

## ИСЛАМ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

УДК 322.22(470.6)

*А.И. Бардаков, А.Ф. Поломошнов, Э.А.-О. Гурбанов*

### **Ислам – политический и социально-культурный фактор развития Северного Кавказа**

*Волгоградский филиал РАНХ и ГС при Президенте Российской Федерации, Донской государственный аграрный университет, Адыгейский государственный университет; bardakov@mail.ru, [pafl@mail.ru](mailto:pafl@mail.ru)*

---

В статье рассматривается ислам как политический и социально-культурный фактор развития Северного Кавказа, обосновывается социокультурная специфика данного региона России. Отмечается важность ислама для развития культуры многонациональных сообществ Северного Кавказа, но в тоже время обращается внимание на противоречивость его политической составляющей в современных условиях. Раскрываются основания приоритетности этнической идентификации в координатах политического и социально-культурного развития Северного Кавказа.

Ключевые слова: *Северный Кавказ, идентичность, самобытность, цивилизации, культура, ислам, политика, этнос, власть.*

The article deals with Islam as a political and socio-cultural factor of the development of the North Caucasus. The socio-cultural specifics of this region of Russian civilization are elucidated. The importance of Islam for the development of culture of the multinational community of the North Caucasus is emphasizes, but at the same time the authors pay attention to the inconsistency of its political element in the modern world. Reasons of the priority of ethnic identity in the coordinates of the political and socio-cultural development of the North Caucasus are elucidated in the article.

Keywords: *North Caucasus, identity, originality, civilization, culture, Islam, politics, ethnos, power.*

---

Северный Кавказ – одна из критических, болевых точек современной России. Здесь переплелось огромное количество острых социальных, культурных, религиозных, духовных, политических проблем, противоречий, разнонаправленных процессов. Особую актуальность сегодня обретают социокультурная идентичность этого региона, определение его места и специфики в составе России, его отношений с федеральным центром и перспектив его развития, т. е. его социально-политических и геополитических ориентаций в XXI веке.

Исторически сложившаяся полиэтничность, социально-экономическая многоукладность Северного Кавказа обусловили и его поликультурность, пересечение в этом регионе местных патриархальных культур, исламской культуры, российской христианской культуры, западноевропейской культуры. Эти факторы определяют неоднозначность и сложность проблемы социокультурной идентичности Северного Кавказа, плюрализм интерпретаций этой идентичности, жесткую полемику между различными версиями.

При этом надо понимать, что речь идет не об абстрактно-философской проблеме определения своеобразия Северного Кавказа, а о практической политике, об определении курса развития северокавказских народов и общества, о формировании новых отношений социокультурных систем этого региона с федеральным центром и о практическом способе включения этих систем в российскую цивилизацию. Одной из ключевых при определении культурной идентичности Северного Кавказа является проблема роли ислама как элемента и фактора социокультурной специфики Северного Кавказа.

Чтобы адекватно определить ислам как политический и социально-культурный фактор развития Северного Кавказа, нужен многомерный подход, дифференцирующий этот фактор: 1) в историческом аспекте, 2) в современной динамике (в тенденциях его развития), 3) в региональной специфике (по регионам Северного Кавказа).

При анализе социокультурной роли ислама нужно учитывать, что он играет свою роль во взаимодействии, а нередко и в противоборстве с другими факторами, что в итоге и определяет его вес.

Чтобы определить роль ислама в формировании социокультурной специфики Северного Кавказа, нужно найти ответы на два вопроса: 1. Каково место ислама в социокультурной самобытности северокавказских этнокультурных сообществ? 2. Какова роль ислама в формировании современной социокультурной идентичности северокавказского этнокультурного сообщества?

Исследуя, какое место занимает ислам в социокультурной самобытности северокавказских этнокультурных сообществ, нужно учитывать разнообразие этих сообществ и конкретное значение в каждом из них ислама, а также специфический способ адаптации ислама к местным особенностям. Здесь важную роль, по нашему мнению, играет тотмечаемый многими исследователями принцип синкретизма ислама с этнографическими, родовыми особенностями местных сообществ, а также языческими, доисламскими верованиями этих народов и с элементами других религий, встречающимися в поликультурной среде Северного Кавказа.

М.Х. Дуарова, проанализировав процесс формирования этого синкретизма у разных народов Северного Кавказа и возникшие на основе адаптации ислама к местным особенностям различия этнических версий бытового синкретизированного ислама, справедливо отмечает: «В историческом процессе у народов Северного Кавказа, не исключая некоторых этнорегиональных особенностей, сформировалась схожая синкретичная форма вероисповедания, включающая элементы домонотеистических верований, христианства и ислама, при доминирующем положении последнего, формально являющегося преобладающей здесь конфессией.

Традиционная для северокавказского региона форма мусульманского вероучения имеет ряд существенных отличий от канонической исламской догматики. Нормы ислама утвердились здесь лишь на обрядно-бытовом уровне, претерпев сильнейшее вмешательство со стороны доисламских верований, обычаев и традиций народов, населяющих регион»[4].

С.А. Семедов также говорит о переплетении этнических и религиозных составляющих кавказского общества, глубокой интегрированности ислама в социокультурной среде, восприятии его национальной религией [15].

И.А. Задворнов выделяет два пласта социокультурной жизни северокавказского общества: «Первый – внешний, формально включающий эти общества в действующую государственную идеологическую и экономическую систему; второй – внутренний, веками не подверженный изменениям, существующий независимо от первого и оказывающийся реальным источником духовной и практической этноидентификации людей» [5]. Этот второй пласт, передающийся из поколения в поколение «симпрактическим», т. е. наглядно демонстрируемым на практике способом, представлен как раз традиционным исламом как образом жизни, в котором исламские обычаи и нормы поведения синкретически сплелись с этническими особенностями каждой этнической группы.

