



УДК 328.36

СТРАТЕГИЯ ПОЛИТОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ ИНТЕГРАЦИОННОГО/ДЕЗИНТЕГРАЦИОННОГО ПОТЕНЦИАЛА ИСЛАМСКОГО ФАКТОРА СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКИ

Д. Г. Мирзаханов, Ю. Н. Абдулкадыров

Дагестанский государственный технический университет,
Махачкала

E-mail: mirzakhanov1962@mail.ru, filosofdgtu@mail.ru

В статье исследуются различные подходы и теоретические рамки, в пределах которых объясняются причины и факторы политизации ислама в современном мире. Авторы доказывают непродуктивность попыток поиска источников политической факторности, и особенно радикализации современного ислама, в доктринальных основах этого учения. В противовес данной облегченной позиции предлагается политологический анализ интеграционного и дезинтеграционного потенциала ислама. В центре исследования – направленность академической дискуссии по поводу понимания таких процессов, как характер политической активности исламских сообществ в современном мире, а также взлет ислама как политической и цивилизационной перспективы в рамках многоуровневого подхода.

Ключевые слова: ислам, глобализация, кризис идеологий, политическая факторность ислама.

The Strategy of Studies of Integration/Disintegration Potential of Islamic Factor of Modern World Policy

Dzh. G. Mirzakhanov, Yu. N. Abdulkadyrov

This article studies a different approaches and theoretical frameworks within which they clarify politization of Islam in the modern world. The authors argues non-efficiency of attempts to search of roots of the political reasonability and especially radicalization of modern Islam in the act of Islamic creation. In opposite to this simplifying position, this paper suggests politcal analysis both integration and disintegration potentials of Islam. The paper examines the nature of academic discussion about different understanding of such processes as the character of political activity of Muslim communities as well as the rise of Islamic civilization perspective in terms of multi-level approach.

Key words: Islam, globalization, crisis of ideologies, political motivated Islam.

DOI: 10.18500/1818-9601-2017-17-1-104-112

Современные исследователи, в принципе, едины во мнении, что интеграционный потенциал ислама в политических и иных цивилизационных процессах связан с его духовно-сакральными основаниями. Точно так же, как это обнаруживает себя во включенности в политический процесс любой другой мировой религии. Они являются своеобразным культурным кодом, по которому люди, даже принадлежащие к исторически обособленным этническим и политическим сообществам, опознают друг в друге единомышленников и союзников в отношении ко всему спектру важнейших политических, экономиче-



ских и правовых ценностей. «Прежде всего, – пишет отечественный политолог Э. Ф. Кисриев, – ислам признает существование различных народов, национальностей, более того, этническое многообразие, в представлениях мусульманина, создано Аллахом и потому имеет свой смысл и предназначение в историческом развитии человечества. Вместе с тем ислам не придает факту этнического многообразия никакого принципиального значения. Все мусульмане являются братьями, и их единство базируется не на каком-то особом своеобразии их взаимосвязей между собой, а на общем, едином среди них отношении (беспрекословной покорности) ко Всевышнему. При этом этническое многообразие может сохраняться и свободно проявлять себя в жизни, но только не в сфере сугубо религиозных установлений относительно Божества»¹. Исследователь в данном случае воспроизводит основной теоретический (идеальный) посыл к реализации исламом своих интегрирующих возможностей. Хотя на практике все выглядит далеко не так идеально, однако в исламе действительно присутствует значительный интеграционный заряд, который достаточно активно проявляется в разных областях жизни современных обществ.

Относительно природы дезинтеграционного потенциала мнения специалистов различны. Это различие имеет устойчивый характер, оно сохраняется в течение последних десятилетий и привносит заметную парадоксальность и недостаточную системность в общую конфигурацию современных политологических представлений о факторности ислама.

Одни исследователи видят источник дезинтеграционных воздействий ислама на политическое мышление и поведение людей и целых социумов в современном мире в религиозной догматике ислама, в том, что Коран текстуально ориентирует последователей ислама на конфликт со всем в окружающем мире, что не согласуется со словами Пророка. Особый акцент исследователями, придерживающимися этой версии, делается на исторических обстоятельствах, в силу которых в самой исламской догматике возникло множество агрессивно конкурирующих между собой интерпретаций слов Пророка.

Показательна в этом отношении позиция отечественного исламоведа Сергея Модестова. Она была сформулирована в одном из его интервью следующим образом: «Когда иные называют ислам “абсолютно мирной” религией, не имеющей



“точек агрессии”, они лукавят. <...> у каждой религии складывается собственная геополитическая концепция, взгляд на то, как организовать пространство распространения своих идей и какую политику в связи с этим проводить. Ислам, как одна из наиболее молодых мировых религий, проявляет себя особенно агрессивно <...> Ислам по самой своей догматике предполагает обращение к силовому государственному принуждению как внутри, так и вне страны. В некоторых случаях такое принуждение совмещается с принуждением экономическим. Либо принуждение экономическое предшествует принуждению силовому, порой делая его уже излишним. Инструментом такого принуждения выступала джизья (налог в пользу исламского государства с немусульманских подданных. – Д. М.) ...»². И далее на прямой вопрос журналиста, берущего интервью, «Наверное, эта агрессивность все же заложена в основополагающих сущностях ислама как религии?», эксперт отвечает буквально следующее: «Именно так. Практические потребности освоения своего и захвата чужого пространства диктовали особые политические установки теократическому мусульманскому государству, зафиксированные в догматике ислама»³.

