

Аблакул Базаров

ИСЛАМСКИЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ И ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ СТАБИЛЬНОСТЬ В УЗБЕКИСТАНЕ

В определении сущности исламского фундаментализма можно заметить много противоречивого и дискуссионного. Подчас встречаются и фальсификаторские тенденции, заложившие основы культурного отчуждения европейцев от мусульманского мира.

В современном западном исламоведении мусульманский фундаментализм преимущественно интерпретируется с точки зрения средневековья. Зачатки средневекового исламоведения коренятся в зарисовках древних хронологов. С древнейших времен отношения Востока и Европы развивались плодотворно: народы этих частей земного шара жили в мире и согласии, тогда же были заложены глубинные основы взаимодействия восточной и западной культур. В то же время известная предубежденность друг против друга привела к вспышкам между ними конфликтов и войн. Постепенно у европейцев сложился негативный образ азиата - варвара.

Средневековая теологическая идеология на смену представлениям о различиях между Азией и Европой выдвинула тезис о непримиримой вражде христианства и ислама, породивший негативный образ сарацина-басурманина, ложные представления о его религии. Стереотип ислама как религии насилия, насаждаемой огнем и мечом, а мусульманина как человека, уничтожающего "неверных", тех, кто не исповедует ислам, укоренился в умах средневековых европейцев и сохранился в современной Европе.

Нелепые домыслы об исламе, о Коране, к сожалению, живучи и в России. Хотя для России, непосредственно граничащей с мусульманскими государствами, с древних времен торговавшей и воевавшей с ними, более того включавшей обширные области с компактным мусульманским населением, интерес к исламу имел более практический характер, чем для Европы.

Связь между русскими и мусульманскими, тюркскими народами имеет давние исторические корни. Древняя родина тюрков - общие со славянами земли: Алтай, Сибирь, Средняя Азия. Один из ключевых сюжетов древнерусской литературы - дружба-вражда между половцами и славянами, между Русью и так называемым "Диким полем". Русский ученый Л.Н. Гумилев утверждал, что эти две ветви человеческой цивилизации развивались в неразрывном единстве.

Что касается простых людей, то их связи с представителями соседних этносов были столь же широки и разнообразны, сколь и проявления самой жизни. Прошедшие века обогатили эти связи новым опытом - и положительным и негативным, - но сам процесс взаимовлияния бесконечен.

Тем более странно и досадно слышать сегодня запелляционные призывы русского писателя А.И. Солженицына и некоторых безответственных политиков к полному отторжению славян от "не нашего" "мусульманского мира" - от Средней Азии и Закавказья.

Подобно всем бывшим союзным республикам, Узбекистан стал независимым государством, и, как во многих странах СНГ, в нем отчетливо прослеживается стремление не только сохранить, но и придать новый импульс экономическим связям с Россией. Однако экономическая интеграция ни в малейшей степени не должна ущемлять обретенную независимость каждого из новых государств.

Старо как мир и не раз доказало свою несостоятельность деление народов на "наших" и "не наших". Тем, кто считает иноверцев и неславян неполноценными, выгодно толкать людей на отказ от связей, которые существуют не только в экономике, но проходят через их души и сердца. К сожалению, нечто подобное имеет место в отношении славянских народов здесь, в Средней Азии. В Узбекистане

проживает более 3 млн. русскоязычного населения. 70% из них родились в Узбекистане, 40 - уроженцы республики во втором и третьем поколениях. Для них Узбекистан - родина. И они никогда не согласятся с той позицией, которая ставит нации и народности в неравное положение, они никогда не станут потакать великодержавному шовинизму.

В связи с вышеуказанным отношением к пониманию ислама хотелось бы внести некоторую ясность в понятие "джихад". Могут спросить: причем тут общеизвестное понятие джихад и его отношение к исламскому фундаментализму? И стоит ли вообще писать об этом?

Нам кажется, стоит. Ибо без правильной трактовки невозможно адекватно понять эволюцию современного ислама. Политические силы, использующие это понятие в своих интересах, апеллируют к различным, часто противоречащим друг другу положениям. Причина этого - далеко неоднозначное толкование понятия "джихад" и его связи с исламским фундаментализмом как в теологии, так и в политической практике.

Как утверждает крупный специалист по исламу А.В. Сагадаев, "понятие "священная война" принадлежит не исламу и не пророку Мухаммеду. Понятие священной, справедливой войны, т.е. массового преднамеренного убийства, начало утверждаться у христианских теологов еще с V в., за 200 лет до появления ислама" (1). По его мнению, возникновение ислама не противоречило представлениям христианства, но было угрозой его претензии на роль мирового лидера. Тем более, что новое учение имело много общего с христианством, даже общих пророков. Понятно, что христианство не хотело "делить мировой трон". Значит, надо было отвергнуть ислам. И христианство начало борьбу - и мечом (крестовыми походами), и словом, опровергая и извращая догматы ислама. Ислам трактовался христианами как "религия огня и меча", джихад - агрессивное средство насаждения этой религии.

Обычно термин "джихад" переводят как "священная война", война в религиозных целях, во имя веры. Но "джихад" на арабском языке означает вовсе не войну, а усилие, старание, труд, энергию, приложение всех сил, борьбу (за правое дело), напряжение, усердие и т.д.

