев, «которые исповедуют ислам, молясь в сторону киблы, подчиняясь шариату, которые предпочитают жить в дар аль-исламе»⁶⁷. Эта идентификация каждым человеком себя в качестве мусульманина, каждого народа в качестве мусульманского проводит к тому, что возникает следующая особенность ислама, называемая западными учеными корпоративностью, эгалитаризмом.

Утверждения об особом мусульманском «корпоративном духе», об их всемирной общности, широко распространенные как на Западе, так и на Востоке, наталкиваются на реальные жизненные примеры конфликтов, столкновений как между мусульманскими странами, так и внутри мусульманских государств. Понятия «эгалитарности», «идентификации», «корпоративности», безусловно, существуют, но, на наш взгляд, скорее в чувственно-эмоциональной сфере, нежели в реальности. Вряд ли сами по себе эти явления могут оказывать сильное влияние на социально-политические события, но они несомненно могут использоваться как инструмент манипуляции общественным сознанием. Концепция идентификации активно используется западными учеными при анализе «мусульманского вопроса» в Советском Союзе, поэтому она представляет для нас особый интерес.

Западные ученые полагают, что в развитии современных движений в мусульманском мире существуют две тенденции: первая — интегративная, которая выражается в стремлении к исламской общности, идентификации, объединению. Вторая — дезинтегративная, которая находит свое выражение в росте национального самосознания, поиске этнического самоопределения. Эти рассуждения, как мы видим, вполне согласуются с марксистско-ленинской теорией о двух тенденциях в развитии национальных отношений.

В дальнейшем развитие этих двух тенденций должно привести к непримиримому противоречию: ислам

придет в столкновение с национализмом, панисламизм с этническим сепаратизмом, как это произошло в Иране. Как известно, в Иране революция соединила всевозможные формы оппозиции шаху, но в то же время националистические исламские лозунги провели водораздел между персидским населением и другими этническими меньшинствами.

Западные исследователи часто отмечают тот факт, что ислам и национализм — несопоставимые вещи; по выражению П. Ватикотиса, национализм — смертельный враг ислама. В самом деле, часто можно встретить утверждения об интернационалистическом характере мусульманской религии. Государство в исламе является не территориальной, а идеологической концепцией. По мнению многих представителей современного европейского исламоведения, это неизбежно приведет мусульманский мир к кризису, ослабит его позиции, будет выражаться в постоянном столкновении двух тенденций: центростремительной и центробежной. В этой дихотомии заключается причина кризисов, которые будут расшатывать мусульманский мир, если он не пойдет по пути западной модернизации. Подобные же прогнозы делаются западными учеными и в отношении нашей страны, где, по их мнению, рост мусульманского национализма приведет к неизбежной конфронтации мусульман и немусульман.

Вероятно, ислам задумывался и укреплялся как наднациональная религия, утверждающая превосходство арабов над другими народами и тем самым снимающая национальные различия. Но в последующем, проникая в конкретную национальную среду, ислам вбирал в себя особенности данного народа и приобретал характер национальной религии. Эта особенность мусульманской религии предоставляет возможность использовать ее как для пропаганды национализма, так и панисламизма. Это еще раз подтверждает тезис об универсальности ислама.

Опыт самих западных стран показывает, что и национализм, и движения под религиозными знаменами, по выражению В. И. Ленина, явление, свойственное всем народам на определенной стадии их развития⁶⁸. На повестке дня западных стран стоит вопрос о создании общеевропейского дома. Вероятно, это и есть объективное направление общественного прогресса

человеческой цивилизации. Современное развитие стран мусульманского мира во многом повторяет тот путь, который уже проделал развитый мир, но со своими специфическими чертами. Современный мусульманский мир наглядно показывает пример диалектического взаимодействия объективного и субъективного фактора в истории. Направление и особенности социально-экономического развития в данном регионе коррелируются влиянием исламского фактора. Последний способен оказывать заметное воздействие на законы и направление общественного развития, но отменить их он не в силах.

Глава II. ЗАПАДНОЕ ИСЛАМОВЕДЕНИЕ ОБ ОСНОВНЫХ ПРОБЛЕМАХ ПОЛОЖЕНИЯ ИСЛАМА В СССР

§ 1. Ислам и социалистическое государство

Проблема взаимоотношения государства и церкви является одной из актуальных проблем для многих стран с различным общественным строем и различной идеологией: для капиталистических, социалистических и особенно, пожалуй, развивающихся стран. В частности, те государства мусульманского мира, которые выбирают некапиталистический путь развития, лицом к лицу сталкиваются с необходимостью решения «религиозного вопроса». В качестве примера можно привести Афганистан, где практически все население является религиозным, и во многом будущее страны зависело и зависит от правильно выбранной политики по отношению к исламу.

В этих условиях и положительный, и отрицательный опыт, накопленный нашей страной, приобретает огромное значение. Оценка этого опыта в исследованиях зарубежных религиоведов неоднозначна, противоречива, непостоянна. Ее изменения объясняются двумя причинами. Во-первых, нестабильным отношением идеологов Запада к «советскому исламу» как внутренней социально-политической силе, во-вторых, эволюцией взаимоотно-

ношений религии и государства в Советском Союзе. Это приводит к появлению противоположных концепций, начиная от теории «государственного атеизма» и заканчивая тезисом о «привилегированности ислама» в СССР.

В исламоведческих советологических концепциях, касающихся проблем взаимоотношения ислама и социалистического государства, прослеживаются внешний и внутренний аспекты. Внешний аспект заключается в изучении взаимоотношений Советского государства и зарубежных стран мусульманского мира. Внутренний касается исследований взаимодействия мусульманской религии и государства в рамках нашей страны. По мнению многих западных ученых и теоретиков из мусульманского мира, внутренняя и внешняя политика СССР по отношению к исламу противоречат друг другу¹. Если в первом случае отношение СССР к исламу носит конъюнктурно-положительный характер, то во втором — резко отрицательный. Доказывая тезис о конъюнктурном, приспособленческом характере советской внешней политики, автор книги «Советская власть и Третий мир» делит ее на три основных этапа. С 1945 по 1953 годы — индифферентный, так как Советский Союз был занят восстановлением разрушенного войной хозяйства, с 1954 по 1969 годы — активное сотрудничество, с 1969 года по сегодняшний день — постоянное наращивание военной мощи, политика с позиции силы². Однако все эти рассуждения не вяжутся с тем, что наше государство на внешней арене постоянно выступает с мирными инициативами, в том числе с предложениями по сокращению вооружения.

Разумеется, больше всего внимания на страницах западных исламоведческих изданий уделяется Афганистану — одной из самых мрачных страниц нашей современной истории. «Крестовым походом коммунизма против ислама» чаще всего именовали присутствие в этой стране наших войск. Предрекалось неизбежное влияние афганского импульса на состояние мусульманского вопроса в нашей стране³, обвинялись наши средства массовой информации и научные издания за фальсификацию истории афганской войны. В рецензии на книгу «История Афганистана», вышедшую в Москве в издательстве «Прогресс», опубликованной в журнале «Муслим уорлд бук ревью» говорится: «Вытравить память

о благоприятном прошлом в «несоциалистических условиях» — первое правило марксистско-ленинского искусства государственного управления и кардинальный принцип советской историографии»⁴.

История Афганистана последних десяти лет еще не написана. Конечно, вокруг нее сейчас существует много различного рода спекуляций. Однако вывод советских войск стал первым шагом на пути разрешения этой трагедии. Между тем, как мы видим, ни США, ни многие мусульманские страны не стремятся способствовать урегулированию этого братоубийственного конфликта.

Западные ученые и публицисты, обвиняя советскую внешнюю политику в конъюнктурном отношении к зарубежному исламу, обвиняют и советское востоковедение в идейном обеспечении этой конъюнктурной политики. Они утверждают, что Советский Союз непоследователен и беспринципен в своих отношениях с мусульманским миром, а «работы по международным отношениям глубоко проникнуты коммунистической пропагандой»⁵. Думается, что обвинения эти в какой-то мере оправданы, мы сами признаем чрезмерную заидеологизированность, политизированность наших общественных наук и стремимся отказаться от нее. Но, с другой стороны, подобные же обвинения мы можем предъявить ряду зарубежных исследований. Видимо, вопрос о партийности общественной науки, истории, обществоведения нельзя решить однозначно и определенно.

Что касается освещения внутреннего аспекта взаимоотношений Советского государства, мусульманской религии, организаций и верующих, то здесь наблюдается любопытная эволюция. Традиционная проблематика советологического направления в современном зарубежном исламоведении пополнилась новыми темами исследования. Преобладавший ранее исторический подход все более вытесняется политологическим. Особое внимание сегодня уделяется таким темам как религия и мусульманский национализм, мусульманский экстремизм, политизация ислама, официальный и подпольный ислам. Значительное место занимает проблема влияния ислама на молодежь, с которой связывается будущее мусульманской религии и мусульманских народов в нашей стране.

Все это иногда адекватно, иногда в искаженной форме отражает протекающие в нашей стране процессы.

До последнего времени, в доперестроечную эпоху, преобладающей темой в исследованиях зарубежных специалистов по «советскому исламу» была концепция «государственного атеизма». Тактика КПСС и Советского государства по отношению к религии и церкви в целом, и к исламу в особенности, обвинялась в применении насильственных методов, непоследовательности, конъюнктурности, несовместимых с провозглашенным Конституцией принципом свободы совести.

Мы сейчас можем открыто признать, что такие отклонения и извращения, к сожалению, имели место в нашей истории. Западные религиоведы дают им свою интерпретацию, согласно которой подобные отклонения и перегибы являются не случайностью и волюнтаризмом, а естественным следствием принципиального отношения Советского государства и КПСС к религии и церкви. Один из самых известных специалистов по советскому исламу на Западе, главный редактор журнала «Эйшиан Эффэйрс» Дж. Уилер полагает, что политика по отношению к исламу в Советском Союзе прошла три основных этапа: до 1945 года — фронтальная атака на ислам, с 1945 до середины 1980-х гг. — замаскированное подавление мусульманской религии под видом атеистической пропаганды, а с середины 80-х до наших дней — этап поддержки, использования ислама, мусульманских деятелей и религиозных объединений в качестве проводников внешней политики нашего государства на международной арене в целях укрепления его авторитета как наиболее гуманного общественного строя. Это, по мнению западных исследователей, лицемерная позиция, так как во внутренних делах политика является далеко не такой благоприятной. Исходя из подобной позиции, характеризуя деятельность священнослужителей в нашей стране, западные исламоведы не раз объявляли их «агентами советской власти» за миротворческую и активную международную деятельность, за объединение верующих и неверующих, направленное на достижение мира и безопасности.

Однако подобная тактика в отношении высшего мусульманского духовенства не коснулась, по их мнению, положения рядовых верующих. Более того, если раньше атака на ислам в нашей стране была открытой, лобовой, что выражалось в закрытии мечетей, святых мест, гонениях на неугодных служителей культа и верующих,

то теперь политика в отношении мусульман стала более гибкой, замаскированной, из области административных репрессий перешла в сферу духовного и идеологического давления.

Приверженность зарубежных исламоведов и советологов теории «государственного атеизма» породила непонимание тех общественных процессов, которые происходят в нашем обществе в настоящий момент. Так процесс демократизации большинством из них был объявлен «заигрыванием» с исламом и мусульманским духовенством. Рассуждая о взаимоотношениях ислама и государства как в прошлом, так и в настоящем, западные ученые часто экстраполируют политику в отношении ислама в царской России на современную действительность. По их мнению, восточные народы подвергаются двоякому ущемлению своих прав: как мусульмане по сравнению с православными, как верующие по сравнению с атеистами. Демократизация вызывает у них лишь скептическое отношение, так как они считают, что она коснулась лишь православной религии, придав ей чуть ли не статус государственной.

Надо сказать, что все свои концепции, на наш взгляд, не совсем объективные, зарубежные исследователи строят, отталкиваясь от реальных фактов, в частности, черпают их из нашей периодической печати или телевидения, которые в последнее время излишне увлеклись пропагандой церковно-христианского наследия. В последнее время так много появилось интервью и выступлений священнослужителей, описаний житий, что поневоле может создаться впечатление будто в такой многонациональной и многоконфессиональной стране как наша существуют привилегированная и второстепенные конфессии. Подобная тактика по отношению к массовому сознанию сегодня в условиях межнациональных конфликтов недалековидна.

Понять и принять диалектику перестройки по отношению к религии, в отношениях государства и церкви оказалось не так-то просто. Сегодня ставятся под вопрос и само существование атеизма, необходимость атеистического воспитания, можно даже говорить о некоторой дискриминации атеизма и атеистов. Нынешняя перестройка по сути дела реставрирует принципы, провозглашенные В. И. Лениным в его работах «Социализм и религия», «Об отношении рабочей партии к религии»,

те принципы, которые впоследствии были незаслуженно забыты и попорчены. Принципы эти заключаются в том, что религия является частным делом по отношению к государству, но не частным делом по отношению к Коммунистической партии. Государство обязано в соответствии с принципом свободы совести, записанном в его Конституции и недавно принятом законе о свободе совести, предоставить верующим эту свободу, защитить их права. Коммунистическая партия в соответствии со своими программными установками видит свою воспитательную задачу в формировании научного материалистического мировоззрения. Тот факт, что Коммунистическая партия явилась инициатором перестройки в нашей стране, в том числе и во взаимоотношениях государства и церкви, начала эту демократизацию, видимо создало у многих впечатление о ревизии ее принципиального отношения к религии.

Не следует думать, что все исламоведы, специализирующиеся по «советскому исламу», единодушны, поэтому нельзя обвинять их в клерикальном антисоветизме и антикоммунизме, как это огульно делалось до недавнего времени. Среди них есть и такие, кто приветствует гласность и считает, что впервые в нашей стране религиозный вопрос начинает решаться на подлинно демократических началах. Подобные мнения высказывались на страницах журнала «Эйшиан Эффэйрс», хотя, конечно, подавляющее большинство авторов статей и рецензий, публикующихся на его страницах, сомневаются в возможности демократического решения «мусульманского вопроса» в СССР⁶. А. А. Рорлих, татарка по национальности, автор многих исследований по истории и современному положению татар, в своей последней книге «Волжские татары. Очертание национального возрождения» полагает, что если гласность в СССР будет развиваться в том же направлении, то тогда будет возможно восстановление как подлинной истории татар, так и возрождение их культуры⁷. Большинство среди западных исламоведов, специализирующихся на изучении современного ислама в нашей стране, составляют все-таки те, кто по-прежнему обвиняет наше государство в нарушении принципа свободы совести именно в отношении ислама и мусульман, даже в ужесточении позиции в «мусульманском вопросе» со стороны государства и партии.

В качестве примера уместно привести напечатанную в журнале «Эйшиан Эффэйрс» статью Мари Броксап, которая является редактором среднеазиатского обозрения общества среднеазиатских исследований при Оксфордском университете. Кстати говоря, М. Броксап — дочь одного из самых крупных специалистов по «советскому исламу» Александра Беннигсена, автора большого числа работ, посвященных изучению истории и современного положения мусульманской религии в СССР. Среди последних нам хотелось бы назвать такие, как «Исламская угроза Советскому государству», написанная совместно с дочерью, «Мистики и комиссары» совместно с С. Уимбушем⁸, «Мусульмане Советской империи: путеводитель»⁹, «СССР: сила ислама»¹⁰, которые вышли в свет в последнее время.

Как и многие другие исламоведы М. Броксап отмечала, что с конца 60-х и до конца 70-х гг. наблюдалось некоторое затишье религиозной жизни в мусульманских общинах, переход ислама на официальные, лояльные по отношению к государству позиции¹¹. Это в свою очередь вызвало, по мнению профессора Шамсуддина, «ослабление антирелигиозной кампании, открытие ранее закрытых мечетей и медресе для обучения мусульманских священнослужителей, а также использование ислама в качестве инструмента Советской внешней политики на Ближнем Востоке»¹². Подобное затишье, по мнению части ученых, привело к тому, что ислам утратил свою дееспособность, активность и отныне обречен был оставаться в качестве пассивной, послушной силы.

Изменения во взаимоотношениях мусульманской религии с Советским государством начались с 80-х гг. Три события, с точки зрения М. Броксап, вызвали эти изменения: ввод советских войск в Афганистан, исламская революция в Иране, избрание М. С. Горбачева на пост Генерального секретаря ЦК КПСС. Что касается влияния иранской, или как ее часто называют исламской, революции на положение ислама в нашей стране, то на этот фактор возлагались большие надежды в плане религиозного возрождения как западными политологами, так и религиозными и политическими деятелями на Востоке. Вспомним неоднократные заявления Аятоллы Хомейни относительно помощи своим советским братьям и всемирной исламской революции. Во время обострения конфликта, связанного с ситуацией в На-

горном Карабахе в 1988 году, ныне покойный Аятолла неоднократно заявлял о возможной поддержке азербайджанского населения. О политизации ислама не только среди шиитского, но и всего мусульманского населения Советского Союза в результате акустического эффекта иранской революции говорится в статье Д. Ниссмана «Иран и Советский ислам»¹³.

Революция в Афганистане, по мнению зарубежных исламоведов, оказала воздействие на ситуацию в нашей стране в том плане, что она провела резкий водораздел между мусульманами и немусульманами. Как отмечено в журнале «Импакт интернэйшнл», Советская империя была потрясена до основания, а О. Рой полагает, что «война в Афганистане является поворотом в истории Средней Азии» и советского ислама¹⁴. Если мусульмане в Советском Союзе отрицательно восприняли ввод советских войск как борьбу против единоверцев, то славянские национальности тяжесть от жертв войны, чувство горечи соединили с ненавистью к исламу и ко всему мусульманскому.

Итак М. Броксап и многие специалисты по «советскому исламу» полагают, что начало 80-х гг. ознаменовалось усилением атаки на ислам из-за боязни «заражения» идеями иранской революции и афганского сопротивления. Но избрание Генеральным секретарем М. С. Горбачева положило начало новой волне послабления в отношении религий. Правда, ислама это коснулось в меньшей степени, так как «Горбачев в надежде получить поддержку от Запада проявил беспрецедентную терпимость по отношению к христианству, вернув православной церкви все преимущества»¹⁵. Ситуация резко изменилась после восстания в Алма-Ате. По мнению М. Броксап, именно эти студенческие волнения, за которыми как цепная реакция потянулись межнациональные кризисы и конфликты, привели к новой волне антиисламской политики в нашем обществе.

Таким образом, западные исследователи обращают внимание на двухстороннюю тенденцию в развитии отношений между исламом и Советским государством. Она заключается в том, что с 1986 года в нашей стране резко обозначился процесс политизации ислама, усиления мусульманского национализма и влияния мусульманской религии на углубление межнациональных конфликтов, самыми острыми из которых были события в

Казахстане, которые, как выяснилось сейчас, произошли не только в Алма-Ате, но и в других городах, в Нагорном Карабахе, Сумгаите, Баку, Киргизии, Узбекистане. В ответ на эту активизацию ислама Советское государство предприняло новые шаги по усилению антиисламской кампании, антиисламской пропаганды.

Справедливости ради надо сказать, что подобную тенденцию отмечают и советские ученые и публицисты. Так, в диалоге на страницах «Литературной газеты» востоковед А. Журавский пишет следующее: «В начале 70-х годов наша командно-административная система всячески кокетничала с исламом, надеясь извлечь политическую выгоду для себя. Но когда стало ясно, что ничего не получается, вот тогда-то как раз на место исламофилии пришла исламофобия»¹⁶.

Анализ межнациональных конфликтов в районах распространения мусульманской религии, ставших нередким явлением в нашей стране, проблема крайне острая. И здесь не удастся возложить ответственность за них на экстремистов, «пьяных, одурманенных наркотиками» молодчиков, как это делалось в первые дни средствами массовой информации. Сегодня трудно опровергнуть утверждения зарубежных авторов о заметном влиянии на них мусульманского фактора.

Как известно, религия и национализм тесно связаны между собой. Особенно, пожалуй, это касается ислама. Ссылки зарубежных ученых на то, что «национализм — это смертельный враг ислама», что ислам с самого начала стремился к образованию наднационального внегосударственного образования, не снимают того факта, что в действительности ислам и национализм являются тесно связанными идеологиями. Более того, существует такое явление как мусульманский национализм.

Действительно, ислам, который стремится в силу своих специфических, отмеченных нами особенностей, проникнуть во все сферы жизнедеятельности человека и общества, пытается подчинить своему влиянию национальное самосознание. Мы уже отмечали, что в исламе заложено и постоянно существует единство и борьба противоположностей: интегративной и националистической тенденций. Мы еще раз обратились к этому важному, на наш взгляд, методологическому положению в исламоведении для того, чтобы показать, что межнациональные конфликты и рост националистических на

строений неизбежно приводят к возрождению религиозности либо к использованию религии, в данном случае ислама, в межнациональных столкновениях. Причем, употребляя слово «использование», мы не имеем в виду спекуляцию экстремистов на религиозных чувствах мусульман, хотя и это, безусловно, имело место в межнациональных столкновениях в нашей стране. Мы указываем на то, что возникновение «исламского фактора» в межнациональных конфликтах — явление неизбежное. Подводя итоги, можно сказать, что социально-экономический и политический кризис обусловил противоречия между различными народами в районах традиционного распространения ислама, а эти противоречия в свою очередь вызвали рост религиозности и ее политизацию.

Следовательно, главным методологическим недостатком исследований зарубежных исламоведов и советологов нам представляется то, что они совершили распространенную логическую ошибку, выраженную в формуле «пост хок эрго проптер хок», что в переводе с латыни означает «после того, значит по причине того». Иными словами, были перепутаны причина со следствием. Политизацией, радикализацией, активизацией мусульманской религии они стремятся объяснить появление и углубление конфликтов на межнациональной основе в районах распространения ислама в нашей стране, тогда как, на наш взгляд, усиление исламского фактора является следствием углубления противоречий между различными народами.

Искать в исламе, его истории, особенностях, специфическом положении в нашей стране причины обострившихся конфликтов, значит игнорировать действительную их причину. Разумеется, мы не можем сбрасывать со счета тот факт, что имевшие место в нашей стране отклонения от принципа свободы совести, административные методы борьбы с религией, неравноправное положение мусульман и немусульман, закрытие мечетей и святых мест, конечно, добавили напряженности в межнациональные конфликты, примешав к чувству национальной также и чувство этноконфессиональной обиды.

Что же касается тезиса об ужесточении антинисламской кампании в Советском Союзе, то думается, что здесь для доказательства обратного нужны не столько логические аргументы, сколько конкретные факты. А их сегодня много. Это открытие новых мечетей, массовая

регистрация новых мусульманских общин. Это проведение международных исламских конференций в нашей стране, как например, конференция в Баку «Мусульмане в борьбе за мир» в 1986 году, передача мусульманам Корана Османа, а также передача памятников архитектуры для реставрации и открытия в них культовых зданий, как например, Азимовской мечети в г. Казани. Особо хотелось бы отметить праздничные торжества в г. Уфе по случаю празднования 200-летия Духовного Управления по делам мусульман Европейской части СССР и Сибири, торжественные мероприятия в Татарстане по случаю 1100-летия принятия ислама в Волжской Булгарии.