Эта позиция ученого коррелирует с установками массового сознания граждан России, не склонных к дифференцированному восприятию политических и неполитических свойств объектов и субъектов, включенных в политический процесс. Так, по данным опросов, проведенных в Институте демографии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» в 2012 г., негативное либо настороженное отношение к исламу, именно как религии, устойчиво прослеживалось по всем основным позициям, по которым осуществлялось тестирование состояния на тот момент массового сознания россиян⁴. Это касалось вопросов о том, воспринимается ли респондентами ислам как чуждая религия?; положительную либо отрицательную роль сыграл ислам в истории России?; улучшилось или ухудшилось отношение к исламу за последние годы?; положительную или отрицательную роль ислам играет сегодня в жизни российского общества?; а также некоторых других позиций.

Социологические исследования 2015 г. обнаружили некоторую положительную динамику в этом вопросе⁵. По крайней мере, выровнялось количественное соотношение тех, кто относится к исламу положительно и отрицательно. Вместе с тем достаточно велико и обнаруживает тенденцию к увеличению число тех, кто полагает, что за последнее время их отношение к исламу только ухудшилось.

Иначе говоря, научная мысль в данном случае «спрямляет» причинно-следственную связь так же, как это делает массовое сознание: если содержательно ислам – это религия, а факто-

ром деструкций в социально-политическом пространстве является ислам, то первопричина проблем именно в содержательной стороне религии. Справедливости ради надо отметить, что аргументом в пользу такой научной трактовки проблемы может служить и позиция некоторых авторитетных исследователей ислама. С. Н. Градировский в своем исследовании приводит различные версии теоретического объяснения причин политизации ислама в современном мире и на первое место ставит следующую версию: «Ислам, не признающий христианского разделения на религию и политику (институционального членения на Царство Бога и Царство кесаря), всегда есть и будет политикой, т. е. наступательной практикой “авторитарной расстановки ценностей” и одновременно “организации публичного диалога об общих целях и средствах их достижения” и даже борьбы за власть и лишения власти недостойных. В этом смысле политический ислам является простым и энергичным синонимом ислама. Именно так понимал ислам аятолла Хомейни, отчего с горечью восклицал: “Они полностью отделили ислам от политики, они отрубили ему голову и отдали нам то, что осталось” ...»⁶

Другие отечественные специалисты считают, что религиозная догматика ислама сама по себе ни при чем. Всею виной естественные процессы политизации ислама в постколониальном, глобализующемся и модернизирующемся мире. «Нельзя не учитывать, – пишут, например, эксперты МГИМО Ю. А. Михайлов (главный редактор Научно-издательского центра «Ладомир») и В. В. Попов (директор Центра партнерства цивилизаций МГИМО (У) МИД России), – что определяющей особенностью мусульманской религии является исламская солидарность, когда невозможно провести границу между внутренним и зарубежным исламом. Ислам – это не просто культурное прошлое наших народов. Мусульманин, следуя Корану, должен подтверждать свою веру не только в мечетях, но в повседневной практике. Образ жизни правоверного религиозно мотивирован. Поскольку социальная доктрина сегодняшнего ислама практически не разработана, то верующих волей-неволей подталкивают к тому, что имеется в наличии. А имеются лишь устои средневекового общества, вполне успешного для своего времени. Многие нормы исламского средневековья не просто очевидным образом входят в противоречие с реальностями XXI века, но порождают в обществе напряженность. И проблема здесь вовсе не в религии, а в отсутствии творческого конструктивного подхода к пониманию того, каков должен быть взгляд на учение Пророка с позиций современности»⁷.

С этим экспертным мнением солидарен главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения, доктор философских наук, профессор Анатолий Коси-



ченко: «До тех пор, пока ислам не политизируется в жестких формах, он – мирная и гуманная религия. Когда ислам “расширяет” сферы своего функционирования (оказывает ощутимое влияние на культуру и политические институты) и не остается религией покорности, но превращается в религию “требования подчинения”, он поневоле политизируется. <...> Да, ислам, в отличие от христианства, требует справедливости “здесь и сейчас”, в актуальной реальности. Да, первоначальный ислам (первых веков существования) распространялся в том числе и военными средствами. Да, у ислама строгие требования к государственному устройству, законам, формам социума. Все это имеет место, и все это относится к политике. Но это вовсе не означает, что ислам догматически политизирован. Ислам превращается в “политическую религию”, когда нарушен баланс веры и политики»⁸.

Имеют место в научной литературе попытки сформулировать своего рода компромиссную, третью позицию: с точки зрения содержания, исламская доктрина напрямую не является в пространстве современной политики условием дезинтеграции. Она, однако, облечена в форму, которая, в сравнении с другими мировыми религиями, предоставляет максимум возможностей для своего использования в разного рода политических технологиях, геополитических и идеологических проектах, направляющих политический процесс в русло дезинтеграции. В частности, С. Н. Градировский в одной из публикаций так суммирует свой развернутый анализ различных научных подходов к объяснению природы политической активности исламских сообществ в современном мире: «...именно представители политического ислама превращают “кашицу” мировой уммы (аморфное смешение адатов, мазхабов, тарикатов, арабского, тюркского и прочих национализмов, баасизма и трайбализма) в зубодробительный “-изм” – современную идеологическую систему, способную к наступательным действиям в планетарном масштабе. Это и есть рождение *новой формы*»⁹.

