

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР И ЕГО РОЛЬ В ОБОСНОВАНИИ ТЕРРОРИСТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ: ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ И СОВРЕМЕННАЯ ПРАКТИКА

Г. П. САВЕНКО

Ставропольский государственный университет

В XIX-начале XX века религиозные элементы использовались для создания целостной идеологии сопротивления политически разобщённых северокавказских народов экспансии Российской Империи. Но уже в конце XX - начале XXI вв. можно говорить, скорее, о попытке эксплуатации радикальными религиозными террористическими группами традиций, в том числе и религиозных, национально-освободительной борьбы горцев Северного Кавказа, для достижения своих целей, в первую очередь, создания на территории региона теократического государственного образования, базирующегося на идеологии перманентной войны с «неверными» и салафитской концепции исламского вероучения.

Ключевые слова: религиозные элементы, целостная идеология, национально-освободительная борьба, образование теократического государства, перманентная война, салафитская концепция исламского вероучения.

События последних лет на Северном Кавказе вполне отчётливо продемонстрировали глубину влияния религиозного фактора на развитие политической и этносоциальной ситуации в регионе. Значительное количество конфликтов и столкновений, имевших место на Северном Кавказе с 1992 года по нынешний день, имело чётко обозначенный религиозный компонент, а ряд конфликтов, по заявлениям их непосредственных участников, в качестве определяющей доминанты мотивации действий имел стремление распространить и даже навязать свои религиозные убеждения.

Необходимо отметить, что религиозный фактор всегда играл и играет большую роль в отношениях между Россией и народами Северного Кавказа. Основные всплески активности религиозной пропаганды среди населения Чечни и Дагестана происходили в преддверии, или во время ведения русскими войсками широкомасштабных боевых действий против горских отрядов, оказывавших вооружённое сопротивление стремлениям Российской Империи покорить Северный Кавказ.

Особую роль здесь играли суфийские ордена – тарикаты, среди которых следует выделить два основных – Накшбандийа и Кадирийа. Так, известный лидер чеченского сопротивления XVIII века шейх Мансур (Ушурма) возглавлял одну из групп суфийского ордена Накшбандийа, исламского мистического братства, которое получило широкое распространение с XIV века на Ближнем и Среднем Востоке, в Индии и Юго-Восточной Европе. Руководили подобного рода объединениями т.н. шейхи (святые, дословно «друзья Бога»), которые часто пользовались репутацией чудотворцев, а их могилы нередко становились святилищами и местами паломничества. Суфийские шейхи обычно возглавляли достаточно тесные организации учеников, клятвенно обязанных к полному повиновению. Старшие ученики имели право привлекать новых последователей в братство. Нередко харизматичные и амбициозные ученики основывали внутри ордена многочисленные подразделения и субподразделения. Зачастую суфийские ордена и их ветви тесно сплетались с отдельными этническими группами или наиболее знатными семьями.

Суфизм проник на Северный Кавказ, в Дагестан еще в раннее средневековье. Суфийские общины действовали в Дербенте с XI в. Об этом свидетельствует памятник раннего суфизма на Северном Кавказе – монументальный труд Мухаммада ад-Дарбанди (ум. в первой половине XII в.) «Базилик истин и сад тонкостей». Ад-Дарбанди систематизировал суфийское учение, закрепил специфическую суфийскую терминологию (истилахат ал-каум), внес новое осмысление в учение о «стоянках» («макамат») и «состояниях»



(«халь») - мистического пути. Большое место в его работе занимают проблемы морально-этического воспитания суфия¹.

В Дагестане получило широкое распространение одна из главных особенностей суфизма - наличие культа, связанного с могилами святых. Такие захоронения суфиев (зияраты) стали объектами массового паломничества верующих. Считалось, что от зияратов исходит огромная духовная сила и благодать. Особо следует отметить древний зиярат в с. Ортастал (датируется XIII-XIV в.), зиярат в с. Хнов (XV в.), в с. Мачада (XV в.), зиярат шейха Ибрахима в с. Ахты, зиярат шейха Асилдара в с. Аркас, трижды совершившего хадж и др. Во многих населенных пунктах есть зияраты, датируемые XIX-XX в., некоторые из них принадлежат суфийским шейхам².

В начале XIX в. в Дагестан через шейха Гаджи-Исмаила Кюрдамирского, его ученика Хас-Магомеда Ширванского проник накшбандийский тарикат суфизма. Широкому распространению на Северном Кавказе идей накшбандийского тариката способствовала специфика данного течения суфизма. Накшбандийа - единственное суфийское братство, где контакт с властями, с целью влияния на их политику, возведено в обязанность суфия. Другая специфика - отрицание аскетизма, все суфии - миряне, для которых необязательно отшельничество. Выдвижению исламских, суфийских лозунгов в национально-освободительной борьбе горцев способствовало то, что ислам к этому времени был господствующей формой идеологии у горцев. Ислам, особенно в его суфийской форме, с его интегрирующей функцией, стал мощным объединительным и мобилизующим фактором борьбы против завоевателей. Суфизм, распространившийся к этому времени в отдельных районах Северо-Восточного Кавказа, имел четко разработанную организационную структуру: мюршид (шейх) - суфий (мюррид), с идеей безусловного подчинения последнего первому³.