К.М. Ханбабаев также отмечает, что на Северном Кавказе «...произошло сращивание «нормативного» ислама с местным духовным субстратом разных национальных культур, в результате чего сложилась специфическая региональная форма его бытования, основой которой являются общеисламские принципы»[16, с. 290]. Исторически

сложившийся этнический синкретизм ислама на Северном Кавказе привел к формированию его многочисленных местных специфических направлений и разновидностей. «Специфическими чертами, присущими исламу на Кавказе, являются: многоликость, исходящая из этнической пестроты кавказских мусульман, тесное переплетение с местными традициями, обычаями и нравами разных народов и этнических групп; принадлежность к разным направлениям ислама (сунниты и шииты), к разным догматико-правовым школам (ханафиты, шафииты), к разным суфийским братствам (накшбандийа, кадирийа, шазилийа)» [16, с. 290].

О синкретизме ислама ведет речь и С.А. Семедов: «Традиции ислама на Северном Кавказе носят синкретический характер. Они представляют сложное переплетение до-религиозных (домонотеистических) верований (магии, фетишизма, анимализма, наугуализма...) и традиций арабского ислама» [15].

Учитывая многоликость традиционного ислама, порожденную этническим разнообразием, мозаичностью северокавказского общества, мы попытаемся сделать некоторые общие выводы о значении ислама как элемента самобытности северокавказского социокультурного региона и как формы идентичности северокавказского сообщества.

Итак, выражает ли специфику или самобытность северокавказского общества ислам? Безусловно, на уровне бытового этнокультурного, традиционного сознания он выражает эту самобытность, более того, он способствовал сохранению в годы Кавказской войны XIX века и царской ассимиляции Северного Кавказа, а затем и в годы советской ассимиляции Северного Кавказа. И.А. Задворнов прав в том, что «специфика мусульманства позволила сохранить национально-религиозные нормы и ценности, несмотря на многочисленные репрессии по отношению к духовенству, закрытие мечетей, депортацию некоторых этнических групп. Именно благодаря приверженности своим традициям и обычаям народы, исповедующие ислам, сумели сберечь себя в качестве целостных и самобытных этносов» [5].

Однако это был не чистый ислам, а синкретический, объединенный с местными традиционными культурами, и поэтому в случае каждого конкретного северокавказского народа или даже региона проживания одного народа ислам имеет специфические особенности. Разнообразие версий местного ислама, таким образом, не делает ислам в целом фактором единства или сплоченности северокавказских народов. У каждого конкретного народа можно обнаружить специфическую версию ислама, выражающую именно его социокультурную самобытность.

Теперь рассмотрим роль ислама в формировании современной социокультурной идентичности северокавказских этнокультурных сообществ. Очевидно, что синкретизированный с местными этнокультурными особенностями ислам, являясь одним из ключевых элементов самобытности северокавказских сообществ, получил отражение и в самосознании или национальной идеологии этих сообществ.

Анализируя соотношение между двумя уровнями сознания северокавказских народов – общественной психологией, на уровне которой синкретизированный ислам воплощает духовную самобытность этих народов, и общественной идеологией, на уровне которой ислам выступает как форма национальной идентичности этих народов, следует признать, что между ними нет полного тождества. Соотношение этнического и собственно религиозного элементов здесь различно.

Если говорить об уровне общественной психологии, или об исламе как базовом элементе социокультурной самобытности северокавказских народов, то здесь приоритет принадлежит этническому элементу, а ислам выступает формой его сохранения и выражения в условиях сильного прессинга со стороны внешнего цивилизационного да-

ления на самобытные северокавказские сообщества. Этот момент специально отмечает С.А. Семедов: «Самоидентификация происходит сначала по родовым признакам, затем по этническим, а уже потом – по религиозным. В иерархии факторов самоидентификации на первом месте оказывается родовой фактор» [15]. Ислам же при этом составляет не фундаментальное содержание самоидентификации, а, скорее, ее эффективную форму, тем самым выполняя «этноохранительную функцию».

Совсем иное соотношение между собственно исламским и этническим элементами складывается на уровне общественной идеологии, где интеллектуальными лидерами народов, или профессиональными идеологами, вырабатывается национальная идеология. Здесь ислам претендует на то, чтобы стать основным содержанием национальной идеологии. Однако, поскольку он вынужден всегда адаптироваться к местным особенностям поликультурного и полиэтничного, мозаичного северокавказского общества, постольку в своей идеологической форме ислам дробится на различные течения и направления. Так, Э.Ф. Кисриев выделяет четыре географических ареала, в которых сложились специфические местные формы ислама: 1) Дагестан; 2) Чечня и Ингушетия; 3) Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия и Адыгея; 4) Северная Осетия [7, с.105].

Чтобы определить роль ислама как фактора социокультурной идентичности Северного Кавказа, необходимо проанализировать, какое место в национальной идеологии отдельных этнических сообществ и всего Северного Кавказа занимает сегодня ислам. Прежде всего, следует исходить из того, что «ислам на Северном Кавказе – это один из факторов, формирующих местную идентичность, воздействующих на мировоззрение индивида, этнического социума» [11].

Роль ислама как фактора идентичности северокавказских народов постоянно растет в процессе современных российских реформ. Эти реформы, разрушив советскую идентичность, в которой ислам занимал периферийное место, поставили задачу поиска нового национального самосознания, в котором ислам претендует на первенство.

Формирование новой идентичности северокавказских народов на уровне идеологии осуществляется в контексте процесса исламизации (доисламизации) духовной жизни северокавказского общества и всех сфер общественного сознания. «Процесс исламизации на Северном Кавказе продолжается до сих пор... Доисламизация в Дагестане, Чечне, Кабардино-Балкарии и других республиках Северного Кавказа на рубеже веков – естественный и неизбежный процесс» [15].