Конечно, в самых общих чертах джихад означает вооруженную борьбу с неверными во имя торжества ислама, и в этом значении его синонимами у мусульман выступают слова фатх и газават, а у немусульман - "священная война", определявшиеся как "ведение войны с неверными". Джихад в начальный период распространения ислама призывал верных терпеливо сносить преследования неверных и устоять. Позже, когда мусульманство окрепло, стихи Корана стали призывать верующих мужественно переходить в наступление в борьбе за дело Аллаха и против господства идолопоклонников.

Тот, кто рассматривает "борьбу за дело Аллаха" как распространение ислама посредством меча, заблуждается, так как Коран категорически отвергает такой метод. Более того, в Коране написано, что "в религии нет принуждения" (2:257). Коран запрещает насильственное склонение к принятию ислама. Сура "Пчелы" призывает на путь аллаха терпеливыми, мудрыми и добрыми наставлениями; ведением споров о том, что такое добро и зло. Как свидетельствует Коран, неоднозначность мирных и немирных взаимоотношений мусульман с немусульманами вызывалась конкретными условиями деятельности пророка и обстоятельствами жизни уммы. На протяжении сравнительно короткой истории ислама постоянно появлялись несовместимые и противоречащие друг другу представления о джихаде. Они служили соответствующим различным исламским сектам, династиям, племенам, кланам и группам в качестве военной доктрины и идеологии.

В XIX - XX вв. идея джихада была использована для борьбы за независимость и национальное освобождение. Джихад был полезен как инструмент мобилизации вооруженного сопротивления европейскому колониализму. Это сопротивление стало толчком для возникновения в XIX в. панисламизма, призывавшего "объединить мусульман в борьбе с колониальной экспансией, ответить на культурно-идеологический вызов Запада и преодолеть идейные и прочие различия среди мусульман..." (2). В этих условиях джихад стал реакцией на наступление европейских

колониальных держав на мир ислама. В ходе этой народной борьбы повысилась значимость доктрины джихада, как мобилизующей идеологии мусульманского сопротивления. Джихад постепенно приобрел политическую окраску и стал синонимом борьбы за национальное освобождение, приобрел революционные черты.

В развивающихся странах идет процесс урбанизации: население городов увеличивается не только за счет естественного прироста, но и в огромной степени за счет мигрантов из сельских районов. Безработица, нищета, разорение мелких предпринимателей, торговцев, ремесленников множит обездоленные слои города, особую группу среди которых составляет молодежь. Мировоззрение этих слоев неоднородно: большинство индифферентно к политике, но есть экстремистские настроения, огромное влияние имеют земляческие, этнические, традиционалистские религиозные представления. В этом главная причина подъема волны исламизма. Необразованность (в том числе и в религии), безнадежность существования в сложившихся социально-экономических условиях, политическая неискренность в соединении со стремлением отомстить за свои страдания первому попавшемуся - эти и "другие" (3) факторы приводят к тому, что часто стихийный протест выливается в погромы, обращается против "символов роскоши" - ресторанов, отелей, шикарных магазинов и т.п. Психологической основой такого протеста выступает идеализированная картина раннего ислама. "Золотой век" ислама изображается как царство равенства, благополучия, взаимопомощи мусульман. Поэтому установление "истинно мусульманской власти", которая призвана восстановить якобы существовавшую когда-то, а ныне утраченную гармонию, является главным лозунгом "мусульманских революционеров".

Для достижения этих целей часть людей объединяется в экстремистские группы, создает тайные организации боевиков. Именно из их среды формируются многочисленные "неправительственные религиозно-политические организации - НРПО" в мусульманском мире (4). Эти легальные и нелегальные религиозно-политические группы, организации, ассоциации, объединения имеют разнообразный характер: фундаменталистский, просветительский, экстремистский, военизированный, призывающий к установлению исламских республик и т.п. Следует подчеркнуть сравнительно малую роль в их деятельности мусульманского духовенства. Зато в современных условиях в этом процессе активно участвуют политики, публицисты, журналисты и, как это ни странно, простые верующие.

И это неудивительно, ибо ислам - "неинституционализованная" религия. В исламе отсутствуют четкая организация духовенства (в отличие от христианства), руководящие органы (такие, как папство, патриархия и т.п.), обязательные для всех верующих решения (типа решений соборов или папских энциклик). Каждый правоверный мусульманин обладает правом высказывать свое мнение по вопросам религии, лишь бы оно не противоречило Корану и сунне. Право истолкования догматов веры принадлежат прежде всего частным лицам и потом уж богословам, авторитет которых основывался исключительно на их познаниях в области религиозных наук. Представитель каждого мазхаба, факих или муджтахид, те или иные вопросы жизни истолковывал (конечно, опираясь на Коран и сунну) по своему собственному разумению. Более того, каждый правитель, политический деятель давал свою интерпретацию того, каким должен быть ислам. Поэтому очень трудно определить, какое мнение должно считаться истинным, а какое "еретическим". В этом, наверное, и кроется одна из причин тех разногласий, которые существуют между различными направлениями в исламе. В этом кроются причины разнообразной оценки исламского джихада и фундаментализма.

