



Аспирант СОИГСИ  
А.В. Сичкарь

## К вопросу развития ислама на Северном Кавказе в постсоветский период

А.В. Сичкарь

Религия представляет собой один из старейших институтов человечества. Если нет религиозных верований и покорности перед высшими силами, то жизнь теряет смысл. Независимо от желания самого человека люди в глубине своей сущности чувствуют присутствие бесконечного и сверхъестественного. Религия – это самый неизменный, решительный и искренний ответ на благоговейный страх людей перед жизнью [1].

Ислам является сегодня крупнейшей мировой религией. О числе исповедующих ислам можно говорить лишь предположительно, во всяком случае оно значительно превышает сегодня один миллиард человек. И, самое главное, число это постоянно динамично растет, что в Азии и Северной Африке происходит в основном в силу высокой рождаемости, быстрого естественного прироста населения. В других регионах – за счет все возрастающего количества людей, обращаемых в исламскую веру, главным образом в Северной Америке и Европе [2].

Процесс приобщения к исламу отдельных регионов и народов, входящих ныне в состав Российской Федерации, продолжался до XIX в. включительно, в некоторых местах даже не был до конца завершен к этому времени, и доисламские культы, верования, традиции, правовые системы, общественные институты переплетались в политической, социальной системе и духовной культуре ряда народов с более поздними и более совершенными мусульманскими концепциями и структурами [2, с. 102.].

В современной Российской Федерации свыше 15 000 000 мусульман<sup>1</sup>.

Российское мусульманство представляет собой не унитарную общину, а сообщество, состоящее из

двух крупных ареалов – Поволжья и Северного Кавказа. Российский ислам Поволжья, представленный татарами, разбросанными от Санкт-Петербурга до Дальнего Востока, и башкирами, пережив в первой половине 90-х годов XX в. период сравнительно бурной политической активности, в целом отверг радикальные исламистские идеи. У этого российского ислама выработался иммунитет к исламизму. Среди интеллектуальной татарской элиты обозначился интерес к так называемому евроисламу, который вписывается в реформаторское течение. У духовенства сохраняется тяга к традиционному исламу.

Здесь ислам возродился, прежде всего, как культура и нравственность, как система традиционных семейных и внутриобщинных отношений, основанных на авторитете старших, на высокой морали, оберегающей общество от пьянства, наркомании, от негатива современного времени. Многогранные исследования приводят к выводу, что возрождается не столько мусульманская религиозность, сколько именно мусульманская культурная традиция, которая в сознании народа часто выступает как национальная культурная традиция, как форма сохранения этнической идентичности [2, с. 19].

Иначе обстоит дело на Северном Кавказе, где исламизм обрел немало сторонников, где сложилась очень сложная социально-экономическая ситуация. По разным данным, число безработных на Северном Кавказе колеблется от 30 до 70 %, политическое положение перманентно нестабильно и к тому же отягощено многолетним чеченским конфликтом.

Низкое даже по сравнению с остальной Россией качество жизни мусульман на Северном Кав-

<sup>1</sup> Демографический подсчет, исходя из религиозного принципа, некорректен, хотя бы потому, что универсальных критериев принадлежности людей к религии до сих пор не существует (да и могут ли они существовать вообще?). Например, в России в зависимости от используемого подхода количество мусульман колеблется от 3 до 26 млн чел. Одни полагают, что мусульманином можно назвать лишь того, кто три или пять раз в день совершает молитву, регулярно посещает мечеть, соблюдает все обряды. Другие – что правильнее говорить об «этнических мусульманах», отталкиваясь от принадлежности к этнической культуре. На наш взгляд, целесообразно исходить от самоидентификации человека, иными словами – из того, кем он сам себя считает.

казе, тотальная коррупция, лавинообразное расслоение населения, недоверие к местным и центральным властям поддерживают среди части мусульманского социума веру в исламскую альтернативу, в возможность жить «по шариату», что может привести к решению главных проблем. Также существует мнение, что, апеллируя к исламу, а в каком-то смысле пугая власти радикальным исламом, можно добиться от них справедливости и большей эффективности [3].

