

Абдулаева Медина Шамильевна

кандидат исторических наук,
доцент, заведующая кафедрой теории и истории
музыки и методики музыкального образования
Дагестанского государственного
педагогического университета
тел.: (963) 425-26-40

Abdulaeva Medina Shamilyevna

Candidate of History,
associate professor,
head of the chair of theory and history of
music and method of musical education,
Daghestan State Pedagogical University
tel.: (963) 425-26-40

ПРОБЛЕМЫ ВНУТРИИСЛАМСКОГО ДИАЛОГА В ДАГЕСТАНЕ

PROBLEMS OF INTERNAL ISLAMIC DIALOGUE IN DAGHESTAN

Аннотация:

Уничтожение религиозных ценностей, их сохранение в замкнутых субкультурах привело к бурному процессу «возрождения» (легализации) ислама в Дагестане, при котором одновременно исповедуются как ставшая «традиционной» форма ислама (связанного с местным духовным субстратом), так и импортированная из Саудовской Аравии новая форма – салафизм/ваххабизм/джихадизм. Характер противостояния между салафизмом и традиционным исламом, салафизмом и правящим режимом определяется не столько этничностью, сколько социальными, политическими и идейно-религиозными факторами.

Ключевые слова:

Дагестан, ислам, традиционный ислам, суфизм, ваххабизм, салафизм, исламский радикализм.

The summary:

The abolishment of religious values and their storage in closed subcultures has led to the rapid growth of “revival” (legalization) of Islam in Daghestan where both two forms of Islam are practiced as the “traditional” one is concerned with the local spiritual substance and the imported one from Saudi Arabia (salafism/wahhabism /jihadism) as well. The character of opposition between salafism and traditional Islam, salafism and the ruling regime clarifies itself not so much ethnic factors as social, political, ideological and religious ones.

Keywords:

Daghestan, Islam, traditional Islam, Sufism, Wahhabism, salafism, Islamic radicalism.

1990-е гг. были эпохой возрождения в России религий, становления религиозной свободы. Исламский «ренессанс» в России датируется 1989/1990 гг.: в 1989 г. было отмечено 100-летие принятия ислама народами Поволжья и Приуралья, в 1990 г. в Уфе после 42-летнего перерыва состоялся V Всероссийский мусульманский съезд [1, с. 68]. В том же году в г. Астрахани была образована (тогда еще всесоюзная) Партия исламского возрождения [2, с. 142].

По наблюдениям философа и политолога А.Г. Дугина, в советский период ислам признавался на уровне мифологическом, неосознанном, поскольку не претендовал на ведущую роль в общественной жизни, на статус логоса [3, с. 146]. А.В. Малашенко такую ситуацию сравнивает с состоянием религиозного, культурного андеграунда, в который были вовлечены отечественные мусульмане [4, с. 69]. При растущем усилении претензий ислама на статус логоса более оправданным и уместным считается понятие «легализация» ислама, которое предложил председатель Совета муфтиев России Равиль Гайнутдин.

Таким образом, с начала 1990-х гг. ислам стал возвращаться в мировоззрение идеологию мусульманских народов. В Дагестане этот процесс реализовался в расширении сфер присутствия религиозных форм: постановлениями Правительства РД нерабочими объявляются дни мусульманских праздников Ураза-байрам и Курбан-байрам, строятся мечети, открываются мусульманские учебные заведения, ежегодно растет количество паломников в хадж и т. д.

В крупных историко-культурных регионах России ислам укоренился в форме, представляющей собой синтез религиозно-этических представлений, правовых норм, обычаев, культурных традиций местных народов. Таким образом, в процессе сращивания «нормативного» ислама с духовным субстратом народов, обращенных в ислам, сложились его региональные формы [5, с. 79]. Адаптировав местный духовный субстрат, ислам обеспечил себе статус «своей религии» в мировоззрении мусульман различных регионов, в то же время предопределил многообразие идеологических форм, что не могло не отразиться как на этнической картине мусульманской культуры, так и в сфере социально-политической.

Так, в настоящее время существует сложное дробление региональных (условно: «кавказского» и «татарского») подвидов ислама в России на *мазхабы* (религиозно-правовые школы), *тарикаты* (духовные ордена), *манхаджи* (методологические школы) и т.д. В Дагестане традиционно еще до революции 1917 г. существовали крупные исламские течения внутри суннитской версии – *суфизм*, школа мусульманских правоведов шафиитской школы, *салафийя* (возрожденная в Дагестане в XVII в.).

