

Чикризова О.С. *, Лашхия Ю.В. **
РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР
В МИРОВОЙ ПОЛИТИКЕ
И МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЯХ

DOI: 10.31249/rimm/2022.01.11

***Аннотация.** Статья посвящена выявлению ключевых особенностей влияния религиозного фактора на мировую политику в свете традиционного для науки о международных отношениях игнорирования религии и отстаивания позиции о разделении «светского» и «духовного» в исследованиях международных отношений.*

***Ключевые слова:** религия; международные отношения; мировая политика.*

Длительное время религиозный фактор практически не рассматривался теорией международных отношений (ТМО). Возникнув как академическая дисциплина после I мировой войны, наука о международных отношениях первоначально отражала позицию, в соответствии с которой под давлением процессов секуляризации религия будет иметь весьма ограниченное значение для мироустройства. Вследствие такой убежденности религии уделялось крайне мало внимания, особенно в США, где проживало большинство ведущих специалистов по международным отношениям.

Возобладавший в Америке с 1940–1950-х годов политический реализм основывается на трех основополагающих предпосылках, которые можно сформулировать следующим образом: 1) внешняя политика государств преследует две основные цели – накопление материальных благ, главным образом ресурсов и власти; 2) все государства разделяют схожие международные мотивы и цели; 3) международная система есть анархическая система са-

* Чикризова О.С., кандидат исторических наук, доцент кафедры теории и истории международных отношений Российского университета дружбы народов, e-mail: chikrizova-os@rudn.ru

** Лашхия Ю.В., аспирант кафедры теории и истории международных отношений Российского университета дружбы народов, e-mail: george-leo@mail.ru

© Чикризова О.С., Лашхия Ю.В., 2022

мопомощи, характеризующаяся конфликтами, конкуренцией и стратегическим сотрудничеством¹.

Другим, не менее важным, аспектом реализма является четкое разделение внешней и внутренней политики. В рамках данной парадигмы обыкновенно считается, что противоборствующие внутри страны силы объединяются в целях защиты объективно существующих «национальных интересов», главным из них реалисты считают обеспечение безопасности и выживания государства, которое, в свою очередь, мыслится сторонниками этой школы как первичная единица анализа и первичная онтологическая единица в международных отношениях. Что касается нематериальных факторов, то в них реализм во всем своем многообразии закономерно видит своего рода мишуру, которую отдельные государства по мере необходимости используют в качестве обоснования и оправдания своей политики, в действительности детерминированной «реальными» национальными интересами, что всегда обусловлено какими-либо материальными факторами. Либеральные и неолиберальные подходы к изучению международных отношений также не уделяют существенного внимания религиозному фактору. Для сторонников либерализма глобальная система представляет собой переплетение различных проблемных областей, включая торговлю, экологию, энергетику, права человека и демократию. Наряду с государством либерализм признает значимость транснациональных акторов, например межправительственных организаций и транснациональных корпораций (ТНК). За религиозными субъектами транснациональная важность также признается, но их значимость рассматривается с точки зрения конкретных вопросов, в частности обозначенных выше, а не в целом². Правда, некоторые либеральные авторы (к примеру, Мадлен Олбрайт в своей книге «Религия и мировая политика») пытались заниматься вопросом религии, отталкиваясь от собственных убеждений, но местами в их трудах чувствуются чрезвычайная эмоциональность и нехватка некоторых важных знаний. Так, М. Олбрайт выносит до крайности спорные суждения о религиях народов Африки южнее Сахары, а также фактически воспроизводит колониальное разделение ислама на «черный» (*Islam noir*) и «арабский», увязывая его с другой, не

¹ Haynes J. *An Introduction to International Relations and Religion*. 2nd ed. Routledge, 2013.

² Haynes J. *An Introduction to International Relations and Religion*. 2nd ed. Routledge, 2013.

бесспорной, классификацией ислама на «умеренный» и «экстремистский»¹.