Конечно, отсутствие ясных и общепризнанных критериев в определении правоверия или отклонения от ислама было обусловлено также противоречивостью источников вероучения - Корана и сунны, допускавших значительное разнообразие точек зрения. Это ведет к множественности толкований "неясных" формулировок Корана. Существует особое положение об "отменяющих" аятах Корана. Среди рядовых верующих джихад обычно толкуется как вооруженная борьба с неверными (которую многие мусульманские народы обозначают термином "газават") и неточно передается выражением "священная война". Джихад считается одной из главных обязанностей мусульманской общины. Генетически связанная с обычаем набегов,

практиковавшихся в Аравии в доисламские времена, идея джихада впоследствии освящала территориальную экспансию мусульманских государств, а в новое и новейшее время являлась выражением антиколониальной борьбы. Ныне идея "великого джихада" нередко используется в ходе различных политических и идеологических кампаний.

В современных условиях исламские модернисты, обосновывая необходимость "сохранения гуманистических ценностей религии, не отрицают возможности новой трактовки ее догматов, адаптацию мусульманской идеологии и практики к реальностям жизни, научно-техническому и социальному прогрессу" (5).

Такая тенденция наблюдается и в Узбекистане. Огромная часть верующих (и не только мусульман) положительно отнеслась и включилась в процесс возрождения республики. Они начали использовать свое вероучение в конструктивных и миротворческих целях. Анализ публикаций исламских организаций Узбекистана, а также проповедей духовенства подтверждают, что они выступают за поворот ислама к заботам современного мира, за радикальное обновление республики на принципах гуманизма и демократии, за развитие исламской морали, осуждающей насилие, экономическое и политическое бесправие. На этой основе появляется возможность диалога и сотрудничества всех прогрессивных демократических сил - религиозных и нерелигиозных, мусульман и немусульман, - объединения их усилий для созидания духовных основ нового мирового порядка. Альтернативой взаимной вражды, взаимным обвинениям может стать нравственность, которая строится на критическом осмыслении прошлого опыта, допущении различий во взглядах и убеждениях и не нуждается в "образе врага" (6).

По утверждению видного исламоведа, профессора Ланды Р.Г. исламский фундаментализм представляет собой самобытное явление и, чтобы определить его место в современном мире, следует рассматривать одновременно его исторические корни и объективную роль в настоящем. Ланда пишет, что "в зависимости от конкретных условий фундаментализм принимает разные формы. Различия в политической окраске и направленности течений фундаментализма не снимают вопроса о его общих (до известной степени) корнях и практически едином происхождении во всех странах его распространения. В принципе мусульманский мир с VIII в. регулярно переживает попытки вернуться к чистоте ислама. На циклический характер таких попыток указывал еще в XIV в. арабский историк Ибн Халдун. Однако современный исламский фундаментализм имеет свои особенности, тесно связывающие его с реальностью XX века" (7). Известный политолог А. Абдель-Малек в своей работе "Фундаменты и фундаментализм" тоже считает, что фундаментализм нельзя рассматривать как явление, возникшее лишь недавно. Он проявляется во всех крупных культурах и цивилизациях как в прошлом, так и в наше время в условиях дестабилизации, нарушения нормального развития и его распада, столкновения с внешними силами (8).

Исторические факты говорят, что в зависимости от конкретной обстановки, фундаментализм бывал связан с панисламизмом (XIX в.), с национализмом. Связующим звеном здесь в первую очередь выступает активная, политизированная сторона ислама, точнее сказать, исламизация политики (9). В этой связи отметим, что в противовес утверждениям, что "при возобладании фундаменталистских тенденций ислам может принимать и, как показывает международная политика, действительно принимает экстремистский характер", есть и противоположные, что "агрессивные движения национальной консолидации наблюдаются ... среди народов... Средней Азии... но существует мнение, что фундаментализм не тождественен лишь насилию" (10). Напрашивается вопрос: почему политика может принимать религиозную, в частности, исламскую форму? Очевидно потому, что ислам - не только вера, но и образ жизни и стиль поведения, это и мораль, и право. Это цельная, обладающая внутренним единством идеология и психология мусульман, это и мировосприятие, и этика. Вот почему при анализе исламского возрождения и фундаментализма следует обращать внимание не только на особенности современного социально-экономического положения данной страны, где этот процесс имеет место, но и глубоко вникать в генезис этого феномена. Действие "исламского фактора" не могло обойти и Среднюю Азию.

Религиозный подъем среди мусульман этого региона имеет своеобразные черты, что обусловлено глубокими историческими корнями ислама. Хотя арабское завоевание нанесло ущерб традиционной культуре Средней Азии, местная цивилизация не погибла. Более того, начался подъем в культурной жизни Хорасана, Мавераннахра, а Мерв, Бухара, Самарканд, Ургенч приобрели славу культурнейших центров того времени. Ислам, впитывая в себя прежние культурные традиции местного населения, приспособился к существовавшим там общественным отношениям. В результате у народов Средней Азии сложились свои формы вероисповедания, впитавшие их особую этническую самобытность. Бухара и Самарканд давно уже превратились в своеобразный центр исламской культуры и науки. Поэтому неудивительно, что у мусульман и всего населения этого региона призывы фундаменталистов вернуться в "Золотой век" вызывают воспоминания о времени расцвета экономики, науки, культуры, искусства и богословия на их земле, давшем миру целую плеяду выдающихся государственных деятелей, ученых, философов, поэтов и богословов. В сложившейся сегодня обстановке этот фактор способствовал возрождению национального и религиозного самосознания.

