

ВТОРАЯ ПЛЕНАРНАЯ СЕССИЯ

НАСИЛЬСТВЕННЫЙ ЭКСТРЕМИЗМ: ОСОБЕННОСТИ ПРОЯВЛЕНИЯ НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ (В РОССИИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ)

К вопросу об экстремизме в сибирской части России и Северном Казахстане

Александр Ярков

Одним из «вызовов» обществу на рубеже XX и XXI вв. можно назвать наступление экстремизма и его сторонников (явных или пока «скрытых»), как считает часть мусульман и светские учёные, – неправомерно использующих отдельные положения ислама и проповедующих крайнюю нетерпимость не только к иноверцам, но и к единоверцам, придерживающимся умеренности, объединяя их всех в группу кафиров. Среди них оказываются и служители исламского культа (там оказались: бывшие члены и активисты КПСС – как владевшие опытом и приемами пропаганды, разуверившиеся в прежней идеологии; прежние диссиденты; маргиналы, не нашедшие места в новых социально-экономических условиях), стремясь по различным причинам и обстоятельствам выйти за границы приходов. Некоторые откликались на просьбы государственных структур и общественных организаций, участвуя в Круглых столах, в научных конференциях, посвященных крупным событиям в жизни России и Казахстана, в юби-

лейных мероприятиях, например, в 1996 г. в празднествах по случаю 600-летия распространения в приграничных зонах этих стран ислама. Сам по себе светский формат этих празднований в основном имел позитивный характер. Но «успокоительные резолюции» не отражали (и не отражают) опасные тенденции современного положения в умме и умах.

Не так давно начальник Главного управления по противодействию экстремизму МВД России О. Ильиных заявил, что Исламское Государство после поражения в Сирии смещает свои интересы в страны СНГ. По его словам, террористы нацелились на такие страны как Казахстан, Узбекистан, Таджикистан, Киргизия и Армения [1]. Если предположить, что вытесненные из Сирии и Ирака около 5 тыс. «добровольцев» из среднеазиатских государств попытаются вернуться на родину, то рисуемая учёными «Дуга мусульманской нестабильности» становится реальностью. Она опирается ныне в Синьцзянь-Уйгурский автономный район КНР, где, кроме того, остра проблема сепаратизма, затрагивающая этнические организации и отдельные группы за пределами Китая.

Стоит признать, что в истории мегарегиона ислам в течение нескольких столетий занимал особое место. Другой вопрос, как оценивалось обществом его значение в разных периодах.

Ныне же по всему пространству России и Казахстана актуален вопрос о фактическом разделении на мусульман и «этнических мусульман» (т. е. воспитанных в ценностях исламской культуры). И везде актуален вопрос о носителях экстремистской идеологии [2]. Ещё одно обстоятельство связано с тем, что выросло поколение муджахедов,

родители которых были связаны с радикальной оппозицией и вынужденно эмигрировали. Эти люди с детства «заряжены» на борьбу с кафирами. Новые муджахеды готовы войти в «мягкое подбрюшье России», создав на этой территории Вазаристан или иной аналог халифата.

В этой связи требует научного анализа развёрнутый во времени процесс политизации ислама с тем, чтобы определить направление этого развития, опираясь на знания прошлого. Общество должно знать, что лежит в основании конфессиональных особенностей, на что ориентирована та или иная идеология, где искать «противоядие» опасным тенденциям.

На протяжении человеческой истории межкультурные и межцивилизационные контакты исключительно важны, но, несмотря на актуальность, всё ещё ограничен круг исследований, касавшихся обозначенного названия вопроса в теоретической плоскости. Это связано с тенденцией, бытовавшей в постсоветской обществоведческой науке, где доминировала идея об изучении «всеобщих объективных тенденций развития». Не отрицая «всеобщности», заметим – локальный опыт противодействия экстремизму не менее (если не более) важен. Но исследователи фактически не касались «опасной» темы, поскольку она имела «исламский» характер. Характерно, что на ситуацию смотрели с определённых позиций, а специалистов по научному (просвещенному) атеизму вообще редко занимала задача понять специфику регионального религиозного сознания.