Каковы основные проявления этого процесса? Одним из направлений является рост значения традиционного ислама, отмечаемый практически всеми исследователями. Он выражается во все большем доминировании исламских традиций и обрядов в быту и повседневной жизни народов Северного Кавказа.

Вторым проявлением исламизации является бурный рост мусульманской церкви, который проявляется не только в строительстве мечетей, росте количества ее активных деятелей, но и в резкой активизации деятельности мусульманских религиозных деятелей и священников. По данным статистики, уже в 2001 г. в республиках Северного Кавказа насчитывалось 1499 мусульманских организаций, только за 90-е годы в северокавказском регионе построено 1322 мусульманских культовых здания, государством передано 486 культовых зданий [14].

Динамику утверждения ислама в республиках Северного Кавказа, проникновения его инфраструктур в иные сферы общественной жизни на примере Республики Дагестан прослеживают М.Я. Яхьяев и А.Р. Русидзе. Они пишут, что «в 1987 году в республике в действовало всего лишь 27 мечетей, 5 церквей и 3 религиозных объединения иудейского культа. В постперестроечные годы развернулось бурное строительство новых и реставрация старых мечетей и церквей, было открыто множество примечетских школ,

медресе, мусульманских институтов. К работе в этих учебных заведениях привлекались многие ученые-богословы, в т. ч. и из-за границы. К 1994 г. в республике уже насчитывается 720 мечетей и на стадии завершения находится еще 139 мечетей.

К 2001 г. в Дагестане функционирует 1594 мечети и примерно 180 тыс. человек регулярно посещают пятничные молитвы в них. В республике действует 17 исламских вузов, 132 медресе и 245 начальных религиозных школ. Религиозным образованием охвачено около 14 тыс. человек. На 1 марта 2008 г. в республике действует уже 2240 исламских организаций (из них 2220 суннитских: 1122 джума-мечетей, 699 квартальные мечетей, 178 молитвенных домов, 16 вузов, 15 филиалов, 116 медресе, 94 мактаба и 20 – шиитских объединений: 7 центральных мечетей, 6 квартальных мечетей и 7 молитвенных домов).

На 1 января 2010 г. в Республике Дагестан, по данным Комитета правительства РД по делам религий, действует 2512 религиозных объединения, среди которых 2458 исламских. Из их числа 2438 суннитских: 1276 – джума-мечетей, 827 – квартальные мечетей (при мечетях действуют 168 мактабов), 243 – молитвенных домов, 13 – вузов, 76 – медресе, 2 – культурно-просветительских центра, 1 – союз исламской молодежи. Шиитских объединений в республике 19 (9 – центральных мечетей, 10 – квартальных мечетей. В джума-мечетях республики по пятницам собирается порядка 240 тыс. прихожан»[21, с. 67].

Специфическим проявлением роста мусульманской церкви на Северном Кавказе стало дробление ранее единого ДУМ Северного Кавказа на семь ДУМ по этнополитическому признаку: ДУМ Дагестана, ДУМ Адыгеи и Краснодарского края, ДУМ Кабардино-Балкарии, ДУМ Карачаево-Черкессии Ставропольского края, ДУМ Чечни, ДУМ Ингушетии, ДУМ Северной Осетии-Алании.

Третьим очень важным, не всегда позитивным по своим последствиям направлением исламизации региона является бурное развитие международных контактов местных мусульман с мусульманскими организациями других стран и с международными мусульманскими организациями. В русле этого направления «в 90-х годах XX века на Кавказе создан и действует ряд мусульманских благотворительных, просветительских, культурных, политических организаций. За эти же годы активизировалась деятельность таких исламских организаций, как Международная исламская организация «Спасение» (МИОС), «Беневоленс Интернешнл Фаундейшн» (БИФ), «Джамаат Ихья Ат-Турас Аль-Ислами», «Лакшар Тайба», «Аль Хайрия», «Аль Харамейн», «Катар», «Икраа», «Ибрагим бен Ибрагим» и др., финансируемых и направляемых Саудовской Аравией, Пакистаном, Кувейтом» [16, с. 291]. Иногда, деятельность этих организаций является лишь ширмой деятельности исламских экстремистов, которые, впрочем, не пренебрегают и нелегальными формами пропагандистской организаторской деятельности, создавая экстремистские исламские организации на Северном Кавказе.

Четвертым направлением исламизации является формирование системы мусульманского образования и просвещения. При этом речь идет не только о бурном развитии мусульманских учебных заведений различного уровня и организационных форм, но и о формировании исламских СМИ, не только печатных, но и телевизионных и интернет-сетей.

«Большинство исламских организаций располагают собственными или подконтрольными СМИ. ДУМД имеет свой официальный печатный орган – газету «Ассалам», которая выходит на восьми языках (русском, аварском, даргинском, кумыкском, лезгинском, лакском, чеченском и табасаранском). По своей концепции и содержанию к этому изданию близко примыкает еженедельник «Исламский вестник», газета «Нур-ул ислам», журнал «Ислам». Электронные версии газет «Ассалам» и «Нур-ул ислам» размещаются в

сети Интернет. В городе Дербент выходит ежемесячная газета «Ислам в Юждаге». Исламские организации активно используют возможности республиканского телевидения и радио: передачи «Мир вашему дому» на русском языке на ГТРК «Дагестан», «Час размышлений» на «ГНТ-Махачкала», «Путь к истине» на ТВ «Центр-Махачкала» и на «ТВ-Чиркей», ежедневные передачи на канале «Домашний». Некоторые передачи дублируются на каналах кабельного телевидения. Пропаганда ислама ведется и на радио «Прибой», «Сафинат» и др. В республике многотысячными тиражами издается религиозная литература, в том числе и на национальных языках» [21, с. 67–68].