Северный Кавказ – один из самых конфликтно-генных регионов, как минимум, на постсоветском пространстве. Объясняется это тем, что помимо факторов напряженности, многие регионы Российской Федерации обладают специфическими чертами, обуславливающими вероятность открытых конфликтов. Одним из главных факторов напряженности на Северном Кавказе является национально-территориальное устройство, что является советским наследием [4].

Свидетельством возросшей потребности людей в соблюдении исламской обрядности является рост количества мечетей. Конечно, увеличение числа храмов не всегда свидетельствует о повышенной религиозности. Известно, что строительство мечети в «своем» ауле является для некоторых «новых русских» из числа кавказцев вопросом не веры, а престижа и честолюбия. В результате в некоторых селениях бывает по две и более мечетей. Тем не менее на Северном Кавказе рост количества мечетей представляется достаточно репрезентативным. Так, в 2000 г. в Дагестане было зарегистрировано 1585 мечетей, в 1999 г. в Ингушетии – 400, в Чечне – 400. В 1997 г. количество зарегистрированных мечетей составляло в Кабардино-Балкарии 96, а в Карачаево-Черкесии – 91 (первая мечеть в столице республики Черкесске была открыта только в 1999 г.) [5].

Приведенные статистические данные нуждаются в кратком комментарии. Прежде всего, общее количество мечетей на той или иной территории не совпадает с количеством зарегистрированных мечетей. Так было при советской власти, и это положение сохраняется поныне. В качестве примера отметим такой факт: в 1979 г. в Чечено-Ингушской АССР было всего 5 зарегистрированных мечетей, а на самом деле их насчитывалось 292 (на территории РСФСР в 1980 г. на 335 зарегистрированных мечетей приходилось 1245 незарегистрированных). При советской власти мотивировка отказа в регистрации мечети была очевидна: атеизм был частью официальной идеологии, и чиновники всех рангов должны были отчитываться за борьбу против религии. С другой стороны, власти на местах (равно как и обслуживающие Центр квалифи-

цированные эксперты) сознавали тупиковость борьбы против ислама и часто шли на подлог, пользуясь при подсчете мечетей двойной бухгалтерией.

После распада СССР официальные данные о количестве мечетей в Российской Федерации также далеко не всегда соответствуют истинному положению дел. Однако причины тому уже иные. Открытие новых мечетей стало достаточно рутинным делом, оно не привлекает, как прежде, пристального внимания администрации. Огромное количество мечетей функционирует теперь в удаленных от районных и республиканских центров аулах, что в условиях неразвитости инфраструктуры, нерасторопности персонала мечетей приводит к тому, что информация об открытии новых мусульманских храмов вообще не доходит до административных служб.

Немаловажная причина статистического разноречия кроется в расколе среди мусульман, в наличии общин, не признающих главенствующую роль республиканских духовных управлений. Это типично, например, для Дагестана, где контролируемые салафитами мечети отказываются проходить регистрацию, поскольку не признают власти ДУМД. Такая неразбериха приводит к весьма существенному разноречию между официальной информацией и реальным положением дел. В этом плане показательны данные о мечетях в Дагестане и Чечне. Так, наряду с приводившейся выше цифрой 1 585 мечетей упоминаются также 2 000, 3 000, 3 500 (в 1994 г., по данным уничтоженного в Махачкале террористами дагестанского муфтия С.-М. Абубакарова) и 5 000 [5].

Сведения о количестве мечетей, сколь бы ни разнились они между собой, показывают не только динамику создания исламских организационных структур, но и в конечном счете свидетельствуют о возросшей потребности местных жителей в отпращивании религиозного культа: мечети возводятся везде, где функционирует мусульманская община, каждый член которой нуждается в публичном подтверждении своей принадлежности к ней как к религиозному социуму, в конечном счете к мировой умме, что позволяет мусульманину увереннее чувствовать себя в окружающем мире, внутренне противостоять исходящим извне вызовам.