На вопросы «Почему и как это происходит?» и «Как форма учения влияет на содержание практики?» С. Н. Градировский тоже дает ответ. Он отталкивается в своем анализе от того факта, что повсеместно в последние два столетия в исламском мире авторитетные толкователи Корана мысль о существовании и важности соблюдения определенной границы для нововведений в исламской вере интерпретировали как прямой запрет на новации в научно-хозяйственной деятельности человека. Результатом сегодня стало то, что «мусульмане переживают унижение. То, на чем строится их быт, – машины и оборудование, нормы строительства и современные материалы, образование и здравоохранение, организация военного дела и оружие – спроектировано и создано на Западе <...> Там самом Западе,

который, по мнению исламского мира, катится к катастрофе, потому что изменил первоначальному Откровению, подменил Его, искажил, в одностороннем порядке разорвав условия контракта, т. е. Завета. *Почему нравственно падшие помыкают теми, кто остался верен духу и букве Закона?* Такой диссонанс не может не задевать и не беспокоить мусульман. Отсюда мучительные поиски (ответа) на вопрос: *кто виноват?*»¹⁰

Это теоретическая реконструкция той основы, на которой вырастает исламистская идеология, с логичностью которой трудно не согласиться. Можно только усомниться в авторской характеристике поиска ответа на данный вопрос как «мучительного». Формально альтернатива выглядит так: либо в нынешней ситуации «униженности» виноваты сами политические и интеллектуальные элиты исламского мира, либо в этом повинен Запад. Из этого можно понять, что реальной альтернативы нет. Ответ достаточно жестко предопределен. Во всех бедах и проблемах современного исламского мира, конечно же, повинен Запад, и никто иной. Другой вариант трактовки, когда у массового сознания появляется повод винить свои национально-государственные и духовные элиты, закладывает мину под самое основание исламских социально-политических систем в современном мире. Создаются предпосылки для реализации (в том числе Западом) разного рода политехнологических проектов, обобщенно именуемых современными публицистами и политологами «цветными революциями» и «арабской весной».

Важно, что авторитетные отечественные исламоведы признают, что у них нет четкого видения выхода из этого, в сущности, тупикового состояния научных представлений о политической факторности ислама. Это спор о причинах и следствиях, сакральных и профанных основаниях включенности ислама в современную политику, который напоминает свою потенциальную нескончаемостью известный спор о первичности или вторичности курицы и яйца. В частности, специалист, который стоял у истоков постсоветского отечественного исламоведения, доктор исторических наук, профессор Алексей Малащенко еще в 2006 г. в одной из своих публикаций пессимистически констатировал: «Конечно, можно попытаться “развести” собственно исламофобию и мусульманофобию, то есть неприятие ислама как религии и неприязнь к мусульманам. Однако это вряд ли возможно, ибо означает отделение традиции от ее носителей. Попытки же мусульманских духовных лидеров представить ислам исключительно как “религию мира” (наиболее расхожее выражение в разного рода межконфессиональных диалогах) воспринимаются со скепсисом. Во-первых, имамы и муфтии редко бывают достаточно красноречивы, чтобы убедить людей в своей правоте. Во-вторых, по мере подавления свободы суждений звучащие из



телевизора слова перестают вызывать доверие, точно так же, как в недавние времена не воспринималась советская пропаганда. В-третьих, деяния исламских радикалов опровергают в глазах людей тезис о миролюбии ислама»¹¹.

Эта очевидная недоговоренность между специалистами по основной исходной теоретической позиции – что считать источником позитивной и негативной, интегрирующей и дезинтегрирующей политической факторности ислама – требует предварительной характеристики тех теоретических позиций, с которых эта факторность ислама будет анализироваться в данном исследовании.

Представляется малопродуктивным, по крайней мере, с точки зрения современной светской политической науки, поиск источника политической факторности современного ислама в самих доктринальных основах этого вероучения. Сами по себе религиозные предписания, конечно, продолжают влиять на мышление и поведение современных людей так же, как и века назад. В тексте Корана можно, как это, например, делает С. Модестов в своем обвинительном заключении против ислама, найти емкие и образные формулировки, позволяющие человеку многое для себя и других объяснить в реалиях современных политических процессов¹². Но можно найти и формулировки прямо противоположного свойства.

Эта тенденция свойственна прочтению современными людьми и Библии, и Торы, и Нового Завета. А. Косиченко справедливо, на наш взгляд, видит в попытках прямого ассоциирования положений, взятых их Священных Текстов, с реальными негативными политическими обстоятельствами следствие некоего глобального тренда. Смысл такового – в осуществлении глобализации по преимущественно секулярно-либеральному стандарту: «...религию компрометируют: ислам – как идейную основу терроризма; православие – как косную, догматическую, отсталую систему, не способную к развитию; католицизм – как притязающий на мировое господство. И все религии вместе – как противостоящие либеральным ценностям ...»¹³

Но сегодня гораздо большее влияние на мышление и поведение людей по всему исламскому миру, в том числе и на то, как они оперируют в своей политической повседневности указаниями Корана, влияет за века сформировавшийся и различающийся в разных частях мира исламский культурный контекст. Исламская доктрина исторически превратилась в своего рода «ось» культурного пространства многих современных народов (в том числе и проживающих в России), вокруг которой произошло структурирование этих культурных пространств, их спецификация по ценностным, функциональным, институциональным основаниям. Это те социально-политические системы, за которыми в политической аналитике закрепилось название «исламских».