Национальное самосознание мусульман Узбекистана, как и других стран Средней Азии, чувствительно к фундаменталистским представлениям, объективно способствующим созданию своеобразного иммунитета против дестабилизирующего влияния внешних сил. По образному выражению А. Абдель-Малека, "именно через обращение к своему глубинному содержанию незападные цивилизации могут противостоять тому воздействию со стороны западной цивилизации, которое не только приводит к тяжелому разладу в их бытии, но и порождает глобальные кризисы" (11). Вот такими "западными цивилизациями" для народов Средней Азии были царизм и большевизм, приведшие не только к серьезному разладу в жизни этих народов, но и породившие кризис в этом регионе.

В то же время исламу свойственна завидная способность адаптироваться к изменяющимся социальным и политическим условиям, чем в немалой степени объясняется его воздействие на политические, социальные и национальные процессы. Кроме того, социальная активность под исламскими лозунгами объясняется реакцией на те меры, которые предпринимало советское государство в прошлые годы по разрушению религиозной традиции. Также следует учитывать и влияние извне, которому способствовали события 70 - 80-х гг. в Иране и Афганистане, учеба за рубежом будущих служителей культа в республике, поездки делегаций в страны ислама, возобновление паломничества в Мекку (12). Так, в 1995 г. только из Самаркандской области 121 верующий совершил хаджж, а 60 - малый хаджж - умру. Всего за последние 5 лет из области около 500 верующих, совершив хаджж в Мекку, получили титул хаджа.

С 1988 - 1989 гг. появляются стихийные движения, пользующиеся поддержкой среди населения. Возникает и очень простое, почти незаметное религиозно-политическое движение, вдохновителями которого явились "сторонники перестройки и гласности", выступавшие в качестве религиозных "проповедников". В первое время деятельность этого движения ограничивалась беседами, выступлениями в мечетях, в чайханах. На этих беседах говорилось, что уровень жизни народа резко упал, цены на рынках высоки, а в государственных магазинах отсутствуют жизненно необходимые продукты, партократы и государственные органы заботятся лишь о себе. Процветание взяточничества, коррупции, бюрократизма и спекуляции привело к резкому росту имущественного неравенства, жилищного кризиса и безработицы. Характерной особенностью этого зарождающегося движения было то, что оно изначально ставило перед собой задачу сосредоточить внимание обездоленных масс на критике деятельности партократии и правовых органов, их пассивности и неспособности защищать интересы простого рабочего, колхозника, учителя, врача.

Постепенно некоторые самозванные руководители этого движения начали формулировать идею об "истинном исламе", который, мол, является единственной альтернативой упадку жизни мусульман, так как он дает решение основных проблем во всех областях жизни. Ислам же, который проповедуется в официальных мечетях, где имамы и имам-хатыбы - коммунисты или же их ставленники, служит опорой партократии и потому утратил свой истинный облик. Руководители

этого движения, именовавшие себя ваххабитами, фундаменталистами, возрожденцами, начали не только захватывать действовавшие мечети, но и самовольно открывать новые. Пятничные и праздничные намазы стали проводить на Регистане и в других памятных местах исламской культуры. Такой "фундаментализм" стал естественной "идеологией" части населения хотя бы в силу невозможности выразить недовольство каким бы то ни было иным путем, в первую очередь конституционным.

Распространение идей "исламского возрождения" было в немалой степени связано с тем, что его руководители смогли в какой-то мере мобилизовать политическую активность масс значительно эффективнее, чем улемы официальной мечети. Концепция и практика возрождения стали наиболее распространенной формой выражения недовольства широких слоев населения. Причины распространения этого движения, носившего в немалой степени популистский характер, в том, что его лидеры выдвигали на первый план присущие исламу идеи социальной гармонии и справедливости, которые объявлялись средством разрешения социальных конфликтов. Корни движения отнюдь не религиозные, а социальные. К сожалению, в Узбекистане под флагом исламского возрождения зачастую проявляются деструктивные вспышки национализма. Для простого труженника с его бедами, болезнями, нищетой, для неустроенной молодежи ислам является спасительной опорой, с помощью которой они могут высказать свою боль, выплеснуть гнев.

Активизация фундаменталистов в некоторых регионах в конце 80-х - начале 90-х гг. вызвана тем, что большая часть населения подвержена влиянию традиционалистских исламских идей. Эти идеи играли свою интеграционную роль среди недовольных политикой коммунистического режима, способствуя идеализации картины раннего ислама. Руководители фундаментализма именовали себя ваххабитами. На самом деле ваххабизм - религиозно-политическое движение в суннизме, возникшее в Аравии в середине XVIII в. Его вождем и проповедником был Мухаммед ибн Абд аль-Ваххаб. Суть его учения составляет жесткий тавхид (единобожие): Аллах - единственный творец и только лишь он достоин поклонения; однако мусульмане отошли от этого принципа, поклоняясь святым, вводя различные новшества (бид'а). Необходимо очистить ислам, восстановить его изначальные нормы. Ваххабиты проповедовали социальную гармонию, братство и единство всех мусульман, осуждая роскошь, стяжательство и требовали строгого соблюдения морально-этических норм ислама. В настоящее время ваххабитское учение является официальной идеологией Саудовской Аравии.