Многие западные авторы, в том числе и М. Броксап в статье, носящей характерное название «Ислам в Средней Азии после Горбачева», утверждают, что развернувшаяся антиисламская кампания приходит в противоречие с общей тенденцией демократизации. Они говорят о существующем дефиците информации по мусульманскому вопросу, особенно по сравнению с православным; так как «какое бы ни было торжество гласности для Запада, Советские власти очень осторожны, когда дело касается мусульман»¹⁷. Об ужесточении антимусульманской политики в отношении мусульман Советского Союза говорит автор статьи с красноречивым заголовком «Занять твердую позицию против веры. Московские опасения насчет увеличения численности советских мусульман», напечатанной в журнале «Тайм», Р. Остлинг¹⁸.

Нам представляется, что данный тезис об антиисламских настроениях в нашем обществе может подтверждаться лишь в отношении массового, обыденного сознания. Наличие антирусских настроений у некоторой части населения в восточных республиках, порождает антимусульманскую реакцию. Говорить о существовании исламофобии на правительственном уровне, на наш взгляд, неправомерно, разве что, имея в виду явное предпочтение, оказываемое сегодня русской православной церкви. Более того, сегодня уместнее говорить о создании в нашем обществе «режима наибольшего благоприятствования» для всех религий и религиозных организаций, что начинает вызывать недоумение у безрелигиозной части населения нашего общества. Говоря о «деидеологизации», проводится пропаганда религии и

религиозных взглядов. Между тем, всякая религия является идеологией или может выступать как идеология. Религия может выступать и как социальная сила, как политический фактор. Под лозунгом деидеологизации проводится политика «идеологизации наоборот». Правда, сегодняшнее увлечение религией можно оправдать своеобразной «детской болезнью», которая вызвана долгими годами запрета на религиозные ценности и конфессиональную культуру.

Представляет определенный исследовательский интерес изучение тех причин, которые, согласно утверждениям зарубежных исламоведов, привели к нынешней активизации ислама и межнациональным конфликтам, а в дальнейшем способны спровоцировать конфронтацию между мусульманскими республиками и Советским государством вплоть до их объединения и последующего отделения. Мы уже говорили, что в качестве одной из таких причин назывался резонанс революции в Иране. По мнению А. Беннигсена, огромный авторитет Ирана в мусульманском мире объясняется не столько его уникальной культурой, сколько его искусством управления государством. Ислам в Иране привлекателен для всего мусульманского мира благодаря тому, что он произвел качественный скачок в развитии общества, сумел соединить самые различные социальные силы и политические движения. А. Беннигсен выделяет следующие, с его точки зрения привлекательные для советских мусульман, особенно для молодежи, аспекты иранской революции. Это ее антиимпериалистическая направленность, которая вызывает ассоциации между западным и русским империализмами. Популистский характер хомейнизма с его обещаниями уничтожить коррумпированную бюрократическую систему и привлечь к власти молодых лидеров с новым мышлением, а также приоритет и возвышение культурных, моральных и политических ценностей ислама перед всеми немусульманскими¹⁹.

Рассуждения известного ученого, на первый взгляд, звучат вполне актуально и убедительно, так как проведены вполне доказательные параллели с нашим обществом. Это и протест против бюрократического аппарата, и привлекательность популистских теорий и лидеров, и протест против прозападной ориентации, который существует в традиционалистских восточных

обществах. Но в то же время рассуждения видного ученого мало соприкасаются с той реальной социально-политической обстановкой, которая существовала в последние годы жизни Лятоллы Хомейни и которая продолжает существовать сегодня. Вряд ли для представителей молодежи из «мусульманских» районов нашей страны могут быть привлекательными возвращение к парандже, средневековым казням, гравле всех инакомыслящих, религиозной нетерпимости, агрессивной политике, которые ассоциируются в массовом сознании с хомейнизмом. Поразительной в наше время является та кампания фанатического преследования, которая развернулась вокруг писателя Салмана Рушди. Да и сами похороны Хомейни продемонстрировали такой несвойственный народам нашей страны фанатизм, что вряд ли подобный пример может быть заразительным. Наша страна до сих пор с трудом избавляется от наследия культа личности, идеологической нетерпимости, тоталитаризма. Верится, что подобное уже не повторится.

Выделяя в качестве причины нынешних и грядущих коллизий между исламом и Советским государством антиимпериалистический потенциал иранской и афганской революций, профессор института политических наук в Париже Э. К. Д'Анкос добавляет такой фактор, как существующая дискриминация в Советском Союзе евреев и мусульман. Выражая согласие с известным советологом М. Рывкиным, она утверждает, что в нашей стране все нации делятся на три основные группы: желательные (славяне), терпимые (грузины, армяне), нежелательные (мусульмане, прибалты) ²⁰.

Свое понимание причин конфликтного положения мусульманских республик в Советском Союзе приводит профессор Шамсуддин. По его мнению, в этом конфликте повинны национальные различия между азиатами-мусульманами и европейцами-русскими, демографические особенности мусульманского населения. Имеются в виду отсутствие миграции, многодетность, ранние браки. Кроме того, отношения ислама и государства осложняют такие причины как специфика социальной психологии «мусульманского населения СССР», а также наличие подпольных религиозных движений (суфизм, мюридизм, ваххабизм). Вывод, который делает профессор, довольно типичен для представителей советологическо-

го направления зарубежного исламоведения — неизбежен «мусульманский взрыв», восстание советских мусульман против государства, центра, особенно при условии помощи от зарубежных мусульманских стран²¹.

Весь этот сложный комплекс социальных явлений мы разберем подробно при анализе влияния ислама на межнациональные отношения в нашей стране, при исследовании феномена подпольного ислама в нашем обществе, при изучении вопроса о будущем мусульманской религии в нашей стране. Сейчас нам хотелось бы остановиться на вопросе о возможности отделения той или иной республики как способе разрешения конфликта между государством и «исламскими» нациями. Сегодня в преддверии заключения союзного договора, в обстановке развития центробежных стремлений со стороны ряда республик вопрос этот чрезвычайно актуален. Речь идет не только о сохранении целостности нашего Союза, но и о судьбе самого социализма. Некоторыми неформальными движениями и радикальными лидерами отстаивается необходимость отделения для выхода из кризиса того или иного региона нашей страны. В этой связи президент СССР неоднократно высказывался, что нельзя разрушать того, что уже дала федерация, что разъединиться мы не можем.

В самом деле, мировой опыт показывает, что развитие наций и их сближение, противоречие между интегративной и центробежной тенденциями в развитии межнациональных отношений — явление, свойственное всем странам и народам, независимо от их социального строя и политической направленности. Большинство развитых западных стран уже прошло через этот этап. Наша страна, видимо, только в него вступает. Но тот же мировой опыт показывает, что интегративная тенденция в конечном итоге возобладала над автономистской, и это хорошо видно на примере современной Европы. Так что различные автаркистские настроения только замедляют общественный прогресс, усугубят тяжелое положение, в котором находится сейчас наша страна.

Аргументом против тезиса западных исламоведов о неизбежном и неразрешимом конфликте советского государства и мусульманской религии служит в первую очередь сам процесс демократизации в нашем обществе. Предоставление верующим всех положенных им прав и свобод уничтожает почву для религиозно-политических

амбиций. Тот факт, что процесс демократизации в отношении ислама принял необратимый характер, подтверждается ежедневно.

Поразительное изменение во взаимоотношениях ислама и государства особенно наглядно было видно на примере празднования 1100-летия ислама в Волжской Булгарии. На торжествах в честь этого юбилея автору довелось присутствовать. В речах многих выступавших на торжественном заседании, причем как советских, так и зарубежных деятелей, отмечалось, что подобное еще несколько лет назад невозможно было представить. Открытие новых мечетей в Казани, Набережных Челнах, приезд гостей из 26 мусульманских стран, намаз в Булгаре на месте разрушенной мечети — все эти явления показывают, что плюрализм в нашем обществе стал реальностью, что верующие стали полноправными членами нашего государства, а религия признается объективной частью его надстройки.

§ 2. Ислам и межнациональные отношения в СССР

Мы уже неоднократно констатировали, национальная проблема является одной из самых острых на сегодняшний день в нашей стране. Даже перед лицом «грядущего голода и холода», о чем пишут все наши сегодняшние газеты, эта проблема не отступает на задний план. Зарубежные исследователи уделяют этой проблеме центральное место. Их анализ этого вопроса, его историография, социальные прогнозы представляют большой исследовательский интерес.

До 60-х гг. в зарубежной советологии в основном превалировали концепции «великорусского великодержавного» характера. В 30-е и 40-е гг. это были представители русского дворянства и эмигрантской интеллигенции, произведения которых были проникнуты заботой о судьбе России. В последующей западной советологии все большее значение приобретают узконациональные концепции исторического развития народов нашей страны. В советологии оформились отрасли, специализирующиеся на конкретных нациях, республиках Советского государства, существуют эксперты по «литовскому», «украинскому», «узбекскому» вопросам. В связи с усилением исламского фактора в международных событиях, влиянием ислама на межнациональные

отношения, возросло количество исследований и специалистов по проблеме «мусульманского национализма».

Если в целом охарактеризовать представления западных ориенталистов и советологов о «мусульманско-национальном» вопросе в СССР, то они рассматривают его в двух аспектах: субъективном и объективном. Первый связан с их пониманием национальной политики Советского государства и КПСС, проводимой в отношении восточных народов. Второй — с отражением реального состояния национальных отношений в нашей стране. Причем, по их убеждению, субъективный и объективный факторы находятся в неразрешимом вечном противоречии. Национальная политика не в состоянии влиять на развитие национальных отношений, последние развиваются независимо и даже вопреки ей, и «надежды Советского руководства, выраженные в 20-х гг., что социальное и экономическое развитие окажет влияние на благополучное решение национального вопроса, полностью не оправдались»²².

Главным тезисом большинства концепций западных исламоведов и советологов является представление о существующей и усиливающейся конфронтации между мусульманами и немусульманами. Отправным моментом их умозаключений является положение о том, что в России существовала целостная, единая мусульманская нация — умма, которая затем в условиях Советской власти была искусственно раздроблена на различные национальности. Как мы видим, это представление является частным случаем из основного теоретического принципа современного западного исламоведения, касающегося понятия уммы как общности единоверцев. Умма, по мнению ориенталистов, продолжает существование и в настоящее время. Искусственное дробление мусульманской нации после Советской власти не привело к ее исчезновению. Более того, в последнее время наблюдается ее консолидация и возрастание мусульманского национализма.

Представление о существовании в прошлом и настоящем единой мусульманской нации настолько распространено в советологии и исламоведении, что заслуживает внимательного изучения. Начнем с того, что бытовавшие долгие годы в нашей философской литературе определения понятий «нация» и «национальность» нуждаются в корректировке. В марксистско-ленинское

понимание нации такой элемент, как религия, не входит или не является определяющим. Тогда как в немарксистском исламоведении он является субстанциональным, первичным, что соответствует его культурологической, исламоцентристской направленности.

В то же время выдвижение на первый план таких элементов согласно нашей философской и социологической традиции, как общность территории и экономической жизни, также не представляется адекватным сегодняшнему положению вещей. Например, прибалты и уйгуры гораздо более далеки и духовно, и психологически друг от друга, чем те же прибалты с литовцами или эстонцами, проживающими за рубежом, или те же уйгуры со своими проживающими в Китае сородичами. Различные народы, проживающие в нашей стране, объединяет лишь общее гражданство. Нация не разделяется государственными границами.

Не претендуя на решение вопроса о полном и адекватном определении нации, хотелось бы отметить, что на первый план сегодня выступают такие факторы, как общность языка, общность истории, культуры и традиций. В этом смысле религия, безусловно, может выступать в качестве нациообразующего элемента, но может и не оказывать никакого влияния. Например, среди татар имеются как мусульмане, так и христиане, крещеные татары. Идентичная картина наблюдается в Ливане. Причем, христиане — это, в основном, представители буржуазии, а мусульмане — трудящиеся. Кроме того, не следует сбрасывать со счетов, что значительный процент современного человечества — это неверующие и атеисты, что не исключает их из числа представителей определенной нации.

В то же время мы не можем игнорировать тот факт, что чувство этноконфессиональной принадлежности довольно сильно у мусульманских народов. Причем, и у их неверующих представителей. «Я — татарин, узбек, азербайджанец, следовательно, я — мусульманин» — очень широко распространенный стереотип в обыденном сознании народов, проживающих в районах традиционного распространения ислама. Как мы уже говорили, это, вероятно, объясняется универсализмом ислама, всепроникаемостью мусульманской религии, ее стремлением к всеобщности, тотальности.

История развития нашей страны показывает, что идея существования «мусульманской нации» в эпоху капитализма далека от действительности. Наряду с народами, находящимися на стадии родового строя (туркмены, киргизы), существовали развитые буржуазные нации с богатыми культурными традициями (татары, узбеки, азербайджанцы). Говорить о существовании их в качестве единой общности нереально, так как между ними были слишком большие различия.

По мере развития социализма происходит становление наций, многие народы впервые получают письменность, автономию. В последующем, как мы уже неоднократно отмечали, происходит двухсторонний процесс: дальнейший рост и развитие наций, рост национального самосознания и экономическая, социальная политическая интеграция. На данном этапе развития нашей страны явно преобладает первая тенденция, поэтому вряд ли возможно говорить сегодня о становлении единой мусульманской нации. Тем не менее тезис о самоопределении мусульманской нации в рамках а затем и вне Советского государства продолжает оставаться популярным у части западных ученых. Об этом вполне определенно говорится в статье идеолога и политолога Збигнева Бжезинского, напечатанной в ноябрьском номере журнала «Уорлд монитор» в 1990 г.²³ Бжезинский считает, что «в Средней Азии 50 млн. мусульман все больше утверждают свою веру и стремление к созданию независимого «Туркестана».

Но существуют и оппоненты концепции мусульманской нации и создания единого мусульманского государства. Например, автор обстоятельного труда «Исламские народы Советского Союза» Ш. Акинер предупреждает, что «надо осторожно говорить о советских мусульманах, будто они составляют единую, гомогенную группу. Это не так. Мусульманское население Советского Союза, несомненно, велико, но в отличие от других мусульманских государств нельзя сказать, что оно корпоративно или идентично»²⁴. По мнению исследовательницы, мусульманские нации нашей страны представляют из себя различные, не связанные между собой группы.

Свои вполне оправданные сомнения в существовании мусульманской нации в дореволюционной России высказывают и Ширин Акинер, и Александр Беннигсен,

которые утверждают, что употребление арабского языка в качестве ритуального, не означало знания его многими людьми. Напротив, большинство пользовалось им лишь при чтении Корана. В наши дни наблюдается идентичная картина.

Общение восточных народов между собой было затруднено разницей языков. Об этом же говорится в солидной монографии «Социолингвистические перспективы советских национальных языков. Их прошлое, настоящее, будущее»²⁵. В этой книге указывается, что согласно взглядам мусульманских реформаторов и мусульманских коммунистов, все восточные народы представляли из себя три большие группы наций и соответственно этому должны были сформироваться три национально-государства с тремя официальными языками. Одно из них — это татаро-башкирское государство с официальным татарским языком, затем Туркестан — с турецким, мусульманский Кавказ — с азербайджанским. Следовательно автор отрицает как прошлое существование единой уммы в нашей стране, так и возможность ее формирования в будущем.

Нам хотелось бы уточнить, что употребляя термины «мусульманские народы», «мусульманские республики», мы используем их вслед за западными учеными, но несколько в ином смысле. Правильнее было бы говорить, «народы нашей страны, традиционно исповедующие ислам». В целях сокращения мы употребляем термин «мусульманские нации», точно также вместо «районы традиционного распространения ислама» — «мусульманские республики». Между тем исламоведы западноевропейской школы используют эти термины в их прямом значении. Когда они говорят «узбеки, туркмены — мусульманская нация», то имеют в виду, что именно ислам является ее главным этнообразующим элементом. Преобладающая в их теоретических и методологических принципах расширительная трактовка религии и ее роли в обществе, на которую мы указывали при анализе общеполитических постулатов современного зарубежного исламоведения, оказала влияние на анализ истории и современного состояния ислама в СССР.

Исходя из этой посылки, они нередко называют Советский Союз мусульманской страной. В различных зарубежных изданиях приводятся совершенно различные данные о количестве мусульман в СССР. То называет-

ся 45, то 50, то 80 млн., а в работе П. Ватикиотиса приводится цифра 100 миллионов мусульман²⁶. Откуда берутся эти цифры? Оказывается они «базируются на заключении, что все тюркоязычные и иранские этнические группы являются мусульманами»²⁷.

Между тем даже если отнести к мусульманам все народы нашей страны, у которых традиционной религией был ислам, то и тогда их число не превысит 47 млн. человек. А если учесть, что верующие не составляют большинства населения, то видно, что эти цифры далеки от реальности. Заблуждения относительно количества мусульман в восточных республиках нашей страны объясняются как исходными теоретическими принципами западных исламоведов, так и проведенными в этих регионах социологическими исследованиями, на результаты которых они опирались.

Результаты исследований показали, что понятия «верующий» и «мусульманин» не совсем тождественны в сознании людей. «Мусульманин» для части населения означает не принадлежность к определенной конфессии, а национальную принадлежность. Поэтому участие в религиозных обрядах и традициях воспринимается даже неверующими людьми как дань национальным обычаям, уважение к своему народу. Это, естественно, затрудняет анализ уровня религиозности в регионах традиционного распространения ислама.

Но самоназвание, субъективное причисление себя к исламу как символу национальной принадлежности, и действительный уровень религиозности — различные вещи. Востоковеды западной и американской школ с этим не согласны. По их мнению, «вопрос о том, является ли человек мусульманином или нет, зависит не от того, как он живет, а от того, каким он осознает себя в отношении к миру»²⁸. По мнению ориенталистов, подобная широта и терпимость ислама является одной из его сильных сторон. Ш. Акинер, А. Беннигсен, Ш. Лемерсье-Келькеже, С. Уимбуш и многие другие неоднократно отмечали, что в СССР быть мусульманином — значит самому осознавать себя таковым. Обязательным является не столько соблюдение пяти основных требований и исламских ритуалов, сколько личное чувство принадлежности к исламу.

Подобная позиция разительно отличается от тех критериев типологии верующих, которые приняты в совет-

ской философской литературе. Правда, среди советских религиоведов также не существует полного единодушия. Одни в качестве главного критерия выдвигают объективные показатели, такие как знание Корана, соблюдение пяти заветов Мухаммеда, соблюдение поста, посещение мечети. Другие полагают, что об уровне религиозности можно судить по материально-временным затратам человека на религиозные обязанности.

Не имея возможности подробно вдаваться в эту дискуссию, нам хотелось бы предложить несколько иную трактовку критерия религиозности, хотя, возможно, она у многих вызовет несогласие. Главным отличием религиозного сознания от безрелигиозного, так же как и главным признаком религии, является вера в сверхъестественное. Критерием религиозности является религиозная вера. Могут возразить, что данная трактовка слишком широка, и при подобном подходе исчезает разница между мусульманином и христианином, убежденным верующим и колеблющимся. Но в конце концов вера в сверхъестественное является сущностью каждой религии, и не так уж важно, каким именем нарекается это сверхъестественное. Что же касается отсутствия при таком понимании религиозного сознания четкой границы между убежденным верующим и колеблющимся, то специфика самого ислама и особенности его эволюции в нашей стране таковы, что это разделение не носит абсолютного характера. В качестве доказательства этого положения можно привести следующий пример: будучи в Ашхабаде в 1985 году мы были удивлены, что в столице одной из самых религиозных республик отсутствуют мечети. Это объяснилось спецификой туркмен, которые были кочевым народом.

Вообще, как известно, в исламе нет строгого предписания отправления религиозного культа в мечети. Кроме того, до последнего времени число мечетей было крайне ограничено, что создало феномен «домашней религиозности». Естественно, в этих условиях нам трудно получить истинную картину и обрядности, и религиозности. Этим объясняется тот факт, что мы не перегружаем настоящее исследование цифрами и ссылками на результаты социологических исследований. Нам представляется, что они мало показательны.

Что касается Корана, то всем нам известно, что получить знание о нем в условиях нескольких десятилетий

в нашей стране, не представлялось возможным. Изучение арабского языка, Корана, Сунны было если не невозможно, то крайне затруднено. Поэтому судить о религиозности, например, молодежи, по уровню их знаний о догматах мусульманского вероучения было бы неверно. Третий пример. Известно, что нередко случаи, когда неверующие, в том числе и коммунисты, в зрелом и пожилом возрасте становились активными членами мусульманских общин. Этот феномен можно определить, как возрастную религиозность, свойственную не только исламу, но ему, пожалуй, в большей степени. В этом смысле можно согласиться с западными исламоведами, которые полагают, что всякий человек, рожденный в «мусульманской» семье, является потенциальным мусульманином.

Следовательно, понятие мусульманин очень широко по объему. Оно включает в себя как неверующих, совершающих религиозные обряды, так и верующих, редко или вовсе их не отправляющих. В этом смысле влияние ислама может быть значительно шире, чем других религий. Ислам может выступать как объект личной веры и как социальная сила.

Характеризуя национальную политику Советского государства и Коммунистической партии в отношении мусульманских народов, представители советологического направления в зарубежном исламоведении делят ее на три основных этапа, этап ассимиляции, затем русификации и советизации. Под ассимиляцией они понимают комплекс мер, направленных на насильственное стирание национальных различий, на искусственное прекращение границ, борьбу с проявлением национального самосознания, пересмотр истории наших народов. Русификация — политика, уничтожающая или вытесняющая национальные языки и насаждающая русский. Русификация включает в себя борьбу против национальных обрядов и традиций под видом борьбы с мусульманской религией и насаждение новых, чаще всего русифицированных, под видом новой советской обрядности. Особенно много внимания уделяется лингвистической политике в нашей стране, замене арабского алфавита, которым долгие столетия пользовались народы Востока, на латинский, а затем на кириллицу.

Вопрос о национальных языках восточных народов нашей страны ставился в зарубежном исламоведении

уже давно. В последнее время в связи с «языковой проблемой» он приобрел новую окраску. До недавнего времени западные исследователи в основном в пессимистических тонах писали о судьбе восточных языков в нашей стране. Более того, нередко встречались утверждения, что расширение сферы использования русского языка способно стать средством консолидации исламских народов, мусульманской нации в СССР.