Первым дагестанским шейхом нового тариката стал Мухаммад-Эфенди ал-Яраги (Мухаммад Ярагский). Продолжительная борьба горцев в 20-50-е годы XIX в. выдвинула на первый план политизированный суфизм в виде наибского суфизма, идеологию которого разработал именно ал-Яраги. Этому способствовала сама специфика накшбандийского тариката, которая, отвергая аскетизм, считает обязательным установление контактов с властями. Мухаммад Ярагский стал идейным вдохновителем народно-освободительной борьбы горцев в XIX в. Фридрих Боденшдет приводит такие его слова: «Если нас объединит вера в Аллаха и в заветы его пророков, нам нечего бояться людей и их угроз. Для нас не может быть другого страха, чем рабство. И другого позора. Чем стать добычей неверующих... Итак, смерть или победа! Здесь нас привлекает свобода, там - рай, нужно сделать выбор, почему мы медлим? Боритесь и вы будете свободными, - умрете, и вы будете счастливы. Вашим первым желанием должна быть свобода, а последним - ненависть к неверным! Сколько бы ни было врагов, мы должны победить»⁴.

В Дагестане и Чечне со второй половины XIX в. через проповеди чеченского шейха Кунта-Хаджи Кишиева распространился кадирийский тарикат, получивший в литературе название «зикризм» за практику т.н. громкого зикра. В условиях поражений горцев в народно-освободительной войне, когда усилились пессимистические настроения, проповеди Кунта-Хаджи с осуждением войны, с призывом к установлению мира получили широкое распространение в Чечне и оттуда распространились и в Дагестане⁵.

С начала XX в. через деятельность Сайфуллы Кади Башларова на Северо-Восточном Кавказе распространяется и шазилийский тарикат. К началу XX в. в Дагестане действовали сотни суфийских братств накшбандийского, кадирийского и шазилийского тарикатов⁶.

Во время революции в начале XX в. происходит политизация суфизма - часть руководителей суфийских братств выступили против советской власти шейхи Узун-Хаджи

¹ Ханбабаев К.М. Суфизм в Дагестане. Ислам и политика на Сев. Кавказе. 2001. Вып. 1. - С. 49.

² Там же, С. 51.

³ Nizami K.A. The Naqshbandiyyah Order // World Spirituality. N.-Y., 1991. Vol. 20. P. 179.

⁴ Боденшдет Ф. Народы Кавказа и их освободительные войны// <http://imam.iwt.ru/istoria/gamzatf.html>

⁵ Ханбабаев К.М. Суфизм в Дагестане. Ислам и политика на Сев. Кавказе. 2001. Вып. 1. - С. 52.

⁶ Курбанов Г.И. Суфизм: тайный и явный. Психологические аспекты мусульманского мистицизма// Народы Дагестана. № 5. 2001. С. 46.



ас-Салты (ум. в 1919 г.) Магомед Балаханский (ум. в 1925 г.), другие поддержали новую власть (шейхи Али-Хаджи Акушинский (ум. в 1930 г.), Хасан Кахибский (ум. в конце 30-х гг. XX в.)⁷.

Активная антирелигиозная пропаганда среди дагестанского населения, административные и уголовные преследования активистов суфийских братств привели к тому, что к 40-м годам XX в. легальная деятельность суфийских братств в Дагестане была прекращена. Однако, несмотря на преследования властей, нелегальная деятельность суфийских братств продолжалась.

По мнению А. Беннигсена и С. Эндерс Уимбуш, авторов книги «Мистики и комиссары: суфизм в Советском Союзе», в конкретном случае с народами Северного Кавказа суфийские ордена получили контроль не только над фундаменталистскими течениями, но также и над движением национального сопротивления с конца XVIII столетия и до конца XX века⁸. Если говорить более общо, то можно отметить, что некоторые народы Северного Кавказа выработали своеобразный стиль жизни, мышления, восприятия действительности, в котором ислам проявляется в качестве одной из основных черт самоидентификации (включая групповую идентификацию) и национализма. Как известно из результатов ряда психологических исследований, групповая, а равно и индивидуальная идентичность есть установка весьма уязвимая⁹. В силу данного качества идентичности, группы и индивиды могут, с точки зрения постороннего наблюдателя, неадекватно реагировать на то, что они воспринимают как угрозу своей идентичности. В данном отношении хотелось бы отметить, что значительная религиозная компонента, присутствующая в индивидуальной и групповой идентификации определённой части населения Северо-Кавказских республик, способна многократно усилить этот эффект, чем нередко пользуются руководители экстремистских религиозных группировок.

