

КОНФЛИКТУ ЦИВИЛИЗАЦИЙ – **НЕТ!**
ДИАЛОГУ И КУЛЬТУРНОМУ ОБМЕНУ
МЕЖДУ ЦИВИЛИЗАЦИЯМИ – **ДА!**

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ: ИДЕОЛОГИЯ, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

Добаев И.П.*

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ФАКТОР В ГЕОПОЛИТИКЕ РОССИИ И СТРАН ЧЕРНОМОРСКО-КАСПИЙСКОГО РЕГИОНА

DOI: 10.31249/rimm/2022.04.01

***Аннотация.** В статье рассматривается роль и место этноконфессионального фактора в геополитике России и стран Черноморско-Каспийского региона. Доказывается, что именно с традиционалистским, а не богословским исламом ассоциируется неразделимость этнического и конфессионального начал. Однако эти виды факторов (этнические и конфессиональные) находятся в многомерной взаимозависимости, параметры которой изменяются достаточно быстро, что и определяет иерархию, степень значимости и даже содержание самих этих факторов. Излишний акцент исключительно на религиозной составляющей ведет к религиозно-политическому экстремизму (радикальному исламизму), а на этнической – к этнонационализму.*

Взаимодействие конфессионального и этнического факторов, его превращение в этноконфессиональный фактор носит объективный и всеобъемлющий характер.

***Ключевые слова:** геополитика; геополитические процессы; Россия; ислам; исламизм; Черноморско-Каспийский регион; этноконфессиональный фактор.*

* Добаев И.П., доктор философских наук, профессор, эксперт РАН, руководитель Центра региональных исследований, Институт социологии и регионоведения, Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, e-mail: ipdobaev@sfedu.ru

© Добаев И.П., 2022

Ключевым термином данной темы выступает «этноконфессиональный фактор». Он является двусоставным, поскольку в его состав, помимо понятия «фактор», входят термины «этнос» и «конфессия».

Существует ряд подходов к определению сущности «этноконфессионального фактора», в том числе его понимание как политического феномена, который должен рассматриваться в рамках политической науки. При таком подходе под «этноконфессиональным фактором» мы будем подразумевать политический конструкт, сложное многоуровневое явление, вобравшее в себя этническую и конфессиональную составляющие.

Комплексным изучением этничности занимается наука, именуемая этнологией. Как и в каждой науке, в этнологии существуют свои основные школы. Их три: примордиализм, конструктивизм и инструментализм. Мы, как и большинство ученых-этнологов, придерживаемся той позиции примордиализма, которая рассматривает этнос как исторически сложившуюся на определенной территории устойчивую совокупность людей, обладающую общими и стабильными элементами материальной культуры, единым языком, традициями, духовными ценностями, общим этнопсихологическим складом, а также сознанием своего единства и отличия от всех остальных культурных групп. Это сознание реализуется в самосознании и самоназвании.

В современном мире насчитывается более пяти тысяч этносов, большинство из них пребывают в составе полиэтнических государств. Однако нередко в ходе глобальных и региональных геополитических девиаций (мировые войны, революции, сопровождающиеся распадом государств, системным кризисом общества и т.д.) резко активизируется «этнический потенциал», происходит его возбуждение, в результате чего возникает процесс «этнической мобилизации». Базовой основой идеологии этнической мобилизации выступают этнонационализм и этноэтатизм, а этносы в ходе этнополитической мобилизации фактически превращаются в субъекты политики того или иного уровня. При этом этнополитическая мобилизация является фактором возникновения так называемых «этнополитических конфликтов» – таких политических конфликтов, в которых хотя бы одна сторона оценивает себя в этнических категориях.

В условиях серьезных геополитических трансформаций, наряду с возбуждением этничности, идет процесс «религиозного (конфессионального) возрождения». При этом под конфессией традиционно понимаются направления той или иной религии.

Например, в христианстве это – католицизм, православие и протестантизм, а в исламе – суннизм, шиизм и хариджизм. В рамках же данной темы под термином «этноконфессиональный фактор» мы будем понимать тот или иной уровень взаимодействия этнической и религиозной составляющих.