Пятым направлением исламизации стало образование и деятельность исламских политических партий и общественных объединений. По данным Ханбабаева, «на Северном Кавказе действовали такие организации, как «Союз мусульман России» (СМР – лидер Н. Хачилаев), движение «Нур» (сопредседатель – М. Садилов), «Исламская партия России» (ИПР – лидер М. Раджабов), региональные партии – «Исламская партия Дагестана» (С. Асиятилов), ваххабитская всесоюзная «Исламская партия возрождения» (А. Ахтаев, Б. Магомедов), проваххабитские – «Исламский путь» (М. Удугов), «Конгресс «Исламская нация» (М. Удугов, А. Алиев), «Конгресс народов Ичкерии и Дагестана» (Ш. Басаев) – в Чечне, «Джамаатуль муслимин (Х. Хасбулатов) – в Дагестане и др.» [16, с. 291–292].

Важным следствием процесса исламизации на Северном Кавказе является переориентация на ислам молодежной элиты северокавказского общества. «На Северном Кавказе проявились симптомы и новых тенденций. Одна из них означает известную переориентацию теоретического пласта культуры со светского образования на исламское... Большинство молодых людей, рассчитывающих на лидерство в религиозных общественных и политических структурах, получают солидную подготовку в исламских учебных заведениях Дагестана и зарубежных стран. В связи с активным и быстрым распространением знания арабского языка, открытием множества медресе и официальным признанием за исламом статуса государственной религии отмечается начало процесса смены социокультурной идентичности у некоторой части жителей в Чечне и Дагестане, прежде всего, молодежи» [5].

В русле процессов исламизации на Северном Кавказе наблюдается, таким образом, значительный рост значения ислама как фактора социокультурной идентичности местных народов. Однако этот рост не является беспроблемным и экстенсивным процессом.

Современный социально-экономический, политический и идеологический кризис российского общества в особенно тяжелых и острых формах проявляется на Северном Кавказе. Перманентные российские кризисы предопределили интенсивный процесс адаптации ислама к местным этнокультурным условиям. Поэтому исламизация Северного Кавказа имеет следующие особенности:

Главная особенность – это раскол ислама на два основных конкурирующих и противоборствующих друг с другом направления: 1) традиционный ислам и 2) исламский фундаментализм. «На Северном Кавказе исламская мысль представлена тремя направлениями – суфизмом (тарикатизмом), догматическим богословием и фикхом шафиитского и ханафитского мазхабов, а также салафийей. На концептуальном уровне все три направления выражены лапидарно, и скорее могут быть определены как более или менее (по большей части менее) артикулированный поток массового сознания. С другой стороны, все три направления можно обнаружить и в мировоззрении местных этнополитических и религиозных квазиэлит. Приставка «квази-» представляется необходимой, поскольку полноценные элиты на Северном Кавказе – как на общерегиональном, так и на локальном уровнях – еще только формируются» [11].

Кажется, что речь идет о трех направлениях, однако, как справедливо замечет

А. Малашенко, – первые два направления образуют фактически одну сторону противоборства – традиционный, адаптированный для Северного Кавказа ислам, а третье направление образует вторую сторону противоборства – салафийю, или исламский фундаментализм, привнесенный на Северный Кавказ извне в результате легальной и нелегальной деятельности зарубежных миссионеров и пропагандистов. «Два первых направления – суфийское и богословско-догматическое – взаимопереплетены. Что касается салафийи, то на Северном Кавказе, с одной стороны, она является оппонентом первых двух направлений, а с другой – некоторые наиболее образованные ее последователи не отвергают суфийских представлений» [11].

По мнению А. Малашенко, противостояние традиционализма и фундаментализма характерно для ислама вообще, а не только для его северокавказской формы. «Существующая на Северном Кавказе дихотомия «салафийя – традиционализм» свидетельствует не о принципиальных отличиях местного ислама от иных распространенных в остальных частях мусульманского мира вариантах» [11].

Более того, он считает, что эта дихотомия традиционализма и фундаментализма характерна для внутренней жизни любой мусульманской общины и каждого отдельного мусульманина. «В мировоззрении мусульманского индивида, как и в коллективном сознании каждой отдельно взятой мусульманской общины, во все времена было заложено противоречие между частным (этническим, региональным) и общеисламским, одним из проявлений чего и является диалектическая дихотомия традиционализм – салафийя (фундаментализм)» [11].

Тем не менее, внешнее противостояние традиционного ислама и фундаментализма сегодня является главной особенностью исламизации Северного Кавказа. Причем, если первый несет в себе ярко выраженную интегрирующую функцию, претендуя на идеологическое объединение всего северокавказского общества, то второй – ярко выраженную этноохранительную функцию, сопротивляясь идеологической интеграции. «На Северном Кавказе исламский традиционализм и традиционный ислам – понятия противоположные по содержанию: традиционной формой бытования ислама здесь является практический суфизм, а противостоят ему духовные течения, представляющие исламский традиционализм» [15].

Традиционалисты «составляют основное большинство верующих суннитов, шиитов и суфиев. Они выступают за сохранение религиозных, политических и социальных институтов в неизменном виде» [16, с. 312]. «Главными противниками традиционалистов в республиках Северного Кавказа выступают фундаменталисты (салафиты, ваххабиты), идеалом которых является возврат к реалиям «золотого века» ислама (период жизни первых трех поколений мусульман, или период, связанный с жизнью и деятельностью пророка Мухаммада и четырех «праведных» халифов), шариатизация общественной жизни и воссоздание теократического государственного образования в форме Халифата, так называемый «Имарат Кавказ»» [21, с. 68–69].