Но уже во второй половине 80-х гг., когда только-только поднимался вопрос о государственности национальных языков, в западном исламоведении поднялась целая волна исследований, посвященных этой проблеме. Перечислим лишь некоторые из множества трудов. Это уже упомянутый «Социолингвистические перспективы советских национальных языков», книга Э. Лазерини «Крымские татары: судьба нескольких языков», исследование А. Беннигсена и Ш. Лемерсье-Кельеже «Политика и лингвистика в Дагестане», С. Криспа «Образование и развитие литературного аварского языка», М. Б. Олкотт «Политика языковой реформы в Казахстане», У. Файермана «Языковое развитие в Советском Узбекистане»²⁹. Это также рецензии и статьи М. Броксап в журнале «Эйшиан Эффэйрс», в которых она отмечает, что среди советских мусульман наблюдается возврат к своим национальным и исламским ценностям и стремление возродить их «будь то увлечение казахами их дореволюционной историей, «реабилитация» арабских и иранских слов вместо русскоязычных терминов в узбекских словарях, усиление пан-дагестанской идентификации»³⁰.

Вопрос о возрождении статусов национальных языков и их государственности сегодня уже решается. Где-то чисто парламентским путем, где-то в обстановке межнациональных столкновений. Практика показывает, что само провозглашение мало что дает, как это получилось в Татарии. Проблема языков обернулась материальной проблемой. Во всяком случае, перестройка в лингвистической политике налицо.

Во многих «мусульманских» союзных и автономных республиках эта проблема осложняется еще и тем, что представители национальных движений, часть интеллигенции предлагают вернуться к арабскому алфавиту как основе письменности восточных народов. Эти вопросы поднимаются и в Татарстане, и в Сред-

ней Азии. Если взглянуть на историю, то повод для постановки этой проблемы, безусловно, есть. Так, татары с 922 по 1926 год пользовались арабским шрифтом, причем конец XIX и начало XX века были временем подъема татарской культуры, расцветом джадизма, просветительства. Арабскими буквами написаны произведения Кул Гали, Габдуллы Тукая, Мусы Джалиля, Ш. Марджани, К. Насыри. Как отмечал в своем интервью муфтий Талгат Таджуддин, «наши первые книги набраны арабскими буквами. Первые национальные газеты и журналы напечатаны этой письменностью»³¹.

С 1926 по 1936 годы арабский алфавит был заменен на латинский, а затем татары перешли на кириллицу. По мнению западных исламоведов, этот шаг был предпринят с целью ослабления контактов между мусульманами нашей страны и зарубежного мусульманского мира, предотвращения арабо- и персидскомусульманского влияния на восточные народы нашей страны, постепенного искоренения арабского языка, священного языка Корана, ослабления исламского влияния.

Ставящийся сегодня вопрос о возврате к арабской письменности, шрифту очень непростой, требующий взвешенности, всесторонней оценки. С одной стороны, русский алфавит не соответствует фонетическим особенностям восточных языков, обедняет и даже искажает их звучание. Незнание арабского алфавита делает практически невозможным приобщение к своим истокам, своей культуре, литературе как далекой древности, так и сравнительно недавнего прошлого. Нет никакого сомнения, что национальным культурам «мусульманских» народов нашей страны был нанесен непоправимый ущерб. Предпринимаемые в последнее время шаги по исправлению положения (например, постановление Президиума Верховного Совета ТАССР о внесении в алфавит дополнительных букв), как видно из откликов, никого не удовлетворяют. Но целесообразность перехода сейчас на арабскую письменность вызывает у нас сомнения, и вот почему. Надо сказать, что этот вопрос ставился на прошедшей в г. Казани научной конференции «Исторические предпосылки и последствия принятия ислама Волжской Булгарией», в которой автор принимал участие. В своем выступлении специалист по истории татар М. Г. Ус-

манов затронул вопрос о возвращении к арабской письменности и высказал мнение, что при переходе с арабского алфавита на латинский татары потеряли 25% своей лексики, после замены латиницы на кириллицу — еще 25%, а еще один переход приведет к утрате еще половины словарного запаса. Эти соображения представляются нам основательными. Альтернатива — русский алфавит или арабский — вряд ли уместна в настоящее время. Другое дело, если вводить арабскую графику наряду с кириллицей, ни в коем случае не прибегая к давлению и насилию. То же самое хотелось бы сказать и о возможности изучать в школах и вузах арабский и персидский языки, наряду с европейскими. Ведь до Великой Отечественной войны Казань была центром востоковедения и изучения восточных языков. Это было вполне естественно, так как до революции Казань являлась, по выражению А. Беннингсена и Ш. Лемерсье-Келькеже, «эпицентром мусульманской цивилизации». Сегодня пришло время восстановить эти утраченные традиции.

Постепенность, умеренность и взвешенность должны присутствовать и при решении проблемы двуязычия. Двуязычие, безусловно, является реальностью нашей жизни. В нашей стране, наверно, нет региона, где не проживало бы сразу несколько национальностей. На примере Молдовы видно, в какой затяжной кризис приводит волюнтаристское решение вопроса о статусе языков.

Заключительным этапом национальной политики Советского государства и КПСС должна была, по мнению ученых Запада, явиться советизация, т. е. политика, направленная на насильственное стирание «сверху» различий между народами и искусственное формирование новой исторической общности. Это стремление окончилось полным крахом, который завершил провал всей национальной политики в нашей стране.

Сегодня критики в адрес национальной политики КПСС, в том числе и внутри самой партии, вполне достаточно. Одной из ошибок, как сказано в платформе КПСС по национальному вопросу, является теоретическая установка на форсированное сближение наций, необоснованные утверждения о полном и окончательном решении национального вопроса, что при-

вело к тому, что реальная жизненная практика подгонялась под ненаучные догмы. В то же время вряд ли оправданно полностью отречься от всего, что было накоплено за всю историю существования Советского Союза. Мы не можем отрицать того, что общность социально-экономических, политических, идеологических условий существования народов нашей страны, миграции, межнациональные браки, система образования, воспитания способствовали выработке общих черт в сознании, мировоззрении, образе жизни людей, представляющих различные национальности.

Одной из главных идей многих исламоведческих концепций является тезис о колониальном характере внутренней политики КПСС и Советского государства по отношению к «мусульманским» республикам. Анализ западноевропейских и американских источников за последние десять лет показывает, что этот тезис остается довольно популярным. Один из столпов американской советологии Р. Пайпс писал, что из всех европейских стран только Россия сохраняет свой статус колониальной державы, а «Средняя Азия по-прежнему является ее колонией»³². Преподаватель истории Гарвардского университета Д. Пайпс выразил сходное мнение со своим коллегой и однофамильцем, заключающееся в том, что после Второй мировой войны Британия, Франция и многие другие колониальные империи прекратили свое существование, только Российская колониальная империя продолжает существовать. В своей книге «Во имя Бога. Ислам и политическая власть» он характеризует Советское государство как «большевизм, видоизменивший идеологию империализма и называющий колонии автономными республиками»³³.

Имея возможность сравнительного анализа англо-франкоязычных источников по проблеме «советского ислама» как авторов постоянно занимающихся данной проблемой, так и политологов, религиоведов, социологов, можно проследить эволюцию и трансформацию их взглядов на проблему Советского государства. В то же время мы наблюдаем, что теория колониализма присутствует практически повсеместно и постоянно. Так в упомянутой нами статье Бжезинский, говоря о нашей стране, по-прежнему называет ее имперской, хотя и предрекает конец империи.

Подробный анализ работ зарубежных авторов показывает, что для аргументации тезиса о колониальном характере нашего государства, ими выдвигается целый ряд положений. Среди них такие, как тотальный контроль Москвы, центра над экономикой автономных и среднеазиатских республик, лишение их экономической, самостоятельности, навязывание грабительских планов, лишенных учета как конкретных условий, так и возможностей республик. Кроме того, упоминается превращение республик Средней Азии, Закавказья и Казахстана в аграрно-сырьевые придатки России, поставляющие сырье и импортирующие промышленные товары, и сохранение их зависимого положения. В качестве доказательства колониализма приводится факт использования коренного населения в основном на неквалифицированных, низкооплачиваемых видах работ, тогда как мигранты получают лучшие места и лучшую работу. Это приводит к более низкому уровню жизни представителей «мусульманских» национальностей по сравнению с другими народами нашей страны. Как пишет Ш. Акинер, «можно сделать некоторые сравнения между жизненными стандартами в различных республиках и из них видно, что несмотря на некоторый рост уровня жизни за последние пятьдесят лет в Азербайджане, Казахстане, Средней Азии, он все равно остается ниже, чем в других районах СССР»³⁴. Специализирующаяся по проблемам «узбекского ислама» Нанси Любин, побывавшая на стажировке в Узбекистане, утверждает, что единственное право, которое есть у мусульманских народов на своей земле — это «право на низкую зарплату и наименее престижную работу в своей же экономике». Это право выбора, по ее мнению, держит среднеазиатов «либо в деревне, либо в качестве жителей старых кварталов узбекских городов, довольных своими грязными кирпичными домами»³⁵. В качестве доказательства колониализма западными исследователями утверждается наличие великорусского шовинизма во внутренней политике по отношению к мусульманским народам, использование его в качестве стержня национальной политики и всей идеологии.

Приведенный перечень социально-экономических явлений, существующих в жизни республик нашей страны, показывает, что западные исследователи под-

нимают реально существующие проблемы. Достаточно вспомнить выступления народных депутатов СССР на съездах и сессиях. Они нередко говорили о том, что их республики были превращены в аграрно-сырьевые придатки, в районы монокультуры. Низкие закупочные цены на хлопок, тяжелые условия труда, использование детей в качестве рабочей силы, безработица,— все эти явления характерны для Средней Азии. Отсутствие рабочих мест, перенаселенность, сезонные работы создают напряженную обстановку на Северном Кавказе. Но несмотря на то, что западные исследователи задевают реально существующие и беспокоящие все наше общество проблемы, их теория «советского колониализма» представляется нам не объективной.

Главным аргументом против нее может выступить тот факт, что «народ-колонизатор», то есть русский народ, оказался едва ли не в самом худшем положении в своей собственной республике. Дело не в колониализме, тем более не в шовинизме, ведь русская культура пострадала не меньше других. Утверждать так, значит сводить вопрос к межнациональным распрям, создавать поводы для новых национальных конфликтов. Сущность сегодняшней критической ситуации не в эксплуатации, не в колонизации, не в угнетении одного народа другим, а в сложившейся и установившейся системе государственной эксплуатации, диктатуре бюрократической машины, от которой в равной степени социально, экономически и культурно оказались зависимыми все республики и регионы.

Развивая тезис о колониальном характере Советского государственного устройства, представители зарубежного исламоведения предрекают неизбежные националистические политические движения в регионах распространения мусульманской религии, базисом которых должен выступить ислам. Причем, официальный ислам, выполняющий функцию «сторожевой собаки», проявляет лояльность к существующему правительству. Организатором националистических движений может и должен стать неофициальный, подпольный ислам.

В ряде своих последних статей М. Броксап, сотрудница журнала «Эйшиан Эффэйрс» В. Конолли, Р. Остлинг неоднократно утверждали, что в событиях

в Алма-Ате, а также в последовавших за ними конфликтах в «мусульманских» районах нашей страны большую роль сыграли тайные мусульманские организации, суфийские ордена³⁶. Именно им принадлежит организующая роль в националистических движениях. Об этом неоднократно сообщалось в радиопередачах таких крупных радиостанций, как «Свобода», «Голос Америки», радиостанции Ирана, вещающих на регионы традиционного распространения ислама в нашей стране на языках восточных народов. В одной из передач радиостанции «Свобода» обсуждался вопрос о деятельности мафии в среднеазиатских республиках и Казахстане, о сращивании власти имущих и религиозных кругов, о влиянии исламского фактора на политическую обстановку в «мусульманских» республиках.

Подобные трудные вопросы находятся в центре внимания представителей официального исламского духовенства в нашей стране. Они резко высказываются в адрес работников средств массовой информации, освещавших события в Баку, Фергане и других районах. В частности Председатель Духовного Управления Закавказья Эль-Хадж Шейх-уль-Ислам Паша-Заде сказал: «Я чувствую одностороннее отношение к этим событиям. И могу заверить, что ислам в этих событиях не играл негативной роли». Ему вторил Председатель Духовного Управления Средней Азии и Казахстана Мамасадык Мама-Юсупов: «Конфликт в Фергане — это не религиозный конфликт. И узбеки, и турки-месхетинцы — мусульмане. Когда мы призывали их бояться Аллаха, они нам отвечали: зачем бояться того, чего нет?»³⁷

Сегодня, видимо, трудно еще дать исчерпывающий ответ, полный анализ причин, движущих сил событий в Баку, Фергане, Душанбе, Киргизии, тем более, что нередко наши средства массовой информации не совсем объективно излагали факты. Из разговоров со студентами, приехавшими из этих регионов, выяснилось, что религиозные лозунги и призывы имели место. В любом случае, как мы уже говорили, религиозный фактор тесно смыкается с национальным, и его влияние на межнациональные конфликты вполне возможно и реально. Тем более, что в нашей религиозно-этической литературе наличие в нашей стране незарегистрированных суфийских

или, так называемых, ваххабистских общин, то есть организаций с явно выраженной политической направленностью не отрицается. Хотя до недавнего времени мы старались сами себя уверить, что их не существует.

Анализ советологических концепций современных зарубежных исламоведов показывает, что они придают исключительно важную роль мусульманской религии как в прошлом, так в настоящем и будущем восточных народов нашей страны. По их мнению, ислам был всегда и является сегодня интегрирующим фактором жизни, основой национальной культуры, самосознания народа, фундаментом будущих национально-освободительных движений.

Надо отметить, что практически во всех рассуждениях западных исследователей, даже с явно выраженной антисоветской направленностью, несомненно, содержится рациональный момент, который советскими исламоведами упускается из виду. Он заключается в том, что в условиях шовинистической политики царизма, насильственной христианизации и русификации ислам выступал как способ выживания, самосохранения восточных народов. Как отмечал М. Султан-Галиев в своей брошюре «Методы антирелигиозной пропаганды среди мусульман», ислам всегда выступал как защищающаяся религия. Отголоски этого отношения к исламу среди восточных народов нашей страны встречаются и поныне. В условиях тоталитарной национальной политики, приведшей к национальной ассимиляции, нигилизму, для многих эта черта мусульманской религии как хранительницы духа нации сохранилась. Но следует ли из этого, что ислам и сейчас выступает подлинным и единственным хранителем самобытности народа, как это представляют мусульманское духовенство, некоторые представители интеллигенции и западные исламоведы? Думается, что однозначный ответ на этот вопрос невозможен.

В тех условиях, когда, с одной стороны, проводится шовинистическая политика, а с другой — национальная культура развивается в русле религии, сама культура выхолащивается, теряет многие свои черты, ее свободное развитие сдерживается строгими религиозными канонами. Это утверждение тем более верно, когда речь идет о такой, если так можно выразиться, эгоцентристской религии, как ислам. Ведь, как мы уже отмечали, ислам стремится замкнуть на себе все стороны

жизни человека и общества. В условиях инонационального, подавляющего иноконфессионального окружения религия и народная культура теснейшим образом переплетаются, начинают восприниматься как идентичные.

Подобные рассуждения можно проиллюстрировать на примере развития татарской (булгарской) культуры, которая попала в процессе своей эволюции как бы между двух направленных на нее потоков — мусульманизации, с одной стороны, русификации и христианизации, с другой. Мы, к сожалению, все еще недостаточно знаем о культуре Волжской Булгарии, особенно в ее доисламскую пору. В условиях внешних вторжений, а затем и шовинистической политики царизма мусульманское духовенство объявляло себя единственным защитником неповторимости народа, его духовного богатства, и действительно хранило его, но лишь в рамках мусульманской религии. Этим объясняется тот факт, что многие представители восточных национальностей, даже неверующие, болезненно воспринимают исчезновение мусульманских обрядов и традиций как утрату своего национального достояния. Этим же, видимо, можно объяснить и стабильно высокую религиозность, обрядность по мусульманскому культу, которые наблюдаются в регионах традиционного распространения ислама в нашей стране.

Долгое время в нашей стране, в том числе и в религиозоведческой литературе, преобладала, или по крайней мере была официальной, точка зрения, что религия, религиозная культура должна как бы отчуждаться от «позитивной» культуры, тем более, социалистической. Сегодня, пожалуй, возобладала совершенно противоположная точка зрения, что только благодаря, например, христианству, стало возможно становление русской культуры, только благодаря исламу — татарской. Думается, что к этому вопросу нужно подходить диалектически. Принятие ислама в Волжской Булгарии стало эпохальным событием. Оно оказало огромное воздействие на развитие народа, вовлекло его в орбиту влияния древнейшей восточной цивилизации, мира ислама. Но в то же время мы не можем отрицать того факта, что с тодами специфические запреты и каноны мусульманской религии паллагались на развитие светской, народной культуры и ограничивали ее.

Поднимая вопрос о межнациональных отношениях в нашей стране, о влиянии на них исламского фактора, о грядущей конфронтации между мусульманами и немусульманами, о националистических и автономистских движениях в «мусульманских» республиках, западные ученые с уверенностью говорят, что это неизбежно приведет к углублению кризиса и к распаду нашего государства. Думается, что сегодня все понимают, что необходимо избежать такого исхода. Сама обстановка в мусульманском мире говорит о том, что вряд ли наши «мусульманские» народы получают возможность свободного, спокойного и гармоничного развития. Они неизбежно окажутся втянутыми в политические катаклизмы. Нынешняя ситуация в «исламском вопросе» не представляется нам такой безысходной. И важное место в ее урегулировании принадлежит новой концепции национальных отношений, новой концепции Союза, формирование которых уже начинается.

§ 3. Ислам и история народов нашей страны

Интерес к истории нашей страны, в том числе ее «мусульманских» народов, сегодня очень велик, причем, как в нашей стране, так и за рубежом. Он вполне понятен, так как мы впервые узнаем о подлинных событиях, фактах, личностях, целых периодах жизни своего народа. Возрос сегодня и интерес к религии как неотъемлемой части истории и культуры любой нации и страны. Это вполне закономерно. Ведь политика гласности впервые дала возможность открытого обсуждения вопросов, вокруг которых долгое время существовал «заговор молчания». Как стало принято говорить, происходит процесс восстановления национального самосознания. Хотя данная формулировка едва ли адекватно отражает действительность. Национальное самосознание, конечно же, никогда не исчезало, другое дело, что многие народы нашей страны насильно лишались своей истории, культуры, языка и даже территории. Гласность впервые позволила сказать о том, что хранилось и передавалось на уровне обыденного сознания, обросло слухами, ложными транскрипциями, стереотипами, которые трудно разрушить. Сегодня историкам, философам, религиоведам предстоит большая

работа по восстановлению исторической справедливости, правды.

Необходимо сказать, что история ислама получила необъективную, предвзятую оценку в трудах российских историков. Это, вероятно, наложило свой отпечаток на советскую историческую, востоковедческую науку и религиоведение. В условиях шовинистической политики царизма официальные историки обеспечивали теоретическое обоснование этой политики, направленной на угнетение восточных народов, сознательную и целенаправленную их дискриминацию во всех областях жизни: промышленности, образовании, культуры, религии. Отголоски подобного отношения к народам, исповедующим мусульманскую религию, к сожалению, встречаются и сегодня в исторической, художественной литературе, в массовом сознании.

В условиях Советской власти отношение к исламу также претерпевало изменения, а вслед за этим автоматически менялась и его официальная история. О стереотипах в науке и обыденном сознании, которые мешают нам и по сей день, говорит в серии бесед, объединенных под названием «Я, русский человек, всю жизнь защищаю татар от клеветы», известный советский ученый Л. Н. Гумилев. П. А. Грязневич утверждает, что необходимо вновь обратиться к обсуждению принятого в нашем востоковедении подхода к исламу, несущего на себе отпечаток «ошибочных» теорий 20—30-х гг. О необходимости изложения с принципиально новых позиций истории раннего ислама, да и вообще всей его истории, говорит другой советский востоковед О. Г. Большаков. В своей «Истории Халифата» он отмечает, что в нашей стране вплоть до 60-х гг. в исламоведении исследования подменялись антинаучной критикой ислама, которая «объявляла Мухаммеда не реально существовавшей личностью, а мифическим персонажем, в соответствии с этим и Коран из исторического источника превращался в позднюю фальсификацию»³⁸. Отголоски этого отношения встречаются и в более поздних работах.

Надо сказать, что советское исламоведение довольно часто подвергается критике зарубежными учеными. В одном из номеров журнала «Муслим уорлд бук ревью» строгому анализу были подвергнуты русские переводы Корана, в частности, перевод Крачковского.

По мнению сотрудников журнала, «все аннотации и комментарии автора полностью совместимы с советской официальной пропагандой»³⁹. Надо сказать, что советские востоковеды не раз обращали внимание на необходимость более совершенного перевода Корана. Все это говорит о том, что необходимо очистить историю ислама от многолетних конъюнктурных напластований. Западные исследователи, обвиняя нашу историческую науку в «законопослушности», считают себя истинными знатоками ислама в нашей стране. Мы вынуждены признать, что в доперестроечное время зарубежные публикации часто служили единственным источником информации по многим вопросам, связанным с исламом, и, пользуясь этим, навязывали свою точку зрения и трактовку как давно прошедших, так и современных событий. Получилось так, что вокруг событий, связанных с мусульманской религией, собралось большое количество самых различных толкований и интерпретаций, и очевидно, что все эти вопросы требуют глубокого научного анализа.

Не претендуя на полноту исторического исследования, мы остановимся лишь на некоторых проблемах, часто встречающихся в трудах западных исламоведов. Возьмем, например, начало проникновения ислама на территорию нашей страны. Большинство западных ученых считает, что подлинная история восточных народов начинается лишь с момента принятия ими мусульманской религии. Так, Ш. Акинер, излагает историю народов Востока с момента их обращения в ислам. И это не случайность, а принципиальная теоретическая позиция. Мы уже отмечали наличие исламоцентризма во многих западных концепциях, это свойственно и специалистам по «советскому исламу».

Большинство ориенталистов начинает историографию татарского народа с 922 года. Между тем, как показывают исследования татарских ученых А. Х. Халикова, Р. Г. Фахрутдинова, элементы ислама у болгар имелись еще до прихода Ибн-Фадланда. По мнению А. Х. Халикова, следовало отмечать не 1100-летие, а 1200-летие принятия ислама в Волжской Булгарии. Но дело не только в этом.

До принятия ислама и узбеки, и татары находились на довольно высоком уровне развития. Эти доисламские верования вместе с национальными традициями

наложили отпечаток на характер ислама, придав ему неповторимую специфику. Поэтому татарский ислам имеет отличия от узбекского или туркменского. Впоследствии произошло наложение монотеизма на язычество, и на свет появились специфические обряды и культы. Например, в Узбекистане огромное значение для верующих имеет культ святых мест, который существовал в доисламскую пору. Мусульманская религия, распространяясь на территории современного Узбекистана, ассимилировала этот обычай, отсюда возник культ мусульманских святых мест, которые часто представляют из себя захоронения видных религиозных деятелей и святых.

Подобное разграничение западными исследователями доисламской эпохи от исламской напоминает рассуждения мусульманских теологов. Это они, вслед за пророком Мухаммедом, резко отделяют эру ислама от языческой (джахилии) и всячески третируют последнюю. Знание доисламского этапа в развитии болгар делает возможным анализ особенностей проникновения ислама на эту территорию, исследование специфики «болгарского монотеизма. Сегодня, когда речь заходит о возрождении национальной истории и культуры, надо охватывать всю историю народов, которая в определенный момент была как бы захвачена религией и дальше развивалась в ее русле.

