

Литература

1. Азиханов Р.Ф. Прогнозирование демографических процессов в Российской Федерации // Модернизационные процессы в современной России: Сб. статей II Международной научно-практич. конференции. Пенза, 2018. С. 21–23.
2. Ткаченко А.А. Государственная политика и национальный проект «Демография» // Народонаселение. М., 2018. Т. 21. № 4. С. 23–35.
3. Щербаков А.И. Повышение рождаемости – основная цель демографической политики России // Социально-трудовые исследования. М., 2019. Т. 36. № 3. С. 143–152.

*Обзор написан специально для бюллетеня
«Россия и мусульманский мир»*

Добаев И.П.,

доктор философских наук,
профессор Южного федерального университета,
эксперт РАН, г. Ростов-на-Дону

МЕХАНИЗМЫ СОЦИАЛЬНОЙ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ МОБИЛИЗАЦИИ В РАДИКАЛЬНОМ ИСЛАМЕ

DOI: 10.31249/rimm/2020.01.02

***Аннотация.** В статье определяется сущность радикального ислама (исламизма), а также подробно рассматриваются ключевые факторы, способствующие мобилизации адептов исламизма на бескомпромиссную борьбу с «врагами ислама» (многобожники, отступники и лицемеры). Как представляется, указанные положения могут быть использованы в целях блокирования исламизма как идеологической доктрины радикалов.*

***Ключевые слова:** ислам; идеология; исламизм; мобилизация; политический ислам; радикальный ислам.*

Радикальный ислам (исламизм), как крайняя форма политического ислама, представляет собой сложное и многомерное социально-политическое явление. Нами исламизм рассматривается как самостоятельный феномен, не отождествляемый с собственно исламом или исключительно с каким-либо из его направлений (суннизм, шиизм, хариджизм) или толками (мазхабы – религиозно-

правовые школы в исламе. – *И. Д.*). Реально он существует и проявляется в двух основных формах: в качестве идеологии и основанной на ней социально-политической практики.

При этом под идеологией в целом мы понимаем не только «определенные системы философских, художественных, нравственных, правовых, политических, экономических, социальных знаний... о мире и роли человека в нем, которые организуют, регулируют, интегрируют и направляют деятельность индивидов во всех сферах жизни общества», но и лежащие в основе этих систем ценностные пласты. Одновременно идеологическая власть повелевает и управляет практической деятельностью индивидов, а также координирует и направляет функционирование государственной, политической, экономической форм власти общества [1, с. 134–135].

В зависимости от природы общества и государства, от уровня их развития, от обстоятельств места и времени соотношения идеологии и политики (политической практики) могут выступать в трех формах: идеология как средство политики, политика как средство идеологии и идеология как идейно-теоретическое обоснование и оправдание практической политики. Разумеется, такое деление вполне условно, так как все эти функции могут постоянно меняться, переходить одна в другую, сочетаться, но в зависимости от обстоятельств больший акцент может делаться то на одну, то на другую функцию идеологии в ее связи с социально-политической практикой. Последняя же в целом показывает, что идеология и политика постоянно меняются местами как причина и следствие, как цель и средство. Такое тесное переплетение той и другой особенно характерно там, где идеология принимает форму идеологии государственной, вследствие чего вообще размывается грань между политикой в лице государства и государственной идеологией [2, с. 244].

Аналогичная взаимосвязь и взаимообусловленность характерна и для радикальной исламской идеологии и основанной на ней практической деятельности исламистов. Впрочем, до конкретного индивида радикальные идеологические установки доводятся не в форме сложных для восприятия теоретических построений, но в виде лозунгов или призывов (архетипических идеологем), которые в случае с исламом (радикальным исламом) провозглашаются нормой или установлением самого ислама. При этом исламский радикализм как идеологическая доктрина выступает как способ социально-политической мобилизации ее сторонников на решение тех задач и достижение тех целей, которые выдвигаются

разработчиками исламистских идеологий. Такого рода идеологии предполагают повседневное бытие своих адептов в виде миссии борьбы за «истинную веру», которая в итоге означает установление теократической формы политической организации общества. Другими словами, под мобилизацией (социальной и политической) в радикальном исламе мы понимаем тот способ (включая социальные механизмы его практического применения), которым поведение людей организуется и направляется на решение тех задач и достижение тех целей, которые ставит перед собой исламизм как политическая идеология.

Осмысление исторического материала, связанного с конституированием в исламе доктринальных направлений радикального толка, позволяет выявить общезначимые механизмы социальной мобилизации в целом и политической ее составляющей в частности [3, с. 64]. Суть вопроса заключается в том, что в исламе существует богатая традиция использования религиозно-мировоззренческих конструктов в социально-политической практике, когда доктринальные предписания встраиваются в контекст целей и задач текущей политики, т.е. фактически используются в качестве идеологем. Факторы, благодаря которым такое положение дел становится возможным, могут быть классифицированы несколькими видами.

Первый представлен собственно доктринальной спецификой ислама. Речь идет о том, что изначально базовые мировоззренческие постулаты предполагают формирование у верующих особого отношения к миру и своего места в нем. Базовыми мировоззренческими постулатами в данном случае являются положения о природе (причинах, сущности) мироустройства и существования определенного порядка в обществе. Сюда же относятся такие стержневые положения, как соотношение Бога, исламской уммы и человека, а также положения, объясняющие природу власти в обществе и проясняющие назначение верующего в мире, смысл его существования. Например, существует каноническое утверждение, особенно характерное для традиционализма и фундаментализма, о невозможности произвольного вмешательства индивида в существующий миропорядок, а верующим организовать жизнь общества и соответственно установить власть в нем по своему усмотрению, если на это нет сакральной, божественной воли. Однако эти положения, что особенно характерно для радикалов, сочетаются с постулатами о том, что такое вмешательство становится не только возможным, но и необходимым, обязательным для истинно верующего в случае нарушения предустановленного Богом порядка.

