

Часть II

ИСЛАМИЗМ И ЕГО РОЛЬ В ИСЛАМСКОМ ОБЩЕСТВЕ: ОБЩИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ, ФУНКЦИИ И СОЦИАЛЬНАЯ БАЗА

Глава 3. Определение исламизма, некоторые взгляды на это явление. Появление исламистских идей и организаций

3.1. Понятие исламизма

Определение. Исследователи единодушны в том, что нельзя ставить знак равенства между исламом и исламизмом, то есть между религией и созданной на ее базе политической идеологией. Современный исламизм – это производная от ислама, сравнительно молодая политическая идеология, связанная изначально с осознанием лидерства Запада и брошенным им мусульманским обществам вызовом. А в последние десятилетия развитие исламизма тесно связано с Исламским возрождением, или с особого рода модернизацией исламских обществ. Кратко исламизм нередко определяют как «политизированный ислам» или «политический ислам» (см., например: Левин 2014: 4; Игнатенко 2004: 40; Achilov 2016: 252; Achilov, Sen 2017: 608), что удобно, но из-за краткости не совсем верно, так как исламизм – это не только политическая, но и социальная идеология, образ жизни и действия. Но в любом случае, конечно, верно, что исламизм делает ислам не только религиозной, но и политической идеологией.

Рассмотрим несколько определений исламизма. Начнем с формулировки Г. И. Мирского: «Исламизм – это политическое движение, базирующееся на радикальной идеологии, суть которой фундаментализм, убежденность в том, что все беды мусульманского мира происходят от забвения основ “чистого, праведного, истинного ислама предков”, от попыток воспринять чуждые ценности и не подходящее для мусульман светское устройство общества» (Мирский 2016: 13). Обратим внимание: здесь сделан упор на то, что исламизм – радикальная идеология. Во многом это верно, но лишь

применительно к радикальному исламизму. Действительно, самые крайние течения исламизма ставят целью преобразовать жизнь всего мира на лад «истинного ислама» (хотя его понимание имеет очень значительные отличия во множестве исламистских направлений). Вот почему до некоторой степени правомерно и такое определение (хотя и оно подходит скорее к радикальному исламизму): «Исламизм – это глобальный проект переустройства мира на началах учения пророка Мухаммада, план воплощения идеи провиденциальной избранности мусульман как спасителей человечества от разрушительных последствий секуляризма, национализма, глобализации» (Левин 2014). Действительно верящих в это, конечно, довольно незначительное меньшинство, но с учетом того, что мусульман насчитывается намного более миллиарда человек, в целом получаются миллионы, среди которых немало готовых отдать жизнь за торжество этой опасной утопии.

Радикальный исламизм во многом опирается на идейное течение, называемое *салафийей* (хотя, конечно, многие салафиты не являются радикалами [см.: Schwedler 2011; March 2015])¹. Приверженцы этого течения признают единственной основой веры Коран и Сунну Пророка и ратуют за возврат к чистому исламу, который был в ранних исламских общинах в первые века его существования. То есть они стоят за возврат к первоосновам, вот почему это течение считается фундаменталистским, и само слово *салафиййа* нередко переводится как «фундаментализм»². По мнению некоторых исследователей, исламизм есть не что иное, как нынешний вариант салафиййи (Малашенко 2006: 14), хотя при этом, конечно, важно не забывать о существовании несалафитских исламистов.

Тем не менее вновь повторим: нельзя упускать из виду, что исламизм неоднороден, раздираем противоречиями, что едва ли не главными врагами радикальных исламистов являются не секуляристы, а умеренные исламисты (Osman 2016: 260; см. также: Гринин, Коротаев 2018; 2019; Гринин 2019а; 2019б). Поэтому не всегда

¹ Слово происходит из выражения *ас-салаф ас-салихун* (праведные предки). При этом обязательно нужно иметь в виду, что салафизм – это тоже очень сложное явление, внутри него есть группы, отвергающие Сунну или целиком, или частично.

² Есть мнение, что «возврат к первоосновам» с точки зрения тех, кого мы называем салафитами, – не что иное, как производная идеи, что мазхабы – это зло. То есть речь идет не о том, чтобы буквально вернуться в Средневековье, а о том, чтобы вокруг царил всеобщий *иджтихад*.