Распространению ваххабитского учения среди молодежи Узбекистана во многом способствовали события 70-х - 80-х гг. в Иране и Афганистане. Среди ваххабитов большой популярностью пользовался Хомейни. Критика фундаменталистами негативных явлений сопровождалась требованиями возрождения морально-этических ценностей ислама. Ссылаясь на Коран и сунну, они осуждали неблагоприятные поступки партократии. Особенно резко критиковалось официальное духовенство, сошедшее с праведного пути. "Золотой век" ислама изображался ваххабитами как царство равенства, благополучия, взаимопомощи между мусульманами. Главным их лозунгом стал призыв к установлению "истинно исламского" образа жизни, который вернет утраченную гармонию на землю узбеков.

Возникает вопрос: могут ли у воспитанного при коммунистическом режиме узбека быть фундаментальные религиозные познания? Например, в вузах читался 24-часовой атеистический курс. О религии же - ее происхождении, сущности, связи с национальными и общечеловеческими ценностями - не говорилось ни слова. Все усилия официальных идеологов были направлены на создание общества "воинствующих безбожников". До перестройки в Узбекистане, да и во всей Средней Азии, где почти 80% населения исповедует ислам, в социологических исследованиях коммунистического режима процент верующих был искусственно снижен до 8 - 10%. На территории Узбекистана имелось всего одно высшее учебное духовное заведение - медресе "Мир-Араб" в Бухаре. Это было вообще единственное высшее мусульманское учебное заведение в бывшем СССР. Ничтожно мало было мечетей.

И поэтому параллельно шла неофициальная религиозная жизнь. В то время в стране действовало множество неофициальных, нелегальных мечетей, не зарегистрированных и не контролировавшихся государством, которые создавались самими верующими в более или менее подходящих для этого помещениях - в махаллинских, кишлачных чайханах, на полевых станах, в местах нелегального паломничества и т.д. Многие участники митингов, устраиваемых движением "ваххабитов", ни разу не держали в руках Коран, и несмотря на это единодушно поднимали руки за "резолюции" руководителей этого движения. Здесь невольно вспоминается ответ директора института экуменических исследований в Тюбингене, известного теолога Ханса Кинга на вопрос газеты "Франкфуртер альгемайне цайтунг" (10 января 1992 г.), как реагировала церковь на провал коммунизма: "...Сопrotивление церкви было лишь одним фактором развития в том значительно более важном конфликтном материале, который накопился в Советском Союзе. Большое количество катастрофически неправильных действий в экономической, социальной и политической сферах явилось действенной причиной, а не сопротивление верующих".

В Узбекистане, как и в других посткоммунистических регионах, появились "специалисты", ищущие корни этих "конфликтных материалов". Среди таких людей много затаившихся карьеристов. Они пытаются вбить в сознание простого труженика, верующего, мечтающего о хорошей жизни, мысль, что ислам - это, мол, война и кровопролитие. Думается, что тенденция использования "исламского фактора" определенными социальными группами в борьбе за власть и экономическое влияние, не миновала и Узбекистан. Появление неформальных организаций, национальных фронтов, Исламской партии возрождения и др., говорит об общих тенденциях политизации ислама в условиях перехода республики к самостоятельности и рыночным отношениям.

По утверждению А. Сухопарова, некоторые члены неформальных организаций, в том числе "Бирлика", являются сторонниками мусульманского модернизма, выступающими с *"националистических и сепаратистских позиций"* (Подчеркнуто нами - А.Б.). В своей редакционной статье "Средняя Азия: впереди - исламская революция?" еженедельник "За рубежом" в 1991 г. сообщал, что "9 сентября нынешнего года получила официальное признание партия, открыто требовавшая создания исламского государства. Речь идет об Исламской партии возрождения, эта партия претендует на представительство интересов всех советских мусульман. Анализ устава и программы этой организации позволяет отнести ее к модернистскому или реформистскому направлению, но в высказываниях ряда ее лидеров звучали и явно экстремистские нотки, что свидетельствует о неоднородности состава партии, весьма ощутимых различиях в политических ориентациях ее членов" (13).

Поначалу казалось что появление Исламской партии возрождения не чревато поворотом к исламу. Во-первых, партия появилась не в Средней Азии. Во-вторых, она не выглядела проводником фундаменталистских идей. Как подчеркивалось в программе, деятельность этой партии направлялась на то, чтобы обеспечить мусульманам возможность жить в соответствии с Кораном. Она сторонилась экстремизма и представляла умеренное течение ислама.

Возникнув в начале 90-х гг., многие исламские партии обвиняли служителей официального ислама, духовного управления Мавераннахра, представителей зарегистрированных мечетей и молельных домов, духовных учебных заведений в отступничестве от ислама. В свою очередь официальное духовенство отрицало необходимость для мусульман создавать политические партии и подчеркивало, что все правоверные составляют единую организацию, уставом которой является Коран, а программой - сунна; появление же любой мусульманской партии, включая Исламскую партию возрождения, противоречит исламу.