Огромное место в трудах зарубежных историков и религиоведов занимает изучение татаро-монгольского нашествия, истории «Золотой Орды», которая явилась импульсом не только для всех восточных народов, но и для Европы. В последнее время на Западе вышло несколько фундаментальных трудов по этому вопросу. Среди них книга М. Моргана «Монголы», Ш. Гальперина «Россия и Золотая Орда. Монгольское влияние на русскую историю»⁴⁰. Отчасти это внимание объясняется тем фактом, что слишком уж антиисторичное, искаженное отражение история татаро-монгольского ига получила в трудах российских, да и официальных советских историков.

До сих пор в обыденном сознании многих людей, на страницах массовой печати и научных, исторических исследований встречаются стереотипы, заблуждения далеко не безобидные, которые давно уже опровергнуты честно мыслящими учеными. В связи с

этим В. Конолли утверждает, что «трудно понять влияние нашествия монголов на русскую историю, так как существует масса патриотических запретов и препятствий в работах русских и советских историков»⁴¹. Тщательно изучив этот период, Ш. Гальперин делает вывод, что общепринятый в России взгляд на монгольское нашествие старательно стимулировался русскими историками, настаивающими на концепции монгольского насилия и жестокости.

До последнего времени в нашей официальной истории, которая затем преподносилась массовому сознанию через художественные фильмы и школьные учебники, истории, основанной на татаро- и монголофобии, считалось, что татаро-монголы были варварами, которые все уничтожали на своем пути. Русская культура была уничтожена и отброшена на несколько веков назад. В этом видели причины экономического и культурного отставания нашей страны от западных государств, а некоторые договариваются до того, что даже нынешние проблемы, вставшие перед нашей страной, объясняют, исходя из событий тех лет.

В западном исламоведении широкое распространение получила совершенно противоположная точка зрения. Она обстоятельно изложена, в частности, в книге А. Беннигсена и М. Броксап «Исламская угроза Советскому государству», в исследовании Э. Аллуорта «Советская Азия». Суть ее заключается в том, что несмотря на естественные последствия, которые несет любое завоевание, являющееся естественным элементом истории любого народа, само нашествие явилось толчком к «экстраординарному, длящемуся столетия экономическому расцвету, которые принесли монголы всем странам от Черного моря до Тихого океана»⁴². По мнению ряда западных исследователей, нашествие явилось связующим звеном между Западом и Востоком. Татаро-монгольское нашествие стимулировало качественный скачок в развитии всех стран. Зарубежные авторы отмечают, что вопреки утверждениям российских историков, тюркоязычные народы оказали огромное влияние на русскую историю и культуру, определили ее неповторимую специфику как нации, соединившей в себе черты Азии и Европы. В частности, в русском алфавите огромное количество тюркоязычных

слов: чугун, булат, топор, сабля, храм, терем, язык, очаг, богатырь, карандаш и т. д.

Лев Николаевич Гумилев в упомянутой нами серии бесед совершенно определенно говорит о том, что русская культура не была подвергнута разрушению, как это утверждалось веками, «достаточно проехать по Золотому кольцу Москвы, побывать во Владимире, Суздале, Переславле, чтобы убедиться, какое количество памятников сохранилось от домонгольского времени»⁴³. В эпоху Золотой Орды княжества сохраняли границы и целостность, имели собственное войско, бразды правления находились в руках русских. Православная религия поддерживалась, церковь и священнослужители были полностью освобождены от налогов.

Подробно излагая историю татаро-монгольского нашествия, известный ленинградский ученый останавливается и на таком вопросе, как связь Золотой Орды с современными народами, объединенными общим этнонимом «татары». Он неоднозначно говорит о том, что предки нынешних татар — булгары — сами оказались покорены захватчиками. Казалось бы, что эта точка зрения уже устоялась, но с каким же трудом она воспринимается общественным сознанием, с какой неохотой соглашаются с ней некоторые деятели культуры, науки. Может быть, миф о пострадавшей русской культуре продолжает быть выгодным или удобным...

Веками российские и христианские историки спекулировали на истории татаро-монгольского нашествия и разжигали вражду и ненависть не только между двумя многочисленными народами, но и всеми мусульманами и немусульманами. На основании подлинной картины исторических событий могут быть преодолены те атавистические предрассудки, которые осложняют и по сей день отношения между народами.

Вопрос о происхождении современных татар, тесно связанный с историей Золотой Орды, осложнен, во-первых, исторически, так как сложным и противоречивым был сам процесс их этногенеза. Кроме того, он также тенденциозно освещался как до-, так и послереволюционными историками. На страницах республиканской печати Татарии в последние годы шло довольно бурное обсуждение этого вопроса, в результате которого выявилось две позиции: татаро-монголь-

ская и болгарская. В основном возобладала болгарская версия, хотя всем очевидно, что современные казанские, горьковские, крымские, астраханские, сибирские татары — результат этнических смешиваний. Л. Н. Гумилев полагает, что вряд ли вообще возможно говорить о «чистых» народах. Кстати, он выдвигает гипотезу о том, что население Поволжья сформировалось как один этнос, мусульманская часть которого называлась болгары, православная — русские. Нам это предположение кажется спорным. Тем более, что сам ученый в качестве определения национальности на обыденном сознании выдвигает самоощущение: «Я — русский», «Я — татарин». В этом смысле различие наших двух наций абсолютно.

В западном исламоведении этот вопрос решается своеобразно, на основе исламоцентристского подхода. Хотя его представители признают связь татар с булгарами, тем не менее в их исследованиях практически отсутствует дифференцированный подход к татарам. Как мы уже говорили, ислам выступает в качестве главного этнообразующего элемента. Впрочем, это вполне укладывается в их теорию существования в Советском Союзе единой мусульманской нации.

Западные исламоведы подробно разбирают историю восточных народов нашей страны, ищут в прошедших веках отголоски, оказывающие влияние на сегодняшнее состояние наций, межнациональных отношений. Большое место в их исследованиях занимает исторический сюжет о взятии Казани Иваном Грозным, с которого было положено начало колонизации не только татар, но и всех восточных народов. Кстати говоря, вполне объяснимое стремление, по-новому взглянуть на свою историю, которое наблюдается в нашей стране, приводит иногда к тому, что прошлое становится камнем преткновения и причиной обострения национальных отношений. Историческими, давно прошедшими событиями пытаются объяснить, а иногда и спровоцировать межнациональную напряженность и конфликты. Это совершенно недопустимо, так как ни история, ни историческая наука не должна выступать поводом для взаимных претензий, обвинений.

Естественно, мы не можем разобрать всю историю татар, тем более всех «мусульманских» народов. На-

шей задачей является исследование современных социально-политических концепций западных ученых, посвященных «советскому исламу». Но для того, чтобы понять сущность этих концепций, необходимо хотя бы в общих чертах представлять их понимание влияния «исламского фактора» на историю народов Востока. От их философского понимания прошлого во многом зависит их трактовка сегодняшних проблем. Поэтому необходимо хотя бы вскользь остановиться на трех исторических моментах: джадидизме, «султангалиевщине» и истории установления Советской власти. Выбор этих трех феноменов объясняется тем, что именно они, по мнению ориенталистов, оказали решающее влияние на состояние «мусульманского вопроса» в Советском Союзе в настоящее время.

Западные ученые в целом очень высоко оценивают такое явление в истории народов Татарии и всего Востока как джадидизм. В одной из своих ранних книг А. Беннигсен и Ш. Лемерсье-Келькеже называют его «бриллиантом всей мусульманской цивилизации». Несомненно, что это движение среди интеллигенции, а среди восточных народов это были в основном представители духовенства, выдвинуло целую плеяду блестящих мыслителей и реформаторов. Однако зарубежные исследователи часто представляют их деятельность лишь как чисто религиозно-реформаторское движение. Определяющим фактором их философских взглядов они считают панисламизм и пантюркизм, социальные устремления описывают как попытки создания мусульманского государства в рамках Российской империи, интеграции с всемирной мусульманской уммой.

При знакомстве с трудами просветителей и джадидистов видна односторонность подобного подхода. Экономические, политические и идеологические преследования инородцев, русификация, насаждаемая христианизация создавали благоприятную почву для разжигания национальной вражды. Но они выступали против политики разделения народов, проводимой, с одной стороны, царским правительством, а с другой, консервативными кругами мусульманского духовенства. Главная цель мыслителей того времени, облекавших свои мысли в религиозно-модернистскую оболочку, заключалась в том, чтобы духовно возродить народ,

освободить его от наиболее консервативных догматов ислама, приобщить к достижениям мировой культуры, науки. Идеи джадидистов оказали, по мнению западных ученых, решающее влияние на становление татарских и всех так называемых «мусульманских» коммунистов, на формирование концепции «исламского социализма».

Излагая историю восточных народов нашей страны, зарубежные ученые последовательно придерживаются «происламской» концепции их эволюции. По их мнению, именно исламские идеалы являлись символом всех национально-социальных движений, а мусульманский фанатизм их стимулом. Представляя деятельность джадидистов в виде сектантского движения и чисто реформаторской деятельности, они показывают, что господствующим мировоззрением среди татар и всех народов Востока накануне социалистической революции были пантюркизм и панисламизм.

О предшествовавших революции годах как о периоде национального возрождения татар говорит в своей небольшой брошюре Мирсаид Султан-Галиев⁴⁴. Русская революция 1905 года, революция персидских демократов и младо-турок дали толчок пробуждению социальной активности. Студенты-татары, прошедшие обучение в университетах Каира, Бейрута, Константинополя начали проповедовать новые идеи. О том, насколько этим были недовольны реакционные круги мусульманского духовенства, говорит тот факт, что в 1918 году бухарское духовенство устроило резню более 5 тысяч татар, обвинив их в джадидизме.

По мнению зарубежных ориенталистов социалистическая революция прервала процесс развития мусульманского ренессанса, мусульманской культуры, и с тех пор ислам в нашей стране остался в одной из самых консервативных форм во всем мире. Социалистическая революция оборвала ту глубокую связь, которая веками соединяла наши народы и весь мир ислама. Анализ исламоведческих концепций наводит на следующие размышления. Веками татары, узбеки и другие народы были связаны с Востоком. Обучались в разных странах студенты, существовал обмен литературой, поэзией. Затем эта связь была прервана на долгие годы. Сегодня эта связь с миром, с которым веками у нас была общая

религия и язык, с трудом, но налаживается. Связи с западными странами уже устанавливаются. Думается, что народы Востока должны взять на себя инициативу возрождения единства мусульманского мира.

Интерпретация истории установления Советской власти в районах традиционного распространения ислама — тема для советологии не новая. Западные ученые рассматривают ее с исламоцентристских позиций. Они трактуют участие мусульманских масс в революции как форму национально-освободительного движения против имперского русско-православного господства, своего рода мусульманско-политическим движением. Об этом пишут Д. Уилер, А. Беннигсен, Э. Каррер Д' Анкос и другие. Анализируя историческую обстановку и социально-экономические отношения в дореволюционной России, они считают самой тяжелой формой эксплуатации национальное угнетение. Перед лицом главного эксплуататора — российского самодержавия — восточные народы предстают в качестве единого объекта дискриминации. Хотя каждому, кто знаком с историей, известно, что трудящиеся массы страдали прежде всего от экономического и духовного гнета национальной буржуазии, феодалов, баев, эмиров. Изучение событий того времени показывает, что нельзя было говорить о каком-то едином, целостном мусульманском движении. В те годы существовали различные течения. Наряду с националистическими элементами в Татарии существовал и демократический лагерь, который вместе с большевиками выступал за персрастание буржуазно-демократической революции в социалистическую.

Предлагая свою трактовку сущности происшедшей в Татарии социалистической революции, А. Беннигсен и М. Броксеп отмечают, что «все дореволюционные реформисты от И. Гаспринского до молодых социалистов, как Гаяз Исхаки, и будущих мусульманских коммунистов, как М. Вахитов и М. Султан-Галиев были панисламистами»⁴⁵. Для них, по убеждению большинства западных ориенталистов, главным был национальный, а затем и религиозный вопрос. Именно они впервые подняли вопрос об особом, специфическом пути перехода к социализму для народов, исповедующих ислам. Именно их зарубежные ученые считают основоположниками такой ныне популярной идеологической доктрины как «исламский социализм». Думается, что в данном

случае зарубежные исследователи не совсем правы. И в качестве аргумента хотелось бы привести в пример своего деда — Балташова Губайдуллу Тазетдиновича, участника Октябрьской революции, впоследствии заместителя народного комиссара просвещения ТАССР, сына муллы. Судя по характеру их жизнедеятельности, он и его соратники были настоящими сторонниками именно социалистической революции, коммунистами.

Отрицая социалистический характер революции в регионах традиционного распространения ислама, объявляя ее то национально-освободительным, то религиозно-националистическим движением, зарубежные религиоведы под соответствующим углом зрения рассматривают процесс последующего развития нашей страны, национально-государственного строительства. Ущемлением интересов мусульманских народов, попыткой ослабить татар и башкир, а затем и среднеазиатские нации, разрушить их единство объявляет М. Родинсон в своем труде «Марксизм и мусульманский мир» создание Татарской и Башкирской автономий, а затем и образование союзных республик. Нам сегодня хорошо известно, что любые попытки коммунистов и представителей национальной интеллигенции создать более сильные государственные образования, предложить альтернативные проекты были пресечены, а все, кто пропагандировал эти идеи, объявлены «буржуазными националистами» и репрессированы.

Сегодня в условиях образования нового союзного договора, «парада суверенитетов», как снисходительно обозначили процесс национального возрождения представители шовинистических настроений, вопрос об автономиях, о статусе республик встает вновь. В этой связи история приобретает новое звучание. С этим тесно смыкается другая проблема — возвращения депортированных народов и образования ими своих национально-государственных формирований. Мы все являемся свидетелями того, как трудно решается эта проблема. Но нам представляется, что без возвращения народов на свои земли, без уравниения всех народов в своих правах судьба Союза решена быть не может.

Обращаясь к первым годам существования Советской власти, огромное внимание зарубежные историки и исламоведы уделяют такой сложной личности как Мирсаид Султан-Галиев. Трудно даже просто пере-

числить все работы, вышедшие на Западе, где упоминаются его имя и идейное наследие. Практически в любом исследовании, вышедшем на Западе по проблемам «советского ислама», можно встретить самые различные, но неизменно очень высокие оценки его жизнедеятельности и взглядов. Его называют «гениальным провидцем», «забытым предвестником», акцентируется внимание на актуальности его взглядов в современной обстановке, причем как для стран зарубежного мусульманского мира, так и для нашей страны. Учитывая интерес к идеям «мусульманского пути развития», «исламского социализма» на развивающемся Востоке, зарубежные религиоведы называют Султан-Галиева создателем «мусульманского варианта марксизма». Преемником М. Султан-Галиева считают М. Каддафи — лидера ливийской джамахирийи. Подчеркивается значение личности Султан-Галиева и его идей для современного развития татарского и всех восточных народов нашей страны. Репрессии против него интерпретируются как ущемление интересов татар, как проявление великодержавного шовинизма по отношению к мусульманским народам.

Долгое время в нашей стране в исторической и религиоведческой литературе было наложено табу на упоминание имени М. Султан-Галиева. Многие представители молодого поколения узнавали о самом факте его существования лишь из работ Родинсона и Беннигсена. Зарубежная радиопропаганда не раз обращалась к его одиозному, из-за полного отсутствия информации, имени, создавала свой образ этой личности и идейного наследства, довольно далекий от действительности. Сегодня имя М. Султан-Галиева реабилитировано. И мы имеем возможность убедиться, что несмотря на заслуженно высокую оценку, существующую в западном исламоведении, представления об этом человеке как о панисламисте, создателе мусульманского варианта марксизма, исламского социализма, далеки от истины. Публикации профессора И. Тагирова дают возможность получить представления об идейном наследии этой трагической личности, однако, очевидно, что «исламский фактор» не играл какой-либо роли в его концепциях. В своей брошюре, вышедшей в 1922 году, то есть накануне предъявленных ему обвинений в национализме, связях с международным империализмом и бухарско-

туркестанским басмачеством⁴⁶, он писал: «Самый вопрос о необходимости ведения антирелигиозной пропаганды среди мусульман и не только в России, но и далеко за ее пределами, разумеется, никаких споров и разногласий у нас, коммунистов, не возбуждает и не может возбудить»⁴⁷.

Огромное значение «мусульманских» коммунистов зарубежные исследователи «левого» толка видят в том, что именно через них, через их интерпретацию марксизма, это учение да и другие европейские теории общественного развития, достигли арабов, турков, иранцев и других народов Востока. А. Беннипсен и М. Броксап считают, что главная идея, которую последователи М. Султан-Галиева экспортировали за рубеж — это идея объединения всех мусульманских государств, уничтожения всех искусственных границ, созданных империалистическими странами, и освобождение колониального мира, центром которого должны стать советские «мусульманские» республики. Судя по публикациям показаний Султан-Галиева, опубликованным в республиканских средствах массовой информации⁴⁸, идея создания республики Туран преследовала совсем иные цели — объединения тюркских народов для укрепления социализма, создания буферного государства, для противостояния международной реакции.

Подводя краткие итоги исторических исследований современных западных религиоведов, охватывающих постреволюционный и довоенный периоды, можно вкратце сформулировать основные их принципиальные положения. В начале века мусульманские народы переживали бурное возрождение, расцвет культуры, экономики, подъем национального самосознания. Дискриминационное положение в составе Российской империи тормозило их развитие. Социалистическая революция, которая на самом деле была лишь национально-освободительным движением, была для восточных народов нашей страны последней попыткой решить свою судьбу. После установления Советской власти лидеры, являющиеся национал-коммунистами, «мусульманскими» социалистами, рассчитывали создать максимально благоприятные условия для объединения и возрождения единой мусульманской нации. «Советский ислам», как и в начале века, должен был стать центром всего мусульманского мира и источником распространения идей

«исламского социализма» на Восток. Сталинская национальная политика, направленная на создание унитарного государства с единым центром, сначала искусственно раздробила восточные народы, создав автономные и союзные республики, не отвечающие реальной этнической структуре. Затем все национальные движения были обезглавлены. В таком вот, мягко говоря, нетрадиционном виде предстает наша история, увиденная глазами западноевропейских и американских исследователей. Думается, что их подход имеет право на существование, может быть использован нами для сравнительного анализа именно сейчас, когда мы стремимся избавиться от догм, сковывающих развитие наших представлений о самих себе и нашей истории.

Изучая послевоенную историю нашей страны особое внимание зарубежные исламоведы акцентируют на проблеме депортированных народов. Они утверждают, что единственным средством, которое помогло народам выстоять, сохранить самих себя, свою целостность и национальный дух, явилась мусульманская религия, «ислам был единственной базой их идентификации»⁴⁹. В связи с изучением истории депортированных народов, ориенталисты предъявляют обвинения в адрес советской исторической науки, в который раз обвиняя ее в тенденциозности и конъюнктурности. Так А. Беннигсен и М. Броксап отмечают, что «историю крымского полуострова переписали без упоминания татарского ханства: новая история просто перепрыгивает через столетия от греков и русской тьмутаракани до Екатерины II»⁵⁰. Специалист по «узбекскому исламу» У. Файерман пишет, что в Советском Союзе «печатать свои произведения можно лишь тем авторам, у которых полностью отсутствует национальная гордость»⁵¹.

Представление об исламе как о способе идентификации является одним из основных принципов западноевропейского исламоведения. В этом же ключе рассуждают и представители его советологического направления. Причем переселенные, объявленные «нон грата» народы смогли сохранить себя именно за счет подпольного течения в исламе, прежде всего суфизма, который явился базисом их самовозрождения. Взгляд на ислам как на средство идентификации распространяется западными ориенталистами на все «исламские» народы нашей страны и на всю их последующую историю.

Следующий этап, который они выделяют в эволюции нашего государства, это период с 1960-х до начала 1980-х гг., или, как принято стало говорить в нашей стране, застойные годы. Надо сказать, что в советской атеистической и религиоведческой литературе этот период характеризовался как «развитие массового атеизма». В средствах массовой информации с удовлетворением сообщалось о сокращающемся количестве мечетей, о слабой их посещаемости, о сокращении обрядности по мусульманскому культу. Впоследствии такая позиция была охарактеризована как «видимость» благополучия».

В самом деле, все прекрасно понимали, что существуют и действуют незарегистрированные муллы, что обряды исполняются в основном на дому, что существуют домашние мечети, медресе. Но в целом установка была на то, что религия постепенно отмирает, что научно-атеистическое, материалистическое мировоззрение становится господствующей формой сознания. В этой обстановке прекращалась административным способом деятельность незарегистрированных или неугодных мулл, распускались «лишние» религиозные общины. Эта недавняя история нам хорошо известна.

Сейчас в нашем обществе, казалось бы, положение поправляется. Но мы видим, что получает все большее распространение другая, доведенная до абсурда крайность. Научный атеизм обвиняется в экстремизме, нарушении прав верующих, разрушении культовых зданий. Очевидно, что в этом были виноваты не атеизм и не атеисты, а местные власти, получавшие одобрение сверху, из центра. Сегодня со всех сторон активно пропагандируется тезис о вечности, непреходящей роли религии. Религиозная история волюнтаристски очищается от мрачных страниц, абсолютизируется ее положительное нравственное влияние, миротворческий характер.

Конечно, все эти положительные моменты содержатся в любой религии. Но как подчеркивал В. И. Ленин в статье «Социализм и религия», ее особенностью является то, что она способна объяснять, оправдывать и поддерживать самые противоположные тенденции в обществе. Нуждающимся обещает вечную награду, эксплуатирующим предлагает оправдание для их эксплуататорского существования⁵². На наш взгляд, пытаться сегодня приукрасить, «подзабыть» достаточно

противоречивое религиозное прошлое, значит бросаться из одной исторической неправды в другую.

Например, в мае 1989 года в Казани проходил семинар на тему «Свобода совести в СССР: социальные гарантии», где выступавший епископ Казанский и Мариинский отец Анастасий говорил о миротворческой роли православной церкви в истории нашего края. В то же время невольно на память приходит характеристика, данная православным миссионерам М. Султан-Галиевым: «Недавно лишь вся населенная мусульманами территория России кишмя кишела целой плеядой этих отъявленных черносотенцев, отвратительно распространявших там зловонный дух миссионерского гнилья; недавно лишь вся эта территория была покрыта густой сетью всяких духовных «учебных заведений» — духовных семинарий и академий, где вырабатывались «специалисты» по борьбе с «мохамеданством»⁵³. Думается, в истории любой религии, как и в истории любого народа и государства, было много светлых и темных страниц, и приспособлять историю под наши сегодняшние нужды не стоит.