имеет смысл делать упор именно на фундаменталистский характер исламизма, поскольку в случае, когда умеренный исламизм стремится вписаться в общество, где многие институты носят светский характер, фундаментализм отходит на задний план. И нельзя не согласиться с С. Хантингтоном (2003: 62), что исламский фундаментализм, который часто воспринимается как политический ислам, является всего лишь одной из составляющих в намного более всестороннем процессе возрождения исламских идей, обычаев и риторики, а также возвращения мусульманского населения к исламу. Основное направление – это Исламское возрождение, а не только лишь экстремизм, всеобъемлющий, а не изолированный процесс.

Важно подчеркнуть, что приведенные выше формулировки являются скорее все-таки определениями радикального исламизма, а не исламизма в целом и не учитывают существования такого исключительно важного явления, как умеренный исламизм (строго говоря, давать такие дефиниции – в принципе то же, что и, скажем, подменять определение марксизма определением ленинизма или сталинизма).

В этом плане более удачными нам представляются следующие формулировки. «Политическое движение, способствующее реорганизации правительства и общества в соответствии с законами ислама» (Hooper 2015). Или: «Термин “исламизм” обозначает форму социальной и политической деятельности, основанную на идее, что общественная и политическая жизнь должна направляться системой принципов ислама. Другими словами, исламистами являются люди, уверенные в том, что исламу принадлежит важная роль в организации обществ с мусульманским большинством, и старающиеся реализовать эту идею» (Poljarevic 2015).

Также в отношении приведенного определения очень важно иметь в виду, что самими же мусульманами такие вещи, как «законы, предписанные исламом», или «исламские принципы», могут трактоваться по-разному – и здесь возможны не только радикалистские, но и вполне умеренные интерпретации. Кроме того, реальные исламисты очень редко фактически стремятся к переустройству всего мира в соответствии с некими исламскими принципами. Значительно чаще речь идет о перестройке тех или иных стран с мусульманским большинством. К тому же построение исламского государства (если об этом вообще идет речь) зачастую видится лишь в неопределенно далеком будущем.

Приведем и некоторые другие определения исламизма/политического ислама:

- «форма инструментализации ислама индивидами, группами и организациями, преследующими политические цели», форма, которая «обеспечивает политический ответ на современные социальные вызовы через представления о будущем, основанном на приспособленных и обновленных понятиях, заимствованных из исламских традиций» (Denoeux 2002: 61; см. также: Achilov 2016: 253; Achilov, Sen 2017: 608–609);

- «всеобъемлющая вера», которая «имеет важное мнение о том, каким образом должны быть упорядочены политика и общество в современном мусульманском мире и как это реализовывать на практике» (Fuller 2004: xi).

Необходимо отметить у некоторых исследователей склонность называть исламистами только радикалов, а умеренный исламизм обозначать иначе, скажем, как «исламский активизм» (см., например: Царегородцева 2017)³. Имеется и тенденция сомневаться в существовании умеренных исламистов или даже просто отрицать их существование:

Дискуссия о том, существуют ли «умеренные исламисты», сложна, поскольку, чтобы найти ответ, необходимо заглянуть в голову этого самого «умеренного». Если он (или она) участвует в парламентских выборах, можно ли назвать его в этом случае «умеренным исламистом» и говорить о том, что он «приручен»? По моему убеждению, «исламисты», по-настоящему принявшие правила системы, в которой они участвуют, не должны называться исламистами, поскольку они более не желают уничтожить эту систему (Woltering 2002: 1134)⁴.

Приведем и еще более сильную формулировку:

«Умеренный исламист» – это оксюморон. Могут быть умеренные мусульмане, но никак не умеренные исламисты. Между различными исламистскими группировками нет ни

³ И. А. Царегородцева исходит из того, что понятие «исламизм» дискредитировано, поскольку носит в основном негативный оттенок, тогда как понятие «исламский активизм» позволяет избежать чрезмерной субъективизации. Нет нужды говорить о том, что исламский активизм может также включать различные формы – как радикальные, так и умеренные.

⁴ Интересно, что такого подхода придерживаются не только некоторые исламоведы, но и часть либеральных мусульман (см., например: Tibi 2012; 2013).

малейшей разницы в идеологии. У них есть теологические различия, особенности политики и разные стратегии и тактики (некоторые из них действительно более умеренные, чем другие), но в плане идеологии все стремятся подчинить другие религии и мировоззрения и создать Исламский халифат (Bisk 2015: 132–133).