Суфизм – исламский мистицизм – имеет в Дагестане тысячелетнюю историю. В настоящее время суфизм продолжает оказывать большое влияние на мировоззрение, нравственно-эстетические ценности, духовно-ритуальную и социально-политическую практику значительного числа дагестанцев. Происходит не только популяризация теоретического наследия суфийских тарикатов, но и значительное практическое расширение влияния суфизма в республике.

В современном Дагестане представлены братства трех направлений суфизма – накшбандийского, шазилийского и кадирийского тарикатов. По национальному составу накшбандийский тарикат в основном исповедуют аварцы, даргинцы, кумыки, лезгины, лакцы, табасаранцы, рутулы. Кадирийский тарикат исповедуют чеченцы, андийцы. Шазилийский тарикат распространен среди аварцев и в меньшей степени среди кумыков и даргинцев [6, с. 114].

Между кадырийским, накшбандийским и шазилийским тарикатами нет принципиальных расхождений на почве религии. Их роднит, по определению А.В. Малашенко, «политическая устремленность»: «Разница в том, что в Дагестане тарикатские шейхи обладают свободой действия и властью с ними считается. В Чечне же политизация тарикатизма инициирована президентом республики Р. Кадыровым и происходит под его руководством. Так или иначе, и в Дагестане, и в Чечне местные тарикаты становятся одновременно и субъектами политики, и ее инструментом в руках власти» [7, с. 73].

«Новый ислам» ассоциируется с религиозным радикализмом, подъем которого пришелся на 1990-е гг. Достаточно широк понятийный аппарат, используемый при описании исламского радикализма – *фундаментализм, исламизм, салафизм, ваххабизм, джихадизм*. При всех различиях и нюансах между радикалами в идеологии и образе действия, их главная цель, по мнению А.В. Малашенко, сводится к одному – «исламизации общества и построению исламского государства. В исламском радикализме крайне сложно, даже невозможно отделить собственно религиозную и социально-политическую составляющую» [8, с. 71].

Существует определенная дифференциация исламского радикализма на умеренное, радикальное и ультрарадикальное (экстремистское) течения. Если с первыми двумя течениями внутри исламского радикализма возможно определить консенсус, то направление ультрарадикальное, ведущее открытую борьбу за захват светской власти, к диалогу не склоняется [9, с. 81].

В России, где применительно к радикалам чаще всего используется термин *ваххабизм*, единство религиозной и политической компоненты выражено особенно ярко. Ваххабиты одновременно выступают и против светской власти, и против «традиционного» ислама, включившего в себя этнические традиции.

«Традиционным» исламом А.В. Малашенко предлагает считать 1) суннитский ислам двух утвердившихся среди мусульман России мазхабов (религиозно-правовых школ) – ханафизма и шафиизма, 2) суфизм [10, с. 73]. Добавим к этому определению шиизм, распространенный в ряде населенных пунктов Южного Дагестана. Принимая во внимание особую значимость и высокий уровень присутствия духовного субстрата, определим данный тип «стратегии» религиозной жизни как *адаптивный*, то есть органично сочетающий в себе и религиозную идеологию, и этнический компонент.

До 1990-х годов традиционный ислам казался деполитизированным, погруженным во внутриконфессиональные заботы. В настоящее время субъектами политического действия являются ваххабизм, заявивший о своих претензиях на статус логоса на рубеже XX–XXI вв., и главные его оппоненты – суфийские тарикаты.

В.В. Наумкин и Д.В. Макаров отмечают, что ваххабизм представляет собой один, конкретно-исторический вариант более широкого религиозного течения в исламе, которое принято называть *салафийя* (салафизм). «Центральная идея салафизма состоит в требовании вернуться к такому пониманию ислама и его главного принципа – единобожия (*таухид*), которое было у первых поколений мусульман, «праведных предков» (*салаф*), и, соответственно, очистить ислам от всех позднейших наслоений и искажений, главным из которых салафиты считают суфизм (в его кавказском варианте – тарикатизм)» [11].

Рассуждая об исламском факторе в мировой политике, В.В. Наумкин и Д.В. Макаров выделяют «джихадистский салафизм», который противопоставляет себя как традиционному салафизму, озабоченному религиозно-нравственной реформой и отвергающему идею восстания против существующей власти, так и радикальным исламистским организациям, понимающим джихад слишком узко, ограничивая его национальными и территориальными рамками [12]. Таким образом, ставить знак равенства между салафизмом и экстремизмом не представляется верным. Если подавляющее большинство экстремистов – салафиты, то отнюдь не все салафиты – экстремисты. Салафиты, не вторгающиеся в общественно-политическую сферу, определяют *конформистское* «крыло» исламского радикализма.