Противостояние традиционного ислама и фундаментализма на Северном Кавказе настолько жестко потому, что фактически речь идет об идеологической конкуренции, о борьбе за статус национальной идеологии, за господство над душами верующих. «С распространением фундаменталистского религиозного течения обостряется кризис социокультурной идентичности традиционалистских сельских общин Чечни и Дагестана. Местные неопиты, принявшие исламский фундаментализм и прошедшие стажировку за рубежом в мусульманских центрах, ... не устают противопоставлять себя потомственным духовным лидерам вирдов и тарикатов» [5].

Раскол внутри мусульманской церкви и общины отмечает также и А. Малашенко: «Ситуация на Северном Кавказе в некоторой степени напоминает положение, существовавшее во времена Советского Союза. С одной стороны, духовенство представлено священнослужителями, общины которых зарегистрированы властями, а также тарикатскими шейхами и устазами. С другой – как и в советский период, в республиках Северного Кавказа вне рамок духовных управлений действуют нелегальные имамы, олицетворяющие «параллельный ислам», который, как и в былые времена, составляет духовную оппозицию, а также приверженцы салафизма, занявшие место исламских диссидентов, периодически подвергавшихся публичному ostracismу и преследованиям» [11].

Борьба традиционалистов и фундаменталистов иногда приобретает крайне острые формы. «Противоборствующие стороны пользуются таким приемом, как отлучение друг друга от ислама. Институциональное духовенство стремится убедить местные и особенно центральные московские власти, что салафиты не являются мусульманами. Для властей ислам на Северном в Кавказе давно превратился в головную боль, правильное лечение которой они пока не нашли и, похоже, в ближайшее время не найдут (схожими методами порой пользуются и некоторые имамы и муфтии России, сообщаящие в своих «записках во власть» – другими словами, в доносах – о том, что их оппоненты сошли с пути ислама и стали «фундаменталистами» и «ваххабитами»). Непримиримую позицию занимают и салафиты, отказывающиеся обсуждать с традиционалистами доктринальные проблемы, поскольку видят в них своего рода вероотступников, предлагающих извращенное видение ислама» [11].

Кроме двух основных направлений на волне исламского просвещения сложился достаточно слабый пока модернистский ислам. «Модернисты (реформаторы), число которых невелико, представители интеллигенции, в том числе и мусульманской, учащейся молодежи, средних городских слоев. Они выступают за современную трактовку догматов, этики и культа ислама с учетом научно-технического и социального прогресса в мире» [16, с.312]. Это третье направление в северокавказском исламе пока достаточно слабое, но, на наш взгляд, наиболее перспективное, поскольку именно оно осознает и выражает конструктивную тенденцию модернизации ислама.

Нельзя понять процесс участия ислама в формировании национальной идеологии и культурной идентичности северокавказского общества в полной мере, ограничившись лишь анализом самого ислама и борьбы его течений друг с другом. Ислам претендует на статус национальной идеологии в борьбе и взаимодействии с другими духовными факторами и идеологиями. И именно этот момент учитывают исламские модернисты. На уровне идеологии исламская философия и картина мира находится в сложных отношениях с научными представлениями. На уровне общественной психологии и массового сознания ислам сталкивается с мощным влиянием экспансии западной массовой культуры и рыночной культуры потребительства и эгоизма.

Второй особенностью исламизации на Северном Кавказе является актуализация традиционного ислама и связанная с ним архаизация общества, особенно сельского. «В условиях развала и потенциальной недееспособности подавляющей части современного сектора экономики происходит возрождение ее традиционного сектора, реанимация дедовских методов ведения сельского хозяйства, развитие мелкой торговли, а также таких форм «предпринимательской» деятельности (включая наркобизнес, грабеж, взятие заложников), которые, будучи откровенно преступными, тем не менее, могут быть санкционированы местными, в том числе религиозными, традициями. Архаизация общества возрождает те пласты сознания, поведения, политической культуры, которые сформировались до начала модернизационных процессов» [11].

Активизация традиционного ислама стимулирует не только архаизацию общества,



но и местный сепаратизм. «В условиях традиционной для Северного Кавказа культурной замкнутости поощряемое исламом ощущение самодостаточности, обостренное чувство собственной идентичности усиливает изоляционистские настроения, подчеркивает культурно-конфессиональные различия с соседями. Особенно если этим соседям, в данном случае России, можно предъявить претензии экономического и политического характера, что подогревается исторической памятью о ее завоевательной политике в регионе, о депортациях, наконец, о преследованиях в советский период за религиозные убеждения» [11].

Говоря о роли ислама в формировании современной культурной идентичности северокавказских сообществ, нельзя обойти вниманием и такую особенность северокавказского ислама, как наличие сильного и активного религиозного экстремизма, соединенного с политическим сепаратизмом. Идеологической основой этого экстремизма является ваххабизм.

Социальной почвой экстремистского направления ислама на Северном Кавказе являются, как признают все исследователи, многочисленные социальные проблемы, порожденные современными российскими реформами. «Ключевым же фактором в понимании этого феномена, опять-таки, является разрушение традиционного мусульманского общества под влиянием процессов социальной модернизации. Стремительное взламывание, расщепление и поляризация традиционного кавказского общества неизбежно приводит к беспрецедентному напряжению социальной обстановки» [9].

Питательной почвой исламского религиозного экстремизма, который приобретает на Северном Кавказе характер религиозно-политического экстремизма, являются острейшие социальные конфликты и противоречия, порожденные реформами и усугубленные действиями центральной и местной власти. «Несомненно, на процесс радикализации мусульман параллельно влияет целый ряд факторов. Укоренившаяся в регионе социальная несправедливость, коррупция, безработица, отсутствие возможности для самореализации и самовыражения, внеправовое давление и насилие со стороны правоохранительных органов являются не просто благоприятной почвой для роста антироссийских, антиобщественных, экстремистских воззрений, а фактически толкают молодых мусульман в объятия лидеров радикальных исламистских движений» [9].