Разумеется, в науке могут быть различные мнения, но, по нашему рассуждению, такой подход непродуктивен в двух планах: научном и практическом. Во-первых, исламизм по самому смыслу слова связан с выдвиганием на первый план значимости ислама и распространением его принципов на разные сферы жизни, но никак не должен обязательно требовать насильственного свержения правящего режима. Во-вторых, есть много случаев перехода умеренных исламистов в радикальные (скажем, часть «Братьев-мусульман» в Египте после июля 2013 г. [см., например: Ketchley 2017]) или некоторые сирийские умеренные исламисты, которые радикализировались после 2011 г. [см.: Abboud 2016]), и наоборот, к примеру, радикальные исламисты в Иране ныне стали достаточно умеренными, чтобы соблюдать правила демократических выборов (Rajaei 2007). А такая, казалось бы, без всяких сомнений, радикальная исламистская организация, как «Хезболла», в Ливане участвует в выборах, имеет свое представительство в парламенте и, более того, входит в правительственный блок с христианскими и секулярными партиями⁵ (о других случаях перехода радикальных исламистов на умеренные позиции см., например: Bayat 2013; Schwedler 2011; Hossain 2016; March 2015; Amin 2017). На наш взгляд, целесообразнее иметь общий термин, обозначающий исламистов, и лучший термин, чем «исламисты», здесь, кажется, сложно предложить. Иначе в случае подобных трансформаций нам придется определять принадлежность одной и той же силы к исламизму ситуативно.

Кроме того, несмотря на колоссальные различия в отношении к террору, участию в политической жизни и т. п., исламистов объединяют некие общие идеологические подходы. С другой стороны, не только эти подходы размыты, но и исламисты сильно различаются по тому, какой реализации этих подходов они ожидают, относясь к ним как к некоей атрибутике или более серьезно (Kelsay 2007: 166). Многие умеренные исламисты, в том числе из числа мусуль-

⁵ Этому, впрочем, в заметной степени способствовала консоциальная демократическая система данной страны. Подробнее о парламентской деятельности «Хезболлы» в Ливане см., например: Хайруллин 2018: 145–156.

манской интеллигенции, по сути, разделяют идею, выраженную марокканским социологом Абдаллой Ларуи. Современный исламизм в глазах арабского интеллигента, как он считает, не предполагает возврата в прошлое как таковое, а обращение к традиции – это лишь маска, которую надевает на себя современность в условиях кризиса глобальных идеологий, универсальная идеология преобразования действительности (цит. по: Левин 2014: 18).

Вот почему неправильно и считать умеренных исламистов не исламистами, а кем-то другим, и смешивать радикалов и умеренных (см. анализ попыток редуцировать понятия исламизма и исламистов только до крайне радикальных течений или вовсе отказаться от термина в книге Бассама Тибби «Исламизм и ислам»: Tibi 2012; см. также: *Idem* 2013). Более продуктивным представляется признать наличие наряду с радикальным исламизмом исламизма умеренного⁶ (подробное обоснование этого подхода см. в следующих работах: Kurzman 1998; Denoeux 2002; Ayoob 2009; Schwedler 2011; March 2015; Volpi, Stein 2015; Achilov 2015; 2016; Achilov, Sen 2017).

В заключение проведенного нами анализа разных подходов к определению исламизма приведем следующие слова Д. Ачилова и С. Сена. Они отмечают: эмпирические данные «ставят под сомнение, что отношение мусульман к политическому исламу едино. В основном умеренные взгляды на роль ислама в политике связаны с поддержкой политического плюрализма, верой в индивидуальные гражданские свободы и адаптацию как к шариату, так и к светским законам. Напротив, политически радикальные взгляды формируются через поддержку исключительного главенства шариата, нетерпимость к демократическому плюрализму и убежденность в том, что духовенство влияет на принятие решений правительством. Мы также обнаружили, что поддержка политически умеренного

⁶ Хотя многие из самих умеренных исламистов предпочитают называть свою версию исламизма не «умеренным», а «постисламизмом» (см., например: Bayat 2007; 2013; Hossain 2016; Amin 2017). Отметим, что мы сами все-таки склонны рассматривать постисламизм как наиболее продвинутую версию умеренного исламизма, если и отличную от последнего, то только в сторону еще большей умеренности и адаптированности к современным социально-политическим системам (см. § 8.3 в Гл. 8 настоящей монографии). Здесь примечательно, что и такой видный представитель постисламизма, как бангладешец Аханд Ахтар Хоссайн, склонен рассматривать его как понятие, омонимичное понятию «мягкая версия исламизма» (*a softer version of Islamism*) (Hossain 2016: 214).