Марксизм, третья классическая школа понимания природы международных отношений, и его производная – неомарксизм предлагают взгляд на мировые политические процессы как манифестацию классовой борьбы. Религия не рассматривается неомарксистами в качестве важного аспекта конфликтов на классовой основе и видится ими завесой, скрывающей истинные экономические интересы субъектов международных отношений.

Среди причин лежащего в основе традиционных теорий пренебрежительного отношения к религии как фактору внешней политики и международных отношений следует назвать, во-первых, унаследованную от эпохи Просвещения мировоззренческую установку, согласно которой религия и другие «иррациональные» формы познания и мышления со временем окончательно уступят место секулярному разуму. Во-вторых, современная система международных отношений восходит, как обычно считается, к 1648 г. Более века религиозные войны и сопутствующие им нарушения суверенитета служили главной причиной раздоров в европейской политике, однако, после заключения Вестфальского мирного договора, этот тип конфликтов в Европе исчез². В политологии и международных отношениях образца XX в. скептическое отношение к религии достигло еще большей степени. Традиционные школы международных отношений и их аналитические инструменты крайне плохо подходят для исследования религии.

Грандиозное значение для теории международных отношений имеет период «третьих дебатов» (1970-е годы), когда на авансцену науки вышли рефлексивистские подходы, в первую очередь, конструктивизм. В отличие от традиционных парадигм, конструктивизм являет собой не столько школу или стройную теорию, сколько метод. Важным объединяющим элементом всех исследований и работ, произведенных в русле конструктивизма, признается придание центрального значения идеям, нормам, культурным традициям и идентичности. Более того, именно конструктивисты, а не приверженцы классических теорий начали писать обстоятельные работы на тему религиозного фактора в международных отношениях. Именно конструктивистский подход способен снабдить

¹ *Олбрайт М.* Религия и мировая политика. М.: Альпина Бизнес Букс, 2007.

² *Marsden L.* Religion and International Security. Cambridge: Polity Press, 2019. P. 10–11.

исследователей религии в мировой политике и международных отношениях надлежащим инструментарием благодаря своей концентрации на нематериальных факторах.

Хотя для исследования религиозного фактора в мировой политике и международных отношениях и появились относительно подходящие методы, но часть связанных с данной темой вопросов до сих пор не нашла окончательных ответов, выступая пунктами разногласий в научном сообществе. Главным из них следует считать отсутствие общепринятой дефиниции термина «религия», что создает существенные трудности для обозначения границ обозначаемого им феномена и, следовательно, определения его места в политических процессах; остальные, так или иначе, проистекают из этой проблемы или связаны с ней. Как бы там ни было, религия в наши дни состоялась как фактор международной политики, что обуславливает необходимость привлечения к ней самого пристального внимания научного сообщества. Будучи неразрывно связанной с мировоззрением, являясь его основой или оказывая на него влияние иным способом, религия в той или иной мере задает паттерны мышления человека и, следовательно, его деятельности, в том числе в сфере политики.

Сегодня религия задает паттерны поведения как государственных, так и транснациональных игроков. Что касается государственных религиозных субъектов, то в настоящее время в полном смысле слова таковыми принято считать только две страны – Королевство Саудовскую Аравию и Исламскую Республику Иран. Кроме них ни одно другое государство мира не провозглашает религию в качестве руководящего принципа во внутренней и внешней политике на уровне рамочного закона, хотя их также невозможно считать единственными государственными субъектами с религиозной идентичностью. В целом, религия – это очень мощный инструмент убеждения, позволяющий одному государственному актору оказывать влияние на глав и граждан других государств, а в контексте глобальной политики она используется в целях оправдания весьма различных линий внешнеполитической активности. Религия в международных отношениях «является обоюдоострым оружием, способным принести выгоды любому актору»¹, так как одно государство в состоянии прибегнуть к ней в противостоянии с другим государством, но второе тоже может

¹ Демченко Д.А. Религиозный фактор во внешней политике стран Персидского залива: дис. ... канд. ист. наук. Пятигорск, 2020. С. 53.

применить религию против первого. Подобное наблюдается в случае суннито-шиитского противостояния, в рамках которого Иран и его прокси, в первую очередь ливанская группировка «Хезболла», соперничают со странами суннитского мира, в частности с Саудовской Аравией.