Деперсонализированная логика общественного развития исключала положение о том, что всякая общественная система имеет субъективную сторону, состоящую не только из отдельных индивидов, но и социальных групп, жи-

вущих в конкретных условиях сегодняшнего дня и, увы, вчерашнего, но актуализированного бытия.

Если же рассматривались социальные структуры, то часто доминировало отношение к исламской умме как неспособной к модернизации системе. Это положение, полагаем, ошибочно. Что и следует рассмотреть и применительно к Сибири и северо-казахстанским регионам, как потенциальной зоне обозначенной выше «дуги мусульманской нестабильности». Так, особенности «кочевого ислама» до появления мечетей и молитвенных домов в российском Горном Алтае в 1990-е гг., были полем изучения лишь этнографов. При этом признаем: постепенно накапливаемый там опыт совместного проживания, преодолевая административные и идеологические ограничения, формировал в массовом сознании терпимое отношение к иноверцам.

Ныне российско-казахстанское пограничье стало зоной пристального внимания не только учёных, но и правоохранительных органов – из-за активной деятельности запрещённых организаций «Таблиги Джамаат», «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» и других [3]. Прежние научные схемы и выводы оказались ошибочными. Некоторые аналитики ищут причины в компенсаторной роли современного ислама – в связи с тяжёлым социально-психологическим состоянием общества в экономически депрессивном регионе. Соответственно, стоит ответить на вопрос и применительно к этой территории: является ли принадлежность к умме единственным маркером идентичности местных казахов? Если же подходить к исламскому социуму в целом как феномену лишь традиционного общества, не является ли это очередным заблуждением?

Очевидно, что в традиционном обществе принад-

лежность к религиозной группе долгое время являлось фактором стабильности, если исходить из того, что вкладывал в его характеристику В. Ростой: «Традиционным мы называем общество, структура которого определяется его ограниченными производственными функциями» [4]. Соответственно, традиционному обществу присуща как ограниченность в вертикальном перемещении индивида, так и в установлении горизонтальных связей с «другими». Но и ориентация на «всеобщее стремление к модернизации» применительно к консервативной по природе религиозной общности приводит к стратегическим заблуждениям. И здесь нужно заметить, что ещё в 1980-е гг. подвергся пересмотру тезис о несовместимости традиции и современности (С. Хантингтон, В. Дэвис, З. Бауман), что и лежит в плоскости нашего внимания. Более того, ценностный подход выводит к «антимарксистскому» выводу: в поступках этноса и индивида немало установок, детерминированных не только природой и экономическими условиями, но и культурой.

Межконфессиональные проблемы всегда существовали в исследуемом регионе, исходя из полиэтноконфессиональности населения, принадлежащего к двум типам хозяйства – кочевничеству и оседлому земледелию. И здесь важно в историческом прошлом найти примеры толерантности и уважения к праву человека исповедовать религию, которая отвечала его представлениям об истине. Да и правовые нормы носили всё же в этом пространстве относительный, временный характер, определяя правовое поле возможного, допустимого, запрещённого.

Разумеется, история ислама в сибирской части России и Северном Казахстане уходит корнями не только в Средне-

вековье (где ислам стал «внутренним» фактором развития социума), но и в иное географическое пространство (местная умма постоянно развивалась в контактах с буддийским и христианским мирами) и, как всякое сложное явление, требует всестороннего и глубокого изучения.

Чем ценен прошлый опыт? Тем, что даёт немало позитивных и негативных примеров выстраивания диалога и полилога* между различными стратами общества, их лидерами и властями (ханств, Российской империи, СССР, независимых государств). Необходимо отметить: совместная жизнь мусульман, христиан и «язычников» в одном пространстве, хотя и на определённом расстоянии, допускала примеры веротерпимости и лояльного отношения к иноверцам.