Западные религиоведы характеризуют период с 60-х до 80-х годов несколько иным образом. Большинство из них, как например, известный ученый Д. Поспеловский, отмечает воинственность и наступательность атеистической пропаганды и ее упоение несуществующими, мнимыми успехами⁵⁴. Вопреки сложившемуся в нашей стране и в атеистической литературе стереотипу о постепенном «отмирании» религии, в частности, ислама, реальность представляла в совершенно ином свете. Убеждение о секуляризации строилось на основе деятельности Духовных управлений и зарегистрированных общин. А их деятельность представляла собой лишь жалкое отражение действительно существовавшего и подспудно набравшего силу неофициального ислама.

Таким образом, влияние мусульманской религии на широкие народные массы в годы застоя и усиленной антирелигиозной пропаганды не только не уменьшилось, а напротив, возросло. Именно это имманентное влияние ислама привело к тому, что в условиях демократизации вся эта исподволь накапливаемая мощь вышла наружу⁵⁵. Исламский фактор вызвал мусульманское и национальное возрождение.

Нам представляется, что некоторое оживление конфессиональной активности, а не религиозности, как часто представляют, вызвано не силой влияния ислама на восточные народы, а факторами иного порядка. Один из них заключается в том, что сама демократическая атмосфера вокруг религии, бурный рост уже существовавших, но только сейчас зарегистрированных общин, резонанс религиозных праздников и ритуалов обладает притягательностью новизны даже для неверующих. Например, в дни празднования 1100-летия принятия ислама в г. Набережные Челны произвели торжественное возведение полумесяца на здание строящейся мечети. Церемония собрала тысячи людей. Но опросы журналистов показали, что большинство пришедших, особенно молодых, людей было привлечено самой необычностью церемонии. Другие восприняли это событие как национальное торжество.

Анализ буржуазной историографии по проблемам «советского ислама» показывает, что абсолютизация роли ислама в прошлом и настоящем народов нашей страны является исходным моментом их теорий. Логика их изложения истории, эволюции «исламских» народов нашей страны должна привести к выводу, что и в самое ближайшее время и в далеком будущем судьбы народов Востока и ислама неразделимы. Радикализация, политизация ислама, наблюдающаяся сегодня, служит для них лишь подтверждением правильности их установок. Начало «исламского возрождения» в нашей стране, которое они датируют 1985—1986 гг., является, по их глубокому убеждению, отзвуком или частным проявлением общего процесса «мусульманского возрождения», который затронул практически весь мусульманский мир. И причины этого явления коренятся не столько в специфических условиях нашей страны или, например, Ирана, а в особенностях самой мусульманской религии, проявляющейся в том, что в совершенно разных странах в различных формах выражается одна и та же сущность. Другими словами, формы социальных процессов, политических движений, катаклизмов в разных странах разнообразны, они отличаются по характеру, направленности, движущим силам, но суть одна. Она заключается в раскрытии исламом своей внутренней сущности.

Надо сказать, что такой подход в нашем востоко-

ведении и исламоведении не применялся. Мы уже отмечали, что востоковедение в основном рассматривало зарубежный мусульманский мир в качестве относительной, условной целостности, пыталось выявить некоторые общие закономерности его развития. Религиоведы и атеисты объектом исследования брали «советский ислам». Попыток проведения каких-то параллелей, сравнительного анализа, насколько нам известно, не было. Между тем многие востоковеды западноевропейской школы, представители академического направления, такие как Грюнебаум, Каэтани, Гольдциер, подчеркивали, что народы, принявшие ислам, пропускают свою дальнейшую историю сквозь его призму.

Могут ли быть общие закономерности в социальном, политическом развитии народов, исповедующих ислам? Да, могут, так как он формирует особый «мусульманский образ жизни» человека, социальной группы, общества. Оно определяет специфику мировоззрения, склада характера, психологии, межличностных и межнациональных отношений, приверженность к своей религии, нации, власти, стране. Но эти особенности ислама проявляют себя в конкретной социально-экономической обстановке, политической ситуации и всегда наполняются конкретно-историческим содержанием.

Поиск общих причин нестабильности обстановки в «мусульманских» республиках нашей страны, в Югославии, Ливане, Ираке, Индии, на наш взгляд, не даст понимания сущности свершающихся событий. Но необходимо учитывать тот факт, что специфические особенности ислама и мусульман, несомненно, влияют на ход этих событий, и в этом смысле можно говорить об их общности. Эта общность распространяется и на народы нашей страны, традиционно исповедовавшие ислам, хотя, конечно, сегодня мы не можем применить к ним понятие «мусульманские» в прямом значении этого слова. Но тысячелетнее исповедывание ислама оказало сильное влияние на их характер, самосознание, культуру.

Заканчивая анализ западноевропейской и американской историографии по проблемам «советского ислама» нам хотелось бы подчеркнуть особую актуальность и значимость этого изучения. Мы видим, что сегодня в нашей стране во многом меняется отношение к нашей собственной истории, роли в ней национального и религиозного факторов. В этом смысле опыт, накопленный

западными историками и исламоведами, их нетрадиционный для нас подход, специфическая трактовка прошлого и настоящего нашей страны, нередко очень верные наблюдения, могли бы быть для нас полезны. Дело еще и не только в этом. Побывавшая в связи с юбилейными событиями в честь 1100-летия принятия ислама в нашей стране Мари Броксап дала интервью для татарского радио. В нем она, в частности, отметила, что видит свою задачу в том, чтобы развеять существовавшее долгие века и достаточно распространенное сегодня на Западе представление о татарах как о полудиких потомках Чингисхана. Напротив, богатейшая и древняя культура булгар и татар, всех народов Востока должна стать достоянием мировой цивилизации. Но, отметила исследовательница, к сожалению, татары еще недостаточно знают свою историю, не очень бережно относятся к своей культуре, языку, духовному наследию. Думается, ее слова — лучшее подтверждение тому, что сегодня диалог в науке необходим. Он имеет общечеловеческое, гуманитарное значение, способствует установлению взаимопонимания. Кроме того, наши общественные науки, в том числе и религиоведение, долгие годы развивались в стороне от мировой науки. Сегодня нам необходимо влиться в этот поток.

§ 4. Ислам и будущее

Особое место в советологическом направлении немарксистского исламоведения занимает социальное прогнозирование — попытки спроектировать будущее развитие нашей страны, «исламского фактора». Большинство западноевропейских и американских политологов, историков и исламоведов предрекают исламу и «мусульманским» народам исключительно важное значение в будущем развитии нашей страны. В одной из книг приводится фраза А. И. Солженицына о том, что пока не поздно, нужно дать мусульманам возможность отделиться.

Если в самых общих чертах обрисовать представления западных исследователей о будущем нашей страны, то они сведутся к убежденности в неизбежной и приближающейся конфронтации между мусульманами и немусульманами. Эта конфронтация может принимать самые различные формы. Некоторые полагают, что она выльется в виде требований равноправного управления страной. Впрочем, мы видим, что сегодня эти требования

уже стали реальностью в виде носящейся в воздухе идеи о создании коалиционного правительства. По мнению профессора университета Северной Каролины Р. Шейха, конфронтация выльется в «антисоветскую священную войну»⁵⁶. Профессор Висконсинского университета К. Карпат полагает, что она приведет к вмешательству зарубежных мусульманских стран в решение «исламского вопроса» в СССР⁵⁷. П. Ватикиотис считает, что конфронтация примет форму националистической оппозиции в рамках Советского государства, а советолог Р. Пайпс предлагает США заняться проблемой самоопределения Средней Азии. А. Беннигсен, М. Броксап, С. Уимбуш предполагают, что мусульмане Советского Союза пойдут по пути создания сильной мировой империи, которая будет одновременно и мусульманской, и коммунистической. При некоторых различиях всех прогнозов о будущем развитии нашей страны и ее мусульманских регионов сходство их заключается в том, что только «исламский путь развития» может быть альтернативой сегодняшнему положению.

Изучение работ западных исследователей показывает, что они выделяют две группы факторов, неизбежно ведущих к конфронтации: объективные и субъективные. Среди объективных выделяются следующие: демографический, экономический, внешнеполитический, географический. Субъективные причины включают в себя национальный и религиозный факторы. Прежде чем перейти к непосредственному изложению причин, хотелось бы отметить, что они в разбросанном виде встречаются во множестве работ различных зарубежных исследователей. Наша задача заключалась в том, чтобы собрать их воедино, проанализировать и классифицировать. Подобная классификация даст полную и четкую картину представлений советологов и исламоведов о нынешней ситуации в нашей стране и будущих перспективах ее развития.

Итак, демографический фактор включает в себя следующий перечень причин будущих катаклизмов. Это — высокая рождаемость, демографический взрыв в восточных республиках. Это приведет к тому, что к 2000 году мусульманские нации будут составлять 25%, а по некоторым подсчетам — третью часть населения нашей страны. Р. Пайпс добавляет к этому, что третья часть Советской Армии будет «мусульманской». Таким образом, му-

сульмане будут составлять вторую после русских нацию в СССР.

Следующий фактор — омолаживание мусульман, или «мечь через люльку». На фоне общего старения славянских народов, увеличения в их структуре доли лиц пожилого возраста будет наблюдаться рост молодежи за счет высокой рождаемости в восточных республиках. Это придаст нациям такие качества как динамизм, энергичность, мобильность, интеллектуальность, активность.

Третья причина грядущих катаклизмов — это нати-визация (от английского слова «родной», «коренной») восточных союзных и автономных республик. Это означает, что отсутствие миграции восточных народов со своих земель и реэмиграция оттуда славян и представителей других национальностей, приведет к тому, что в этих республиках в основном сосредоточится коренное население, они в этническом и религиозном плане станут «чистыми».

Четвертая причина — это процесс консолидации мусульман. Уже началась и будет увеличиваться дальше миграция мусульман из немусульманских районов нашей страны в мусульманские, в частности, в Среднюю Азию. По мнению А. Рорлих, это в первую очередь будет касаться татар, проживающих в диаспоре. Все это постепенно приведет к тому, что в нашей стране произойдет территориальное расслоение по национально-конфессиональному признаку.

Следующий фактор — ассимиляция. Как отмечают многие зарубежные исследователи, интегративные тенденции приведут к тому, что многие мелкие национальности и народности, проживающие на территориях мусульманских республик, будут ассимилироваться коренной нацией. Такое явление, по мнению А. Рорлих, может произойти с чувашами и марийцами в Татарии, с турками и курдами в Узбекистане. Как считает М. Олкотт, казахи поглотят мелкие народы, проживающие на их территории. Итак, если суммировать все прогнозы, сделанные зарубежными авторами на основе добросовестного изучения наших статистических данных и их динамики, на основе расчетов и вычислений (все это в книгах, как правило, приводится), то можно сделать вывод, что к началу следующего столетия в нашей стране образуются крупные республики с однородным населением.

Из приведенного перечня фактов видно, что гипотеза

представителей зарубежного исламоведения не лишена оснований. Тот факт, что многие восточные республики перенаселены, хорошо известен нашим демографам. Отсутствие миграции коренного населения — явление реальное, реэмиграция русскоязычных национальностей также стала реальностью. Это относится и к Татарии, куда уже началось постепенное переселение татар из Грузии, Украины, Молдовы. Собственно говоря, ничего принципиально нового в анализе западных ученых по данному вопросу не содержится, но сама острота поставленной проблемы, а главное выводы относительно социальных последствий, отличают их работы от наших. Думается, что в нашей стране, в частности, в центре, пока отсутствует объективное понимание глубины и серьезности проблем.

Следующий фактор, который, по мнению западных советологов и исламоведов, явится поводом для обострения отношений между «мусульманскими» и «немусульманскими» народами, — экономический. Он также включает в себя ряд причин. Это все возрастающее усиление экономической самостоятельности, независимости республик от центра. Эта самостоятельность в конце концов неизбежно приведет к экономической автаркии.

Одна из причин — растущая безработица. Усиливающаяся концентрация населения в восточных республиках, отсутствие эмиграции и высокая рождаемость, введение рыночных отношений в экономике приведут к тому, что в начале нового века безработица приобретет катастрофические размеры. Это будет способствовать тому, что население восточных республик начнет постепенно распространять свое влияние на другие регионы, возможно даже анексировать их.

Следующая причина — это изменения в кадровой политике. «Мусульмане» постепенно будут переходить с низкооплачиваемых видов работ на высокооплачиваемые, полностью подчинят своему влиянию сферу экономики, политики, культуры, образования, идеологии, сместят представителей некоренных национальностей на низкооплачиваемые виды работ или вынудят их эмигрировать в поисках рабочих мест. Это приведет к натилизации высших эшелонов общества.

И последнее. Усиление внешнеэкономической самостоятельности районов и республик нашей страны приведет к усилению интегративных тенденций с зарубеж-

ными мусульманскими странами, которые будут полны заинтересованности в дальнейшей исламизации наших народов и их государственных образований.

Как мы видим, и в этих рассуждениях западных ученых содержится немало рациональных моментов, которые указывают на глубину поднятых проблем. Однако введение рыночных, действительно экономических взамен колониально-административных отношений должно снять проблему отделения и выхода из Союза как единственную пока альтернативу диктатуре центра. Интегративные процессы, происходящие в Европе, охватившие и страны из бывшего социалистического лагеря, показывают, что раздробленность, самоизоляция не способствуют ходу общественного прогресса.

Следует поставить под сомнение и характер влияния зарубежных мусульманских стран, которые, как нередко указывается в пропаганде, помогут нерешенным проблемам советских мусульман. Как нам представляется, в тех странах, которые собираются помочь СССР, как например, Иран и Турция, вполне достаточно своих экономических и политических проблем. Таким образом, внешнеполитический фактор вряд ли способен оказать благоприятное влияние на кризисную экономику наших восточных республик. Хотя его влияние на развитие в них межнациональных отношений не следует игнорировать.

В последние годы увеличилась связь с зарубежными мусульманскими странами народов нашей страны, участились неформальные контакты. Международные исламские организации проявляют большой интерес к своим советским «собратям по вере». Все это, разумеется, можно только приветствовать. Но еще раз хотелось бы подчеркнуть, что очень часто религия в современном мире, особенно это касается ислама, является влиятельной социальной силой. Та радиопропаганда, которая направляется на нашу страну и с Запада, и с Востока, не всегда проповедует только религиозные идеи.

Географический фактор нарастания напряженности в «мусульманских» республиках заключается, по мнению советологов и исламоведов, в том, что местоположение восточных республик, их компактность, удаленность от Москвы и близость к мусульманскому миру, неизбежно приведут к усилению сепаратизма.

Однако, несмотря на ту довольно безрадостную картину, которую рисуют зарубежные исследователи, нам

представляется, что выход из ситуации все-таки есть. Сегодня этот выход лежит через диалог с религией, а не через ее подавление. Сама социальная активность, которая проявляется сегодня в самых различных, в том числе и религиозных формах, может быть использована для дальнейшего демократического движения, перестройки нашего общества.

Зарубежные авторы рассматривают «исламский фактор» только как дестабилизирующее явление в нашей сегодняшней действительности. Следующая группа причин касается субъективного аспекта прогнозируемой ими конфронтации между мусульманами и немусульманами. Один из них — национальный. Этот аспект касается усиления различных форм национальной идентификации восточных народов в противовес интеграции всего общества.

Национальная идентификация будет развиваться в трех формах. Это — родовая или клановая, основанная на кровно-родственных связях, которые имеют большое значение в среднеазиатских республиках и Казахстане. Затем — национальная идентификация, которая будет означать увеличивающуюся сплоченность, единство каждой из мусульманских национальностей. И третья форма — это супранациональная идентификация, которая означает растущее осознание восточными народами самих себя как неотъемлемой части всего мусульманского мира. Это приведет к становлению или возрождению, как полагают западные исследователи, единой мусульманской нации внутри Советского Союза, а также к росту панисламистских и пантюркистских настроений. Параллельно с этим будет происходить ослабление связей с немусульманскими народами Советского Союза, отказ от тех ценностей и социальных идеалов, которые искусственно навязывались мусульманским народам.

Национальная проблема не является порождением перестройки. Более того, она не является и порождением Советской власти. Противоречия между «мусульманскими» и «немусульманскими» народами возникли несколько веков назад. Нам представляется, что само обнажение этих проблем, является кризисом, за которым должно последовать выздоровление общества. Сама постановка этой проблемы является началом ее разрешения. Если бы она, как и раньше, продолжала загоняться внутри, то тогда взрыв был бы неизбежен.

Следующий аспект, который выделяется зарубежными исследователями при анализе ситуации в нашей стране,— религиозный. Ислам в нашей стране существует, по их мнению, в двух основных формах. Это официальный и неофициальный ислам. Мы опять наблюдаем здесь любопытную параллель между всем зарубежным ориентализмом и его советологическим направлением. Концепция о двух течениях в исламе — государственном и популистском, шариатском и тарикатском, суннитском и суфийском, как уже отмечалось, является одной из основных в современном западноевропейском и американском исламоведении. Ту же теорию, но в ее конкретизированном, частном проявлении, мы встречаем в исследованиях представителей советологического направления.

Так же, как и в странах зарубежного Востока, считают западные исследователи, в нашей стране официальный ислам, представленный четырьмя Духовными управлениями, находится на официальном, «полуправительственном» положении. Неофициальный, напротив, распространен в широких народных массах и пользуется большим влиянием. Именно благодаря ему восточные народы смогли сохранить свою самостоятельность, выстоять в условиях антирелигиозных кампаний и атеистической экспансии, именно они являются стимулом и источником сегодняшней активизации восточных народов и их национального возрождения.

Следует сказать, что проблема существования подпольного ислама в виде суфийских орденов, тайных братств, религиозных незарегистрированных общин, уже довольно давно занимает зарубежных исследователей. Не имея достоверных источников, так как в нашей религиозноведческой и атеистической литературе эта тема долгое время была закрытой, они по-разному подходили к ее освещению. От утверждений о целой подпольной сети с конспиративной организацией, религиозными школами, типографиями (А. Беннигсен, Ш. Лемерсье-Келькеже, Д. Уилер) до сомнений в самом факте существования параллельного ислама. Как писала Н. Любин, бывавшая в нашей стране, существование тайной сети подпольных исламских организаций имеет место больше в воображении западных ученых, чем в действительности. В 1983 году в Оксфорде вышел специальный сборник, полностью посвященный этой проблеме, где были представлены статьи самых крупных специалистов по «со-

ветскому исламу». В статье преподавателя парижского университета Ш. Лемерсье-Келькеже отмечалось, что «наблюдается странный парадокс. Несмотря на, а может быть, и благодаря официальной идеологии воинствующего атеизма, суфизм в СССР более динамичен, чем 60 лет назад, и гораздо сильнее, чем в любой другой мусульманской стране»⁵⁸.

Динамичность, конспиративность, воинственность и фанатизм — таким предстает подпольный ислам в изложении зарубежных исламоведов и советологов. В упомянутом сборнике «Суфизм в СССР» приводится высказывание главы секты «Кунта Хаджи»: «Раньше или позже истинная вера будет установлена во всем мире, так неужели мы не можем пострадать или умереть во славу Аллаха и занять место в раю!»

Надо сказать, что существование параллельного ислама признается, но не приветствуется представителями верховной иерархии мусульманской организации. Так объясняя причины возникновения этого феномена, заместитель председателя Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана Абдулгани Абдулла полагает, что своим появлением он обязан той административной, антирелигиозной политике, которая господствовала в нашем обществе. Дефицит священнослужителей и мечетей стал компенсироваться снизу. Стали создаваться замаскированные молельные дома, «этими мечетями-молельнями стали руководить мало или односторонне обученные муллы, которые не понимают комплексности интересов современного общества и потому прививают народу суеверные взгляды на жизнь»⁵⁹.

Думается, что существование подпольного ислама в нашей стране имеет более глубокие корни, чем те, которые названы выше. Часть их имеет исторически сложившийся характер. В условиях царской России, время от времени повторяющихся кампаний насильственных мер против мусульман в каждом регионе сложилась своя специфическая система сопротивления этой политике. Так, В. Г. Садур считает, что «формы сопротивления, имевшие религиозную оболочку, сформировали в значительной степени нынешнюю структуру религиозной жизни»⁶⁰. В условиях антирелигиозной политики в нашей стране этот накопленный опыт, своеобразное «движение сопротивления», мог способствовать сохранению религиозности.

Зарубежные исследователи полагают, что именно подпольный ислам вызвал в начале 80-х гг. «мусульманское возрождение» на территории восточных республик нашей страны. Мы уже отмечали, что термин «мусульманское возрождение» в применении к народам нашей страны кажется нам несостоятельным. Под «мусульманским возрождением» в странах зарубежного Востока, как правило, понимается усиление влияния исламского фактора во внешнеполитических отношениях с государствами, использование его в качестве государственной идеологии, обращение к исламским лозунгам широких массовых движений, внедрение ислама в политику, активное вмешательство мусульманских организаций, а также создание и активизация мусульманских экстремистских групп. Как мы видим, в полном объеме этот термин не может быть применим к нашей стране. Оживление конфессиональной активности, увеличение интереса к исламу, его истории и духовному содержанию вряд ли можно сравнить по характеру и сущности с событиями, происходящими в зарубежных странах Востока, Азии, Северной Африки. Тем не менее мы не должны упускать из виду, что в последнее время в нашей стране отношение к религии среди некоторых групп, неформальных объединений стало приобретать политическую окраску. Причем, это может исходить и не от верующих людей. Мы уже говорили, что в истории религиозный фактор очень часто трансформировался в идеологический и политический.

Теория «исламского возрождения» в нашей стране имеет своих оппонентов и среди зарубежных исламоведов. Одни считают, что мусульманская религия в Советском Союзе находится в «спячке», постепенно отмирает. Другие полагают, что она свелась к «бытовой религиозности» и не способна к активным социальным действиям. Третьи, как например Ш. Акинер, говорят о том, что нет никаких оснований для утверждений о «мусульманском возрождении», так как ислам и не утрачивал своих позиций. Мусульмане всегда были одинаково преданы своей вере, «правда, они не могли это открыто продемонстрировать. Выживание ислама на самом деле гораздо более интересный феномен, чем возрождение. Многие заблуждались, думая, что уже в XIX веке ислам в России духовно обанкротился»⁶¹.

К сожалению, наши представления об истинной картине и состоянии суфизма в СССР крайне поверхностны.

Основным ареалом распространения суфизма до последнего времени был Северный Кавказ. Однако сегодня он проявляет себя и в Средней Азии, и в Казахстане. А. Рорлих озаглавила одну из своих статей «Суфизм в Татарии: глубокие корни и новые заботы», из чего следует сделать вывод, что в Татарии возрождается это течение. Помимо этого, время от времени появляются противоречивые сведения о возникновении новых религиозных организаций, объединяющих преимущественно молодежь. В своем интервью «Литературной газете» муфтий Мухаммад-Садык Мухаммад-Юсуф говорит о том, что название «ваххабиты», по сути дело было дано произвольно, хотя и не отрицает существование «молодежного», в какой-то степени альтернативного течения внутри ислама в Средней Азии⁶². О существовании группы «Саф ислам» («Чистый ислам») говорит В. Г. Садур, называя ее объединением молодежи из Казани, Москвы и Ленинграда, выступающей против существующей иерархии в мусульманской организации. Одним словом, информация явно недостаточная для того, чтобы polemизировать с зарубежными исламоведами, которые говорят о широком распространении тайных религиозных объединений.