Религиозно мотивированные государственные субъекты мировой политики оказались по разные стороны баррикад в ходе «арабской весны» в Сирии, где, помимо прочего, схлестнулись опирающийся на движение «Братьев-мусульман»¹ турецко-катарский альянс и Королевство Саудовская Аравия, вектор формирования внешней политики которого задает ваххабитское течение суннитского ислама².

Но, что закономерно, религиозная легитимность имеет границы, поскольку доводы конкретного религиозного течения полностью принимаются только его сторонниками и с неизбежностью обнаруживают расхождения с приверженцами других направлений этой же религии, не говоря об иноверцах и светских игроках. Чем более партикуляристское мышление проявляет политический субъект, формируя аргументацию в поддержку собственного курса, тем меньшее число других субъектов окажутся склонны поддерживать его. К примеру, в этом заключается одна из преград к распространению саудовской модели в исламском мире, поскольку ваххабизм в значительной мере известен «своей чрезмерной суровостью и фанатичностью методов его имплементации»³.

Однако, как ни парадоксально, подчас и правительства официально светских стран придерживаются религиозных доктрин в той или иной степени. Например, Израиль является еврейским государством только в национальном смысле, оставаясь с момента провозглашения в 1948 г. секулярным. Тем не менее сложно сказать, что его правительство всегда и во всем руководствуется соображениями узко понимаемого прагматизма. В частности, очень важное место в видении израильских политических лиц занимает Иерусалим, к контролю над которым ни в коем случае нельзя до-

¹ Организация запрещена в РФ.

² Хайруллин Т.Р. Катарско-турецкий альянс и Саудовская Аравия: борьба ультраконсервативных проектов в Сирии // Ислам в современном мире. 2018. Т. 14. № 4. С. 235–246.

³ Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Международные отношения. 2019. Т. 19. № 4. С. 546.

пустить арабов-мусульман, поскольку он крайне свят для иудеев. Ситуацию осложняет тот факт, что для мусульман Иерусалим тоже важен, потому что именно этот город играл роль первой киблы (направления для ритуальной молитвы) и уступает по своей значимости только Мекке и Медине. Вопрос принадлежности Иерусалима есть один из существенных камней преткновения между Израилем и странами с мусульманским большинством населения, в первую очередь – частично признанной Палестиной, поддерживающими актуальность арабо-израильского конфликта, его неразрешенность по сей день.

Государства за пределами Ближнего Востока и Северной Африки тоже далеко не всегда игнорируют религию. Так, христианские религиозные убеждения с очевидностью сформировали подход к внешней политике 43-го президента Соединенных Штатов, Джорджа Буша-младшего. Дж. Буш утверждал, что именно по воле Бога США распространяют свободу и демократию на Ближнем Востоке¹. Также необходимо упомянуть приход к власти в Индии в 2014 г. Нарендры Моди, лидера исповедующего идеологию хиндутвы (индийского национализма с религиозной индуистской окраской) партии «Бхаратия Джаната парти» (БДП), которая известна широкой публике в различных странах мира своей политикой, направленной против индийских мусульман. Например, БДП совместно с другой, сходной по идеологическим установкам, организацией «Вишва хинду паришад» стояла за разрушением мечети Бабура (Бабри Масджид) в Айодхье в 1992 г.

По мнению многих индуистов, мусульмане в XV в. построили мечеть на руинах разрушенного полководцем Бабура Мир Баки Ташканди храма Рамы, а сама земля почитается как место рождения Рамы (джанмастхан). Юридическая тяжба за место, имеющее значение для последователей обеих религий, продолжалась на протяжении долгих десятилетий, а вопрос принадлежности земельного участка превратился в одну из ключевых проблем индийской политики. 9 ноября 2019 г. Верховный суд Республики Индия признал право на спорную территорию за индусами, мусульманам же присудил другой участок в Айодхье для строительства новой мечети взамен разрушенной Бабри Масджид. Наконец,

¹ Haynes J. An Introduction to International Relations and Religion. 2nd ed. Routledge, 2013.