Поскольку в Черноморско-Каспийском регионе превалируют страны, где основная масса населения – мусульмане, то в дальнейшем, говоря об этноконфессиональном факторе, мы будем иметь в виду те этносы и народы, которые исповедуют исламское вероучение. Тем более что на протяжении более сорока последних лет наблюдается процесс возбуждения, политизации и радикализации конфессионального и этнического факторов, формирование устойчивого этноконфессионального фактора именно в этом обширном сегменте Черноморско-Каспийского макрорегиона¹.

В дальнейшем, описывая процесс влияния на геополитические процессы в Черноморско-Каспийском регионе «этноконфессионального фактора», в качестве его составляющих рассмотрим политизированные формы бытования ислама (ислаимзм – умеренный и ультра-радикальный) и хорошо изученный в научном сообществе такой вид этнонационализма, как тюркизм (его более радикальные формы – пантюркизм и пантуранизм). Разумеется, существуют и другие разновидности этнонационализма, в том числе на территории России и постсоветского пространства.

Ислам является мировой универсальной религией в связи с тем, что в ареал его воздействия входят многие народы, имеющие различные этнические, расовые, культурные и другие особенности. Поэтому хотя вера, учение, отправление культа на арабском языке являются общими для всех мусульман, но религиозные обычаи, традиции, обряды имеют четко выраженные черты региональных и национальных культур, что позволяет отличить, скажем, турецкий ислам от аравийского².

Такой подход к взаимосвязи в исламе религиозного и этнического связан с традиционалистским исламом, феномен которого был предопределен, во-первых, с включением в VII–XI вв. в состав арабского халифата множества народов, а во-вторых, с последовавшим затем его распадом на более гомогенные в этнокультур-

¹ Добаев И.П. Геополитика и геополитические процессы в Черноморско-Каспийском регионе. Ростов-на-Дону: Фонд науки и образования, 2022. С. 67–84.

² Добаев И.П. К вопросу о религиозной чистоте «истинного ислама» // Гуманитарий Юга России. 2020. № 3. С. 202–215.

ном отношении государства, в каждом из которых ислам приобретал специфический оттенок, характерный для образа жизни конкретного мусульманского этноса.

Народы с иными культурными традициями, включившись в духовную жизнь мусульманского мира, привнесли в ислам свои религиозно-этические представления, правовые нормы, обычаи. Шел диалектический процесс взаимовлияния ислама «теоретического» и «бытового», «официального» и «народного». Однако этот процесс проходил не одновременно в разных регионах мусульманского мира и привел к тому, что в крупных историко-культурных регионах (Мавераннахр, Персия, Северная Африка, Индия, Индонезия и др.) ислам приобрел специфические черты. Поэтому решение проблемы соотношения ислама единого и ислама регионального имеет важное научно-методологическое значение. В основе этого решения лежит признание того объективного факта, что наряду с общеисламскими принципами, объединяющими весь мусульманский мир, существуют различные региональные формы бытования ислама, так или иначе связанными с этничностью.

Исходя из этого, можно утверждать, что именно с традиционалистским, а не богословским исламом ассоциируется неразделимость этнического и конфессионального начал. Именно через традиционалистский, а не догматический ислам в первую очередь формируются стереотипы поведения каждого конкретного мусульманина, который на бытовом уровне является членом своей этноконфессиональной общины и только на макроуровне – носителем ценностей и атрибутов мировой исламской уммы. Сегодня сторонники традиционализма выступают за сохранение той версии ислама, которая исторически сложилась в той или иной стране, регионе, на той или иной территории, а также противодействуют каким-либо переменам, как в религиозной сфере, так и в общественной жизни.

Религиозное и национальное (этническое) в мусульманстве пребывают в состоянии сложного взаимодействия. Национализм как политическая идеология и религия, ислам в частности, в качестве социокультурного комплекса могут действовать каждый самостоятельно, либо содействуя, либо противодействуя друг другу. Как свидетельствует практика, особенно последних полутора столетий, национализм и ислам не раз сближались и расходились. Их объединяли и разъединяли реалии социальной и политической истории. Возможность их результативного взаимодействия, несмотря на принципиальные расхождения, как представляется, обу-

словлена функциональным сходством: национализм и религия основаны на абсолютизации соответственно – нации (государства-нации) и вероисповедной общины, которые воспринимаются как социально недифференцированные общественные структуры. Для них зло одинаково воплощено в «чужаках», причем на мусульманском Востоке чаще всего в лице враждебного экспансионистского Запада, а затем уже местных коллаборационистов.