«Элитизация» ислама называется зарубежными исследователями в ряду других причин, способствующих возникновению сепаратистских религиозно-политических движений. Под элитизацией ислама они понимают выделение в структуре населения восточных республик «молодежной мусульманской элиты» — нового поколения мусульманских националистов, людей высоко образованных, занимающих высокое положение на социальной лестнице.

«Миразизм», от арабского слова «мираз» («наследие»), — следующий в ряду субъективных факторов, часто упоминаемых западными исследователями. Под ним они понимают широкое общественное движение возрождения национальной культуры, непосредственно связанных с исламом. «Реабилитация» мусульманского духовного наследия и идей джадидистов, «мусульманских коммунистов» и последователей М. Султан-Галиева должна стать теоретическим фундаментом будущих политических движений. Все это вкуче приведет к закату «лопнувшей империи», по образному выражению Э. Каррера Д' Анкос, и к появлению нового государства, «ком-

мунистического по содержанию, мусульманского по форме» с точки зрения А. Беннигсена.

Такой видится эволюция нашего государства представителям западного исламоведения. И хотя мы не можем согласиться с ними относительно «мусульманско-славянской конфронтации», «исламской революции» и «мусульманского сепаратизма» и не считаем этот путь лучшим из возможных направлений развития нашего общества, тем не менее приходится отметить, что они объективно отражают некоторые тенденции в развитии нашего общества.

Более чем десятилетнее изучение работ зарубежных исследователей показывает, что они нередко ошибались в своих футурологических прогнозах, диагнозе состояния «мусульманского вопроса» в нашей стране. Изменения, происходящие в нашем обществе, заставляют их пересматривать свои теории в соответствии с духом времени. В качестве примера хотелось бы привести «отставку» одной очень популярной доктрины, широко распространенной в 70-х — начале 80-х гг. в западном исламоведении. Это теория существования в нашей стране «гомо исламикус» и «гомо советикус». Если посмотреть работы этого периода, то не было, наверно, ни одной, где бы не встречалось это выражение⁶³. Смысл этой теории заключался в дихотомии «исламский человек» — «советский человек», как двух враждебно настроенных представителей двух основных частей населения нашей страны. «Гомо исламикус» не был тождественен понятиям «верующий», мусульманин». Главными его характеристиками, по выражению профессора Нью-Йоркского колледжа М. Рывкина, являлись «мусульманская» национальность и оппозиционность существующему строю. Введение западными авторами понятия «гомо исламикус» в научный оборот объяснялось, на наш взгляд, тем, что они с его помощью стремились замаскировать истинное состояние религиозности по мусульманскому культу в нашей стране. То, что верующие не составляют большинства населения, не соответствовало их теориям об «исламском факторе» как решающей силе, о «мусульманской оппозиции», о набирающих силу «исламских» движениях.

Начавшееся в середине 80-х гг. оживление конфессиональной активности, интереса к религии вызвало в среде зарубежных исламоведов представления о религи-

озном возрождении в СССР, коснувшемся ислама. «Гомо исламикус» и «гомо советикус» исчезли со страниц западных изданий. Показательны в этом отношении слова А. Беннигсена о том, что «гомо исламикус» — это мистический монстр, порожденный умами некоторых западных политологов. Чаше стало употребляться понятие «мусульманин» непосредственно ко всем представителям восточных национальностей нашей страны. В их представлении понятия «мусульманин» и «верующий» не совсем тождественны, так как понятие мусульманин имеет политическую окраску.

Интерес к «советскому исламу» как на Западе, так и на Востоке огромный. Интерес этот не всегда чисто научный, но и политический. Об этом говорил муфтий Мухаммад-Садык Мухаммад-Юсуф: «Людей настраивают против Советского Союза. Очень изощренно, очень хитро. Западные журналисты, советологи подбрасывают нам разные сообщения, разные идеи, разные учения»⁶⁴. Недавно начал издаваться орган Исламской Организации, новый журнал «Совет муслимиз бриф», специально посвященный «советским мусульманам» и христианско-мусульманским отношениям в СССР. В этих условиях анализ зарубежных исламоведческих и советологических доктрин имеет не только чисто научный, теоретический интерес, но приобретает идеологическое значение.

Глава III. ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИЕ И АМЕРИКАНСКИЕ ИСЛАМОВЕДЫ О ТЕОРИИ И ПРАКТИКЕ АТЕИСТИЧЕСКОЙ РАБОТЫ В РАЙОНАХ ТРАДИЦИОННОГО РАСПРОСТРАНЕНИЯ ИСЛАМА В СССР

§ 1. Анализ причин и форм проявления мусульманской религии в СССР

Хорошее знание западными исламоведами работ советских философов и религиоведов, их богатый источниковедческий материал, подробный анализ всего, что пишется в нашей стране по исламской проблематике, позволяет нам взглянуть их глазами на самих себя. И хотя в адрес советских исламоведов направлено немало критических замечаний, кстати, довольно обоснованных, зарубежные исследователи также отмечают наи-

более интересные, объективные исследования по проблемам ислама и религиозности в СССР. Так, например, А. Беннигсен и М. Броксан обращают внимание на работы А. А. Нуруллаева и Д. Б. Базарбаева, У. Флетчер, Д. Поуэлл на исследования Р. Г. Балтанова¹.

Критика, содержащаяся в работах западных религиоведов в адрес советских работ по исламской проблематике, идет по двум основным направлениям: в отношении самой марксистско-ленинской мировоззренческой доктрины и научного атеизма как ее составной части, а также в адрес теоретических и методологических принципов советского исламоведения. На первом аспекте мы останавливаться не будем, так как критика в адрес научного атеизма довольно традиционна, и западные исламоведы в этом смысле не оригинальны. Нас больше всего интересуют те недостатки, которые они отмечают в советской исламоведческой науке. Мы также не будем подробно останавливаться на их обвинениях советской религиоведческой науки в конъюнктурности, тенденциозности, следованию партийным установкам, так как они достаточно традиционны. Так обозреватель журнала «Миддл Истерн Стадиз» по советскому востоко- и исламоведению Д. Ландо, выражая общепринятую точку зрения, пишет: «Опирающиеся в основном на коммунистическую прессу и официальные источники эти работы ни в коей мере не могут претендовать на научность... большинство советских исследователей испытывают необходимость поддерживать официальный курс их государства»². Мы хорошо знаем свои недостатки в этой области и начинаем их исправлять. Больше всего нас интересуют те вопросы, по которым в нашей исламоведческой и атеистической литературе нет единого мнения, и здесь критический анализ западных ученых мог бы быть полезен.

Один из таких вопросов — это проблема уровня религиозности, количественного состава верующих в регионах традиционного распространения ислама. В западном исламоведении также не существует единого мнения на этот счет. Некоторые, как мы уже отмечали, все тюрко- и ираноязычное население «мусульманских» республик приравнивают к мусульманам. Другие, как например, У. Флетчер считают, что если в стране 20% населения верующие, а 80% — атеисты, то в восточных республиках 20% — атеисты, а 80% составляют верующие.

Вопрос о количестве верующих в восточных республиках вряд ли может быть решен определенно. Так, муфтий Мухаммад-Садык Мухаммад-Юсуф ответил, что не может назвать, каков процент верующих в регионах распространения ислама. В 1986—1987 гг. в некоторых районах традиционного распространения ислама Институтом научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС было проведено социологическое исследование. Оно показало следующую картину; верят в существование Аллаха около 30% татар одного из районов г. Казани, 35% татар Арского района Татарии, 17% населения сельских районов Азербайджана, 37% населения Узбекистана, 50% Дагестана, 80% Таджикистана³. Уровень религиозности в различных возрастных группах распределяется следующим образом: в Узбекистане население от 20 до 24 лет — 24,7%, от 60 лет и старше — 73,7%; в Дагестане соответственно — 46,4 и 68,9%, в Таджикистане — 76,6 и 90,4%⁴. С 1986 по 1989 год автором ежегодно проводились исследования в Казанском химико-технологическом институте среди студентов восточных национальностей. Специфика вуза заключается в том, что наряду с татарами в нем учатся узбеки, таджики, туркмены, азербайджанцы, казахи, башкиры. Результаты исследований показали, что 11—12% студентов верят в существование Аллаха. Лишь один студент из числа опрошенных владел арабским языком, читал Коран, имел четкое представление о мусульманском вероучении. Большинство (три тысячи опрошенных за три года) получали информацию от родственников. Однако подавляющее большинство опрошенных идентифицировали себя как мусульмане.

Мы уже упоминали о том, что самоосознание своей принадлежности кумме — общности мусульман, является, по мнению большинства западных исламоведов, критерием религиозности. Тотальность, универсализм, гибкость, свойственные исламу, позволяют, считают они, причислять к мусульманам даже тех, кто плохо знаком с основными догматами религии, не следует заветам Мухаммеда. В этой связи зарубежные исследователи, говоря о гибкости, всеобщности мусульманской религии, выделяют и такое ее качество, как толерантность, терпимость. Согласно их концепции, «вопрос, является ли человек мусульманином или нет, зависит не от того, как он живет, а от того, как он осознает себя в отношении к

миру»⁵. Широкий набор обязательств, строгая дисциплина и одновременно эта терпимость являются сильной стороной мусульманской религии.

В этом, казалось бы, заключен глубочайший парадокс. Мы отмечали, что одной из черт ислама западные ориенталисты считают его фанатизм, и одновременно они же указывают на его толерантность. Но такая внутренняя альтернативность, многообразие в исламе существует. Это явление, которое можно было бы определить как многокачественность, определяется как особенностями превращения ислама в мировую религию, так и условиями ее существования в нашей стране на протяжении всей многовековой истории, в том числе и последних десятилетий. Проявления недемократического отношения к религии в нашей стране, идеологическое давление под видом воспитательной работы, административные меры под видом атеистической пропаганды, социальная нетерпимость в отношении религии, боязнь открытого проявления своей конфессиональной приверженности, по-видимому, привели к тому, что ислам вынужден был приспособливаться, тактически отказываться от многих невыполнимых в тех условиях обязательств, проявлять толерантность.

Западные исследователи полагают, что данные социологических исследований, количество верующих в мечетях на пятничных намазах, число совершенных обрядов не являются показателем действительного уровня религиозности, не создают объективной картины. Не слишком высокий уровень религиозности в отдельных европейских районах нашей страны и среди молодежи не означают отмирания ислама или падения его авторитета среди традиционно «мусульманских» народов. Религиозность по мусульманскому культу в СССР в силу специфических особенностей развития нашей страны не всегда находит свое выражение в конфессиональной активности, она может ограничиваться внутренним миром человека. Критикуя принятую в советской атеистической литературе типологию мировоззрения людей по принципу «верующие», «колеблющиеся», «индифферентные», считая, что подобная классификация совершенно не отражает реальной ситуации, Ш. Акинер пишет: «Ни одна религия, а тем более ислам, не является армией, сила которой измеряется количеством человек, находящихся на службе»⁶. Жизненность ислама в нашей стране, по

мнению многих представителей советологического направления в западном исламоведении, не в количестве его нынешних приверженцев, а в его живучести. Ислам силен не своим количеством, а качеством. В этих рассуждениях мы наблюдаем сходство теоретических принципов анализа западными исламооведами как мусульманского мира в целом, так и «советского ислама» как одного из его частных проявлений.

Колебания в уровнях религиозности имели и имеют место в рамках различных конфессий, в разных странах, в различные периоды истории. Это свойственно и исламу. Однако секуляризация — это не только субъективный, психологический процесс, но объективное социальное явление. Из-под влияния религии постепенно высвобождаются такие сферы жизнедеятельности человека и общества, как экономика, политика, право, наука, образование, искусство. Этот процесс ведет за собой секуляризацию форм индивидуального и общественного сознания. Этот феномен, как и любое движение, на определенном этапе может регрессировать, переживать спады и подъемы, но в целом секуляризация в государстве с официальной нонконфессиональной идеологией является объективной тенденцией. Думается, что этот вывод советской атеистической науки верен, даже несмотря на то, что концепция секуляризации подвергается самой большой критике на страницах западных религиозно-исламоведческих, в том числе и исламоведческих изданий.

Конечно, любая религия, в том числе ислам, в силу таких своих особенностей, как живучесть, гибкость, толерантность, тотальность, пытается приспособливаться к меняющейся обстановке. Он стремится полностью подчинить своему влиянию оставшиеся в его ведении, в его «компетенции» сферы жизнедеятельности, такие как мораль, семейно-бытовые, межнациональные, нравственные отношения. Видимо, этим объясняется тот факт, что священнослужители в нашей стране больше всего внимания обращают на связь религии и нравственности, религии и милосердия, благотворительной деятельности, на позитивное влияние ислама на отношения в семье и между различными национальностями. Попыткой ислама приспособиться к меняющейся в обществе обстановке, в частности, к большинству безрелигиозной молодежи объясняется появившееся в последнее время в нашей стране убеждение о «возрастной» религиозности.

Это представление заключается в том, что с возрастом люди неизбежно обратятся к религии. Эту тенденцию улавливают и зарубежные исследователи. В частности, А. Беннигсен и М. Броксап полагают, что вера и неверие — это вопрос времени и социального окружения, а не образования и пропаганды.

Нам представляется, что прямой зависимости между возрастом и уровнем религиозности в том смысле, что с возрастом она возрастает, все-таки нет. Одной из причин более низкого уровня религиозности среди молодежи может быть то, что сами религиозные организации, в особенности официальные, в меньшей степени были ориентированы на молодежь. Кроме того, сама религиозная активность молодежи была, так сказать, социально невостребована. А там, где нет социального интереса, там, как правило, наблюдается мировоззренческий индифферентизм.

Следующий круг вопросов который занимает важное место в системе исламоведения, — это исследование причин и форм проявления мусульманской религии в нашей стране. Сама эта проблема обязана своему рождению атеизму, так как согласно его логике знание причин возникновения религии даст нам возможность ликвидировать эти факторы, а значит, подорвать корни воспроизводства религиозного мировоззрения в новых поколениях. Западные авторы в основной своей массе вообще не задаются вопросом о причинах существования той или иной религии, для них она явление непреходящее, вечное, гуманитарное. Но они уделяют значительное внимание решению этой проблемы в работах советских философов. Причем анализ их носит критический характер.

Имея возможность сравнения двух различных подходов к решению проблем существования ислама и его воспроизводства в новых поколениях, можно сделать некоторые выводы. Совершенно очевидна та принципиальная разница, которая отличает два подхода. Если западноевропейских и американских авторов можно упрекнуть в преувеличении субъективного фактора в анализе явлений идеологического порядка, недооценке материального и социально-экономического факторов, проще говоря в философском «идеализме», то советские авторы здесь, как и вообще в подходе к исламу, пожалуй, склонны к чрезмерному «социологизму». Односторонность каждого из этих двух подходов является очевидной.

Западные авторы целиком замыкаются на сфере массового сознания, которое они рассматривают вне связи с меняющейся в нашем обществе социально-политической обстановкой. Советские авторы-исламоведы подходят к изучению причин и форм проявления мусульманской религиозности с общих религиозноведческих методологических и теоретических позиций, мало учитывают специфику самой мусульманской религии, уникальность ее эволюции. Советских философов и обществоведов уже не раз критиковали за схоластическое теоретизирование, догматизм. В этом смысле не исключение и религиоведы. В исследованиях недавнего прошлого часто преобладала тенденция свести религиозность до уровня безграмотных, домохозяек и пенсионеров. Сказанное относится и к ряду исламоведов.

Что же касается зарубежных авторов, то здесь направленность иная. Исламоцентризм, приверженность идее неизбежной конфронтации мусульман и немусульман, исламского возрождения, стремление придать мусульманской религиозности антисоциалистический, антисоветский, антирусский характер, лишает их исследования научной беспристрастности, полной объективности. Хотя еще раз хочется подчеркнуть, что это не снижает полезности и актуальности их частных выводов, отдельных наблюдений и прогнозов.

Зарубежные исследователи критикуют советских исламоведов за фальсификацию действительности, направленную на доказательство скорого и неизбежного отмирания религии. Нам также хотелось бы отметить наблюдающуюся среди ряда авторов приверженность установившейся в нашей философии и научном атеизме традиции рассматривать общие причины сохранения религии вне зависимости от ее конкретных направлений. В качестве одной из главных общесоциологических причин выдвигается тезис об «отставании общественного сознания от общественного бытия». Вероятно, лет двадцать тому назад его следовало понимать таким образом, что общественное бытие развивается быстрее, а общественное сознание не успевает реагировать на эти изменения. Эта прямолинейная теоретическая установка породила в нашей философской литературе господство таких понятий как религиозные пережитки и религиозные предрассудки. Конечно, и пережитки, и предрассудки имеются в нашем обществе, но применять эти термины не сле-

дует тогда, когда речь идет о воспроизводстве религии в новых поколениях. При анализе религии как социального феномена необходимо искать как причины, имманентные ей, позволяющие сохраняться в обществе, так и конкретные причины в жизнедеятельности реального общества, способствующие ее возникновению, сохранению или возрождению.

Безусловно устарело представление о религии как о «родимом пятне капитализма», выдвигать подобное научное обоснование через семьдесят с лишним лет существования Советской власти некорректно. Не выдерживает критики выдвигание в качестве одной из причин существования религии аргумент о безграмотности, низком уровне грамотности. Результаты социологических исследований, проведенные в районах традиционного распространения ислама, показали, что между уровнем религиозности и уровнем образования нет однозначной связи, прямолинейной зависимости. Так верующие среди людей, имеющих высшее образование, составили в Узбекистане 15,9%, в Дагестане — 24%, в Таджикистане — 46%⁷. Трудно согласиться с выделением в ряде причин и такого фактора, как влияние зарубежной клерикальной пропаганды. Вряд ли любая, самая искусная радиопропаганда может заставить человека верить или не верить. Хотя, безусловно, нельзя недооценивать ее влияние в плане ориентации религиозности, умонастроений людей в определенное, например, политическое русло.

Отсутствие дифференцированного анализа при изучении причин возникновения или возрождения религиозности, заключается в том, что ко всем обществам, классам, группам людей, возрастным категориям применяется один и тот же подход. Так долгое время одним из положений нашей философской и религиоведческой науки было суждение о том, что кризис в обществе порождает кризис его идеологии. Первоначально это положение применялось к капитализму и христианству, сегодня это утверждение экстраполируется на наше общество. Широко распространилось мнение, что всплеск религиозности, увлечение мистицизмом, экстрасенсами и прочим, является результатом кризиса нашей страны. На наш взгляд, здесь нет однозначной зависимости. Кризис традиционных религий, как правило, сопровождается всплеском различных нетрадиционных культов. Во-вто-

рых, некоторые кризисы в обществе ведут к социальным революциям, возрастанию политической активности людей, молодежным движениям, в которых нет места религии, как например «новые левые» во Франции. Напротив, в некоторых странах общественный кризис может порождать широкие общественные движения, вдохновляемые религиозными лозунгами. Кроме того, кризис в обществе часто приводит к разрушению господствовавшей системы ценностей и идеалов, вызывает рост богостроительских и богоискательских тенденций как в рамках традиционной религий, так и вне ее. Таким образом, унифицированный подход в этом случае неправилен.

Отсутствие дифференцированного подхода приводит к тому, что верные в одних случаях наблюдения экстраполируются на другие, что уже ошибочно. Например, религия, безусловно, может проявляться в форме предрассудков и пережитков. Однако они порождаются совсем иными факторами, чем «молодежная» религиозность. В отдельных случаях причиной проявления религиозности может выступать неграмотность, или низкий уровень образования, или слабая общефилософская, мировоззренческая, гуманитарная направленность образования. Очень много случаев, когда специалисты с техническим или медицинским образованием проявляют суеверность, ограниченность в мировоззренческих вопросах. Даже наследие «тяжелого прошлого» может в отдельных случаях выступать в качестве фактора, способствующего сохранению религиозности. Но возведение частных случаев в ранг всеобщей закономерности — уже ошибка.

Представители советологического направления в западном исламоведении предлагают свою интерпретацию причин сохранения, «выживания» мусульманской религии в нашей стране. В едином, целостном виде перечня этих причин нет. Многие факторы сохранения или возрождения ислама в нашей стране они рассматривают с позиций общеметодологических принципов западного ориентализма. Главными свойствами ислама, позволившего ему сохраниться в условиях насильственной атеизации, они выдвигают такие уже известные нам специфические качества, как приспособляемость, аутентичность, гибкость, живучесть, простота, доступность, всеобщность. Присущее исламу качество выступать средством идентификации, способом этнической консолида-

ции также называется в качестве причин, позволивших ему выстоять.

Переходя от общего к частному, зарубежные исламоведы выдвигают целый ряд обоснований «выживаемости» ислама, специфических для нашей страны. Среди них называются такие, как тождество «национального» и «религиозного». В условиях национальной ассимиляторской политики ислам, по их мнению, способствовал сохранению национальной культуры, а национальные чувства питали религиозность. Ими упоминается такой фактор, как особенность психологии мусульман, сложившейся в условиях имперского государства. Эта особенность заключается в глубоко укоренившемся чувстве разделения всего мира на две категории: «мы» — правоверные, мусульмане, «они» — неверные, харби, кяфиры. Явно выраженный политический аспект мусульманского вероучения приводит к тому, что в условиях общей политизации нашего общества среди советской «мусульманской» интеллигенции, по мнению исламоведов, возрастает симпатия к политическим и социальным моментам ислама. Влияние суфийского, подпольного ислама как символа сопротивления, также отмечается зарубежными учеными в качестве одного из факторов его воспроизводства. Кризис нравственности в нашем обществе приводит к возрождению морального учения ислама. «Интеллектуальная и духовная нищета марксистско-ленинской доктрины»⁸ увеличивает притягательность культурных, духовных и эстетических ценностей мусульманской религии.

В качестве главных уязвимых мест приведенного перечня причин возрождения ислама, да и самого методологического подхода к исследованию религии хотелось бы назвать чрезмерную абсолютизацию роли ислама во внутренней жизни нашего общества. Зарубежные ученые не признают тот факт, что неверующие и атеисты составляют значительную часть населения. Даже когда речь идет о верующих, следует отметить, что не у всех категорий мусульман религия является преобладающим, доминантным фактором сознания и жизнедеятельности. В большинстве сфер жизни современного человека — трудовой, политической, межличностной — религия значительной роли не играет. Исламоцентризм, отмеченный нами при анализе философского фундамента зарубеж-

ного исламоведения, оказывает влияние на анализ «советского ислама». Если речь заходит о событиях в Иране, где ислам является основой конституции, этот принцип наряду с социально-политическим анализом может быть оправдан. В нашем государстве, где в основу конституции заложен принцип отделения церкви, любая религия, в том числе ислам, не играет доминирующей роли. Чрезмерная политизация, радикализация «советского ислама», характерная для западных исследователей, также, на наш взгляд, не соответствует реальной действительности. Вообще зарубежному исламоведению свойственно абсолютизировать такие явления, как мусульманский экстремизм и терроризм, что, по всей видимости, объясняется веками сложившимися стереотипами, страхом европейцев перед чуждой и воинственной цивилизацией. Представления обо всех «советских мусульманах» как о националистах, экстремистах, антисоветчиках и русофобах, мягко говоря тенденциозно.