К.М. Ханбабаев отмечает: «В целом на достаточно активное распространение на Северном Кавказе идеологии исламского религиозно-политического экстремизма существенное влияние оказали следующие условия: социально-экономический кризис, приведший к обнищанию широких масс; идеологический, духовно-нравственный и политический кризис; обострение межнациональных отношений; криминализация различных сторон жизни, коррупция, организованная преступность; неопределенность политики Федерального центра в отношении региона и отдельных субъектов; геополитические трансформации в регионе; низкий авторитет местного духовенства» [16, с. 314]. Вместе с тем, ваххабизм «...имеет неадекватное своей численности политическое влияние в силу своей идеологической специфики, финансовых возможностей» [16, с. 313].

Ни в коей мере не преуменьшая значение опасности религиозно-политического исламского экстремизма в форме ваххабизма, мы не должны забывать и о значительном конструктивном стабилизирующем потенциале традиционного ислама на Северном Кавказе. Институты традиционного ислама на Северном Кавказе поддерживают центральную власть России, стабилизируют внутреннюю политическую ситуацию в северокавказских республиках. Достаточно сложно поверить в то, что жители республик Северного Кавказа испытывают больше симпатий к политическим партиям или к пар-

тии власти, чем жители других регионов, но те стабильные цифры на выборах последних десятилетий, видимо, в немалой степени связаны с исламом как политическим фактором. Связывать победу партии власти на выборах в Государственную Думу и уверенную победу претендента власти на нескольких президентских выборах в регионах Северного Кавказа с пресловутым административным ресурсом, и тем более, с избирательными махинациями, видимо, неправильно. Патернализм и ислам, на наш взгляд, остаются главными политическими факторами, определяющими выбор избирателя. Патернализм в сложившейся социально-политической ситуации остается важным, а порой и единственным условием выживания индивида.

Ислам, безусловно, является одной из ключевых идеологий, участвующих сегодня в формировании новой современной идентичности и национальной идеологии Северного Кавказа. «Роль ислама в российской общественно-политической жизни, в том числе (а быть может, в первую очередь) на Северном Кавказе, противоречива. Ислам остается одним из важных факторов культурного разграничения Северного Кавказа и остальной России, маркером той самой северокавказской идентичности, которая дает извечный повод для обсуждения вопроса, является ли этот регион частью России, нужен ли он ей и нужна ли она ему» [11].

Конкретное место и роль ислама в северокавказской идентичности сегодня определить проблематично. Главным вопросом здесь является оценка интеграционного потенциала ислама для Северного Кавказа. Насколько и какой ислам способен обеспечить внутреннее единство, сплочение вокруг его ценностно-разнородных социальных и этнических групп северокавказского сообщества?

Скептически относится к интеграционному потенциалу ислама К.С. Гаджиев. С одной стороны он не отрицает, что «ценности ислама в принципе способны внести немаловажный вклад в оздоровление нравственного климата в ряде северокавказских республик. Можно даже сказать, что умеренный ислам мог бы выступать в качестве своеобразного противовесия от распространения узкого национализма, этнизма, различных форм исламского фундаментализма» [2, с. 289]. С другой стороны, К.С. Гаджиев, ссылаясь на реальный конфессиональный плюрализм ислама на Северном Кавказе, отрицает способность ислама объединить Северный Кавказ в единое социально-политическое целое. «Этнонациональные, территориальные, племенные, клановые, языковые, политические, социально-экономические и иные противоречия и конфликты между населяющими регион народами часто сильнее общих для них конфессиональных установок и ценностей» [2, с. 294].

А. Малащенко также не видит возможности сегодня реализовать интеграционный потенциал ислама. «В условиях нарастания общей конфликтности, напряженности в отношениях между Москвой и Северным Кавказом радикализация исламской идеологии, политизация ислама, целенаправленная апелляция к нему местных радикалов, безусловно, делает его дестабилизирующим фактором. На исламе паразитирует этнический сепаратизм. И последнее: северокавказский ислам может стать пусть и ограниченным, но, тем не менее, рычагом давления на Россию со стороны зарубежных сообществ – как мусульманского, так и западного» [11].

Представители фундаменталистского ислама, напротив, пытаются актуализировать интеграционный потенциал ислама, подчеркивая, что он не противоречит сохранению культурно-национальной самобытности северокавказских народов. «Ислам вовсе не является орудием слепой глобализации и унификации и, безусловно, сохраняет национально-культурное наследие наций и народов. Но вместе с тем мусульманину присуще восприятие действительности сквозь призму ислама, который диктует те или иные параметры и критерии, формируя отношение к проблеме» [19].

Интегрирующая функция общеисламских ценностей, по мнению представителей фундаменталистского ислама, лишь способствует сохранению и расцвету традиционных этнических культурных ценностей. «Ислам никак не умаляет достоинства традиционной культуры того или иного этноса, но лишь очищает её от языческих элементов, ведя народы из мрака джахилии к свету Единобожия. Более того, в условиях агрессивного наступления псевдокультуры глобального Куфры некоторые видят спасение в религии, как, например, Х. Тураби: «Сегодня, если вы хотите утвердить традиционные ценности, самобытность и независимость от инокультурных воздействий, национальной доктриной должен являться именно ислам» [19].

С.А. Семедов, напротив, считает, что в исламе есть интеграционный потенциал, который можно инужно реализовать. «Переплетение этнических и религиозных составляющих кавказского общества, глубокая интеграция ислама в социокультурной среде, его восприятие массовым сознанием национальной религией создают благоприятные возможности для использования мощного мобилизационного потенциала в борьбе за решение политических задач и реализацию амбиций местной элиты. Интеллектуальной элите Кавказа необходимо сосредоточиться на разъяснении гуманитарных идей мусульманского учения» [15].