Однако следует учитывать, что отмеченные виды факторов (этнические и конфессиональные) находятся в многомерной взаимозависимости, параметры которой изменяются достаточно быстро, что и определяет иерархию, степень значимости и даже содержание самих этих факторов. Излишний акцент исключительно на религиозной составляющей ведет к религиозно-политическому экстремизму, а на этнический – к этнонационализму. Вместе с тем соотношение религиозного и этнического факторов в исламе, как уже отмечалось, не носит исключительно конфликтный характер. Эти два компонента могут взаимодействовать, подпитывая друг друга, а могут пребывать в состоянии параллельного развития, не пересекаясь. В любом случае их взаимосвязь и влияние на эволюционные процессы в развитии различных форм бытования ислама, безусловно, представляют научный и практический интерес, в том числе в сфере геополитики. Рассмотрим подробнее эти положения.

Ислам, в силу неразделенности в этой религии светского и конфессионального, всегда оказывал заметное воздействие на ход социально-политических процессов в мусульманских странах и регионах. До появления национализма в современном его понимании освободительные движения, имевшие место в исламском мире, зачастую использовали религиозные лозунги в защиту традиционного образа жизни. В самосознании народов и этносов, особенно в критические периоды их истории, религия отождествлялась с этнонациональными представлениями и чувствами, влияла на межэтнические отношения, нередко подпитывая этноэгоистические и националистические установки представителей определенных слоев общества. Вместе с тем, как свидетельствует практика, религия в реальной жизни практически никогда не выступает в своем «чистом» виде, но всегда в этнонациональной, политизированной, эстетизированной и других формах¹.

¹ Добаев И.П. Ислам и исламизм в современном мире. Ростов-на-Дону: Фонд науки и образования, 2021. С. 21–37.

В противоположность религии, национализм ставит целью создание современного государства и общества. При этом история ислама свидетельствует, что не этнонациональные отношения приспособлялись к религиозной системе, напротив, последняя всегда приспособлялась к ним. Это хорошо прослеживается на примере взаимодействия ислама с нормами обычного права (ада-тами) и традиционными обрядами у народов Северного Кавказа. Иначе говоря, в реальной жизни баланс между национализмом и религией практически всегда складывался в пользу первого. Особенно это заметно в ситуации, когда сталкиваются интересы этнонациональных групп одной конфессии. В этом случае религиозно-общинная солидарность уступает этнонациональной. Так было, например, в первой половине 90-х годов XX в. в Дагестане, когда единое духовное управление мусульман этой республики было буквально разорвано по этническому признаку на духовные управления даргинцев, лакцев, кумыков и т.д.

В силу взаимообусловленности конфессионального и национального начал, в публицистику, а затем и науку прочно вошел термин «исламский национализм». В отношении него сегодня существуют два полярных мнения. Первое заключается в рассмотрении всей уммы исламского мира в качестве единой «исламской нации» (или «мусульманской нации»), независимо от национальности, расовых и иных отличий мусульман. Такой точки зрения придерживался, в частности, первым сформулировавший это понятие основатель египетской организации «Братья-мусульмане» Хасан аль-Банна. Его последователи, например идеолог чеченского сепаратизма М.Удугов, основавший в 1997 г. организацию «Исламская нация», развивают в теории и на практике идеологические воззрения аль-Банна. Подавляющее же большинство светских исследователей проблем ислама под «исламским национализмом» понимают то или иное националистическое движение, действующее на части общеисламского поля. В эту категорию, в частности, входит тюркизм и его радикальные разновидности – пантюркизм и пантуранизм¹.

Между двумя этими подходами имеет место существенный качественный разброс. Действительно, если панисламизм, как объединительная тенденция, апеллирует к межнациональному уровню

¹ *Добаев И.П.* Пантюркизм как идеологическое обоснование политики Турции в отношении Кавказа // Известия высших учебных заведения. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2001. № 3. С. 15–24.