Правительство Узбекистана было обеспокоено тем, что в высказываниях лидеров возникших религиозно-политических партий начали звучать явно экстремистские нотки. Одновременно обнаружилось намерение и афганских фундаменталистских партий (Исламская партия Афганистана и Исламское общество Афганистана) установить контакты с представителями исламских возрожденцев. Эти попытки выражались в засылке в Узбекистан и в другие республики

региона религиозной литературы, оружия, направления туда эмиссаров. В этих условиях Верховный совет Узбекистана принял постановление, согласно которому республиканские отделения международных и общесоюзных организаций и партий, зарегистрированных, например, в Москве, должны пройти регистрацию в Узбекистане (14).

Стремительное падение доверия к коммунистической системе сопровождалось ростом интереса к исламу как к иной, более естественной для Узбекистана системе ценностных ориентиров. События начала 1989 г. в Ферганской долине, оцениваемые некоторыми авторами как выступления фундаменталистов, начались с требований открыть мечети, медресе, разрешить посещать их женщинам и детям, открыть школы для обучения детей исламу и т.д. В январе 1989 г. прошли многочисленные митинги, уличные шествия, участники которых требовали открытия мечетей в каждом кишлаке. 24 февраля в мечети "Ота Валихон" в Намангане в дневное время состоялась молитва. После ее окончания перед верующими выступили фундаменталистские проповедники. Среди выступающих особым рвением отличался Тохир Бойдедаев, имевший криминальное прошлое. Он, в частности, требовал чтобы представитель областного комитета КПСС дал объяснение народу по поводу незаконных действий работников партийных, советских и правоохранительных органов, мешающих верующим ходить в мечеть, запрещающих женщинам и детям творить молитву. На этих митингах, собраниях, в уличных шествиях можно было встретить людей, выдававших себя за представителей религиозного движения за "возрождение чистого ислама", сторонников "чистого ислама", а также молодых "ваххабитов". Целью ораторов было польстить национальному самолюбию. Простые люди, приходившие на эти митинги, искренне восхищались смелостью выступавших, чьи слова зачастую оказывались созвучными их собственным мыслям. Как тут не вспомнить утверждения востоковедов Р.Г. Ланды и А.В. Малашенко, что "религиозно настроенным массам легче усвоить любые политические понятия, если они изложены в привычной для мусульман религиозной форме" (15).

Многочисленные и нередко кровавые межнациональные конфликты, прокатившиеся по Узбекистану, показали, что неблагоприятные явления имели место не только в нашем общественном и государственном устройстве, но и в его системе национальных отношений, а значит и в официальной концепции национально-государственного строительства. Подоплека национальных конфликтов кроется по большей части в экономических неурядицах, и нередко бывает обусловлена провокационными действиями властей, прибегающих к старому рецепту "разделяй и властвуй". А в этих целях они использовали порой и религию.

Конечно, религия, как и все, что связано с образом жизни человека, имеет две стороны. Даже музыка, поэзия имеют не только положительные аспекты. Например, величайший поэт Рудаки своим стихотворением убедил целую армию и возглавлявшего ее царя остановить войну на чужих землях и возвратиться на родину. История человечества знает многочисленные примеры, когда с помощью музыки подталкивали миллионы людей к войне. И религию можно использовать в военных целях.

Сам по себе ислам не является абсолютным гарантом политической стабильности и мира. Пример тому - события в Фергане, в других городах, где мусульмане-узбеки выступили против своих единоверцев - турок-месхетинцев. Ненависть охватила самые разные слои населения. Турки-месхетинцы были первой жертвой, затем последовали угрозы в адрес русских, бухарских евреев, армян. Им кричали: "Вон с нашей родины!" Одновременно стали выявляться и претензии среднеазиатских мусульман друг к другу по поводу владения землей, водой, положения национальных меньшинств.

Известно, что границы между республиками Средней Азии были проведены волевым способом. План демаркации был подготовлен специальной комиссией в 1924 г. без учета исторических границ и этнокультурных особенностей народов этого региона. В результате около миллиона таджиков оказались на территории Узбекистана, в то время как почти 23% населения Таджикистана составили узбеки. Плодородная Ферганская долина была поделена между узбеками и киргизами.

Население Средней Азии распределено крайне неравномерно: на 1 кв. км в Ферганской долине приходится свыше 300 человек, в Туркмении - менее 7, а в Киргизии - примерно 20 человек. Более того, многие территории, обладавшие до образования СССР государственно-политической целостностью и составлявшие единый экономический комплекс, оказались разделенными границами: территория Бухарского эмирата - между Узбекистаном, Туркменией, Таджикистаном; Хивинского ханства - между Узбекистаном, Каракалпакией, Туркменией и Казахстаном; Кокандского ханства - между Узбекистаном, Таджикистаном, Киргизией и Казахстаном.