С.А. Семедов подчеркивает консолидирующую роль ислама. «Ислам должен играть консолидирующую роль в целом в российском обществе. Основные положения ислама не противоречат демократическим принципам. Социальную напряженность на Кавказе необходимо снизить и, по возможности, устранить не только экономическими и политическими «инструментами», но и идеологическими» [15].

При анализе интеграционного потенциала ислама необходимо учитывать его взаимодействие со светской властью. В этом плане можно выделить три основных организационных начала в жизнедеятельности жителей Северного Кавказа – патернализм, ислам, светская власть. Каждая из них стремится укрепить и расширить ареал своего влияния, что порождает между ними противоречия. Логика развития ислама и светской власти ограничивает организационные начала патернализма, который в целях самосохранения может обретать формы квазипатернализма. При этом, если в структурах власти институтов ислама кровнородственные отношения не носят ярко выраженного характера, то в институтах светской власти патернализм имеет ярко выраженный характер, что значительно снижает эффективность управления, а соответственно и доверие граждан к этим структурам.

В выстраивании взаимоотношений ислама и светской власти с семейно-родственными, национальными образованиями ислам имеет очевидные преимущества, так как он не только декларирует, но и стремится установить социальное равенство, которое в несколько иной форме предлагалось советской системой. Можно говорить о том, что в современных реалиях Кавказа противоречия между организационными основами патернализма и ислама имеют место, но не являются главными, поскольку основные мировоззренческие установки патернализма и ислама совпадают, а неразрешимые противоречия возникают по поводу действующих персоналий институтов ислама или конкретики проблем локальных территорий. Светская же власть, призванная упорядочить социальные взаимосвязи, вольно или невольно делит социальные группы на старших и младших с соответствующим неравенством доступа к общественным благам, что особенно болезненно воспринимается социальными системами, функционирующими на организационных принципах селения или семейно-родственных взаимосвязей.

Основные же политические противоречия проявленного и латентного характера сконцентрированы между исламом и светской властью. Важным методологическим ос-

нованием понимания этих противоречий является оценка состояния общественного сознания жителей Кавказа, в представлениях которых региональные лидеры ислама и светской власти не обладают сакральностью. Предпосылками такого критического настроения жителей Кавказа является патернализм, для которого само собой подразумевается, что родовой, национальный лидер не может быть хуже, менее значим, чем религиозный или светский лидер, а также высокая информированность граждан о деятельности структур и персоналий религиозной и светской власти.

Существующая на Кавказе социально-политическая ситуация предопределяет уважительные отношения между религиозной и светской властями. Эта «дружба» имеет сугубо прагматические цели: светская власть, как федеральная, так и региональная, в благодарность за поддержку по сохранению своих позиций всяческими способами агитирует народ приобщаться к религии. Приобщение к религии как явлению культуры – дело благое, а использование религии как политического фактора несет в себе непредсказуемые последствия, которые имеют трагические последствия не только на Кавказе, но и по всей России. Достаточно убедительно звучит утверждение М.Я. Яхьяева и Е.Г. Камышовой о том, что «светское государство должно быть мировоззренчески нейтральным» [20], поскольку, отдавая приоритет одной из религий или же трактуя религию как обязательный атрибут граждан, государство тем самым может успешно решить тактические задачи, но создать проблемы стратегического плана.

Сложность взаимоотношений светской власти с институтами ислама заключается также в том, что ислам не предполагает иерархии, наличие единого духовно-административного центра, которые свойственны христианству. Как справедливо замечает М.М. Керимов, «сегодня в России насчитывается свыше 40 самостоятельных духовных управлений мусульман, и в отношениях между ними существуют определенные трения» [6, с. 37]. Достаточно сложно определить, в какой мере светская власть использует эти трения для решения своих политических задач, но традиционно власть не только использовала эти трения, но и провоцировала, поддержала их.

Итак, спланирует ли ислам Северный Кавказ? Сегодня мы можем дать скорее отрицательный ответ. Он лишь формально объединяет Северный Кавказ, внешне обрамляет этнический плюрализм Северного Кавказа. Поэтому и сам ислам здесь раздроблен на конфессиональные течения. «Российская мусульманская умма неоднородна, разобщена, ее раздирают многочисленные противоречия. Конфессиональная идентичность для них не является основой (причиной) для консолидации» [15].

Сегодня существует явное несоответствие между возрастающей ролью ислама на Северном Кавказе и его очень слабой интеграционной функцией в отношении северокавказского общества. «Роль ислама в общественно-политической жизни республик Северного Кавказа с каждым годом усиливается... Вместе с тем мы вынуждены констатировать, что ислам не стал консолидирующим фактором для северокавказцев, среди которых по-прежнему преобладающим является фактор этнической и общинной принадлежности» [8].

Ислам нередко используется на Северном Кавказе как политический фактор в руках местной власти, а также легальной и нелегальной местной оппозиции. Ислам разыгрывается также как политическая карта в отношениях местной и центральной власти. При этом он может использоваться как орудие социально-политической стабилизации и как орудие дестабилизации, как средство политической и культурной интеграции или дезинтеграции. Ислам может выступать и как идеологическое прикрытие политического терроризма, и как политическая карта сепаратизма, и как орудие центральной власти.

Почему же сегодня ислам не может реализовать свою культурно-интегрирующую идеологическую функцию на Северном Кавказе? Нам кажется, что главная причина со-

стоит в особенностях самого современного северокавказского общества, в котором адаптируется ислам. Ислам в условиях социальных и этнических конфликтов и противоречий, накладывающихся на этнический плюрализм Северного Кавказа, неизбежно раскалывается на течения, конкурирующие или враждующие друг с другом. Ислам не может быть фактором сплочения Северного Кавказа, поскольку не может победить фундаментальную этническую традиционную мозаичность региона. Пока он фактор консервации полиэтнической раздробленности, а не культурного сплочения этносов на более высоком идеологическом уровне.