в 2020 г., несмотря на карантин, Нарендра Модии заложил на данной территории храм Рамы¹.

Интересно обратить внимание и на способы, посредством которых государственные религиозные игроки реализуют свою политику. Нередко они действуют напрямую, как отчасти продемонстрировано на примерах выше, но могут прибегать и к косвенным средствам. К примеру, Королевство Саудовская Аравия распространяет свое видение ислама в политике посредством своего богатства, по сей день остающегося для этой страны главным — нефтедолларов. В рамках программ содействия социально-экономическому развитию Саудовской Аравии удастся практиковать так называемую дипломатию мечетей, которая заключается в финансовой поддержке строительства мечетей по всему миру. Исламские ученые, работающие в мечетях и исламских центрах, построенных на деньги Королевства, пропагандируют саудовское понимание ислама, часто будучи выпускниками учебных заведений этой страны. Свою стратегию Саудовская Аравия реализует через Организацию экономического сотрудничества и развития, а также Саудовский фонд развития и многочисленные благотворительные фонды, формально негосударственные, но на деле возглавляемые кем-либо из членов правящей семьи или приближенным к ней человеком².

Однако основными религиозными субъектами мировой политики и международных отношений в наши дни следует считать не государства, а различные и довольно многочисленные транснациональные религиозные организации. Среди примеров необходимо обозначить Римско-католическую церковь со штаб-квартирой в Ватикане; англиканскую (в Америке епископальную) церковь с центром в Кентерберии, Англия; Всемирный совет церквей, состоящий из около 350 протестантских церквей с головным офисом в Женеве, Швейцария; Организацию Исламского сотрудничества, межправительственную организацию мусульманских стран, в которую входят 57 членов и 5 наблюдателей. Штаб-квартира ОИС расположена в Джидде, Саудовская Аравия.

¹ Нарендра Модии заложил индуистский храм, несмотря на карантин // BBC News Русская служба. 05.08.2020. URL: <https://www.bbc.com/russian/news-53664949> (дата обращения: 11.01.2022).

² Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Международные отношения. 2019. Т. 19. № 4. С. 545—565.

Говоря о роли международных организаций, невозможно обойти вниманием папу Римского Иоанна Павла II, с именем которого связана эра гибели идеологии коммунизма в Европе. Лидер Ватикана в глазах многих является таким же ярким ее символом, как первый и последний президент СССР М.С. Горбачёв. При этом Иоанн Павел II был не только ярким антикоммунистом, но и критиковал негативные стороны современного капиталистического мира, а также изобличал политический авторитаризм. В годы его папства Ватикан заявил о неприятии американско-британского вторжения в Ирак.

Отдельно следует отметить разнообразные транснациональные исламистские организации, некоторые из которых практикуют способы борьбы, называемые террористическими. Необходимо сказать, само понятие терроризма в значительной мере условно, поскольку общепризнанное определение его отсутствует и различные акторы международных отношений нередко могут считать «террористическими» организации, которые необязательно таковы с точки зрения других акторов. В данном контексте показателен пример «Хезболлы», которая считается террористической и запрещена в США, Великобритании, странах Залива, Египте и многих других государствах, но не рассматривается в подобном качестве Россией, Сирией и Ираном. То же самое имеет место с другой политической исламистской организацией – палестинской ХАМАС. Россия, Норвегия, КНР, Турция, Катар, Китай и ОИС не признают данную организацию террористической, в то время как, например, позиция США, Канады, ЕС, Японии и Израиля противоположна.

Не менее важно понимать, что даже знаменитые своими действительно впечатляющими зверствами организации, вроде печально известного запрещенного в РФ ИГ, нередко пользуются поддержкой контролируемого ими населения. Главной причиной этого принято считать – и, по всей видимости, небезосновательно, – эффективную социальную политику «халифата» и других подобных группировок. Например, после захвата Мосула группировкой ИГ три четверти населения более чем полуторамиллионного города не переселились, к тому же около 35% горожан сочли, что город при боевиках стал чище и безопасней, чем при признанном международным сообществом иракском правительстве¹.