Споры из-за земли привели к крупным столкновениям в 1990 г. Некоторые специалисты считали, что эскалация этих конфликтов происходит на религиозной почве, в то время как их основа лежит в социально-экономической сфере. А советская политика выравнивания экономического и культурного уровня превратила хозяйство региона в сырьевой придаток промышленного центра. В результате в Средней Азии возникла однобокая экономическая структура с избыточной рабочей силой. Все это стало фактором формирования постоянного напряжения и роста противоречий в социальных, национальных и бытовых отношениях. Такое положение обусловило возникновение территориальных конфликтов, решение которых за столом переговоров удастся далеко не всегда. В частности, это относится к конфликтам в Ошской области Киргизии между узбеками и киргизами, на севере Таджикистана - между таджиками и киргизами, а также в Молдавии - между русскими и молдаванами. Продолжаются территориальные споры между грузинами и абхазами, осетинами и грузинами, украинцами и русскими из-за Крыма.

Трагические события в Таджикистане не остались без внимания Ташкента. Правительство Узбекистана, обеспокоенное распространением исламского фундаментализма, наркобизнеса и контрабанды оружия из Афганистана, а также усилением влияния исламских стран (особенно Ирана) на Таджикистан и Среднюю Азию, оказало помощь Народному фронту Таджикистана в борьбе против оппозиции. Поддержка Узбекистана и России сыграла решающую роль в успехах Народного фронта.

В братоубийственном конфликте многие его участники апеллировали к исламу. Духовные лидеры мусульман оказались в противостоящих друг другу политических партиях и объединениях. К тому же каждый духовный руководитель региона начал претендовать на лидерство. По мнению востоковеда А.В. Малашенко, принадлежность воюющих сторон к одной религии - исламу не снизила остроту конфликта в Таджикистане, а наоборот, еще больше ожесточила его. В Таджикистане "ислам по существу превратился в объект борьбы между различными этническими группами, региональными кланами, политическими партиями" (16). Муфтий Узбекистана М.С. Мухаммад-Юсуф, вместо того чтобы призывать мусульман к миру, сам "внес вклад" в углубление этой войны. В конце декабря 1991 г. по непосредственному распоряжению муфтия из фонда милосердия, созданного на поступления из зарубежных стран, 200 тыс. долларов США были переведены в Московский промышленный банк, якобы для закупки самолета ТУ-154. На самом деле эта сумма была предназначена для закупки оружия таджикскому мусульманскому казияту, руководителем которого являлся Акбар Тураджонзода. Такое поведение бывшего муфтия Мавераннахра в Узбекистане было расценено как лицемерие. А лицемерие в исламе - хуже чем безбожие (17).

Имели место попытки спровоцировать массовые беспорядки и в самом Узбекистане. Конечной целью организаторов этого конфликта было создание отдельных государств, враждующих между собой. Провокаторы всячески разжигали локальные конфликты в Фергане, Коканде, Узгене, Оше - повсюду в Средней Азии. В 1991 г. в Наманганской области стали формироваться добровольные инициативные группы под названием "Адолат" ("Справедливость"). Первоначальной целью "Адолата" была охрана общественного порядка. В его уставе, принятом на общем собрании 28 октября 1991 г., было зафиксировано, что это объединение ставит перед собой цель - вести беспощадную борьбу против негативных явлений в обществе: посягательств на имущество честных тружеников, взяточничества, местничества, наркомании, проституции и т.д. Члены "Адолата" обязывались выявлять факты спекуляции, мошенничества, хулиганства и принимать на основе

закона меры против этих явлений. Это объединение, не ставя перед собой политических задач, обязывалось обеспечить мир и спокойствие граждан, а вся его деятельность должна была согласовываться с правоохранительными органами. Действительно, за короткий период были разоблачены преступная группа скотокрадов на территории Чартакского района, группа рэкетиров в Намангане, оказана помощь ОВД в раскрытии ряда тяжких преступлений на территории Уйчинского и Наманганского районов. Поддержка населением области деятельности добровольных инициативных групп "Адолата" привела к некоторому сокращению мелкой преступности, особенно карманных краж, скотокрадства, случаев вымогательства. Это заметно подрывало позиции преступных авторитетов и вызывало серьезную озабоченность в преступной среде.

Поддерживало "Адолат" большинство населения, особенно его верующая часть, поскольку она рассматривала его действия как соответствующие законам шариата. Начали появляться хвалебные статьи о "добрых делах" "Адолата" в газетах "Машгаль" ("Факел") Туракурганского района, "Учкун" ("Искра") Наманганского района. Особенно постарался областной радиоузел "Тижорат" ("Коммерция"). Но со временем "Адолат" начал перерождаться. Члены группы стали учинять самосуды над преступниками, ее лидеры превышали свои полномочия, приводя задержанных в мечети для суда по законам шариата, принуждали виновных возмещать нанесенный ущерб.

Постепенно "Адолат" превратился в хорошо оснащенную вооруженную организацию - "Ислом лашкарлари" ("Воины ислама"). Сформировалась строго военная организация с многочисленными ячейками-группами. Во главе группы, состоящей из 25 - 30 человек, стоял эмир и заместитель эмира. Лишь в одном Намангане действовало 24 группы. А хокимом (главой) всех групп стал некий Х. Сатимов. Под предлогом охраны общественного порядка члены групп задерживали, арестовывали, избивали, приговаривали к наказаниям в виде штрафов, принудительных работ в мечетях любых неугодных им людей. Только в ноябре 1991 г. за один лишь день побоям и истязаниям были подвергнуты 25 человек. Были и человеческие жертвы.