Дифференцированный подход к анализу причин, способствующих сохранению ислама в нашей стране, заключается в необходимости выделения следующих трех групп факторов: общих, частных, специфических. Общие причины порождаются материально-экономическими и идеологическими особенностями существования данного общественного организма, особенностями переживаемого ими периода. К числу специфических причин следует отнести те, которые связаны с особенностями конкретной религии и ее эволюции в условиях определенной страны. Частные причины характерны для данной социальной, возрастной группы. Сразу оговоримся, что полный перечень всех причин не является в данный момент нашей задачей. Для нас важнее определить общую методологию исследования.

Когда речь идет об общих причинах возникновения и воспроизводства религии, неизбежно встает вопрос о социальных корнях религии. Согласно теоретической установке научного атеизма при социализме социальные корни религии подорваны. Нам представляется, что это положение сегодня не следует абсолютизировать. Думается, следует изменить нашу принципиальную оценку религии как явления, которое будет преодолено в процессе прогрессивного развития общества. Религия является объективным, неотъемлемым элементом развития общества и человека. Можно сказать, что религия вне-

социальна и социальна одновременно. Ее внесоциальность объясняется тем, что она на сегодня существует в любом обществе независимо от его общественно-экономического устройства. Социальность ее заключается в том, что она — постоянная спутница человека и общества. С другой стороны, атеизм есть такой же объективный и неотъемлемый фактор развития человеческой цивилизации. Два этих мировоззрения являются двумя глобальными взглядами на мир, космос, человечество. Они оба правомерны.

В природе «абстрактного», «идеального» социализма социальные корни религии действительно должны отсутствовать. Но реальный социализм, своеобразие его развития порождает причины сохранения или воспроизводства религии. Например, к числу причин сохранения религиозности в нашей стране могут быть отнесены следующие — последствия Великой Отечественной войны и сталинских репрессий, нивелирование личности в застойный период, опасность экологической катастрофы, кризис социального оптимизма и т. д. Частными причинами, способствующими воспроизводству религии, например, у студенческой молодежи, могут выступать следующие — мировоззренческий индифферентизм, поиск самовыражения, нестабильное социальное положение, кризис общения и т. д. О специфических причинах, определяемых самим исламом, особенностями характера мусульманской религии, мы говорили немало. Что касается специфики ее эволюции в нашей стране, то, например, своеобразие развития восточных народов в условиях инонационального, иноконфессионального окружения способствовало усилению влияния ислама. Бывая в районах нашей страны, где проживают татары, нам приходилось отмечать, что уровень религиозности, обрядности у них значительно выше, чем в самом Татарстане. Таким образом, причины, способствующие «выживанию» ислама, его воспроизводству в новых поколениях носят как социально-экономический, современный характер, так и определяются всем ходом развития ислама на протяжении всей его истории.

Зарубежные советологи и исламоведы большое внимание уделяют проблеме трансформации, модернизации ислама в СССР. Одни полагают, что будет наблюдаться возрастание фундаментализма, другие, напротив, религиозного модернизма. По их мнению, ислам в нашей

стране и дальше будет развиваться в двух своих основных направлениях — официальном и неофициальном. Причем первый, модернистский, либеральный, будет эволюционировать на основе татарского джадидизма, а второй — консервативный, радикальный, на основе кавказского мюридизма. Если раньше два этих течения, как считают западные ученые, были практически не связаны друг с другом, а порой и враждебны, то в последующем они будут развиваться в тесном взаимодействии. Официальный ислам будет обеспечивать интеллектуальную основу развития восточных народов, а неофициальный — воспитывать их в духе фанатизма, радикализма, политической активности.

В этом же ключе зарубежные исследователи рассматривают изменения в количественном, качественном и социальном составе мусульман в будущем. В этом отношении развитие ислама будет идти в нескольких направлениях: стабилизации численности верующих, элитизации, омолаживания ислама и усиления его альтернативного характера. Многие представители современного зарубежного исламоведения указывают на то, что «в ближайшие десять лет неизбежно будет происходить реисламизация интеллигенции и элиты»⁹. Элитизация ислама будет означать что в сферу его влияния все больше и больше будут попадать «верхние» слои общества: государственная и партийная верхушка, экономические лидеры. Они усилят его могущество и социальную роль, а ислам, в свою очередь, будет формировать их религиозно-националистический дух.

Интеллектуализация ислама, с точки зрения зарубежных ученых, должна означать вовлечение в его орбиту работников умственного труда, искусства, культуры, «ислам, возможно, потеряет часть своих последователей среди широких народных масс, но зато он приобретет их среди интеллектуалов»¹⁰. Омолаживание будет вызвано как естественными причинами за счет высокой рождаемости в восточных республиках, так и за счет того, что воспитанные в застойные времена молодые люди станут все больше обращаться к исламским нравственным и общечеловеческим ценностям. Социальные движения в нашей стране, согласно прогнозам западных исследователей, будут с течением времени все больше приобретать религиозный и национальный характер.

Такова картина, нарисованная представителями советологического направления современного западного исламоведения. Попробуем разобраться в том, имеет ли она под собой реальные основания. В течение шести лет нами изучалась проблема религиозности среди студенческой молодежи «исламских» национальностей, что позволяет сделать некоторые выводы.

Впечатление об омолаживании мусульманской религии в нашей стране создается не только у западных исламоведов и советологов, но и в нашем широком общественном мнении. Можем ли мы констатировать это явление на примере студенчества? Нет, не можем. В 1983 году в авиационном и медицинском институтах Казани были проведены социологические исследования. Если мы сравним их данные с результатами, полученными в химико-технологическом институте в 1989 году, то увидим, что роста религиозности среди студенческой молодежи восточных национальностей практически не наблюдается. В результате анализа ответов студентов в 1983 году 8—10% попадали под категорию «верующие», в 1989 году — 11—12% всех опрошенных.

Явные изменения произошли только в двух случаях. Так, на вопрос о роли религии в социалистическом обществе, в 1983 г. 25% студентов-«мусульман» ответили, что религия оказывает отрицательное воздействие. Между тем в 1989 году 90% опрошенных студентов сочли, что религия является положительным фактором. Второе изменение тесно связано с первым. В результате опросов, проведенных в 1983 году, выяснилось, что около 50% студентов называли зарубежные радиопередачи в качестве главного источника информации по вопросам религиозной жизни в нашей стране. В 1989 году на первое место вышло советское телевидение. В обоих случаях подобным изменениям мы, видимо, обязаны небывалой активности наших средств массовой информации в освещении ими проблем, связанных с религией, в особенности, ее нравственного воздействия на человека. Так что в принципе религиозная обстановка в среде студенческой молодежи остается постоянной и не предвещает тех религиозно-политических катаклизмов, которые прогнозируются западными учеными. Это тем более важно потому, что важнейшая роль в этих нарождающихся переменах принадлежит, с точки зрения зарубежных авторов «мусульманской молодежной элите».

Гипотеза о том, что уровень религиозности по мусульманскому культу в нашей стране претерпел заметные изменения, не подтвердилась данными социологических исследований, проведенных институтом научного атеизма. Данные о состоянии и характере религиозности, произведенная проекция верующих по полу, возрасту, роду деятельности показали, что наблюдается стабилизация религиозности¹¹.

В то же самое время мы не можем не отметить, что западные исламоведы и советологи акцентируют внимание на некоторых тенденциях в эволюции религиозности, которые, безусловно, существуют и не могут не вызывать беспокойства. Среди них хотелось бы назвать влияние «исламского фактора» на межнациональные отношения в студенческой среде. В общей массе студентов наблюдается явное расслоение по национально-конфессиональному признаку, участились случаи межнациональных столкновений.

Среди студентов восточных национальностей очень высок процент участвовавших в мусульманских обрядах. 60% опрошенных студентов считают участие в таких обрядах как никах (бракосочетание), дженаза (отпевание), главные исламские праздники обязательным. Подавляющее большинство студентов отрицательно относятся к возможности межнационального брака. Слабо допускается возможность «внутриконфессионального брака», но категорически отвергается «межконфессиональный». Авторитет старших, так называемый «аксакализм», у студентов «мусульманских» национальностей очень велик. Практически все жизненно важные вопросы решаются не самими молодыми людьми, а их родителями или родственниками. С одной стороны, это безусловно положительное явление. С другой — вызывает протест даже у самих молодых людей, так как в определенном смысле лишает их свободы воли, самостоятельности. Из этого подтверждается вывод, что семейное воспитание является важным каналом воспроизводства мусульманской религии.

Анализ ответов студентов показал, что в вопросах семейно-брачных отношений традиционные мусульманские установления по-прежнему продолжают играть значительную роль. Юношам восточных национальностей, особенно из среднеазиатских регионов, свойственно идеализировать «мусульманскую семью». Любопыт-

но, что девушкам это свойственно в меньшей степени. В качестве ее достоинств называется практическое отсутствие разводов, многодетность, клановость, крепость родственных связей, авторитет отца и послушание детей матери.

О сильном влиянии исламских догматов на семейно-бытовые сферы жизнедеятельности человека и общества зарубежные авторы говорят единодушно. В этой связи нам хотелось бы обратить внимание на одну деталь, которую они верно подмечают. В нашей атеистической литературе на этот счет бытует совершенно противоположное мнение. Это касается такого феномена, как «феодално-байское отношение к женщине». В целом зарубежные авторы указывают на исчезновение многих исламских обычаев из семейных отношений. Но многие исламские традиции, как, например, более приниженное положение женщины, продолжают сохраняться. «Советские специалисты,— пишут А. Беннигсен и М. Броксап,— считают, что такое положение является результатом неэффективности атеистической пропаганды, низкого образования, феодално-байского отношения... Но некоторые ученые с незамутненным взглядом признают, что главной причиной отставания женщины является ее собственный консерватизм. Мусульманская женщина является более религиозной, более традиционалистской, чем мужчина, и настойчиво отказывается осовремениваться и советизоваться»¹².

Думается, что данное заключение не лишено основания. Мы долгое время считали, что ислам унижает женщину, и пропагандировали идеи эмансипации,крепощения. Сегодня «женский вопрос» в нашем обществе ставится с иных позиций, говорится о необходимости «возвращения женщины к домашнему очагу».

С точки зрения нашей проблемы этот вопрос имеет свою специфику. Наблюдается тот факт, что в регионах традиционного распространения ислама в нашей стране в последние годы женщины стали играть все большую роль в конфессиональной жизни. Все больше появляется женщин-мулл (в Татарии — «абыстай»), которые берут на себя вопросы обучения Корану, исламской догматике и шариату, мусульманским традициям других женщин и девочек. Усиливается роль женщины в деятельности мусульманских общин. Учитывая, что в традиционных семьях дети практически все время проводят с

матерью, можно сделать вывод, что это в ближайшее время может привести к увеличению религиозности, оживлению исламских семейных обычаев.

Следующая область жизнедеятельности молодежи, где наблюдается влияние исламского фактора,— это сфера морали и нравственных отношений. Совершенно очевидно, что наше общество в этом отношении развивается регрессивно. Разрушены вчерашние идеалы, еще не созданы завтрашние. Разоблачения наших вчерашних «героев», девальвация социальных ценностей, экономический кризис, расслоение в обществе, военные конфликты, беженцы и многие другие проблемы — такова «нравственная» атмосфера нашего общества. В этих условиях религиозные нравственные учения с их простотой, неизменностью, аполитичностью, вечностью кажутся со стороны привлекательными и надежными. Растущая пропаганда религиозной морали усиливает эти ощущения. Очень часто студентами называются следующие положительные факторы мусульманской религии: «Коран запрещает употребление спиртных напитков, всяческие злоупотребления», «Ислам выступает против наркомании, проституции», «Раньше в Татарии не было преступности, алкоголизма» и т. д. Нравственная деградация связывается уже не с конкретным социально-экономическим состоянием нашего общества, а с атеизацией государства, с утратой религией своего влияния, с принципиальными основами нашей идеологии и строя. В качестве иллюстрации хотелось бы привести письменный ответ одного из студентов второго курса, приехавшего на учебу из Дагестана: «Воспитание человека в духе религии формирует в нем такие качества как честь, совесть, добро, справедливость. Чего я не могу сказать про Россию. 70—75% проживающих в России — это люди, потерявшие долг и честь».

Подводя некоторые итоги, можно отметить, что анализ мировоззренческого климата в среде студентов «исламских» национальностей дает нам основание не согласиться с утверждениями советологов и исламоведов об омолаживании ислама в СССР, об интеллектуализации и элитизации ислама и о молодежи как субъективном факторе будущих религиозно-политических движений в нашей стране. В целом уровень религиозности остается стабильным, и хотя он выше, чем у представителей молодежи других национальностей, это не дает нам осно-

вания говорить о каких-то кардинальных отличиях или резких изменениях. Среди молодых людей восточных национальностей отмечается повышенное чувство этноконфессиональной принадлежности, преобладает сочувственное отношение к мусульманской религии, исламской культуре, положительное отношение наблюдается и в отношении мусульманских обрядов и праздников, которые чаще всего воспринимаются как национальные. Но все эти явления не дают нам основания говорить о процессе «исламского возрождения», протекающего в молодежной среде. В то же время прошедшие в ряде «мусульманских» республик демонстрации и митинги с участием большого количества молодежи, как например, в Казани накануне принятия Декларации о суверенитете, содержали лозунги и призывы религиозно-политического характера. Пристальное внимание западных авторов к проблеме «мусульманской молодежи» вполне обоснованно, и нам следует последовать их примеру.

§ 2. Ислам и вопросы атеизма

Зарубежные исламоведы и советологи пишут о том, что в ответ на начавшийся в начале 80-х гг. процесс «исламского возрождения» в нашей стране активизировалась антиисламская кампания, проводимая под видом усиления атеистического воспитания. А. Рорлих указывает, что увеличившееся количество работ по исламской проблематике как в научной, так и в периодической печати Татарии означает новый этап наступления на ислам¹³. Агрессивный характер высказываний в широкой советской печати относительно мусульманской обрядности свидетельствует, по мнению А. Беннигсена и С. Уимбуша, о новой волне атеизации, об озабоченности советского руководства состоянием религиозного вопроса в «исламских» регионах и усилении сепаратистских и автономистских настроений¹⁴.

Начавшееся во второй половине 80-х гг. некоторое ослабление атеистического накала в политике и идеологии нашего государства и «религиозный бум» на страницах нашей массовой печати, на телевидении и радио создали во многих зарубежных странах представление о том, что религиозное возрождение в СССР наблюдается по всем конфессиям. Известные советологи Р. Пайпс и Р. Конквест выразили весьма распространенное мне-

ние, что к концу века СССР станет религиозной страной. Приблизительно в этой же тональности звучат высказывания исламоведов. Спад антиисламской пропаганды, насильственной атеизации они объясняют невозможностью и неспособностью советской власти бороться с «конкурирующей идеологией»¹⁵. По их мнению, наша теория и наша идеология оказались слабы перед лицом более мощной идеологии — мусульманской религии, перед лицом национализма. Д. Ландо считает, что «коммунизм не может сосуществовать ни с какой другой универсалистской идеологией, в частности, с исламом»¹⁶. Вопрос должен решаться так: или — или.

Перестройка в отношениях между церковью и государством началась в нашей стране, пожалуй, со времени празднования 1000-летия крещения Руси. Именно тогда на страницах массовой печати появились публикации, впервые оценивающие религию, в данном случае христианство, с нетрадиционных для нашего общества мировоззренческих позиций. Среди многих сторонников и пропагандистов атеизма наблюдалась тогда и наблюдается сейчас некоторая растерянность, непонимание ситуации, представление об определенной ревизии наших идеологических принципов. Некоторое отступление атеизма объясняется не силой и широтой «религиозного возрождения», захлестнувшего, по мнению западных исследователей, все слои общества, а исключительно новизной, необычностью самой демократической обстановки, которая сложилась вокруг религии. Характеризуя современную ситуацию вокруг религиозного вопроса в нашей стране, мы не раз употребляли терминологическое словосочетание «усиление конфессиональной активности». Под этим словосочетанием мы понимаем совокупность следующих явлений: оживление деятельности религиозных организаций, вовлечение в орбиту их деятельности безрелигиозных слоев населения по таким направлениям, как благотворительность, миротворческая деятельность, реставрация старых культовых зданий и открытие новых, широкое празднование крупных религиозных и национальных юбилеев. Надо полагать, что все эти явления далеки от того, чтобы именоваться религиозным возрождением в том смысле, в котором этот процесс понимается зарубежными религиоведами.

Усиление конфессиональной активности, расширение миссионерской деятельности в демократическом обще-

стве, которое мы пытаемся создавать, безусловно, является фактором, способным оказать стимулирующее влияние на рост религиозности населения. В этом смысле отступление атеизма, принимающего на себя незаслуженные грехи всей нашей общественной системы, вряд ли оправдано.

Во время годовой подготовки к празднованию 1100-летнего юбилея принятия ислама в Волжской Булгарии на страницах периодической печати практически не было выступлений, философски осмысливающих значение этого юбилея для культуры и истории татар. Публикации «светского» характера носили характер чисто исторических изысканий, констатирующих конкретно-историческую обстановку, условия и сам факт принятия ислама. Но диалектический подход к значению этого события, объективное его исследование как фактора эволюции и цивилизации народа, сделан не был. Частично это объясняется тем, что средства массовой информации охотнее предоставляют трибуну священнослужителям, чем атеистам. Тем не менее сегодня очевидна необходимость философско-материалистического, объективного взгляда на ислам как на неотъемлемую часть национальной культуры.

Анализируя сегодняшние процессы, происходящие в районах традиционного распространения ислама, зарубежные авторы немало критических оценок высказывают в адрес всей воспитательной системы в нашей стране, в том числе и ее атеистического направления. Разумеется, их мало заботит повышение ее качества, так как они заранее, априорно уверены в неспособности КПСС и Советского государства бороться с исламом. Тем не менее их критика представляет для нас определенный интерес. Так, М. Броксап, характеризуя меры по усилению эффективности атеистического воспитания, принимаемые в нашей стране в ответ на «исламское возрождение», пишет: «С идеологической точки зрения советский ответ слаб и прозаичен. Сознание новой опасности заставило обратиться к контрпропаганде, но они не могут найти никаких оригинальных доводов. Мы читаем призывы увеличивать число антирелигиозных публикаций, выпускать лучше подготовленных лекторов, больше уделять внимания антирелигиозному воспитанию в школе, по месту жительства и. т. д.»¹⁷.

Безусловно, эта характеристика точна. В последнее

распространения ислама в нашей стране. По их мнению, не существует никаких различий между такими типами, как «убежденный верующий», «колеблющийся», «индифферентный» и т. д. Вопрос религиозности предстает не как вопрос религиозной веры, а как вопрос национальности, возраста, культуры. Граница между верующим и неверующим практически отсутствует, религиозность обуславливается не религиозностью, а главным образом национальностью. При такой расширительной трактовке понятия «мусульманин» атеист действительно предстает в виде явления исключительного, чем-то вроде изменника народа.

Но реальная картина несколько отличается от представлений зарубежных ориенталистов. Секулярная сущность нашего государства, безрелигиозность большинства сфер жизнедеятельности людей подразумевает то, что в сознании человека могут существовать лишь элементы религиозности. Они могут быть доминирующими в тех случаях, когда большинство сфер жизни человека так или иначе связано с религией, и в этом смысле можно употреблять понятие «религиозное сознание», но могут быть фрагментарными, и в этом случае уместно понятие «частичная религиозность».

Нам представляется, что проблема определения понятий «верующий» и «религиозность» для зарубежных исламоведов является не столько философской, сколько социально-политической. «Мусульманскую религиозность» они рассматривают, как правило, в контексте националистических и политических вопросов. В ряде исследований мы встречали утверждения, что «советский ислам» — это не столько религия, сколько символ оппозиции существующему строю. Это утверждение является следствием теоретических принципов современного западноевропейского и американского ориентализма. Тезис об изначальном политическом характере ислама сегодня довольно популярен среди его современных представителей. Одни утверждают, что ислам является вариантом социалистической идеологии. Другие, напротив, полагают его оппозиционность социализму и обосновывают положение о сходстве исламской и капиталистической цивилизаций на том основании, что они сакрализуют частную собственность, обожествляют власть и т. д.

Однако ислам не более политичен, чем любая другая религия. Другое дело, что политические движения часто

облекают свои лозунги в исламскую оболочку. Думается, что зарубежные исследователи не совсем правы, когда они говорят, что религиозность по мусульманскому культу носит в нашей стране политический или антисоветский характер. Но они правы в том смысле, что религиозность всегда может приобрести политический акцент. Политизация ислама, как и политизация всех религий в нашем обществе, также является следствием «политического возбуждения» всего нашего общества, а не результатом эволюции самих религий. Хотелось бы отметить тот факт, что радиопропаганда, направленная на «исламские» республики нашей страны из зарубежных западных и восточных государств, как правило, облекает политические идеи в «мусульманские» или мусульманско-националистические одежды. Это делает проблему взаимовлияния религиозного и политического факторов актуальной для будущего развития нашего общества.

Анализ критических замечаний зарубежных ориенталистов в адрес советских востоковедов и атеистов показывает, что многие из них не лишены оснований. Мы уже говорили относительно того, что советское исламоведение как часть религиоведения — философской науки, пожалуй, еще не сформировалось. Его формирование в качестве самостоятельной отрасли знания, включающей философские принципы анализа ислама как явления духовной жизни, его историографию, изучение эволюции мусульманской религии, особенностей проявления в различных странах и на различных исторических этапах, исследование общих закономерностей и специфических проявлений в конкретных условиях, является не только академической, научно-теоретической задачей. Становление такой отрасли знания, безусловно, смогло бы стать теоретической основой идеологической работы в районах традиционного распространения ислама в СССР. Без такого фундамента атеистическое и интернациональное воспитание будет по-прежнему носить безадресный, беспредметный характер.

Казалось бы, в нынешних условиях атеистическое воспитание как и сам атеизм, сняты с повестки дня. Более того, все чаще раздаются призывы вернуться к религиозной системе воспитания. Нам это представляется неразумным. Мы уже сказали, что религия является объективным элементом развития человечества. Атеизм также является закономерным явлением в человеческой

цивилизации. Речь идет о двух типах мировоззрения, каждое из которых имеет свои собственные основания, свою собственную систему воздействия. Нам представляется, что атеизм и атеисты не должны сдавать свои позиции, а напротив — пропагандировать свои взгляды в качественно иной общественной обстановке.