Определение «исламский» в отношении определенного пространства и процесса действия субъектов экономики, политики, права и культуры имеет теоретический смысл потому, что в каждом таком обществе и государстве исторически ислам задал траекторию, определенный вектор всей динамике этих пространств и процессов. С другой стороны, сами эти пространства и процессы обусловили траекторию изменений в самой исламской доктрине. Богатые по формам и содержанию экономические, политические и правовые результаты этих изменений можно наблюдать в современном исламском мире.

Именно благодаря тому, что массовое сознание включает ислам, как мотивацию политического участия, в политический процесс не в виде религиозной доктрины самой по себе, а в рамках определенного культурного контекста, у политической науки появляется возможность проследить и проанализировать общие факторные свойства ислама на разных уровнях политического процесса. Именно в этом ракурсе имеет конструктивный смысл политологический анализ того потенциала интеграции и дезинтеграции, который заключен в исламе, как мотивации политического участия стран, народов и отдельных людей.

В данном исследовании мы будем исходить из того, что любая ценность, в том числе и религиозная, амбивалентна. Она в равной мере обладает потенциалом интеграции и дезинтеграции, выступая в качестве регуляторов процессов внутри социального пространства. В сложном организованном обществе у любой ценности, а ислам представляет собой важнейшую ценность в культурном пространстве нашей страны на всем протяжении ее существования, будут сторонники, готовые сплотиться вокруг нее, и будут противники, готовые от нее отмежеваться и сплотиться на почве альтернативной ценности. Вследствие этого в одних исторических обстоятельствах ярче проявляется интегративное свойство ценности, в других – ее способность разрушительно влиять на ход политических и иных процессов в обществе и государстве.

Тем более амбивалентность ценности усиливается в тех случаях, когда она в результате стечения обстоятельств выносится вовне социального пространства, ее породившего, когда она становится предметом и средством коммуникаций различных социумов, для которых актуальными могут быть ценности совершенно противоположного свойства. Иначе говоря, для развития общества ценность, как самостоятельно выработанная, так и позаимствованная, в каждый момент такого развития представляет одновременно и ресурс, и риск.

Современные социумы сталкиваются еще и с тем обстоятельством, что им не всегда дано самим определять свое отношение к той или иной ценности. Сегодня функцию «менеджера по цен-



ностям» охотно берут на себя СМИ, институты государственной власти, так или иначе причастные к идеологическому творчеству, экспертные научные сообщества. Отношение к исламским ценностям и самому исламскому вероучению как ценности в этом смысле является результатом информационных и управленческих технологий не в меньшей мере, чем результатом выбора, естественным порядком осуществленного массовым общественным сознанием.

Отношение неисламской части российского общества к исламу как фактору российской внутренней и внешней политики в России сегодня не завершено как целостное и непротиворечивое – оно формируется. И в этом формировании массовое сознание гораздо больше полагается на конструкты, поставляемые ему СМИ. А СМИ, особенно в последние два-три года в связи с миграционными проблемами Европы и активизацией террористических организаций на Ближнем Востоке, в Северной Африке и по многим странам мира, тиражируют, прежде всего, негативную информацию. В результате формируется тот самый однобокий и противоречивый ракурс экспертной оценки и оценки массовым сознанием факторности ислама, образцы которой были представлены выше. В данном исследовании мы будем исходить именно из амбивалентного качества ислама как ценности, объективно не утрачивающей этого свойства при любых поворотах политического процесса и при актуализации в самых различных исторических обстоятельствах.

Реализация этой амбивалентности ислама в качестве политического фактора происходит на разных уровнях политического процесса: мировом, региональном, национально-государственном, а также на уровне больших социальных групп и даже на личностном уровне. Все эти уровни политического процесса взаимосвязаны между собой. Эта многоуровневость не всегда принимается во внимание теми исследователями, которые склонны трактовать политическую факторность ислама как нечто существующее «вообще», «в принципе». Представляется, что на разных уровнях современного политического, экономического, культурного и правового процессов ислам заявляет о себе очень по-разному. И именно благодаря такому разнообразию заявлений ислама о своих возможностях быть двигателем человеческих отношений реализация интегративного и дезинтегративного потенциала ислама складывается сегодня в мощный фактор существования цивилизации, в первую очередь в ее политическом измерении. На упомянутых уровнях можно проследить некоторые общие и специфические тенденции, которые обуславливают сходство и различие факторных свойств ислама и других мировых религий в современном политическом процессе.

Вопрос, который нуждается в ответе, это вопрос о том, можно ли считать баланс интегра-

тивных и дезинтегративных воздействий ислама, как и любой другой мировой религии, на политический процесс исторической константой? Влияние ислама на мировой и региональный политические процессы всегда было огромным. Именно это соображение современные исследователи исламского фактора в политике берут за отправную точку своих аналитических рассуждений и оценок.