Противостояние ваххабизма и суфизма А.Г. Дугин рассматривает, исходя из парадигмы *мифос/логос*, согласно которой ислам народами Северного Кавказа осознается на интуитивном уровне, а ваххабизм, будучи политизированным направлением в исламе, заявляет о своих претензиях на статус логоса: «Самым главным врагом ваххабизма и салафизма является суфизм именно потому, что в суфизме легитимизируется аффектация бессознательного ислама еще более бессознательной этномифологией» [13, с. 148].

В настоящее время противостояние последователей традиционного ислама с ваххабитами становится политическим: ханафиты, шафииты, тарикатисты выступают на стороне власти, видящей в «чужом» исламе едва ли ни главного противника. В 1999 г. Народным Собранием РД был принят Закон «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности на территории республики Дагестан». Из формулировки Закона следует, что ваххабизм и экстремизм официально признаны взаимосвязанными явлениями. Таким образом, данный Закон априори идентифицирует последователей ваххабизма с потенциальными экстремистами (террористами), тогда как деятельность антигосударственных экстремистских организаций должна регулироваться нормами Уголовного кодекса РФ. В данном же случае Закон «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности...» диссонирует с Законом «О свободе совести и о религиозных объединениях» и усиливает напряжение между мусульманами, принадлежащими к разным направлениям ислама. В результате ваххабиты не только не исчезли, но стали привлекать к себе еще большее внимание.

Одновременно с противостоянием во взаимоотношениях тарикатистов и исламистов в вопросах религиозной догматики в настоящее время наблюдается и новый уровень отношений, свидетельствующий о готовности к диалогу, развивающемуся в поле идеологии. Происходит, как отметил А.В. Малашенко, процесс конвергенции, при котором и радикальный, и традиционный ислам выступают за усиление в обществе роли шариата; позиции тарикатистов и исламистов практически едины в критике экспансии Запада (в особенности – США) в мусульманском мире. «Сближение позиций «нового» и традиционного ислама – феномен объективно неизбежный: сторонники обоих направлений считают ислам первостепенным регулятором общественных отношений, что может быть обеспечено лишь их контролем над властью или установлением собственного правления» [14, с. 80].

В случае успешности данного стремления возможна социально-политическая модель республики с арабо-мусульманским приоритетом. Нахождение ислама в статусе логоса в перспективе приведет регион к форме мусульманской республики с доминированием ислама в социально-политической и других сферах жизни Дагестана.

Следует признать, что в массовых настроениях дагестанцев зачастую проглядывает скрытое сочувствие исламистам, которые выглядят единственной силой, реально способной регулировать коррупционные интересы чиновничьего аппарата. «Вокруг джихадистов создается романтический ореол борцов против антинародной и коррумпированной бюрократии», – резюмируют В.В. Наумкин и Д.В. Макаров [15]. В условиях социально-политической ситуации и высокого уровня коррупции в Дагестане религиозный радикализм приобрел форму *протестной* религии.

Если «традиционный» ислам, спаянный с духовным субстратом, является этническим по форме, то ваххабизм/салафизм/джихадизм/ест, отвергающий этническую природу ислама, находится «над» вопросом этнической самоидентификации и на первый план выводит самоидентификацию религиозную. Догмат «религия выше этнической принадлежности», определяемый как одно из основных положений ваххабизма, выступает «цементирующим» компонентом в единении полиэтничного Дагестана. В XVIII – первой трети XX в. под знаменем ваххабизма объединились феодально-раздробленные земли и бедуинские кланы нынешней Саудовской Аравии. В начале XXI в., по мнению некоторых исследователей, идеология ваххабизма может стать объединяющим фактором для полиэтничных северокавказских республик, определив, таким образом, перспективу их полного либо частичного отделения от Российской Федерации [16, с. 1115].

По мнению исследователей, радикальный ваххабизм будет оставаться долгосрочным фактором общественно-политической жизни России. «Сам по себе фактор радикального исламизма не может подорвать устойчивость нынешних политических режимов в регионе. Однако в случае критического обострения и/или наложения друг на друга социальных, экономических и этнополитических противоречий исламский фактор может сыграть роль той самой капли, которая переполнит чашу нынешней весьма хрупкой стабильности» [17].

Притягательность ислама зачастую обусловлена и политическими событиями – на Ближнем Востоке, в Афганистане, в Чечне, где под лозунгами ислама мусульмане противопоставляют куда более могущественным в военном и техническом отношении силам. Обусловленный конфликтами интерес к политике, рост протестных настроений способствует увеличению противников

западного глобализма, что отражается на количественной прогрессии мусульман, в том числе и за счет обращения в ислам представителей славянских этносов.