Особый вопрос – об отношении у салафитам (ас-салафия ас-салихуна). Для части мусульман это братья по вере, хотя и заблудшие. В 2001 г. в «Основных положениях социальной программы российских мусульман», разработанных Советом муфтиев России, дано определение салафитов, которые буквально трактуют Коран и хадисы, почти не пользуются рациональными методами выведения богословских заключений.

Салафиты, примечательно, отрицают традиции авлия (для мусульман Западной Сибири и Северного Казахстана – «святые люди», когда-то принёсшие ислам из Центральной Азии) и астана (их «святые могилы»), не признают законов и не хотят защищать свою родину. Во многом их появление в Северной Азии связано с тем, что в 1990-е гг. выросло число

* Полилог – расширенный коммуникативный образ (подход), где принимается во внимание и позиции той части социума, что не присутствует (не участвует) в диалоге.

общин, то катастрофически не хватало людей, имевших богословскую подготовку, а вышедшие «из подполья» муллы либо изучали ислам самостоятельно, либо – в глубоком детстве – из уст стариков или «неофициальных» мулл. Людей, получивших образование в медресе или мектебе – единицы. К тому же возник конфликт с теми из молодых имамов, кто благодаря поддержке иностранных фондов получил образование в странах Ближнего и Среднего Востока.

Отношение к салафитам в России и Казахстане, стоит отметить, неоднозначно в среде уммы. Неконтролируемая миграция привела к появлению в стратегически важных для экономики этих стран районах приезжих из «горячих точек», охваченных конфликтами и вооруженными столкновениями на религиозной почве. Появилось, в результате, значительное число сторонников, в т. ч. среди «русских мусульман». По другую сторону находятся сельские общины. Показательно мнение имама из сибирской деревни Новоатъялово М. Биктимирова: «К нам в деревню приезжали ваххабиты из Узбекистана в 1993–1998 гг. Один из них, Мирза, был очень грамотным, знал толкования Корана. А другие мало знали, одну-две книги. Они преподавали нам, говорили, что можно молиться без омовения. Народ истосковался по вере, а они принесли веру, агитировали, но слишком упрощённо – лишь бы молились, верили в Бога. Говорили, что нет мазхабов и тариката в исламе, нет святых (авлийа) ... наши старики не ходили, сами по домам молились и не поверили этим узбекам» [5].

Иногда в одном населённом пункте (или мечети) возникают параллельные структуры «традиционалистов» и салафитов, чьи лидеры стремятся через аффилированные бизнес-структуры и коррумпированных чиновников изме-

нить расклад сил, расширить число приверженцев и число неофициальных молельных залов.

Усиление радикальных настроений имеет серьезные причины, связанные не только с последствиями экономического кризиса, социальной нестабильностью в России и Казахстане, ростом мигрантофобских настроений, расслоением общества на богатых, бедных и маргиналов (при отсутствии стабилизирующего и мощного среднего класса), но и с серьезными упущениями в воспитании и образовании, где мало обращается внимания на исторический опыт, а он значим и должен быть востребован.

Список использованных источников:

1. Фахрутдинов Р. «Готовили теракты: ФСБ уничтожила боевиков ИГ в Тюмени» // <https://www.gazeta.ru/social/2019/04/12/12299569.shtml>
2. Controlling religious knowledge and education for countering religious extremism: case study of the uyghur muslims in China // Forum for International Research in Education, Vol. 5, Iss. 1, 2019, P. 22-43.
3. Ярков А.П. Особенности исповедания ислама казахами Горного Алтая // Орталық Азияның қазақ диалогарасы: тарих – мәдениет – ескерткіштер: материалы Международной научной конференции. Алматы, 2014. С. 385-388.
4. Ростю В. Стадии экономического роста. Нью-Йорк, 1961. С. 15.
5. Ярков А.П. К проблеме возникновения экстремизма в России // Ислам в Сибири: вызовы времени: сборник докладов Международной научной конференции. Омск, 2016. С. 216-219.