Систему атеистического воспитания необходимо приспособить к современности, изменить как с содержательной, так и с формальной стороны. Содержание неизбежно будет меняться в условиях демократического решения «религиозного вопроса» в стране. Вероятно, одна из задач — преодоление взаимного недоверия, отчуждения верующих и неверующих. Атеистам, видимо, следует взять на себя задачу по формированию правильных представлений о законодательных, конституционных взаимоотношениях верующих и атеистов, церкви и государства, несовместимых с дискриминацией или идеологической нетерпимостью. В содержании атеистической пропаганды следует учитывать тот факт, что религия является одной из равноправных форм общественного сознания, важной социальной силой, а верующие составляют значительное количество в структуре населения. Все это требует от атеизма диалогового характера. Изменение взглядов о роли религии в истории, культуре, цивилизации должно привести к безусловному отказу от идеологических штампов, подобных суждениям о религии как орудии эксплуататоров, о ее скором исчезновении или о верующих как о диссидентах.

В то же время следует учитывать тот факт, что религия сегодня активно используется в качестве политического и идеологического фактора. Религия, в частности ислам, может активно вмешиваться в межнациональные конфликты, углублять их и даже выступать их источником. В этом смысле нам представляется необходимым усилить политическую активность атеизма, отказаться от выжидательности, бездействия.

Атеистическая пропаганда, несомненно, будет носить просветительский характер. Это необходимо. В последнее время в нашей стране и среди верующих, и среди неверующих наблюдается повышенный интерес к своей национальной истории, культуре. В нашем обществе недостаток религиозно-исторической информации ощутим. Желательно, чтобы он восполнялся не только священ-

нослужителями, как это делается в последнее время, но и атеистами.

Изменения в содержании атеистического воспитания будут сопровождаться актуализацией его форм и методов. Видимо, следует уменьшать удельный вес лекционной пропаганды и больше внимания обращать на способы эмоционального воздействия на сознание людей. Возрождая национальные традиции и обряды, нужно обращаться к тем из них, которые содержат значительный атеистический потенциал. Наряду с широкой кампанией по чествованию религиозных деятелей, которая развернулась сегодня в нашей стране, целесообразно отмечать юбилейные даты людей, связавших свою жизнь с борьбой за торжество материалистических, атеистических убеждений. В истории цивилизации Запада и Востока найдется немало личностей, пострадавших за идеи гуманизма и прогресса. Словом, атеистическая пропаганда должна сочетать науку и искусство, объективный научный анализ и систему эмоциональных методов воздействия. Атеизм и религия сосуществовали на протяжении всей истории человечества. Их спор переходил от чисто схоластических дискуссий к насильственному уничтожению. Видимо, настало время, когда спор должен перейти к диалогу двух идеологий.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мусульманская религия является второй по численности своих последователей религией во всем мире и в нашей стране. В Советском Союзе мусульманские меньшинства находятся в Средней Азии, в Казахстане, на Северном Кавказе, в Закавказье, в Сибири, на Дальнем Востоке, в Поволжье, Грузии, Молдавии, Украине, Прибалтике, активизировали свою деятельность мусульманские общины в Москве и Ленинграде. Проблема «советского ислама» заключается не только в верующих. Дело в том, что народы, традиционно исповедовавшие ислам, до сих пор идентифицируют себя как мусульманские. Стабильно высокой является обрядность по мусульманскому культу. Все это говорит о том, что ислам продолжает оставаться важным фактором в духовной и социальной жизни нашей страны.

Господствовавшая в нашей официальной идеологии и атеистической литературе негласная установка на пропаганду «победы массового атеизма» привела к тому, что объективная картина состояния мусульманской религиозности искажалась. Антиисторический подход к изучению ислама и его эволюции в нашей стране, философское обоснование тезиса о неизбежном отмирании религии при социализме, антидемократическое решение религиозного вопроса создали ложное понимание и соответствующее отношение к мусульманской религии. Ислам в нашей стране практически превратился в замкнутую систему, недоступную для наблюдения и понимания. Вот почему философы-атеисты в своем большинстве имели о нем ложное представление, которое в свою очередь, не самым лучшим образом сказалось на системе атеистического воспитания.

Демократизация нашего общества, коснувшаяся взаимоотношений церкви и государства, сделала «мусульманский мир» более открытым. Его реальная внутренняя сущность, степень влияния на население районов традиционного распространения ислама оказались для многих неожиданностью. Возникновение во многих восточных республиках нашей страны межнациональных конфликтов, реальное или гипотетическое влияние на них «исламского фактора» создало необходимость пересмотра как всей идеологической работы в этих регионах, так и ее теоретического фундамента — общественных наук, в том числе и исламоведения. Сегодня возникла насущная необходимость объективного, свободного от идеологических штампов, подлинно научного, философского исследования положения ислама в нашей стране, характера его влияния на население, степень воздействия на развитие межнациональных отношений. Думается, что фундаментальное изучение «советского ислама» могло бы стать ключом к пониманию многих процессов, происходящих в странах зарубежного мусульманского мира.

Следует сказать, что проблема «советского ислама» занимает значительное место в современном западном ориентализме. Учитывая тот факт, что западноевропейское и американское исламоведение имеет глубокие корни и давние традиции, их анализ исламской проблематики является богатым материалом для сопоставления различных точек зрения, сравнительного анализа различных трактовок сущности событий, происходящих как

во всем мусульманском мире, так и в регионах традиционного распространения ислама в нашей стране. Но господствовавшее в течение длительного времени чисто негативистское отношение к буржуазному исламоведению и в особенности к его советологическому направлению делало научный анализ невозможным. Главным для нас было не беспристрастное исследование, а разоблачение, развенчание, раскрытие классовой сущности и. т. д. Не следует думать, что отказ от социально-классовых стереотипов, от образа врага в науке означает отказ от принципиальных мировоззренческих основ нашей философии и атеизма. В конце концов философия и религиоведение всегда партийны. Но речь идет о том, чтобы «за деревьями увидеть лес», вобрать богатейший материал, накопленный западным ориентализмом. Данное исследование является попыткой нового подхода к зарубежному исламоведению. Для нас анализ современных зарубежных исламоведческих теорий не являлся самоцелью, скорее он был средством для того, чтобы подойти с нетрадиционных для советского религиоведения позиций к изучению ислама как крупнейшего феномена мировой цивилизации и культуры.

П Р И М Е Ч А Н И Я

Введение

¹ Ислам: словарь атеиста. М., 1988, с. 104.

² Al-Tawhid, vol. IV, n. 4. Tehran, 1987, p. 153.

³ См.: Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. М., 1985.

⁴ См.: Tibawi A. Second critique of English speaking Orientalists, L., 1980; Said E. W. Orientalism, N. Y., 1978; Said E. W. Covering Islam. L., 1981.

⁵ См.: Rodinson M. Europe and the Mystique of Islam, L.¹ 1988.

⁶ См.: Impact International. Muslim World book review, Al-Tawhid.

⁷ Правда, 1989, 3 августа.

⁸ См.: L'Islam et L'Etat dans le monde d'aujourd'hui. P., 1982.

⁹ См.: The Middle East. L., 1979, p. 85—92; Change and the Muslim World, Syracuse, 1981; L'Express, n. 1481, 1979, p. 64—69; Annales d'Etude internationales. Geneve, vol. 11, 1981, p. 13—31; International journal. Toronto, vol. 34, n. 3, p. 369—391; Countrepoint, n. 39. P., 1981, p. 105—115.

¹⁰ См.: Asian Affairs, vol. XXI, pt. 1, 1990.

¹¹ См.: Le Point, n. 859. P., 1989.

- ¹ Философский энциклопедический словарь. М., 1983, с. 509.
- ² Impact International, vol. 19, n. 16, 1989, p. 16—17.
- ³ Vatikiotis P. J. The Muslim clerisocracy. — Encounter, vol. 58, n. 3, 1982, p. 70.
- ⁴ Медведко Л. И., Германович А. В. Именем Аллаха... Политизация и исламизация политики. М., 1988, с. 245.
- ⁵ Munson A. Islam and Revolution in the Middle East, L., 1988, p. 14.
- ⁶ Impact International, vol. 19, n. 16, 1989, p. 16—17.
- ⁷ Orbis, vol. 24, n. 1. Philadelphia, 1980, p. 40.
- ⁸ Islam and Power, L., 1981, p. 95.
- ⁹ См.: Soviet East European Survey 1983—1984, Durham, 1985.
- ¹⁰ Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики, с. 277.
- ¹¹ См.: фон Грюнебаум Г. Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. М., 1981.
- ¹² фон Грюнебаум Г. Э. Классический ислам. М., 1988, с. 187.
- ¹³ См.: Наумкин В. В. Предисловие к книге Г. Э. фон Грюнебаума «Классический ислам», М., 1988, с. 6.
- ¹⁴ Актуальные проблемы идеологии и культуры стран Востока, М., 1982, с. 40.
- ¹⁵ Hudson M. Islam and political developement. — Islam and developement. Syracuse, 1980, p. 1.
- ¹⁶ См.: Rodinson M. Europe and the mystique of Islam.
- ¹⁷ Большаков О. Г. История Халифата. I. Ислам в Аравии (570—633). М., 1989, с. 9.
- ¹⁸ Батунский М. А. Развитие представлений об исламе в западноевропейской средневековой общественной мысли (XI—XIV). — НАА, 1971, № 4, с. 107.
- ¹⁹ См.: Rodinson M. Islam et le capitalisme. P., 1966.
- ²⁰ International journal of Middle East studies, n. 4, 1973, p. 270.
- ²¹ См.: Le Point, n. 859, P., 1989, p. 24—25.
- ²² Current History, vol. 87, n. 526, 1988, p. 57.
- ²³ Muslim World book review, vol. 1, n. 3, Leicester, 1987, p. 19.
- ²⁴ См.: Monde, 9 dec. 1979.
- ²⁵ Tibawi A. Second critique of English speaking orientalis and their approach to Islam and arabs. L., 1980.
- ²⁶ Al-Tawhida vol. IV, n. 4, 1987, p. 127.
- ²⁷ Impact International, n. 5, 1982, p. 10.
- ²⁸ См.: American media and the Arabs, Washington, 1980, p. 9.
- ²⁹ См.: Правда, 1989, 22 июля.
- ³⁰ Said E. W. Covering Islam, p. 15.
- ³¹ Ibid, p. 17.
- ³² Roy O. Islam and Resistance in Afganistan. Cambridge, 1986, p. 3.
- ³³ Ислам в современной политике стран Востока. М., 1986, с. 257.
- ³⁴ См. Laffin J. The Dagger of Islam. L., 1979.
- ³⁵ См. Said E. W. Covering Islam, p. 26.
- ³⁶ См. Muslim World, vol. 76, n. 2. Hartford, 1986.
- ³⁷ Vatikiotis P. J. Islam and the State, L., 1987, p. 123.
- ³⁸ См.: Islam and developement, p. 7.

- ³⁹ Impact International, vol. 19, n. 16, 1989, p. 17.
- ⁴⁰ Ислам и проблемы национализма в странах Ближнего и Среднего востока. М., 1986, с. 5.
- ⁴¹ См.: Религии мира. М., 1987, с. 120.
- ⁴² Munson H. Islam and Revolution in the Middle East, New Haven and L., 1988, p. 14.
- ⁴³ Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984, с. 8.
- ⁴⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 313.
- ⁴⁵ Jansen G. Militant Islam. L., Sydney, 1980, 36.
- ⁴⁶ Asian Affairs, vol. XX, pt. 11, 1989, p. 165.
- ⁴⁷ Жданов Н. В., Игнатенко А. А. Ислам на пороге XXI века. М., 1989, с. 18.
- ⁴⁸ Ислам: словарь атеиста. М., 1988, с. 12.
- ⁴⁹ Фон Грюнебаум Г. Э. Классический ислам, с. 38.
- ⁵⁰ Ислам. Религия, общество, государство, с. 16.
- ⁵¹ Impact International, vol. 12, n. 9, p. 5.
- ⁵² Jansen G. Militant Islam, p. 95.
- ⁵³ См.: International Journal of Middle East Studies, L., N. Y., vol. 18, n. 1, 1986.
- ⁵⁴ Vatikiotis P. J. Islam and the State, L., 1987, p. 10.
- ⁵⁵ Muslim World book review, vol. 1, n. 3, 1981, p. 4.
- ⁵⁶ См.: Salibi K. S. The Bible came from Arabia. L., 1986.
- ⁵⁷ Middle East journal, vol. 34, n. 1, p. 10.
- ⁵⁸ См.: Castano J. Le Peril islamique, S. I., 1986.
- ⁵⁹ См.: Asian Affairs, vol. XVIII, pt. I—III, 1987; vol. XIX, pt. I—II, 1988; Muslim World book review, vol. 7, n. 1—4, 1987, vol. 8, n. 1—2, 1988.
- ⁶⁰ Islam and Power. L., 1981, p. 39.
- ⁶¹ См.: Vierteljahresberichte, n. 81. Bohn, 1980, p. 223; International Journal of Middle East Studies, vol. 18, n. 1, 1986.
- ⁶² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 322.
- ⁶³ Espri, janvier, 1980.
- ⁶⁴ The five Tracts of Hasan al-Banna. Berkely, 1975, p. 55.
- ⁶⁵ См.: Al-Tawhid, vol. IV, n. 4, 1987, p. 153.
- ⁶⁶ Vatikiotis P. J. Islam and the State, p. 131.
- ⁶⁷ Ibid.
- ⁶⁸ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 4, с. 228.

Глава II

- ¹ См.: Muslim World book review, vol. 6, n. 2, 1986.
- ² См.: Soviet Power and the Third World. L., 1986.
- ³ См.: Arnold A. Afganistan. The Soviet invasion in perspective. Stanford, 1986.
- ⁴ Muslim World book review, vol. 7, n. 3, 1987, p. 53—54.
- ⁵ Middle Eastern Studies, vol. 24, n. 1, 1988.
- ⁶ См.: Asian Affairs, vol. XIX, pt. II, 1988.
- ⁷ См.: Rorliche Az. The Volga Tatars. A Profile in National Resilience. Stanford, 1986.
- ⁸ См.: Central Asian Survey. Oxford, vol. 2, n. 4, 1983.
- ⁹ См.: Muslims of the Soviet Empire: A Guide, L., 1986.
- ¹⁰ См.: Politique Internationale, n. 27, 1985.
- ¹¹ См.: Asian Affairs, vol. XVIII, pt. III, 1987.
- ¹² Islamic Culture, vol. 58, n. 3. Hyde abad, 1984, p. 203.
- ¹³ См.: Central Asian Survey, vol. 2, n. 4, 1983.

- ¹⁴ Roy O. Islam and Resistance in Afghanistan, p. 9.
- ¹⁵ Impact International, vol. 19, n. 7, 1989, p. 9—10.
- ¹⁶ Литературная газета, № 46, 1990, 14 ноября.
- ¹⁷ Asian Affairs, vol. XVIII, pt. III, 1987, p. 287.
- ¹⁸ См.: Time, vol. 129, n. 2, 1987.
- ¹⁹ См.: Bennigsen A., Broxup M. The Islamic Threat to the Soviet State. L., 1983, p. 115.
- ²⁰ См.: Soviet Jewish affairs, vol. 15, n. 1, 1985.
- ²¹ См.: Islamic Culture, vol. 58, n. 3, p. 209.
- ²² Ethnic Russia in the USSR. The dilemma of dominance. N. Y., 1980, p. 198.
- ²³ См.: Советская Татария, 1990, 15 ноября.
- ²⁴ Akiner S. Islamic people of the Soviet Union. L., 1986, p. 4.
- ²⁵ См.: Sociolinguistic Perspectives on Soviet National Languages. Their Past, Present and Future. Berlin, N. Y., Amsterdam, 1985.
- ²⁶ См.: Vatikiotis P. J. Islam and the State, p. 123.
- ²⁷ Oriente moderno, a. 60, n. 7—12, 1980, p. 323.
- ²⁸ Akiner S. The Islamic Peoples of the Soviet Union, p. 1.
- ²⁹ См.: Lazzerini E. Crimean Tatar: The Fate of Several Tongue; Bennigsen A. Lemercier-Quelquejail Ch. Politics and Linguistics in Daghestan; Crisp S. The Formation and Development of Literary Avar; Olcott M. B. The Politics of Language Reform in Kazakhstan; Fierman W. Language Development in Soviet Uzbekistan.
- ³⁰ Asian Affairs, vol. XVIII, pt. 1, 1987, p. 75.
- ³¹ Советская Россия, 1989, 18 августа.
- ³² The Third World: Remises of U. S. Policy, San Francisco. 1979, p. 19.
- ³³ Pipes D. In the path of God: Islam and political Power. N. Y., 1983, p. 268.
- ³⁴ Akiner S. The Islamic Peoples of the Soviet Union, p. 19.
- ³⁵ См.: Lubin N. Labour and Nationality in Soviet Central Asia: an uneasy compromise, L., 1984.
- ³⁶ См.: Time, january, 1987.
- ³⁷ Комсомолец Татарии, 1989, 27 августа.
- ³⁸ Большаков О. Г. История Халифата, с. 9.
- ³⁹ Muslim World book review, vol. 7, n. 4, 1987, p. 77.
- ⁴⁰ См.: Morgan D. The Mongols, Oxford, N. Y., 1986; Hapterin Ch. J. Russia and the Golden Horde. The Mongol Impact on Russian History. L., 1987.
- ⁴¹ Asian Affairs, vol. XIX, pt. II, p. 196.
- ⁴² Bennigsen A., Broxup M. The Islamic Threat to the Soviet State, p. 7.
- ⁴³ Советская Татария, 1990, 6 октября.
- ⁴⁴ См.: Султан-Галиев М. Методы антирелигиозной пропаганды среди мусульман. М., 1922.
- ⁴⁵ Bennigsen A., Broxup M. The Islamic Threat to the Soviet State, p. 35.
- ⁴⁶ См.: КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. т. 3, с. 130.
- ⁴⁷ Султан-Галиев М. Методы антирелигиозной пропаганды среди мусульман, с. 3.

- ⁴⁸ См.: Советская Татария, 1990, 29 сентября.
- ⁴⁹ The Islamic Threat to the Soviet state, p. 33.
- ⁵⁰ Ibid., p. 28.
- ⁵¹ Cahiers du monde Russe et Sovietique, vol. 22, n. 2—3, 1981, p. 189.
- ⁵² См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 12, с. 142—147.
- ⁵³ Султан-Галиев М. Методы антирелигиозной пропаганды среди мусульман, с. 5.
- ⁵⁴ См.: Pospislovsky D. V. Soviet antireligious Campaign, L., 1988.
- ⁵⁵ Cm.: Conquest R. The last Empire: Nationality and Soviet future, Stanford, 1986.
- ⁵⁶ Current History, vol. 78, n. 456, p. 177.
- ⁵⁷ См.: Soviet Asian Ethnic Frontiers, p. 141.
- ⁵⁸ Central asian survey, vol. 2, n. 4, 1983, p. 1.
- ⁵⁹ На пути к свободе совести, М., 1989, с. 405.
- ⁶⁰ На пути к свободе совести, с. 429.
- ⁶¹ Akiner S. The Islamic Peoples of the Soviet Union p. 12.
- ⁶² См.: Литературная газета, 1989, 13 сентября.
- ⁶³ Annales. Economies. Societes. Civilizations. a. 35., n. 3—4 p. 663—670.
- ⁶⁴ Литературная газета, 1989, 13 сентября.

Глава III

- ¹ См.: Bennigsen A., Broxup M. The Islamic Threat to the Soviet State, p. 143; Fletcher W. Soviet believers: The Religious sector of the population, Laurence, 1981; Powell D. Antireligious propaganda in the Soviet Union: A study of mass Persuasion. L., 1975.
- ² Middle Eastern Studies, vol. 26, n. 1, L., 1990, p. 121.
- ³ См.: Коммунист Татарии, № 4, 1989.
- ⁴ См.: Состояние религиозности и атеистического воспитания в регионах традиционного распространения ислама (материалы социологического исследования). М., 1989, с. 29.
- ⁵ Akiner S. The Islamic peoples of the Soviet Union, p. 1.
- ⁶ Ibid, p. 2.
- ⁷ См.: Состояние религиозности и атеистического воспитания в регионах традиционного распространения ислама, с. 32.
- ⁸ Bennigsen A., Broxup M. The Islamic Threat to the Soviet State, p. 143.
- ⁹ См.: Journal of South Asian and Middle Eastern Studies, vol. 8, n. 4. Villanova, 1985, p. 125.
- ¹⁰ The Islamic Threat to the Soviet State, p. 144.
- ¹¹ См.: Состояние религиозности и атеистического воспитания в регионах традиционного распространения ислама, с. 27.
- ¹² The Islamic Threat to the Soviet State, p. 49.
- ¹³ См.: Central Asian Survey, vol. 2, n. 4.
- ¹⁴ См.: Bennigsen A., Wimbush S. E. Muslims of the Soviet Empire: A Guide. L., 1986.
- ¹⁵ См.: Asian Affairs, vol. VIII, pt. 1, 1987.
- ¹⁶ Middle Eastern Studies, vol. 26, n. 1, 1990. p. 119.
- ¹⁷ Asian Affairs, vol. XVIII, pt. III, 1987, p. 291.
- ¹⁸ См.: Аргументы. М., 1988, с. 120.
- ¹⁹ Middle Eastern Studies, vol. 26, n. 1, 1990, p. 123.
- ²⁰ Bennigsen A., Broxup M. The Islamic Threat to the Soviet State, p. 62.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава I.	
Анализ современного зарубежного исламоведения.	
§ 1. Теоретические и методологические принципы анализа современного зарубежного исламоведения	11
§ 2. Зарубежное исламоведение об особенностях современного ислама	34
Глава II. Западное исламоведение об основных проблемах положения ислама в СССР	
§ 1. Ислам и социалистическое государство	56
§ 2. Ислам и межнациональные отношения в СССР	70
§ 3. Ислам и история народов нашей страны	87
§ 4. Ислам и будущее	105
Глава III. Западноевропейские и американские исламоведы о теории и практике атеистической работы в районах традиционного распространения ислама в СССР	
§ 1. Анализ причин и форм проявления мусульманской религии в СССР	116
§ 2. Ислам и вопросы атеизма	133
Заключение	141

Гульнар Равильевна Балтанова

ИСЛАМ В СССР

Анализ зарубежных концепций

Редактор *М. Х. Фарукишин*
Обл. художника *Г. Е. Трифонова*
Техн. редактор *Г. П. Соколова*
Корректор *А. В. Цаберябий*

ИБ 1703

Сдано в набор 19.02.91. Подписано в печать 26.06.91. Формат 84×108^{1/32}. Бумага типографская № 2. Гарнитура Литературная. Печать высокая. Усл. печ. л. 7,77. Усл. кр. отт. 7,97. Уч.-изд. л. 8,35. Тираж 2500 экз. Заказ К-63. Цена 2 р.

Издательство Казанского университета
420008, Казань, ул. Ленина, 18

Полиграфический комбинат им. К. Якуба Государственного комитета Татарской ССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли 420111, Казань ул. Баумана, 19