Таким образом, на Юге России исламский фундаментализм, или салафийя, появился на общей волне возрождения ислама в конце 80-х – начале 90-х гг. Наибольшее распространение он получил в регионах Северо-Восточного Кавказа, где исламская традиция была устойчивей. Однако исламистские идеи, включающие в себя и салафитский компонент, стали транслироваться и в другие регионы Юга России.

Экстремистско-террористические организации, как правило, опираются на искаженное толкование религиозных законов, норм и правил, используют в вербовочной работе и привлечении на свою сторону молодежи идеологию, основанную на собственных богословско-правовых доктринах, противоречащих традиционным религиозным исламским нормам и мусульманским законам. Отсутствие должного уровня разъяснительно-просветительской деятельности по правильному толкованию религиозных догматов и теорий, вскрытию и публичной критике ошибочных взглядов идеологов от экстремизма, нечистоплотность и подтасовка ими аргументов, как и упущения, допускаемые противниками этих взглядов в нападениях на проповедников исламского экстремизма, создают благоприятную почву для деятельности такого рода организаций и группировок.

Основным направлением деятельности салафитов в КБР и КЧР являлась проповедь своих взглядов, в первую очередь через распространение соответствующей литературы среди верующих. Значительно меньший, чем в Дагестане, охват населения объясняется тем, что местные джамааты носили более замкнутый характер.

Исламский фундаментализм появился и в тех регионах юга России, где мусульманское население составляет меньшинство. Так, в южных районах Ставропольского края, где проживает значительное число ногайцев, с начала 90 гг. XX в. набрало силу мощное националистическое движение, призывавшее к возрождению ногайского народа. Всплеск национализма сопровождался усилением религиозности. Значительное влияние на появление в регионе салафии оказала проповедническая активность адептов фундаментализма, как из соседних регионов, так и из-за рубежа. Весной 1994 года в с. Каясула Нефтекумского района на деньги, привезенные зарубежным миссионером, была открыта мечеть, которая стала одним из центров салафитов на Ставрополье. Под влиянием проповедников среди ногайцев (особенно молодежи) заметно выросло количество активных мусульман, был открыт ряд новых мечетей и медресе (финансируемых с Ближнего Востока). Значительно укрепились связи с единоверцами [6].

Спустя несколько лет «ваххабитские группы» установили тесные взаимоотношения и контакты с единомышленниками на территории Чечни и Дагестана. По данным ГУВД Ставропольского края, только из Нефтекумского района в банды на территории Чечни находилось более ста мусульман. В большинстве районов Ставропольс-

кого края появились «ваххабитские» мечети, в некоторых селениях радикальные мусульмане назначили имамов в мечети, и практически сразу началась активная пропаганда вооруженного джихада против властей [7].

В салафитских общинах поддерживалась строгая дисциплина, беспрекословное подчинение амиру, доминирующим занятием «истинных мусульман» стала военная подготовка. Основным источником средств была криминальная деятельность членов джамаата, которая находила идеологическое оправдание, а также прямая финансовая поддержка арабских фондов.

В современном мире ислам как социальное и духовное явление представляет собой, в глазах его приверженцев, не только универсальную религиозную систему, в рамках которой в ходе исторического развития в сложном переплетении находились различные школы и направления мусульманского богословия, права, хадисоведения, суфизма, но и модель идеальной организации общества.