объединения мусульман, то «мусульманский национализм», составляющий основу пантюркизма и схожих с ним явлений (например, талибанизма), собственно к национальному. Сторонники теории исламской солидарности призывают всех мусульман объединиться вне национально-географических рамок, тогда как, например, идеологи пантюркизма выступают за обособление всех тюрков-мусульман на этнорелигиозной основе и выделение данной общины в самостоятельное государственно-политическое образование. Под «исламским национализмом» мы понимаем именно этот подход.

Для России, как и для других полиэтничных государств, взаимоувязка и взаимодействие этнического и конфессионального факторов имеет важнейшее теоретическое и практическое звучание. Особо значимой проблемой выступает диалектическая связка между явлениями, которые принято обозначать как «исламизм» и «тюркизм», поскольку подавляющее число российских мусульман являются этническими тюрками. На Северном Кавказе четыре автохтонные этнические общности (балкарцы, карачаевцы, кумыки, ногайцы) также относятся к тюркам. Впрочем, и остальные не-тюркские горские народы этого региона (дагестанские, вайнахские и адыгские этносы) в логических построениях идеологов исламотюркского единства представляют собой некий продукт исламотюркско-кавказского синтеза¹.

Ислам и тюркский мир России, что подтверждается как теоретическими выводами, так и практическими исследованиями, обладают чертами определенной внутренней целостности. Тем не менее следует оговориться, что исламский и тюркский миры – понятия разномасштабные и не совпадающие. Ареал исламского мира значительно шире тюркского, тем более что далеко не все этнические тюрки исповедуют ислам (например, алтайцы, гагаузы, чуваша, якуты и др.). Однако численное большинство тюркского населения, приверженцев суннитского ислама, остается настолько подавляющим, а культурное, цивилизаторское значение ислама в тюркском мире столь явно доминирует, что частные случаи отклонения тюркских народов от этой религии воспринимаются скорее как исключение. Не случайно в российском историческом и культурологическом контекстах «тюркская» и «исламская» цивилизации в основном совпадают. Одновременно идеи тюркизма («пан-

¹ Добаев И.П. Этническое и конфессиональное в исламе: так ли религиозно чист «истинный ислам»? // Кавказское чтения / Южнороссийское обозрение. Вып. 100. Ростов-на-Дону: Фонд науки и образования, 2021. С. 124–137.

тюркизма») и исламизма («панисламизма») развиваются в теснейшей взаимосвязи.

Исторически пантюркизм возникает в 80-х годах XIX в. в России, первоначально в виде культурно-либерального течения тюркско-татарской мусульманской интеллигенции. У истоков этого течения стоял крымско-татарский просветитель, публицист и реформатор традиционного уклада жизни российских мусульман Исмаил Бей Гаспринский (1851–1914), разработавший программу, целью которой была озвучена борьба с отсталостью мусульманских масс Российской империи. Для этого реформатором предполагалась деятельность по просвещению адептов веры, прежде всего, реформы образования путем внедрения новых методов обучения, а также преподавания не только богословских, но и светских наук. Предусматривалось и развитие мусульманской печати, поэтому Гаспринским стала издаваться первая в России газета татар-мусульман «Терджиман» [*«Выразитель (взглядов, мнений)», «Переводчик».* – *И.Д.*]. Деятельность реформатора по становлению «русского ислама» впоследствии получила термин «джадидизм» (от арабского слова *«джадид»* – новый. – *И.Д.*), противопоставляясь устремлениям консерваторов – «кадимистов» (*«кадим»* – старый. – *И.Д.*).

Разумеется, Гаспринский не был единственным, кто разрабатывал теоретические концепции пантюркизма и панисламизма. У него были и предтечи, и соратники среди современников, и единомышленники в стране и за рубежом. Например, родоначальник и наиболее известный в исламском мире представитель доктрины панисламизма Джемаль ад-дин аль-Афгани (1839–1898), по всей видимости, первым пришел к заключению о необходимости объединения народов, стремящихся к освобождению от колониального гнета, не только на конфессиональной основе, но и на основе языковой, этнической, расовой близости, позволяющей им лучше понять друг друга.