ислама по сравнению с радикальными взглядами ассоциируется с более высоким уровнем образования, социальным классом, соответствующим социальным капиталом и вовлеченностью в политическую деятельность. В то же время мы говорим о необходимости дальнейших эмпирических исследований, поскольку между политически радикальным и политически умеренным исламизмом, возможно, есть еще один скрытый тип» (Achilov, Sen 2017: 621).

Итак, если суммировать разные подходы к определению исламизма, пытаться учесть разные течения в нем, то можно было бы сказать, что **исламизм** – это социально-политическое направление и идеология, широко распространенные в мусульманских, особенно арабских, странах. Исламизм основывается на идеях превосходства (или просто высокой ценности) ислама и его правил и традиций, на необходимости строить жизнь на исполнении (в том или ином объеме) определенным образом понимаемых принципов ислама, на том, чтобы, сообразуясь с современными реалиями⁷, политически объединяться вокруг людей, ставящих те или иные исламские (или рассматриваемые в качестве исламских) идеи и принципы во главу угла в политической жизни.

Разнородность исламизма как идеологии и политического движения. Отдельные авторы пришли к заключению, что так называемый исламский фундаментализм – «нечто большее, чем просто религия»; это «революционное движение глобального масштаба», в котором обнаруживается сочетание общественных, религиозных и политических целей. Следовательно, его необходимо рассматривать и анализировать не только и даже не столько в религиозном аспекте, сколько сквозь секулярную призму, как «революционную идеологию» (Dennis 1996: i). Некоторые политологи (так сказать, общего профиля) стремятся к обобщению и даже упрощению понятия «исламизм», а также рассматривают его через призму внешнеполитических проблем западных стран. Например, шведские исследователи Андерс Стриндберг и Матс Варн полагают, что «западная наука об исламизме сплавилась с внешнеполитическими заботами, с интересами безопасности и политики, создав постоянную политическую и академическую обратную связь (мертвую петлю) из общих рассуждений и запугиваний... В результате изучение исламизма было сразу ограничено рамками изучения его как

⁷ Впрочем, как мы увидим ниже, это не всегда исламистам удается.

опасного врага» (Strindberg, Warn 2011: 4), то есть, по сути, прежде всего как радикального исламизма.

Неизменное восприятие исламизма в качестве чего-то враждебного во многом проистекает как из позиции самих радикальных исламистов, рассматривающих Запад именно в таком манихейском плане, так и из исторической традиции противостояния христианства и ислама. В качестве подтверждения мнения Стриндберга и Варна приведем позицию знаменитого американского исламоведа Бернарда Льюиса, который считает исламизм современной экстраполяцией длящейся 14 столетий борьбы двух соперничающих цивилизационных систем – христианства и ислама. «В исламе борьба добра и зла очень быстро обрела политический и даже военный характер» (Lewis 1990). Долгое время живший на Западе ученый и одновременно один из идеологов либерального ислама Бассам Тибби считает, что «все версии современного ислама могут быть поняты только в контексте столкновения с западной культурой... И эта конфронтация содержит как политико-экономический, так и культурно-цивилизационный аспект» (Tibi 1988: 6).

В XXI в. дихотомия взглядов на ислам и исламизм сохраняется. Согласно первому взгляду, политика является частью, нормой исламской традиции. Следовательно, исламизм есть феномен, имманентно присущий мусульманскому миру, не стоит ждать, что он исчезнет, да и победить его невозможно. Согласно второму – исламизм, «ислам политический», есть историческая «накипь», которая рано или поздно испарится, и мусульманская цивилизация в конечном счете не станет принципиально отличаться от секуляризованной христианско-западной.

Оба подхода имеют право на существование, и у каждого есть своя система аргументации. Главными при анализе ситуации в мусульманском мире, при попытке разобраться в сущности исламизма являются: а) фактор исторического времени и б) соотношение сил между мусульманским миром и его соседями. До тех пор, пока в мусульманском сообществе остается много от традиционного (полностью вернуться к традиции, конечно, невозможно), ислам сохранится как один из главных регуляторов отношений между людьми, а также между государством и обществом. Поэтому в исламе как инструменте политической мобилизации будут заинтересованы практически все партии и движения, включая тех, кто борется за демократию. Как долго мусульманское сооб-

щество будет пребывать в транзитном состоянии, предсказать не возьмется никто, особенно после Арабской весны (Малашенко 2015: 120–121).