¹ Revkin M.R. Competitive Governance and Displacement Decisions under Rebel Rule: Evidence from the Islamic State in Iraq // The Journal of Conflict Resolution. 2021. Vol. 65. No. 1. P. 46–80.

Среди наиболее вероятных, как думается, причин успешной социальной политики и популярности среди широких народных масс необходимо перечислить следующие: отсутствие у джихадистских организаций громоздкого бюрократического аппарата и относительная простота структуры¹; малая дистанция между лидерами ячеек и остальными членами; отсутствие у повстанческих формирований легальных оснований осуществлять политическую власть.

Наконец, невозможно игнорировать ту роль, которую сегодня играют некоторые суфийские братства (тарикаты). Будучи мощными транснациональными сетевыми организациями, современные суфийские тарикаты и общины, как убедительно показывает украинский исламовед О.А. Ярош, являются «одним из инструментов привлечения коренных жителей стран Запада к исламу, чему способствует окружающий их ореол “мистичности”, приобщения к “сокровенному”, культа “божественной любви”, возникший, в немалой степени, благодаря усилиям ученых-ориенталистов и получивший распространение в работах западных эзотериков и “традиционалистов”. Вместе с тем суфийские тарикаты на Западе привлекают не только искателей “просветления”, мечущихся между различными духовными традициями и учителями, но и тех, кто искренне стремится к кардинальному изменению собственного способа жизни и мировоззрения через религиозное обращение»².

В настоящее время практически во всех странах мира, за очень редким исключением, наличествуют старые и даже появляются новые суфийские группы, отличающиеся друг от друга по ряду параметров, в том числе по отношению к исламской нормативной традиции. Не всегда принимая непосредственное участие в политике, суфии обычно оказывают существенное влияние на культуру и идентичность обществ, частью которых являются; в связи с этим вполне возможно влияние на внутреннюю и внешнюю политику.

Также ислам в целом и суфизм в частности подчас сливаются со всевозможными контркультурными парадигмами, в том числе и политизированными. Одним из наиболее интересных прояв-

¹ Наумкин В.В., Кузнецов В.А., Сухов Н.В., Звягельская И.Д. Ближний Восток в эпоху испытаний: травмы прошлого и вызовы будущего. Доклад Международного дискуссионного клуба «Валдай». М., 2016. С. 17.

² Ярош О.А. Проблемы изучения обращения в ислам в суфийских общинах Запада: социокультурный контекст, институты, харизма // *Islamology*. 2017. Т. 7. № 1. С. 72—87.

лений этого следует считать так называемый «анархо-ислам», приверженцы многообразных толков которого сочетают самоидентификацию в качестве верующих мусульман или находятся под влиянием каких-либо исламских, часто суфийских, концепций с анархическим мировоззрением. Первые персоналии в истории европейского ислама, пытавшиеся осуществить в своих воззрениях синтез ислама и анархизма, известны еще с минувшего столетия и представлены именами шведского художника и первого студента Аль-Азхара западного происхождения, автора термина «исламофобия» Ивана Агуэли (Агели; 1869–1917); итальянской анархо-пацифистки и феминистки Леды Рафанелли (1880–1971); швейцарской феминистки и исследовательницы Изабель Эберхардт (1877–1904), а также французского карикатуриста и философа Густава-Анри Жоссо (1866–1951).

В наши дни наиболее известны афроамериканский мыслитель-анархист Мохаммед Жан Венез, чья интерпретация принципа божественного единства в исламе (ат-таухид) заключается в почитании только Бога, но не искусственных политических институтов; британский блогер, журналист и писатель Йунус Йакуб Ислам (Джулиан Хоар); американский новеллист и основатель музыкального стиля *taqwacore* Майкл Мухаммад Найт, американский философ Питер Ламборн Уилсон (псевдоним Хаким Бей). Нельзя отрицать, что этот и другие подобные тренды продолжают свое развитие и в гипотетическом будущем появятся политические организации, отстаивающие схожие концепции как основу для более справедливого и органичного уклада жизни.