И все же аль-Афгани вошел в историю мусульманской мысли как крупный реформатор и основатель прежде всего панисламизма, идеологическая доктрина которого в конце XIX в. стала острым политическим оружием в руках османских турок. Сам аль-Афгани длительное время находился в ближайшем окружении 34-го султана Турции Абдул-Хамида II, который воспринял у него идею панисламизма о единстве всех мусульман, независимо от их национального происхождения и социального положения. Опираясь на имеющиеся в Коране положения об исключительности мусуль-

ман, он проповедовал необходимость объединения всех народов, исповедующих ислам, в единое государство под главенством халифа. Так как халифом всех мусульман-суннитов в то время считался турецкий султан, то это объединение должно было произойти под эгидой Стамбула. Поэтому это учение соответствовало интересам султана.

Однако в конце XIX – начале XX в. в условиях развала Османской империи, когда попытки турецкой правящей элиты воспрепятствовать центробежным процессам распада огромной разноплеменной державы, педалируя на постулаты панисламизма, потерпели крах, на первое место вышли идеология и практика исламского национализма. Они в условиях Турции проявились в форме тюркизма, пантюркизма и пантуранизма.

Однако пантюркизм и пантуранизм, как уже отмечалось выше, были рождены на рубеже XIX–XX вв. вовсе не в Турции, а в среде тюркских интеллектуалов Крыма и Кавказа, входивших в состав Российской империи. Возникший в недрах российского тюркско-исламского мира, «угнетенного» самодержавным режимом и вовлеченного в национально-освободительную борьбу, пантюркизм как течение общественной мысли и как социально-политическое явление вскоре был перенесен в Турцию, где обрел нужную почву для своего интенсивного развития и приобрел новый характер. При этом его доктринально-идеологическое содержание не оставалось какой-то раз и навсегда застывшей величиной, но изменялось в зависимости от многих факторов на протяжении исторического развития. Это было обусловлено такими событиями, как младотурецкий переворот 1908 г., Балканские войны 1912–1913 гг., кровавые и преступные акции режима младотурков 1915 г., обернувшиеся геноцидом армян и других этнических меньшинств Османской империи, наконец, поражение Турции в Первой мировой войне. В итоге из защитной идеологии тюркских этнических меньшинств, стремившихся объединиться для самосохранения их языковой и культурной идентичности, пантюркизм неуклонно трансформировался в оружие национального большинства правящей националистической элиты, стремившейся к превращению Османской империи в унитарное моноэтническое турецкое государство. В результате деятельности тюркских интеллектуалов пантюркизм, эпицентром которого уже в первом десятилетии XX в. стала Турция, раскололся на три течения: пантуранизм, собственно пантюркизм и тюркизм. Если первые два, утопические, предусматривали объединение всех туранских или

тюркских народов в единое государство, то третье, реалистическое, требовало проведения особой тюркской политики с учетом определенной культурно-исторической общности всего тюркского мира и интересов каждой отдельно взятой тюркской народности.

При таком понимании проблемы пантюранизм можно определить как политическое течение, которое ставит своей целью национальное и государственное объединение туранских народов: тюрок, угро-финнов, монголов и др. и создание единого государства – «Великого Турана».

Что касается пантюркизма, то его можно охарактеризовать как одно из ответвлений пантюранизма, основывающегося на акцентировании общего этнического происхождения всех тюркских народов. В современных условиях понятие «пантюркизм» нередко трактуется как внешняя геополитическая доктрина Турции, обосновывающая и оправдывающая претензии этой страны на особую роль в зарубежных территориях с компактным расселением тюркоязычного населения. Так называемая «тюркская этническая территория» включает в себя среднеазиатские республики (за исключением Таджикистана, коренное население которого – таджики – относятся к иранской группе), а также Казахстан, Азербайджан, Северный Кипр, северо-восточные районы Китая (где преобладает уйгурское население), Крым, ряд республик российского Поволжья (Татарстан, Башкирия, Чувашия), а также Тыву и Якутию. Призывы к единству тюрок на основе общности их языка, культуры, истории, религиозной и этнической близости сочетаются на современном этапе с воинственными устремлениями пантюркизма, которые проявились в форме прямого вмешательства в вооруженные конфликты на территории Кавказа (Карабах, Абхазия, Чечня).

В свою очередь, тюркизм, требованием которого в условиях Турции является «одно государство – один народ», выступает в качестве внутренней геополитики этого государства и одновременно частью пантюркизма. Цель тюркистов определяется лозунгом: Турция только для турок.