На проблему, тем не менее, можно посмотреть и с другой стороны. В последние века истории современных политически развитых обществ можно проследить определенную закономерность. Суть ее в том, что на протяжении последнего тысячелетия всемирной истории сначала именно мировые религии выполняли интегрирующую функцию в процессе становления социально-политических систем. Затем, на определенном историческом этапе, эта функция перешла к светской науке и светским идеологиям, тогда как на этом фоне стала более заметной дезинтегрирующая функция отдельных мировых религиозных систем. Сегодня же интегративный потенциал различных мировых религий, ислама в особенности, вновь заметно возрастает.

Эту закономерность, если ориентироваться на нее как на исходную точку методологии, можно структурировать более детально. Начать надо с того, что само по себе появление мировых религий было отражением потребностей древних обществ, переходивших от дополитического к политическому состоянию, во внутреннем сплочении перед лицом внешних угроз. Мировые религии предельно четко мотивировали такое сплочение: не столь важно, кто по крови твои предки, важно, кто твои братья по вере в Творца всего сущего. Мировые религии сплачивали своих приверженцев вокруг образа светлого будущего, которое уготовано всем истинно верующим и соблюдающим предписания Священных Текстов. Важно, что одним из центральных структурных элементов этого образа будущего в исламе, как и в христианстве и других мировых религиях, изначально была и остается сильная государственная власть.

Кроме того, мировые религии сделали акцент на необходимости соблюдения своими последователями писанных и неписанных правил их отношений с этой властью. Они легитимировали стабильный социально-экономический и политический иерархический порядок в обществах и элитах. То есть мировые религии именно политику сделали системообразующим началом в образе будущего, который они формировали в сознании своих приверженцев. Именно за политикой они закрепили статус той почвы, на которой возможна как интеграция, так и дезинтеграция больших и малых социально-политических систем, и даже отдельно взятой личности (если иметь в виду относительно системный характер политической культуры индивида).



Мировые религии в этом смысле наиболее полно отражали интерес к внутреннему сплочению и к устойчивому существованию средневековых обществ и обществ начала Нового времени в Европе, Азии и Африке. Эти социально-политические системы изначально имели относительно небольшой и медленно прибавлявшийся внутренний ресурс для развития и приобретения в будущем каких-либо качественно новых состояний. Свое будущее они могли представить только как воспроизводство и минимальное улучшение настоящего своего состояния. Такой ситуации вполне соответствовала установка, формулируемая мировыми религиями, что мир, каким его видит человек сегодня, был и будет таким всегда до конца времен, поскольку таким он сотворен Всевышним.

По мере наращивания в конце Средневековья и в Новое время цивилизованными обществами материального и интеллектуального ресурса развития мировые религии постепенно в проектировании политического будущего уступали светской науке и светским политическим идеологиям (консерватизму, либерализму, социализму). Наука и идеологии в плане интегрирующего потенциала имели перед мировыми религиями то несомненное преимущество, что предлагали человеку самому, в сообществе с другими людьми, независимо от вероисповедания последние, уже сегодня поучаствовать в создании будущего для себя и своей социальной системы, стать, образно выражаясь, Творцом пространства своей настоящей и будущей жизни.

Это был большой соблазн для обществ, из которых формировались новые политические нации, которые создавали свои национальные государства и для которых единство языка, законов, фискальных отношений становилось более важным, чем религиозные убеждения граждан. Этот соблазн подменить религиозное единение людей единением их на почве интересов нации не только не избавил политику от войн и новых конфликтов, он привел современный мир к невиданным прежде вещам – мировым войнам наций за ресурсы развития. Первоначально, однако, светские наука и идеологии выглядели оптимальным выходом из круга проблем, порожденных в прежние времена религиозной мотивацией политических отношений. На этом фоне прежнего опыта цивилизованных стран и народов идеологии и науки выглядели основанием, на котором возможна, как об этом писали классики европейского Просвещения, интеграция всех умных и образованных людей в масштабах страны и даже мира, прекращение конфликтов и даже войн, искоренение преступности и проч.¹⁴

Идеологии и наука приобрели больший, в сравнении с мировыми религиями, интегрирующий потенциал благодаря тому, что для этого появился общественный ресурс. Ресурс духовный и материальный. В разных частях мира такой ре-

сурс появлялся в разное время. В странах Запада, например, он появился с открытием европейцами Нового Света и колонизацией ими Китая и Индии. Для стран Востока этот ресурс, дающий им возможность развиваться и качественно меняться, появился значительно позже, в XX столетии, в ходе национально-освободительных движений и в результате возникновения во второй половине XX в. мировых рынков природных ресурсов, нефти и газа, руд редких металлов в первую очередь. И до настоящего времени этот ресурс не настолько велик и не настолько оптимально распределен по странам Востока, чтобы обеспечить этим восточным политическим сообществам возможность на равных конкурировать в глобализационном процессе со странами Запада и в режиме такой конкуренции отдавать во внутренней и внешней политике, в управлении общественной жизнью преимущество светским идеологиям перед религиозными регуляторами.