Итак, исламизм объединяет своих сторонников на основе их отношения к исламу⁸ и его принципам, к укладу жизни и положению в мире. Но поскольку ислам многолик и неоднороден, толкование священных текстов не универсально, а разноречиво и существует множество различий среди мусульман по самым разным признакам, то исламизм не является и по определению не может быть монолитным течением. В исламизме также имеется широкий спектр политических взглядов: от крайне умеренных и настроенных на сотрудничество с Западом и другими неисламскими цивилизациями до самых радикальных (см., например: Ayooob 2009; Denoeux 2002; Schwedler 2011; см. § 3.2 настоящей главы, а также Grinin *et al.* 2018: Ch. 3, § 6). При этом важно иметь в виду, что такое разнообразие связано не только с огромными различиями в рамках полуторамиллиардного мусульманского населения Земли, разнообразием обществ и положений разных слоев внутри отдельных обществ и т. п. Еще в конце 1960-х гг. была опубликована книга Клиффорда Гирца *Наблюдаемый ислам: религиозное развитие в Марокко и Индонезии* (Geertz 1971), в которой автор весьма наглядно показал значительные различия в этих двух мусульманских странах, расположенных в разных концах исламского мира. И, как замечает в этой связи Малкольм Япп (Yapp 2004: 162), «в исламе наметились настолько глубокие идеологические различия, что непонятно, одна ли это религия с разными взглядами или две религии, имеющие общие черты». Большие различия в исламе в разных местах и в разные периоды связаны и с тем, что исламизм – живое течение, которое меняется вместе с реалиями, даже если со стороны это не всегда заметно. Как отмечает М. ал-Джанаби, «разнообразие подходов к проблемам современного исламского феномена, касающихся как терминологии, так и его сущности, корней и предпосылок, является в первую очередь отражением динамики самого этого феномена. С каждым “внезапным” изменением его форм и характерных черт меняются и общие термины, изобретаются разнообразные новые истолкования. Это сви-

⁸ И, естественно, на основе отношения к противостоящим ему традициям – христианству/Западу/секуляризму/атеизму и т. п.

детельствует либо о том, что внутренние признаки данного феномена еще не сформировались, либо о том, что такие различия и расхождения являются следствием старого подхода к новым политическим реалиям или соединения, сочетания частичных методологий» (Джанаби 2015: 55).

Говоря об исламистах-салафитах, в частности, можно упомянуть следующие направления (но это далеко не все). Это прежде всего идеология суннитских приверженцев строгой ортодоксии, например, афганские талибы, которые борются за государство ислама в Афганистане. Они требуют от мусульман неукоснительного выполнения предписаний шариата в интерпретации средневековых религиозно-правовых школ. Сюда же стоит отнести салафитов – поборников идеи возвращения к истокам веры из других стран. В целом салафиты представлены исламистами двух категорий. Это, во-первых, блюстители чистоты Слова Божьего, очищения ислама от позднесредневековых извращений без переосмысления священных текстов в современном духе (мусульманские пуритане-ваххабиты и их приверженцы), ратующие за возрождение исламской общины исключительно на основе Корана и Сунны; во-вторых, это хранители духа Откровения, последователи мусульманских реформаторов Джамал ад-Дина ал-Афгани и Мухаммада Абдо, как модернизаторского, так и охранительного толка: умеренные («Братья-мусульмане», сторонники модернизации шариата) и близкие ваххабитам радикалы (Левин 2014: 77; Саватеев, Кисриев 2015; Саватеев и др. 2017; Osman 2016). Отметим, что модернизаторский салафизм, восходящий к идеям этих мыслителей, выступил в качестве одного из важных источников умеренного исламизма (см. в § 3.2 настоящей главы). Важно снова подчеркнуть, что многие салафиты не являются радикалами (см.: Schwedler 2011; March 2015).

Исламизм: исторические аналогии. Если рассматривать салафитский исламизм с учетом тех ограничений, о которых сказано выше, как современную версию мусульманского фундаментализма, можно говорить о том, что исламские общества, конечно, в очень своеобразной форме, переживают нечто похожее на период Реформации (см., например: Huntington 1996: 111). С другой стороны, оказывают влияние и общемировые тенденции, проявляющиеся в разных местах планеты.

В известной мере аналогии исламизма можно найти в политизации христианства и его направлений в некоторые периоды и в определенных контекстах. Так, противоречия между протестантами и католиками привели в Северной Ирландии к политизации этих религий, что вызвало радикализацию уже довольно зрелого общества. Эта радикальная стадия с полномасштабным террором продлилась более 40 лет (с 1950-х по 1990-е гг., хотя, по сути, началась существенно раньше). В Западной Германии после войны, когда другие идеологии оказались дискредитированы, политизация христианства была естественным направлением, в результате чего родились христианско-демократические партии (ХДС и ХСС). Но можно согласиться с Т. Османом (Osman 2016: xvii), что ошибочно слишком увлекаться такими аналогиями, поскольку исламизм возрос на существенно иной почве, чем опирающиеся на религиозные идеи политические течения в Европе. В большей мере сходство (по уровню мировоззрения) можно найти с политизацией индуизма, которая активно происходит в Индии и т. д. (см.: Гринин, Коротаев 2016a)⁹. Но там индуизм становится одновременно и синонимом идентификации индусского национализма, а ситуация с национализмом на Ближнем Востоке совершенно иная.