Как внешнеполитическая доктрина пантюркизм оформился в программе младотурецкой партии «Единение и прогресс» («İttihad ve Terakki»), пришедшей к власти в Турции в 1908 г. Ее идеологом стал турецкий социолог, культуролог, лингвист, правовед, литератор Зия Гёк Альп (Мухаммед Зия) (1876–1924), идеи которого пользовались большим влиянием как в период правления младотурок накануне и во время Первой мировой войны, так и во время

кемалистских реформ 20–30-х годов. В работах Зии Гёк Альпа, в частности в книге «Основы Тюркизма»¹, сформулированы основные принципы идеологии и политики начального этапа развития Турецкой Республики – национализм, вестернизация, этатизм. И особенно значительна его роль в разработке турецкой версии секуляризма, которая получила свою реализацию в ходе кемалистских реформ.

Модель Зии Гёк Альпа сформировалась в годы упадка некогда могущественного Османского государства, точнее, в последней фазе его распада. Реформы XIX в. (т.н. «танзимат»), проводившиеся под сильным давлением европейских держав, опасавшихся непредсказуемых последствий краха азиатской империи, отличались постепенной, медленной секуляризацией османских религиозных институтов в политике, праве, судопроизводстве, образовании, а главное – секуляризацией сознания небольшой, но образованной и активной части османской верхушки. Необходимо подчеркнуть, что османская государственно-политическая система изначально и вплоть до реформ XIX в. была религиозно-бюрократической. Глава государства одновременно являлся главою религиозной общины (т.е. султаном и халифом). Улемы, занимавшие ключевые посты в административном аппарате, находились на содержании государства, как и другие чиновники, и осуществляли контроль всех сфер социальной жизни. Однако, несмотря на такую, казалось бы, жесткую и всестороннюю исламизацию османского общества, в его недрах, вопреки стараниям султанской панисламистской пропаганды, существовала сильная, успешно действовавшая нерелигиозная оппозиция, сумевшая возглавить младотурецкую революцию 1908 г. Кризис османской государственности, угроза независимому существованию самих турок в значительной мере ослабили давление некогда мощных институтов теократии, реформы XIX в. уже сильно подорвали их влияние, что способствовало более широкому диапазону модернизаторских поисков. В этих условиях на заре XX в. достаточно радикальные для мусульманской среды идеи Гёк Альпа, в частности его убежденность в том, что мусульманские общества должны развиваться в русле западной цивилизации, сохраняя собственную религию и национальную культуру, не воспринимались как шокирующие. Отдавая должное роли ислама в истории Османского государства и турецкой культуры, Гёк Альп считал приоритетными национальные ин-

¹ Gokalp Z. *Turkculugun esaslari*. – Istanbul, 1963.

тересы и национальные идеалы не мусульман империи, а конкретно турок.

Важнейшую роль в обновлении турецкого законодательства, модернизации государственных институтов Зия Гёк Альп отводил светскому движению – тюркизму. Это националистическое движение он не пытался преобразовать в политическую партию, о чем неоднократно заявлял, а считал его целью обновление и культурный подъем общества. В функции тюркизма он также включал разработку нового семейного кодекса и на его основе избирательного закона, поскольку принцип равенства в современном государстве, каковым должна быть, по его убеждению, Турция, предусматривает реальное равенство прав мужа и жены в браке, при разводе, праве наследования, а также в профессиональной и политической деятельности. Таким образом, помимо семейных отношений, Гёк Альп выступал за необходимость секуляризации этики, права, образования и других сфер общественной жизни. Вместе с тем он настойчиво отстаивал возможность совместимости столь разнородных начал, как принципы ислама и нормы современной европейской цивилизации, одновременно настаивая на сохранении турецкой культуры в целостном и оригинальном виде.

Однако накануне Первой мировой войны, когда пошатнулись устои Османской империи и новые хозяева Турции – младотурки – разочаровались в оттоманизме, т.е. политической системе равноправия всех подданных империи, ими был выбран радикальный тип пантюркизма, требующий, во-первых, унификации населения в рамках тюркской расы внутри страны и, во-вторых, создания империи Туран.