Традиционный ислам, интегрируя местные этнические сообщества на личностно-бытовом уровне, не может интегрировать их на идеологическом уровне, поскольку там он раздроблен на разные конфессиональные течения. Кроме того, в современном информационном обществе архаичный, не адаптированный к современной науке, образованию, политической идеологии либерализма ислам не имеет шансов на завоевание идеологического господства.

Модернизированный, синкретизированный с современной наукой и информационным обществом, гуманистический, вышедший за рамки этнической ограниченности, ислам имел бы гораздо большие основания для претензий на роль идеологии национальной идентичности Северного Кавказа. Но такого ислама пока нет. К тому же социальные конфликты, неизбежно приобретающие в политэтническом и поликультурном обществе характер этнических и религиозных конфликтов, пока не дают реализоваться гуманистическому объединительному потенциалу ислама. Ислам как проявленная культура содержит в себе интегративно-конструктивные потенции, однако все зависит от социальной среды. Успех реализации социально-культурного содержания ислама зависит от исторической обстановки или социальной почвы, от политики власти и духовенства и от их взаимодействия, а также от политики центральной власти и ее отношений с местной властью.

#### Литература

1. *Абдулатипов Р.Г.* Кавказская цивилизация: самобытность и целостность // Научная мысль Кавказа. – 1995. – № 1.
2. *Гаджиев К.С.* Кавказский узел в геополитических приоритетах России. – М., 2010.
3. *Гаджиев К.* Этнонациональная и геополитическая идентичность Кавказа // Мировая экономика и международные отношения. – М., 2010.
4. *Дуарова М.Х.* Характерные особенности процесса проникновения ислама в область религиозных верований народов Северного Кавказа. URL: <http://archivesjournal.ru/?p=709>
5. *Задворнов И.А.* Северный Кавказ: этнополитические и религиозные особенности социокультурной идентичности. URL: [ecsocman.hse.ru/data/370/652/1231/010.ZADVORNOV.pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/370/652/1231/010.ZADVORNOV.pdf)
6. *Керимов М.М.* Социокультурное содержание российской модернизации // Исламоведение. – 2011. – № 1. – С. 33–38.
7. *Кисриев Э.Ф.* Ислам и национальные отношения на Северном Кавказе // Ислам в России. Взгляд из регионов. М., 2007.
8. *Курайши Д.А.* Исламский фактор в политических процессах республик Северного Кавказа. Сборник научных статей факультета политологии МГУ «SCHOLA 2009». URL: [polit.msu.ru/pub/asp\\_doc/Diss\\_sovet/Kurajshi\\_autoref.doc](http://polit.msu.ru/pub/asp_doc/Diss_sovet/Kurajshi_autoref.doc)

9. Курбанова А. Особенности Ислама на Северном Кавказе URL:<http://www.ansar.ru/analytics/2010/02/12/1527>

10. Лубский А.В. Северный Кавказ – периферия российской цивилизации. Материалы научной конференции «Кавказский регион: проблемы культурного развития и взаимодействия» 22–23 декабря 1999 г. Ростов-на-Дону. URL: [u.ru/biblio/archive/volkov\\_akt/](http://u.ru/biblio/archive/volkov_akt/)

11. Малащенко А. Исламские ориентиры Северного Кавказа. Моск. Центр Карнеги. – М.: Гендальф, 2001. URL:<http://www.chechen.org/islam/237-islamskie-orientiry-severnogo-kavkaza.html>

12. Меликивили Г.А. К вопросу о характере древних закавказских и средневековых горских северокавказских классовых обществ // История СССР. – 1975. – № 6.

13. Мельникова Л.В., Поломошнов А.Ф. Российская социокультурная идентичность в исторической перспективе. – п. Персиановский, 2012.

14. Мухаметшин Ф.М., Дубков А.А. Мусульманские организации в Российской Федерации // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень. – № 2. – М., 2001.

15. Семедов С.А. Ислам в современных этнополитических процессах на Северном Кавказе. URL:[http://religio.rags.ru/journal/anthology4/a4\\_17.pdf](http://religio.rags.ru/journal/anthology4/a4_17.pdf)

16. Ханбабаев К.М. Трансформация ислама на Кавказе в постсоветское время. // Двадцать лет реформ: итоги и перспективы. Сб. статей /под общ. ред. М.К. Горшкова и А.-Н.З. Дибирова. – М.–Махачкала, 2011.

17. Черноус В.В. Кавказ – контактная зона цивилизаций и культур. Материалы научной конференции «Кавказский регион: проблемы культурного развития и взаимодействия» 22–23 декабря 1999 г. Ростов-на-Дону. URL:[u.ru/biblio/archive/volkov\\_akt/](http://u.ru/biblio/archive/volkov_akt/)

18. Шадже А.Ю. Кавказская цивилизация или кавказская культура. Материалы научной конференции «Кавказский регион: проблемы культурного развития и взаимодействия» 22–23 декабря 1999 г. Ростов-на-Дону. URL:[u.ru/biblio/archive/volkovakt/](http://u.ru/biblio/archive/volkovakt/)

19. Шариат и адат в реалиях Северного Кавказа. URL:<http://dagnovosti.ru/islam/325-shariat-i-adat-v-realiyah-severnogo-kavkaza.html>

20. Яхьяев М.Я., Камышова Е.Г. Светское и религиозное в современном обществе // Исламоведение. – 2011. – № 3. – С 39–45.

21. Яхьяев М.Я., Русидзе А.Р. Религиозно-политическая ситуация и экстремизм на Северном Кавказе // Религиоведение. – 2010. – № 2. – С. 65–74.

Поступила в редакцию 20 марта 2012 г.