По этой причине различия ресурсных возможностей современных Востока и Запада, религии (ислам в первую очередь) для социально-политических систем Востока продолжают определять их видение своей цивилизационной перспективы гораздо больше, чем светские политические идеологии и научные доктрины, преимущественно «западные» по своему происхождению. Это можно, вслед за С. Хантингтоном, назвать «столкновением цивилизаций»¹⁵.

Такое определение, однако, придает исламу как мотивации развития «исламского мира» некое тотальное и провиденциальное значение. На практике современный исламский мир не чужд достижениям «западной» цивилизованности. Он «тянется» к ней и одновременно борется против ее крайностей, вступающих в прямой конфликт с ценностями ислама. При этом он активно интегрирует эти достижения в собственное пространство культуры и политики. Правильнее, на наш взгляд, было бы определить ситуацию как конкуренцию двух стратегий цивилизационного развития. Той, «западной», которая упорно держится за исторически сложившийся приоритет ценностей и институтов светской науки, светских идеологий, светских политических и правовых институтов над религиозными регуляторами повседневной социальной жизни современного человека. И той, которая выглядит сегодня более гибкой и мобильной, несмотря на свою «технологическую» архаичность, поскольку ориентирована на поиск разумных балансов между светскостью и религиозностью в практической политике, которая учитывает, что наука и идеологии, к сожалению, не способны сегодня предложить современному мыслящему человеку позитивный образ его будущего. А мировые религии части людей в современных обществах, причем все возрастающей части, такую возможность дают, к тому же дают человеку определенное пространство для личного интеллектуально



и деятельностного маневра в конструировании своего будущего.

Проблема в том, что ни одна из нынешних «мировых» политических идеологий (ни консервативная, ни либеральная, ни социалистическая) не смогла сформировать в массовом сознании обществ, приверженных ей, образа будущего более светлого, чем его рисовали, например, христианство или ислам, более нацеленного на совершенствование именно человека, а не вещей вокруг него, чем это имеет место в буддизме и конфуцианстве

Мировые религии, допуская вероятность гибели существующего мира по воле Всевышнего, оставляли своим искренним последователям надежду на спасение и счастливое пребывание в новом мире справедливости, достатка, безопасности. Светские политические идеологии первоначально тоже привлекли к себе внимание большинства цивилизованного человечества, потому как настаивали на возможности для самих людей, без участия сакральных сил, путем реформ, революций, даже войн, сделать жизнь людей справедливой, обеспеченной и безопасной. К настоящему времени, однако, этот оптимистический запал светских политических идеологий оказался израсходованным. Сегодня консерваторы, либералы и социалисты согласны с тем, что ни реформы, ни революции не способны решить проблемы истощения природных ресурсов на планете, проблем бедности и болезней, ухудшения экологии и изменений климата. Эти идеологии, в сущности, убеждают современного человека в цивилизованном мире только в том, что какую бы идеологию он ни исповедовал, справедливого, обеспеченного и безопасного будущего у него нет и не будет при всех его стараниях.

Без минимального оптимизма в отношении своего будущего общественно-политическая система существовать не может. Потому что в этом случае теряет смысл все – от занятий людей хозяйственной деятельностью до семейных отношений и научно-исследовательской деятельности. Сегодня в странах рыночной экономики и либеральной демократии еще не произошло окончательной утраты обществами в целом представлений о смысле своего существования. Но на уровне личностном и общественных групп, на уровне, например, представлений о морали, о материальных и духовных благах, о правах, свободах и обязанностях людей друг перед другом такого рода деформации и потери смысла уже наблюдаются и часто находят у исследователей оправдание как последствия пресловутой «глобализации». Тем более смысл теряют политика, правовой порядок, все то, что является инструментом совместного движения общества и государства к будущему.

В такой ситуации утраты современными цивилизованными социально-политическими системами положительной перспективы мировые

религии естественным порядком возвращаются на первый план в ряду интегрирующих социумы государства и отдельных людей идейных мотиваций развития. Современным людям, обществам и элитам они возвращают пусть иррациональную, но необходимую надежду на положительное будущее. Наблюдается тот всемирный «религиозный ренессанс», который современная светская наука и политика (в части идеологического творчества) вполне основательно считает для себя одним из главных цивилизационных вызовов.

Самой логикой развития этой ситуации современное научное сообщество ставится в положение, при котором оно вновь, как в XVIII и XIX столетиях, вынуждено подыскивать аргументы в защиту рациональности и светской научности. Наука уже не может рассматривать религиозный фактор современной политики в качестве социокультурного рудимента, который сам собой исчезнет по мере прогресса человеческих знаний. Современные исследователи все чаще пишут о религиозной мотивации политических отношений в отдельных государствах и мире как о неизбежной, хотя и чреватой многими рисками перспективе.

Третий вопрос, который определяет методологию исследования политической факторности ислама в интегративном и дезинтегративном аспектах, это вопрос адекватности реакции современной политической науки на те вызовы, которые адресуются ей исламом и в целом мировыми религиями. Современная наука, движимая закономерным конкурентным интересом, стремится эти риски просчитать и объяснить. Однако сами теоретические подходы к такому объяснению не всегда выглядят удовлетворительными даже с точки зрения интереса самой науки к сохранению своих позиций в пространстве культуры.