В результате изначально в сознании адептов формируется довольно простая семантическая схема мировосприятия, которая функционирует на уровне архетипа: мир, в том числе и общество, совершенны по воле Бога, всякое несовершенство общества (зло и несправедливость в нем) привносятся людьми (неверующими, верующими неправильно и верующими неискренне). Отсюда вытекает вывод о том, что борьба с «врагами ислама» (многобожниками, отступниками и лицемерами) является смыслом истинной веры. Таким образом, изначально представленная семантическая схема восприятия мира содержит мобилизационную установку [4, с. 56].

Вторая группа факторов, обеспечивающая общественно-политическую мобилизацию в исламе, связана с практикующимися в нем формами коллективизма и нормами общежития. Продолжение развития вышеобозначенной логики восприятия мира на уровне мотивации социальной активности (под мотивацией социальной активности в соответствии с существующей традицией мы понимаем побуждение к действию, под мотивационной установкой – соответствующие устойчивые нерелексивные поведенческие реакции, объединяемые и упорядоченные стереотипные схемы действия, которые в радикальном исламе закрепляются еще и нормативно) выглядит следующим образом: истинно верующий не всегда может самостоятельно правильно оценить соответствие окружающих его явлений общественной жизни божественному замыслу и правильному мироустройству. Отсюда возникает необходимость апелляции к знатокам – улемам, факихам, устазам, осуществляющим своеобразную «экспертизу». Их авторитетное мнение по тому или иному вопросу снимает личную, индивидуальную ответственность адепта. И тогда конкретный член мусульманской общины в своих действиях становится подотчетным только религиозным авторитетам за полное и точное исполнение их предписаний. Иначе говоря, рядовой верующий, а в социальном плане рядовой член мусульманского общества или даже сообщества (в радикальном их понимании), не несет личной мировоззренческой и правовой ответственности перед Богом подобно тому, как это имеет место, скажем, в христианстве. Он несет ответственность перед «посредником» между ним и Богом.

Таким образом, формируется изначальная установка восприятия, снимающая мировоззренческую и личную правовую ответственность за совершенные поступки. Такая установка возлагает ответственность не на действующего индивида, а на внешнего для

него авторитета, что, в частности, находит широкое закрепление и в процедурно-нормативном строе мусульманского права – фикха [5].

И наконец, *третий вид* из числа упомянутых выше факторов относится исключительно к политико-правовому опыту радикализма. Совет улемов в принятии решений никогда не персонифицируется, он выступает от имени общины в целом перед теми же самыми ее членами. При этом само понятие уммы – общины единоверцев – помимо собственно реальной приходской, скажем, сельской общины – джамаата, трактуется еще и в метафизическом смысле. Умма – общность мусульман, проживающих на данной территории, в данном государстве, в регионе и даже в мире в целом.

Исходя из такого понимания проблемы, рядовой верующий как отдельный индивид практически ничего не значит в мире общественно-политических отношений, он только член различных по масштабу, но единых по религиозной принадлежности (а фактически по политико-идеологической платформе) общин: от реальной, обнаруживающей себя в повседневном существовании, до ассоциативных общностей духовно-идеологического плана.

В свою очередь условием вхождения индивида в общину, условием признания его со стороны последней в качестве полноправного члена становится демонстрация лояльности, солидарности. Такая демонстрация предполагает в качестве обязательного условия исполнение предписаний ее религиозных авторитетов. И коль скоро таковые авторитеты выступают с требованиями и притязаниями социально-политического характера, то и социально-политическая мобилизация осуществляется через своеобразную ассимиляцию индивида общиной и общины ее авторитетами [6, с. 71–72].

Таким образом, из трех обозначенных групп факторов складывается механизм социальной и политической мобилизации адепта в исламском радикализме. Спецификой такой мобилизации служит своеобразное растворение индивидуального начала в общине единоверцев, общине как реально существующей форме коллективизма, так и общине как духовной, политико-идеологической ассоциации. При этом именно в радикализме достигает своего пика своеобразный «феномен представительства», когда сама община персонифицируется в ее авторитетах, они представляют ее и в сакральном, и в политико-практическом плане. Исходя из этого, сущность исламизма может быть нами определена как идеологическая доктрина и основанная на ней социально-политическая практика, которые характеризуются нормативно-ценностным

закреплением идеологического, политико-мировоззренческого и даже вооруженного противостояния мира «истинного ислама» по отношению к миру «неверных» вовне и миру «неистинной веры» внутри ислама и требуют абсолютного социального контроля и мобилизации (служение идее) своих сторонников [7, с. 32].

Литература

1. *Добаев И.П.* Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов-на-Дону, 2003.
2. *Поздняков Э.А.* Философия политики. М., 1994.
3. *Добаев И.П.* Ваххабизм как социально-политический феномен в Саудовской Аравии и на Северном Кавказе // Научная мысль Кавказа. 2001. № 3.
4. *Добаев И.П.* Исторические и доктринальные корни исламского радикализма, его современные проблемы и течения // Центральная Азия и Кавказ. 2001. № 2.
5. *Кирабаев Н.С.* Социальная философия мусульманского Востока (эпоха Средневековья). М., 1987.
6. *Добаев И.П.* Блокирование исламского радикализма в условиях Северного Кавказа // Отечественные записки. 2003. № 5.
7. *Добаев И.П.* Политические процессы в исламском движении на Северном Кавказе // Научная мысль Кавказа. 2008. № 1 (53).

*Статья предоставлена автором для публикации
в бюллетене «Россия и мусульманский мир»*