Как можно видеть, религиозных акторов достаточно много и все они обладают собственной спецификой, выражающейся в конкретной форме религиозного мировоззрения и средствах реализации политических интересов. К примеру, папа Римский использует свой авторитет главы самой многочисленной христианской церкви мира и высказывает суждения по животрепещущим проблемам современности, к которым неизменно прислушиваются. Ислам же, в отличие от православного и католического толков христианства, не знает феномена церкви, и, как указывает американский исламовед Айра Лapidус, в основе ислама как цивилизации лежит «сетевой принцип», то есть она традиционно существовала в виде сетей улемов (исламских ученых), суфийских тарикатов, торговцев и т.д., действовавших поперек границ владений конкретных политий.

Кроме того, сами сообщества мусульман (джамаат) являли собой «сети отношений между составляющими его группами»¹.

Некоторые религиозные акторы вроде суфийских тарикатов не всегда напрямую вмешиваются в политику, но нередко оказывают заметное влияние на культурно-цивилизационное своеобразие социума, а внешняя политика любого государственного актора формируется под влиянием как внешних, так и внутренних факторов. Более того, относительно крупная община гипотетически может со временем получить возможность лоббировать свои интересы и в некоторой степени корректировать внешнеполитический курс страны. Учитывая привлекательность суфизма для западных духовных искателей, можно предположить дальнейший рост численности суфийских групп и даже появление новых, идентифицирующих себя в качестве исламских и требующих принятия ислама от новых членов, так и условных «гетеродоксов», делающих акцент исключительно на так называемый «духовности».

Нельзя, как полагают авторы, сбрасывать со счетов вероятность возникновения новых религиозно-политических движений, в том числе самых необычных и способных комбинировать элементы разных мировоззрений в своих идеологиях. Как бы странно это ни выглядело на первый и поверхностный взгляд, на деле появление подобных групп очень вероятно. Так, в своем дебютном романе *The Taqwacores*, представитель панк-сцены и «анархо-мусульманин» Майкл Мухаммад Найт описал вымышленную общину мусульман-панков, собиравшихся дома у главного героя, пакистано-американского студента инженерного факультета Юсуфа Али. Эта необычная книга уже в начале 2000-х годов, когда и была впервые издана, вдохновила появление целой музыкальной субкультуры, играющей панк-рок с ближневосточными мотивами и часто интересными текстами песен, причем достаточно политизированными.

Таким образом, отмечает М.М. Мчедлова, «современность изменяет традиционные смыслы и формы религии, а религиозный фактор меняет традиционные теоретические конструкции и политические конфигурации: религия в новых и множественных формах пронизывает социальную реальность, размывая традиционные политические константы и заставляя размышлять об алгоритмах

¹ *Lapidus I. Hierarchies and Networks: A Comparison of Chinese and Islamic Societies // Conflict and Control in Late Imperial China / ed. by F. Wakeman Jr., Carolyn Grant. Los Angeles, L.A.: University of California Press, 1975. P. 26–42.*

свершения социально-политического процесса, о смысло-жизненных и ценностных императивах и потребностях»¹.

Налицо «политизация религии и конфессионализация политики»², свидетельствующие об ошибочности традиционных для науки о международных отношениях представлений о полном исчезновении религии из исследовательского поля социальных наук. Это все дает основание, во-первых, говорить о необходимости срочного пересмотра утверждения об универсальности классических парадигм ТМО, который назрел уже давно, а во-вторых, включать области публичного пространства, на которые религия оказывает серьезное влияние, в предмет науки о международных отношениях, что уже происходит на Западе. В России же специалистов, которые чувствуют это веяние, пока очень мало.

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

¹ Мchedлова М.М. Религия в политических конструкциях современности: представляю номер // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Политология. 2020. Т. 22. № 4. С. 546.

² Мchedлова М.М., Кудряшова М.С. Религия и политика: от секуляризации к новым теоретическим координатам исследования // Политическая наука. 2016. № 5. С. 44.