Непродуктивен подход, который не учитывает упомянутой исторической динамики интегративных и дезинтегративных свойств всех мировых религий, и ислама в их числе. Это происходит тогда, когда дезинтегративным либо интегративным свойствам ислама придается свойство некоей фатальности. Или же подход, который спрямляет такую динамику. По принципу: сначала все было хорошо, все работало на интеграцию, а чем ближе к современности, тем все становилось хуже и работало на дезинтеграцию. «В Коране, – пишет, например, Р. В. Пашков, – есть исторические аяты, которые Аллах дал просто для того, чтобы как-то организовать новое общество и сейчас в новых исторических условиях они не действуют. Исламское государство выступило катализатором общественного развития, необходимой формой, но сейчас назрела необходимость вновь вернуться к общине Пророка. Всемирного исламского государства не будет, так как все постепенно приходят к новому уровню развития по только своему пути. Община – исламская форма правления – вестерниза-



ция – исламократия – исламская форма правления – община»¹⁶.

В качестве примера можно привести и оценку интеграционного/дизинтеграционного потенциала ислама в его современных формах, высказанную одним из известных отечественных популяризаторов консервативной версии геополитики А. Г. Дугиным: «Изначально весь исламский мир был чем-то наподобие единого халифата, расширенного до мировых пропорций. Это очень важный момент: халифат является геополитической матрицей арабского мира. <...> исламский мир постепенно стал геополитической мозаикой, состоящей из довольно разнородных частей, значительная часть которых довольно далеко отошла от изначальной матрицы. <...> формальное утверждение универсалистских почти одномерно-тоталитарных мотивов такой интеграции, с которым мы часто сталкиваемся в проектах фундаменталистов, салафитов и ваххабитов, распространяющих модель халифата не просто на весь исламский мир (в том числе не-арабский), но и на все человечество, явно не способствуют реализации чаяний арабского единства на практике»¹⁷.

Определенным образом сказывается принадлежность исследователей к культурному ареалу, сформировавшемуся вокруг одной из мировых религий. Исследователи, когда рассуждают о политической факторности религии в современном мире и России, в качестве базового элемента в структуре этого «религиозного фактора политики» выбирают для анализа, прежде всего, «свою» религиозную систему. Присутствие в структуре «религиозного фактора политики» иных, не менее значимых элементов – религиозных систем, как бы исключается из поля зрения исследователя. Так, например, если исследователь, генетически и культурно являющийся частью христианского мира, пишет о религиозном факторе политики, даже обобщенно-теоретически, то для него это, прежде всего, православный фактор¹⁸. Если же исследователь принадлежит к исламскому миру, то для него «религиозный фактор» – это «исламский фактор»¹⁹. Более того, исследовательский дискурс чаще всего строится таким образом, что усиливаются именно различные аспекты интегративного потенциала «своей» религии.

Такой дисбаланс научных подходов вполне объясним. Он есть проявление естественной в любом сложном организованном и политическом социуме культурной конкуренции людей и социальных групп за будущее. Точнее – за тот проект, в рамках которого будет осуществляться движение в это будущее нынешних социально-политических систем. Условия достаточно жесткой конкуренции диктуют науке стратегию акцентирования внимания исследователей и читателей научных и публицистических трудов на том, в чем выигрывает тот проект, которому они

привержены и в чем ему проигрывают альтернативные проекты. Логика такой идейной, скорее идеологической, чем научной, конкуренции проектов будущего понятна. Но она не добавляет глубины и четкости понимания самой наукой того соотношения интегративных и дезинтегративных начал во включенности ислама в политику, на основании которого наука может более-менее объективно судить о реальной сложности факторности ислама либо христианства, в современной политике и просчитывать реальные риски такой факторности.

Когда современные исследователи пишут о культурных проблемах современных обществ, их ценностных ориентирах и ресурсах развития, то они часто рассматривают социумы как распадающиеся, а в некоторых случаях и деградирующие в цивилизационном плане системы. В частности, краснодарская исследовательница И. В. Мирошниченко (что распространено среди отечественных специалистов – апеллируя к мнению англо-саксонских «гуру от политологии») дает способности российского общества руководствоваться в своем развитии рациональным идеологическим выбором следующую характеристику: «Наследие тоталитарного режима существенно повлияло на процесс формирования гражданского общества, так как «уничтожило все самоорганизующиеся формы промежуточной общественной организации и заменило их структурами, работающими по принципу приводного ремня, чьей целью было наблюдение за обществом, его мобилизация для выполнения программ руководства и передача приказов сверху вниз». Такие политико-культурные паттерны, как приобретенная беспомощность, восприимчивость к патернализму и конфронтационному отношению к конфликтам, создали существенные барьеры для формирования активных гражданских акторов и системы гражданского партнерства в публичной политике»²⁰.