Решение первой части задачи – ассимиляции этносов в едином гражданстве приобрело в Турции форму насилия над национальными меньшинствами. Все национальное население страны в один момент должно было стать этнически однородным, то есть признать себя турками. Несогласные с этим либо изгонялись из страны, либо уничтожались физически.

Поражение союзницы Турции – Германии – в Первой мировой войне, военные неудачи и недовольство в стране, наконец, капитуляция Турции в октябре 1918 г. положили конец власти младотурок. После их ухода с политической арены новое руководство страны во главе с Мустафой Кемалем вернулось к более умеренным идеям Зии Гёк Альпа, отказавшись от пантюркистского экспансионизма, о чем речь пойдет в теме, касающейся Турецкой Республики.

Несмотря на использование тюркистской концепции внутри собственно Турции в кемалистский период, идеи пантюркизма тем не менее активно культивировались за пределами государственных границ Турецкой Республики. Так, в 20–30-е годы ощущался мощный культурно-пропагандистский нажим Турции в отношении тюркского населения СССР. Делегации тюркоязычных образований Поволжья, Средней Азии, Кавказа постоянно посещали Турцию. Многие молодые тюрки получали там высшее и среднее образование; сотни турецких преподавателей работали в советско-турецких школах Азербайджана, Дагестана, Поволжья, Крыма и т.д., причем преподавание велось на турецком языке по турецким учебникам, насыщенным пантюркистскими идеями. Даже в 30-е годы, когда отношения Турции и России были относительно благожелательными, идея объединения всех тюркских народов не покидала турецких националистов.

После Второй мировой войны укрепление турецкой государственности и национальное развитие также продолжали осуществляться на светской основе. Казалось, что на смену традиционному обществу приходит индустриальное, влияние религии на общественную мысль падает, национальная идеология формируется в первую очередь в терминах социальной и политической лояльности, а не религиозной традиции. Но уже в 50-е годы наметился новый подъем значимости религии как социально-политического фактора. Это обуславливалось тем, что националисты светской ориентации не смогли разрешить сложные вопросы, которые ставила перед ними реальная действительность.

Видимо поэтому стал фиксироваться процесс радикализации турецкого национализма с одновременным пониманием национальной политической элитой того, что религия составляет важную часть той культурной среды, в которой ей приходится действовать.

Однако все же следует подчеркнуть, что турецкий исламизм, как и везде в мире, неоднороден и состоит из умеренного и ультрарадикального крыльев. В этой связи разными отрядами исламистов выдвигаются и различные требования – от учреждения шариатского государства до некоего синтеза тюркизма и исламизма, уверенно превращающегося ныне в посткемалистскую государственную идеологию. Умеренные исламисты хорошо понимают, что вероисповедная общность большинства турецкого населения, в частности сложившееся на освященной религиозной традицией социокультурной почве культурное национальное наследие, со-

ставляет важнейший компонент турецкого национализма. Исходя из этого, они идут на контакт и определенное взаимодействие с умеренными же националистами, не отвергающими, но учитывающими исламскую традицию в своих идеологических установках и практической деятельности. Именно на этой основе зародились теория и практика турецкого национально-религиозного синтеза. Впрочем, синтез этнического и конфессионального факторов наблюдается во многих уголках «исламского мира». Помимо тюркско-исламского / исламистского факторов, можно упомянуть пуштунско-исламистский синтез (присутствует в афганском талибанизме), арабо-исламистский синтез (аравийский ваххабизм и неоваххабизм) и т.д.¹ Мы же более детально рассматриваем тюркско-исламский / исламистский синтез в связи с высоким уровнем исследования этого явления и распространенностью его не только в Турции, но и в других странах и регионах с компактным проживанием турков, в том числе в ряде субъектов Российской Федерации.

Таким образом, с учетом вышеизложенного, можно сделать вывод о том, что взаимодействие конфессионального и этнического факторов, его превращение в этноконфессиональный фактор носит объективный и всеобъемлющий характер. Причем в реальной жизни баланс между национальным и религиозным факторами всегда складывается в пользу первого. Этнонационализм, как и исламский радикализм, представляет собой идеологическую доктрину (идеологию) и основанную на ней социально-политическую практику (политику). При этом место идеологии в такого рода «национализме» может занимать и религия, в том числе и ислам, в частности радикальный. Разновидностью этого явления, получившего термин «исламский национализм», является пантюркизм. Однако подчеркнем, что в современном мире насчитывается множество этнонационализмов, тюркизм и его радикальные составляющие – лишь одни из многих явлений этого ряда. Использование националистами мусульманской риторики, атрибутики, механизмов социально-политической мобилизации своих сторонников, выработанных в радикальном исламе, и объясняет живучесть и одновременно опасность исламистских идеологических доктрин.