Поэтому наиболее продуктивная историческая аналогия будет все-таки с Реформацией в Европе в XVI–XVII вв., когда религия воспринималась не просто буквально, но вера была тем важнейшим делом, за которое воевали, отдавали жизни, расправлялись с инакомыслящими, вводили в обществах цензуру и самоцензуру. Здесь уместно вспомнить, что вторая половина XV и начало XVI в. в Европе (в частности, в Германии и Италии) были довольно вольнодумными, появился целый ряд писателей, критикующих церковь, власть и порядки вообще. Конечно, их было за что критиковать. Но с распространением лютеранства и тем более кальвинизма свобода слова была существенно сокращена. Аналогично (разумеется, с существенными оговорками) можно сказать, что в период до конца 1970-х гг., а в ряде исламских обществ – и позже, условного «вольнодумства» в плане одежды, поведения и свободы, умалявших му-

⁹ В какой-то мере это также объясняет тот факт, что уже более столетия Индию (как прежнюю Британскую, так и современную, в основном индуистскую) раздрают конфликты между мусульманами и индуистами. Ведь ислам, как и индуизм, – это не просто религия, но и образ жизни (см., например: Полонская 1991; Ключев 2002; Юрлова 2007; Алаев 2008; Белокреницкий 2008).

сульманские каноны, и прочего было существенно больше, чем сейчас (о влиянии Реформации в Европе на формирование современного типа государственности см.: Гринин 2009; 2010; 2015; 2016б; 2017ж; 2018б; Grinin 2011b; 2012; 2018; Grinin *et al.* 2016)¹⁰.

Что касается сходства между Реформацией и подъемом исламизма (Исламским возрождением), то Самюэль Хантингтон (Huntington 1996: 111) в чем-то верно подметил, что оба эти процесса являются реакцией на стагнацию и коррупцию существующих институтов: они призывают вернуться к более чистой и требовательной форме своих религий, проповедуют работу, порядок и дисциплину, привлекают на свою сторону современных и динамичных представителей среднего класса. Центральной идеей как Реформации, так и Исламского возрождения является фундаментальная реформа. Хантингтон также говорит, что есть параллели даже между Жаном Кальвином и аятоллой Хомейни и «той монашеской дисциплиной, которую они хотели утвердить каждый в своем обществе» (*Ibid.*). Он делает вывод, что игнорировать влияние Исламского возрождения на Восточное полушарие в конце XX в. – это все равно что игнорировать влияние протестантской Реформации на европейскую политику в конце XVI столетия.

Завершая этот сравнительный экскурс, скажем, что если быть точными, то Исламское возрождение похоже (в некоторых моментах) сразу и на Реформацию, и на Контрреформацию в католической Европе в XVII в. Напомним, последняя заключалась в том, что католическая церковь сняла запреты на чтение Библии и других книг, их толкование, активизировалась в плане развития образования, а частично и науки (некоторые монастыри стали центрами научных, в том числе исторических, исследований), вынуждена была примириться с целым рядом изменений. Исламизм также в итоге существенно способствует (разумеется, на свой лад) развитию образования и культуры в странах с мусульманским большинством.

¹⁰ Начиная с 1970-х гг. исламские символы, верования, традиции, институты, политика и организации находят все большую поддержку в мусульманском мире. Исламизация, как правило, происходит сначала в культурном плане, затем распространяется на социальную и политическую сферы. Лидеры от интеллигенции и политики, нравится им это или нет, не могут ни игнорировать, ни избежать принятия ее в той или иной форме (Хантингтон 2003: 165).

3.2. Появление исламистских идей и организаций

Исламизм – сравнительно молодое политическое направление, ему около века, но особенно активно он стал проявлять себя в последние 40 лет, с 1970-х гг. В § 4.5 Главы 3 нашей книги *Islamism, Arab Spring and Democracy* (Grinin *et al.* 2018) мы подробно рассматриваем, какие именно события оказали на это особо серьезное влияние.