Собственно, пафос научных публикаций в том и состоит, чтобы убедить читателей, что одна из мировых религий, ислам например, может серьезно компенсировать собой прорехи в массовой и элитарной политической культуре. В религии и сформированном ею культурном контексте в этом случае исследователь видит тот цивилизационный ресурс, который, вопреки логике экономических, геополитических и иных процессов, способен остановить распад социально-политической системы «у последней черты» и вернуть ей позитивную динамику развития. Как об этом пишет, например дагестанская исследовательница Г. Н. Сеидова: «Исламские движения предполагают альтернативную модель современности, знаменующую не отказ от модернизации, а стремление строить современное общество, которое хотя и участвует в глобальной системе, но вдохновляется обладающей собственным са-



мосознанием исламской культурой. <...> Религии как консервативный феномен культуры этносов благодаря консерватизму содержат в себе тенденцию к самосохранению»²¹. Этот подход, только в более теоретически упрощенном виде, свойствен и массовому сознанию в рамках мировых религий. Научный дискурс, собственно, воспроизводит его в ущерб задаче взвешенного анализа интегративных/дизинтегративных влияний мировых религий. Где возникает особенно напряженное переживание такого нахождения социально-политической системы «у последней черты» и необходимости решительного спасительного шага от этой черты, там наблюдается радикализация ислама, иудаизма, христианства именно на уровне возникновения напряжения в культурном контексте существования этих религиозных доктрин.

Примечания

- ¹ Кисриев З. Ф. Ислам и национальные отношения на Северном Кавказе // Ислам в России : Взгляд из регионов / науч. ред. А. В. Малащенко. М. : Аспект Пресс, 2007. С. 70–71.
- ² Губанов А. Опасен ли ислам для мира и России? URL: http://www.psj.ru/saver_national/detail.php?ID=11085 (дата обращения: 29.01.2016).
- ³ Там же.
- ⁴ См.: Россияне об исламе // Демоскоп Weekly. № 527–528. 15–28 октября 2012. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2012/0527/opros09.php> ; ФОМ : Более четверти россиян относятся к исламу негативно. URL: <http://www.rosbalt.ru/main/2012/11/02/1054308.html> (дата обращения: 02.02.2016).
- ⁵ См.: Отношение к исламу – Testograf.ru. 13.08.2015 (21:27)–30.01.2016 (18:45). URL: <https://www.testograf.ru/ru/oprosi/arhiv/otnoshenie-k-islamu.html> (дата обращения: 12.02.2016).
- ⁶ Градировский С. Н. Ислам и политика : в поисках формы // Ислам в России : Взгляд из регионов. С. 11.
- ⁷ Попов В., Михайлов Ю. Геополитика и ислам. URL: <http://old.mgimo.ru/news/experts/document241923.phtml> (дата обращения: 29.01.2016).
- ⁸ Косиченко А. Общество и вера. Религия в XXI веке // Ислам и современная геополитика. URL: <http://www.baiterek.kz/node/250> (дата обращения: 29.01.2016).
- ⁹ Градировский С. Н. Указ соч. С. 27.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Малащенко А. Каким нам видится ислам // Русская народная линия. URL: http://ruskline.ru/monitoring-smi/2006/10/17/kakim_nam_viditsya_islam/ (дата обращения: 02.02.2016).
- ¹² См.: Губанов А. Указ соч.
- ¹³ Косиченко А. Указ соч.
- ¹⁴ См.: Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Разум в культуре эпохи Просвещения. URL: <http://lit-prosv.niv.ru/lit-prosv/antiseri-reale-zapadnaya-filosofiya/razum-v-kulture-epochi-prosvescheniya.htm> (дата обращения: 12.02.2016).
- ¹⁵ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / пер. с англ. Т. Велимеева. Ю. Новикова. М. : АСТ, 2003. 603, [5] с. (Philosophy). URL: http://yanko.lib.ru/books/politologiya/huntington-stolk_civil-a.htm (дата обращения: 10.06.2015).
- ¹⁶ Пашков Р. В. Исламское политико-правовое учение. Университетский курс. URL: <http://constitutions.ru/?p=1864> (дата обращения: 25.01.2016).
- ¹⁷ Дугин А. Г. Геополитика арабского мира (предисловие к арабскому изданию «Основы геополитики»). С. 5, 8, 14. URL: <http://evrazia.org/modules.php?name=News&sid=1893> (дата обращения: 29.01.2016).
- ¹⁸ См., например: Воронцов С. А. Взаимодействие политических и религиозных систем : правовой анализ. Ростов н/Д : Донское кн. изд-во, 2013.
- ¹⁹ См., например: Буттаева А. М. Качественная характеристика процесса исламского возрождения // Исламоведение. 2014. № 3. С. 30–35.
- ²⁰ Мирошниченко И. В. Сетевой ландшафт российской публичной политики. Краснодар : Просвещение-Юг, 2013. С. 91.
- ²¹ Сеидова Г. Н. Ислам и глобализация : за и против // Журнальный клуб Интелрос «Век глобализации». 2013. № 1. URL: <http://www.intelros.ru/readroom/vek-globalizacii/g1-2013/18823-islam-i-globalizaciya-za-i-protiv.html> (дата обращения: 13.11.2015).

Образец для цитирования:

Мирзаханов Д. Г., Абдулкадыров Ю. Н. Стратегия политологического исследования интеграционного/дизинтеграционного потенциала исламского фактора современной политики // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Социология. Политология. 2017. Т. 17, вып. 1. С. 104–112. DOI: 10.18500/1818-9601-2017-17-1-104-112.

Cite this article as:

Mirzakhanov Dzh. G., Abdulkadyrov Yu. N. The Strategy of Studies of Integration/Disintegration Potential of Islamic Factor of Modern World Policy. *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Sociology. Politology*, 2017, vol. 17, iss. 1, pp. 104–112 (in Russian). DOI: 10.18500/1818-9601-2017-17-1-104-112.