Таким образом, в Дагестане сложилось определенное соотношение конформистской, адаптивной и протестной «стратегий» религиозной жизни. При таком соотношении мы наблюдаем: а) *адаптивную* стратегию религиозной жизни – в традиционном исламе, б) *протестную* – в исламском радикализме, в) *конформистскую* форму – у салафитов, не связанных ни с радикальным исламом, ни с «традиционным» этническим. Наиболее остро на социальные болезни общества всегда реагирует молодежь. Вступая в исламское движение, молодежь неизбежно привносит в него изрядную долю свойственного ей максимализма и нетерпимости, что в условиях Кавказа нередко развивается дальше в направлении исламского радикализма. Эта тенденция будет сохраняться, поскольку исламское движение по-прежнему растет в основном за счет притока молодежи.

Разрешение проблем и поиск внутриконфессионального диалога в Дагестане во многом зависят от решения материальных, социально-экономических и политических вопросов, от совершенствования системы религиозного образования, развития гражданских инициатив и гражданского воспитания.

Ссылки:

1. Малашенко А.В. Ислам в России: религия и политика // Исламоведение. 2010. № 3. С. 67–85.
2. Юнусова А.Б. Мусульманские центры в России и перспективы создания единого духовного управления // Ислам и государство / отв. ред. А.В. Малашенко, сост. А.Б. Юнусова. Уфа, 2007. С. 103–131.
3. Дугин А.Г. Логос и мифос. Социология глубин. М., 2010.
4. Малашенко А.В. Указ. соч.
5. Прозоров С.М. Заметки об исламе // Исламоведение. 2011. № 1.
6. Ханбабаев К.М. Мусульманский мистицизм на Северо-восточном Кавказе (на примере Дагестана) // Исламоведение. 2009. № 1. С. 100–122.
7. Малашенко А.В. Указ. соч.
8. Там же.
9. Ханбабаев К.М. Религиозно-политический экстремизм на Северном Кавказе: общее и особенное // Исламоведение. 2010. № 2. С. 79–89.
10. Малашенко А.В. Указ. соч.
11. Наумкин В.В., Макаров Д.В. Исламский фактор в мировой политике и интересы России // Стратегия России. 2007. № 7. URL: http://sr.fondedin.ru/new/fullnews_arch_to.php?subaction=showfull&id=1185274200&archive=1185275035&start_from=&ucat=14& (дата обращения: 17.10.2011).
12. Там же.
13. Дугин А.Г. Указ. соч.
14. Малашенко А.В. Указ. соч.
15. Наумкин В.В., Макаров Д.В. Указ. соч.
16. Дзутцев Х.В., Першиц А.И. Ваххабиты на Северном Кавказе – религия, политика, социальная практика // Вестник РАН. 1998. Том 68. № 12. С. 1113–1116.
17. Наумкин В.В., Макаров Д.В. Указ. соч.

References (transliterated):

1. Malashenko A.V. Islam v Rossii: religiya i politika // Islamovedenie. 2010. No. 3. P. 67–85.
2. Yunusova A.B. Musul'manskie tsentry v Rossii i perspektivy sozdaniya edinogo dukhovnogo upravleniya // Islam i gosudarstvo / ex. ed. A.V. Malashenko, sost. A.B. Yunusova. Ufa, 2007. P. 103–131.
3. Dugin A.G. Logos i mifos. Sotsiologiya glubin. M., 2010.
4. Malashenko A.V. Op. cit.
5. Prozorov S.M. Zametki ob islame // Islamovedenie. 2011. No. 1.
6. Khanbabaev K.M. Musul'manskiy mistitsizm na Severo-vostochnom Kavkaze (na primere Dagestana) // Islamovedenie. 2009. No. 1. P. 100–122.
7. Malashenko A.V. Op. cit.
8. Ibid.
9. Khanbabaev K.M. Religiozno-politicheskiy ekstremizm na Severnom Kavkaze: obshchee i osobnoe // Islamovedenie. 2010. No. 2. P. 79–89.
10. Malashenko A.V. Op. cit.
11. Naumkin V.V., Makarov D.V. Islamskiy faktor v mirovoy politike i interesy Rossii // Strategiya Rossii. 2007. No. 7. URL: http://sr.fondedin.ru/new/fullnews_arch_to.php?subaction=showfull&id=1185274200&archive=1185275035&start_from=&ucat=14& (date of access: 17.10.2011).
12. Ibid.
13. Dugin A.G. Op. cit.
14. Malashenko A.V. Op. cit.
15. Naumkin V.V., Makarov D.V. Op. cit.
16. Dzutsev H.V., Pershits A.I. Vakhkhability na Severnom Kavkaze – religiya, politika, sotsial'naya praktika // Vestnik RAN. 1998. Vol. 68. No. 12. P. 1113–1116.
17. Naumkin V.V., Makarov D.V. Op. cit.