Радикальный исламизм и этнонационализм, пантюркизм в частности, как идеологии, формируют коллективное сознание в

¹ *Добаев И.П.* Политические институты исламского мира: идеология и практика. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2001. С. 50–57.

заданном направлении, мобилизуют общественную волю своих сторонников на решение выдвигаемых политикой религиозных или национально-религиозных требований, утверждают в обществе националистические и фундаменталистские ценностные установки, возбуждают общественные эмоции против мнимых и реальных препятствий и врагов. Если всякая идеология непременно требует наличия противника (если его нет, он создается искусственно), то этнонационализм и исламизм в любых идеологических формах без такового просто не могут существовать: такой противник (наряду с национальными и религиозными чувствами) составляет его питательную почву.

Как политика, исламизм и этнонационализм практически стремятся решить задачи по конструированию и политическому самоутверждению различных по масштабу социальных групп (исламской уммы того или иного уровня интеграции – всего мира или его части), либо защитить так называемые национальные и конфессиональные интересы. Для этого пресловутый «этноконфессиональный фактор» располагает всем арсеналом средств, имеющихся в распоряжении всякой политики, а также такими специфическими, как игра на национально-патриотических и религиозных чувствах народа (народов), разжигание конфликтов на этой почве, использование в этих же целях фактора «исламской солидарности» и т.д.

Dobaev I.P.

**The ethno-confessional factor
in the geopolitics of Russia and countries of
the Black Sea-Caspian region**

Igor P. Dobayev,

DSc (Philosophy), Professor,
Expert of Russian Academy of Sciences,
Director of Center of Regional Studies,
Institute of Sociology and Religion,
Southern Federal University, Rostov-on-Don,
e-mail: ipdobaev@sfedu.ru

***Abstract.** The article analyzes the role and place of the ethno-confessional factor in the geopolitics of Russia and the countries of the Black Sea-Caspian region.*

It is proved that the inseparability of ethnic and confessional principles is associated with the traditionalist, not theological Islam. However, these types of factors (ethnic and confessional) are in multidimensional interdependence, the parameters of which change quite quickly, which determines the hierarchy, the degree of significance and even the content of these factors themselves.

Excessive emphasis exclusively on the religious component leads to religious and political extremism (radical Islamism), and on the ethnic one – to ethno-nationalism. The interaction of confessional and ethnic factors, its transformation into an ethno-confessional factor is objective and comprehensive.

Keywords: geopolitics; geopolitical processes; Russia; Islam; Islamism; Black Sea-Caspian region; ethno-confessional factor.

Сченснович В.Н.*

КОНСТИТУЦИОННЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ И ПУБЛИЧНАЯ ВЛАСТЬ В РОССИИ. (Сводный реферат)

DOI: 10.31249/rimm/2022.04.02

1. Гаман-Голутвина О.В., Сморгунув Л.В., Тимофеева Л.Н. Конституционные изменения, власть и политика // *Власть*, 2021. Т. 29. № 3. С. 305–311.

2. Клеандров М.И. России нужна новая Конституция // *Вестник Тюменского государственного университета. Социально-экономические и правовые исследования*. 2021. Т. 7. № 4 (28). С. 139–151.

Ключевые слова: публичная власть; конституционные изменения; развитие России; идеология; национальная идея; реформы.

Гаман-Голутвина О.В., член-корр. РАН, доктор полит. наук, профессор МГИМО МИД РФ (г. Москва)

Сморгунув Л.В., доктор филос. наук, профессор Санкт-Петербургского гос. ун-та

Тимофеева Л.Н., доктор полит. наук, профессор МГИМО МИД РФ, научный руководитель Школы политических исследований Института

* Сченснович В.Н., научный сотрудник, Отдел Азии и Африки, ИНИОН РАН, e-mail: vl-lyuba9@yandex.ru