Ваххабизм на Северном Кавказе окончательно стал синонимом экстремизма и терроризма. Вооруженный джихад против местных и федеральных властей превратился в основную цель лидеров «ваххабитских» джамаатов. В связи с этим произошло качественное изменение состава фундаменталистских групп: в них все более весомое место занимают представители криминального мира и маргинализированные слои населения, которые видят в «ваххабизме» средство достижения своих личных целей [6, с. 173.]. Например, в КЧР около 70 % членов джамаатов составляют лица без определенных занятий, 11% имеют судимость [8]. По данным МВД КБР, из 166 человек, участников нападения на Нальчик 13 октября 2005 г., 93 (56 %) привлекались к административной ответственности, совершив при этом 912 различных правонарушений. Отбывали наказание в исправительных учреждениях 8 (4,8 %). Были осуждены условно, либо к исправительным работам 25 (15 %). На момент нападения 14 (8,4 %) находились в розыске [9].

Ислам и война, столь далекие друг от друга понятия, к сожалению, все чаще стали восприниматься на территории Российской Федерации как синонимы.

С 1998 года началось активное наступление на позиции «ваххабизма».

В Ингушетии еще летом 1998 г. на конференции духовенства и общественности республики было заявлено, что «ваххабизм противоречит учению традиционного ислама суфийского толка, исповедуемого ингушами, его идеи чужды

современному ингушскому обществу, его многовековым традициям и обычаям» [10]. 2 августа 1998 г. в республике совместным решением руководства, имамов мечетей и религиозных авторитетов «ваххабизм» был официально запрещен.

Жесткое и бескомпромиссное преследование религиозного экстремизма затронуло практически все регионы Юга России. На Ставрополье в юго-восточных районах в результате комплексной работы правоохранительных органов, местных властей и общественности был достигнут перелом в восприятии местными жителями идей экстремизма. Весной 2002 на сходах верующих края было принято решение о недоверии экстремистски настроенным имамам и их замене. В Северной Осетии, где по информации местных правоохранительных органов количество активно действующих религиозных экстремистов незначительно, проведенная в 2001 г. акция «Ислам без оружия» привела к тому, что из республики было депортировано более ста пятидесяти проповедников радикального ислама.

В 2001 г. в КЧР и КБР были ликвидированы «ваххабитские» джамааты, возглавляемые Х. Салпагаровым, А. Гочияевым и братьями Беккаевыми, которые планировали вооруженные выступления для захвата власти в республиках и насаждения «сверху» шариата [6, с. 169.].

Таким образом, в результате скоординированных действий представителей правоохранительных и силовых структур, местных органов власти и представителей общественности (в первую очередь духовенства и активистов традиционного ислама) удалось переломить ситуацию по неконтролируемому разрастанию религиозного экстремизма в регионе. В большинстве регионов Юга России «ваххабитским» структурам был нанесен значительный удар, в результате которого резко сократились их связи с зарубежными террористическими организациями.

Для более успешной борьбы необходимо добиться коренного перелома в сознании верующих мусульман, слепо воспринимающих «проповеди» экстремистов, а также вести контрпропаганду в противовес информационной войне, развязанной радикальными исламистами и их сторонниками. К этой работе должны быть подключены видные ученые-теологи, религиозные лидеры, лояльно относящиеся к властям, представители средств массовой информации. В религиозной контрпропаганде необходимо (по примеру Египта) сосредоточить внимание на тех поло-

жениях Корана и Сунны, которые ясно и недвусмысленно отвергают терроризм и преступность. На конкретных исторических примерах доказывать, в частности, что ваххабитское движение, возникшее в XVIII в. как стремление вернуть общество к «первоначальному исламу», фактически с самого начала вступило в противоречие с положениями, содержащимися в сакральных источниках мусульманства, отвергающих насилие.

Необходимо уделить особое внимание проблеме перекрытия каналов финансирования радикальных исламских организаций и движений, особенно экстремистской направленности, улучшению социально-экономической ситуации в регионе, так как это значительно уменьшит социальную базу исламистов [6, с. 257.].