Современный исламизм появился как идеологический и политический ответ на продвижение европейцев на Ближний Восток и позже их империализм на территории мусульманских стран, как антиколониальное и антиимпериалистическое направление, которое пытается мобилизовать общество против этой опасности. По сути, геополитическим толчком стал разгром Турции в Первой мировой войне, а также отпадение и раздел ее исламских, но нетурецких территорий (Трансиордании, Сирии и др.). Особенно существенным для возникновения течения исламизма оказался момент отмены Кемалем Ататюрком халифата в 1924 г. (Sayyid 1997: 57 и др.). Расчленение Османской империи, разрыв торгово-экономической и социальной структуры и появление новых наций также вызвали довольно длительный экономический застой. До этого на Ближнем Востоке существовала разветвленная и развивающаяся экономика, и в целом данный регион процветал (Fromkin 1989)¹¹. Поэтому часть исследователей дополнительно увязывает феномен исламского терроризма с этими экономическими проблемами.

Итак, с одной стороны, произошло самое тяжелое поражение ближневосточной исламской империи за всю историю проникновения Запада на Ближний Восток, с другой – была потеряна связь между светской властью и ее сакральным источником, каковым было положение халифа ранее. Если в Аравии эту связь удалось восстановить, то в Турции и на других территориях источником власти становилась светская система (которая стала отрицать и права улемов). Все это произвело огромное впечатление на исламских мыслителей. Интенсивность споров касательно политических

¹¹ Это мнение можно считать достаточно обоснованным применительно к позитивной оценке успехов, достигнутых Османской империей в экономическом развитии в десятилетия, предшествующие Первой мировой войне, но оно игнорирует тот факт, что после этой войны экономическое развитие стран, на которые распалась Османская империя, значительно ускорилось (см., например: Maddison 2010).

аспектов ислама возросла (Muddassir Quamar 2017: 259). С учетом того, что борьба с европейцами на идеологической почве имела место в течение многих столетий, аргументы было найти несложно. Идеи Исламского возрождения шли снизу (Osman 2016: 2). Основные концепты исламизма как идеологии были заложены в трудах исламских мыслителей-реформаторов еще XIX в., таких как Джамал ад-Дин ал-Афгани (1839–1897), Мухаммад Абдо (1849–1905) и др. Особую роль здесь сыграл каирский мусульманский университет Ал-Азхар, который стал лидером образования и религиозной идеологии всего исламского мира (Ланда, Саватеев 2015: 127). Оба указанных мыслителя были связаны с ним¹², но имелись претечи исламизма и в других обществах (тем более что такие мыслители часто в течение жизни жили и распространяли свои идеи в разных странах исламского мира). Это, например, Саид Ахмад-хан и Аллама Мухаммад Икбал, оба родом из Индии, Мухаммад Рашид Рида из Ливана, Намык Кемаль и Мехмет Акиф Эрсой, оба из Турции (Graham 1974; Ansari 2001; Mustansir 2006; Soage 2008; Black 2011; Shafique Khurram Ali 2014; Царегородцева 2017: 96; см. также: Osman 2016: 201). Итак, мы видим, что исламизм имел духовные корни во многих исламских обществах¹³. Но то, что его практическое воплощение нашло свое место в Египте, также было вовсе не случайно.

Таким образом, в описываемое время исламизм начал формироваться как идеология противостояния Западу и возрождения собственной культуры (понимаемой как исламская культура), точнее, как практическое политическое и организационное средство для завоевания популярности среди масс и их активизации. Наиболее важными в этом направлении стали движение «Братья-мусульмане»¹⁴ в Египте, организованное в конце 1920-х гг., и Всеиндийская мусульманская лига в Британской Индии и затем уже в независимом Пакистане. Лига была основана 30 декабря 1906 г. в Дакке для защи-

¹² Джамал ад-Дин ал-Афгани, кроме того, создал в Египте тайное общество с революционными целями (Keddie 1972).

¹³ Так, упомянутый Мухаммад Рашид Рида также преподавал в Каире, и его лекции повлияли на основателя общества «Братьев-мусульман» Хасана ал-Банну, так же как работы исламского реформатора из Ливана Шакиба Арслана (Царегородцева 2017: 98). Можно привести примеры и из истории Африки южнее Сахары.