Руководители "Адолата" выразили официальное недоверие органам внутренних дел и пожелали впредь действовать самостоятельно и сообразно с законами шариата.

Все это привело к недовольству населения области и республики. Жители Намангана, Наманганского, Уйчинского, Чартакского, Учкурганского, Янгикурганского районов, возмущенные бесчинствами групп "Адолата", выразили протест против их незаконной деятельности и начали обращаться в официальные органы с просьбой о принятии строгих мер.

Материалы многочисленных бесед с жителями Намангана и окрестных районов, а также явный контраст между официальными заверениями членов "Адолата", зафиксированных в уставе, и реальными незаконными действиями организации, вызывает сомнение, что они были "народными заступниками". Действительной, но скрытой целью "воинов ислама" было завоевание прочных позиций в политике и экономике. "Тихая оппозиция" умело использовала молодежь, мало знакомую с учением ислама, но снабженную огнестрельным оружием, ради осуществления идеи создания исламского государства со столицей в Намангане, который планировалось переименовать в Исламабад.

После падения коммунистического режима в августе 1991 г. и провозглашения суверенитета Узбекистана в сентябре того же года постепенно начинает стабилизироваться общественно-политическая обстановка в республике. Правоохранительные органы и служба национальной безопасности берут ситуацию под свой контроль. Можно констатировать, что в 1993 г. в республике был проведен ряд операций по обезвреживанию мафиозных группировок. Было арестовано несколько крупных "авторитетов". Тем самым власть дала понять главарям уголовного мира, кто в республике хозяин.

В этот период проводился в Узбекистане крайне жесткий курс в отношении оппозиционных движений и партий. На первое место была выдвинута проблема достижения общественного согласия, гражданского мира.

За четыре года независимости республика добилась значительных успехов. В эти годы были заложены политический, законодательный, экономический и духовный фундамент нового государства. Создана новая основа национальной государственности, в рамках которой все более углубляется процесс строительства правового демократического государства и формирования гражданского общества. Выработаны принципы построения общества, отвечающего национальным традициям, соответствующего образу жизни, укладу и обычаям народа, и в то же время ни в чем не противоречащего международным нормам и требованиям. Началось осуществление второго этапа экономических реформ, в процессе которого выдвигается необходимость четкой ориентации на решение таких крупномасштабных проблем, как стабилизация макроэкономики, снижение темпов инфляции, укрепление национальной валюты, социальная защита населения.

Еще в 1975 г. видный общественно-политический деятель Японии Дайсаку Икэда высказал мысль о необходимости проложить "шелковый путь духовного обновления", который бы объединил сердца народов. Он прав, ибо ничто не приближает людей к пониманию другого народа в такой степени, как прикосновение к его культурным корням. Этого не могут дать ни политика, ни экономика. В условиях меняющегося мира, осознания единства человеческой цивилизации и признания приоритета общечеловеческих ценностей непредвзятая информация об исламе может стать шагом на пути взаимопонимания и взаимообогащения великих культур. Этот шаг, мы надеемся, позволит не только устранить преграду между народами Востока и Запада, долго и преднамеренно возводившуюся с обеих сторон, но и посмотреть другими глазами на собственную планету.

-
1. Труд. 1995.
 2. Ланда Р. Исламский фундаментализм // Вопросы истории. 1993. * 1. С. 35.
 3. За "другими" факторами стоят реальные силы, заинтересованные в укреплении своих позиций и действующие по принципу "разделяй и властвуй". Это финансовые магнаты Запада.
 4. По подсчетам А.А. Игнатенко, сделанным на основе анализа многочисленных публикаций по истории и современному состоянию исламской мысли, к концу 80-х гг. нашего столетия в исламском мире насчитывалось более 140 НРПО (См.: Халифы без халифата. М., 1988).
 5. Сухопаров А. Советские мусульмане: между прошлым и будущим // Общественные науки и современность. 1991. * 6. С. 114.
 6. Там же. С. 117.
 7. Ланда Р. Указ. соч. С. 33 - 35.
 8. См.: Народы Азии и Африки. 1990. * 2. С. 219.
 9. Сухопаров А. Указ. соч. С. 108.
 10. См.: Общественные науки и современность. 1991. * 6. С. 100, 108; Вопросы истории. 1993. * 1. С. 33.
 11. Ерасов Б.С. Теоретическая эволюция А. Абдель-Малека // Народы Азии и Африки. 1990. * 2. С. 28.
 12. Вопросы истории. 1993. * 1. С. 37.
 13. За рубежом. 1991. * 41.
 14. См.: Общественные науки и современность. 1991. * 6. С. 129.
 15. Вопросы научного атеизма. Вып. 31. - М.: Мысль, 1983. С. 96.
 16. Малашенко А. Конфессия в этнополитических отношениях в СНГ // Постсоветское мусульманское пространство: религия, политика, идеология. М., 1994. С. 79.
 17. Узбекистон овози. 1994. 12 апреля.