Некоторые руководители мусульманских общин Северного Кавказа попадают в материальную и иную зависимость от зарубежных спонсоров и фактически превращаются в проповедников их интересов. В этой связи следует согласиться с исследователем данной проблемы из Ингушетии И.М. Сампиевым, который пишет: «Против идеи можно бороться только идеей большей духовной силы, и здесь важнейшую роль играют духовные лидеры традиционного ислама и их авторитет» [10, с. 83.]. Следует согласиться и с необходимостью ликвидировать дефицит богословской и проповеднической литературы, который в настоящее время компенсируется поступлением произведений зарубежных авторов, в которых нередко прослеживаются экстремистские идеи<sup>2</sup>.

Необходимо ужесточить контроль за обучением исламу.

По оценкам экспертов, общее количество российских граждан, прошедших обучение в исламских учебных заведениях, превышает 20 тыс. человек [6, с. 279]. Возвращаясь на родину, выпускники ближневосточных институтов и университетов привносят в северокавказскую идентичность иной акцент, делая ее, если можно так выразиться, более радикальной. Выражается это в более жестких требованиях к окружающим относительно соблюдения обрядов, в подчеркивании «неполноценности» местного ислама, а следовательно, и его носителей. Этот пока сравнительно тонкий слой молодежи проявляет высокую социальную и политическую активность и становится проводником иного, непривычного для местных жителей ислама, культурной основой для салафизма. Здесь необходимо сделать уточнение: если идейной основой салафизма является про-

<sup>2</sup>Более 1 000 000 экз. литературы было издано в последние 10 лет в Саудовской Аравии для распространения по миру (при этом необходимо учитывать что на территории Королевства Саудовская Аравия государственная, но не официальная идеология «ваххабизм»).

тест части населения против плачевного состояния общества, то его конфессиональную мотивацию составляют привнесенные из-за рубежа жесткие трактовки единобожия, требования отказа от привычных тарикатистских форм северокавказского ислама. Можно говорить о своего рода противостоянии идентичностей, в основе каждой из которых лежат отличающиеся друг от друга трактовки ислама. Если «старая» зиждется на верности традиционному кавказскому исламу, на, пользуясь выражением социолога М. Сиверцева, «наличии общей исламской духовности», то «новая» не просто ставит на первое место осознание причастности к мировой умме, но содержит обязательное признание некой неполноценности северокавказского исла-

ма по сравнению с исламом Ближнего Востока [5].

Все это свидетельствует о необходимости комплексного подхода к решению проблемы, которая имеет социальные, политические, экономические, культурно-исторические и религиозно-этнические корни. При этом не допустимо, чтобы критика «ваххабизма» порой неосознанно ассоциировала радикальный политический ислам с исламом как таковым, как социокультурной системой. Тиражируемые большинством средств массовой информации, особенно электронных, подобные взгляды способствуют росту негативного отношения к мусульманской религии на уровне массового сознания.

## Литература

1. **Мохаммад Хатами.** Ислам, диалог и гражданское общество. – М. 2001. С. 92.
2. **Иордан М.В., Кузеев Р.Г., Червонная С.М.** Ислам в Евразии. Современные этические и эстетические концепции суннитского ислама, их трансформация. – М. 2001. С. 38.
3. **Алексей Малашенко.** Исламская альтернатива и исламский проект. – М., 2006. С. 103.
4. **Игорь Ротарь.** Под зеленым знаменем. Исламские радикалы в России и СНГ. – М., 2001.
5. **WWW.carnegie.ru** Публикации-Книги-Алексей Малашенко. Исламские ориентиры Северного Кавказа.
6. **Добаев. И. П., Немчина В. И.** Новый терроризм в мире и на юге России. – Ростов-на-Дону, 2005. С. 161.
7. **Известия.** 2002, 13 мая.
8. **По сообщениям** информационного агентства ИТАР-ТАСС, 2002. 29 ноября.
9. **Никаев Р. М.** // Вестник Владикавказского научного центра. Т. 6. № 4. 2006 г. С. 32.
10. **Сампиев И.М.** О некоторых аспектах противостояния религиозному экстремизму в Северо-Кавказском регионе // Ислам и политика на Северном Кавказе. – Ростов-на-Дону, 2001. С. 78.