¹⁴ Данная организация признана террористической Верховным судом РФ, ее деятельность на территории России запрещена. – *Прим. ред.*

ты в Индии прав мусульманского меньшинства от диктата индуистского большинства. Но особенно ее активность возросла, когда Мухаммед Али Джинна в 1928 г. стал ее президентом. Через некоторое время Всеиндийская мусульманская лига стала добиваться создания отдельного государства для мусульман (см., например: Jalal 1994; Khan 2007; Wolpert 2013). Но чаще всего начало исламистского движения связывают с образованием «Братьев-мусульман» в Египте в 1928 г. Во главе этой организации стоял известный богослов и ученый Хасан ал-Банна (см., например: Husaini 1956; Mitchell 1993; Lia 2006; Муга 2012). О первых десятилетиях «Братьев-мусульман» мы рассказываем в § 3.4 Главы 3 нашей книги *Islamism, Arab Spring and Democracy* (Grinin *et al.* 2018).

Вернемся к выяснению причин появления исламизма, чтобы отметить некоторые важные его черты, дополнительно объясняющие его неоднородность и определенную противоречивость.

Исламизм был не только реакцией на влияние Запада, но и результатом западной модернизации, которая к этому времени уже захватила ряд исламских стран. В этой связи важно отметить одну особенность, о которой практически не говорят, а именно то, что современный исламизм как массовое движение возник в первую очередь в странах, в которых в том или ином виде существовали демократия, выборы и система политических партий. По сути, в абсолютных монархиях современный исламизм как политизированный ислам был не нужен либо нужен не сам по себе, а как оружие в руках светской власти. В обществе, где нет электората, также не нужен низовой политической ислам. Иное дело там, где низы или какие-либо слои общества уже могут голосовать, тогда роль политического ислама становится весьма заметной. Неудивительно, что вафдисты (то есть члены «Вафд» – наиболее влиятельной египетской политической партии того времени) стали вовлекать в политическую борьбу «Братьев-мусульман» уже в 1930-е гг., пытаясь получить их поддержку (Goldschmidt 2004: 191; Osman 2016: 4). Мусульманская лига также играла важную роль в выборах. Выборы в междоусобицу так или иначе имели место и в шахском Иране начиная с Конституционной революции 1906–1911 гг. Демократия, политические партии, выборы – это все западные институты, которые прямо или косвенно продвигались Западом на Восток¹⁵. И там, где

¹⁵ Англия и Франция внедряли демократические органы и выборы на Ближнем Востоке и после получения там мандатов от Лиги Наций (в частности, в Трансиордании и Сирии).

они устанавливались, в конечном счете мог усиливаться низовой исламизм. В авторитарных режимах неучастие в выборах сокращало влияние исламистов. Иными словами, исламизм, конечно, не родился в результате демократии, но активное внедрение или расширение последней могло существенно его усилить. В § 4 Главы 3 нашей книги *Islamism, Arab Spring and Democracy* (Grinin et al. 2018) мы приводим многочисленные примеры того, как Запад сам мог усиливать исламизм, с одной стороны, внедряя демократию, с другой – разрушая авторитарные режимы плюс помогая исламистам напрямую¹⁶.

Таким образом, исламизм появился косвенно в результате продвижения западных институтов на Ближний Восток. И хотя исламисты могут не подозревать об этом, само отношение к данным институтам, Западу, прогрессу и многому другому выделяет в исламизме существенно разные направления. «Несмотря на реакционность своих намерений, ислам импортирует не просто современные, но западные идеи и институты», – отмечает Дэниел Пайпс и добавляет: «Фундаменталисты европеизированы. Исламисты помимо своей воли являются сторонниками Запада. Даже в отрицании Запада они все равно его принимают» (Pipes 1995).

Естественно, что с 1920-х гг. исламизм прошел сложный путь. Можно считать, что современный политический ислам как идеология возник примерно в середине XX в., явившись итогом длительной социокультурной, политической и духовной эволюции исламского мира (Ланда, Саватеев 2015: 129). О причинах возникновения современного исламизма существуют разные мнения, иногда противоречащие друг другу (см., например: Roy 1994: 339). Иногда это связывают с развитием слоев, сформированных в итоге модернизации мусульманских обществ, то есть интеллигенцией, студенчеством, служащими, буржуазией, иногда – с реакцией традиционных социально-экономических слоев, затронутых модернизацией и испытывающих дискомфорт. По-видимому, оба мнения частично верны, так как общая причина роста влияния исламизма, несомненно, связана с тем или иным воздействием процессов модернизации, проявляющихся по-разному и в разных слоях социума, и в разных обществах (см. также: Huntington 1996).

¹⁶ Новейший пример, когда расширение демократии в некоторых арабских странах открыло исламистам доступ к власти в результате Арабской весны.