Вне всякого сомнения остаётся тот факт, что значительную роль в формировании установок на борьбу против Российской Империи у горцев Кавказа сыграла политика Османской Империи, направленная на разжигание на Северном Кавказе религиозной войны против русских, что соответствовало геополитическим интересам Турции. Изданный в 1790 году султаном Селимом III фирман угрожал всем, кто не присоединится к войне с неверными (русскими), жестоком преследованием, возлагая роль проводника своей политики в регионе на шейха Мансура¹⁰.

Имам Шамиль в ходе вооружённого конфликта с царской Россией старался опираться на мусульманское духовенство и всячески поощрял развитие религиозного рвения у своих бойцов. Как отмечает российский историк В. Дегоев, для горских племен, еще не соединившихся в «единое этническое тело», простые идеи священной войны были неизмеримо ближе и понятнее несозревших идеалов «народно-освободительной борьбы». Консолидирующим началом в имамате, по мнению исследователя, «служила не «антиколониальная идеология», а деспотическая власть Шамиля и «крестовые» походы против нечестивых, обещавшие упокоение души в раю и безбедное существование на земле»¹¹.

Выступления против русских властей продолжались до конца XIX столетия, а во время революции и гражданской войны в России последователи обоих основных тарикатов (Накшбандийа и Кадирийа) объединились под знамёнами шейха Узун-хаджи Салтинского и почти восемь лет сражались против красных и против белых армий за создание Северо-Кавказского эмирата. Фанатичный, бескомпромиссный Узун-хаджи не видел никакой разницы между русскими-православными и русскими-коммунистами. По словам его врагов, Узун-хаджи любил повторять, что он скручивает верёвку, чтобы вешать инженеров, студентов и вообще всех тех, кто пишет слева направо¹².

⁷ Ханбабаев К.М. Суфизм в Дагестане. Ислам и политика на Сев. Кавказе. 2001. Вып. 1. - С. 54.

⁸ Bennigsen A., Wimbush S.E. Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union. C. Hurst & Company. London, 1985. P.2.

⁹ Searle-White J. Psychological Dimensions of Nationalist and Ethnic Conflict. (Paper presented at the 1998 annual conference of the American Political Science Association)

¹⁰ Авксентьев А.В. Ислам на Северном Кавказе. Ставрополь, 1982. С. 121.

¹¹ Дегоев В. Имам Шамиль и технология властвования (историко-биографический очерк)// http://www.ecc.ru/XXI/RUS_21/ARXIV/1998/degoev_5-6_98.htm

¹² Damrel D. The Religious Roots of Conflict: Russia and Chechnya// Religious Studies News, Sep. 1995, Vol. 10, No.3. P.10.



В 1960-е годы мусульманские интеллектуалы Северного Кавказа приступили к исследованию своего собственного национального прошлого в надежде обнаружить идеологические корни для своих обществ, отличные как от русского марксизма-ленинизма, так и от джадидистского исламского модернизма. В своих поисках они натолкнулись на совершенно другое наследие, заключённое в их военных традициях, символизировавшихся кавказской Накшбандией и отчаянным сопротивлением российской колонизации. В тот же самый период советские исследователи обнаружили, что суфийские братства отнюдь не исчезли во время революции и мощной антирелигиозной кампании 20-30-х годов, напротив, они ушли в подполье, из которого они в то время начали постепенно выходить¹³.

Разумеется, религиозные основания, использовавшиеся ещё имамом Шамилем и другими лидерами антирусского сопротивления XIX века, не могли остаться незамеченными при очередном обострении политической ситуации в регионе. Идеологическое обоснование войны современных последователей Шамиля против российских «оккупантов» также лежит в религиозно-националистической плоскости, причём оба компонента данного измерения взаимодополняют друг друга, превращая идейную концепцию апологетов нового газавата на Кавказе в более или менее связный текст.

Одним из подобных «программных документов» является брошюра дагестанца Магомеда Тагаева (арестованного и осуждённого российским судом в 2003 году) «Наша борьба, или Повстанческая армия имама», изданная в Киеве в республиканском издании «Наукова думка» («Научная мысль») в 1997 году. Текст этого сочинения опубликован в журнале «Москва», №11 за 1998 год с обстоятельным предисловием Михаила Смолина «Майн кампф» по-дагестански, или Протоколы горского мудреца».

Единственный достойный *modus operandi*, который представляется Тагаеву - это тотальная война на уничтожение русского народа и Российского государства: «Необходимо так расширить масштабы нашей борьбы, чтобы не только национальные окраины, но и русские провинции включились в борьбу с центром, и особенно надо сделать ставку на Урал и восточные регионы...» и далее «война с Москвой должна быть превращена нами из обыкновенной национально-освободительной в тотальную...», «мы постараемся увеличивать цифру убитых русских, воюя на русской территории с мирным населением», «будем разрушать всё от Дагестана до самой Москвы, включая Кремль. Что там история, мы напишем несколько новых кровавых страниц в новую историю нашего народа, мы сами будем делать свою историю, даже если придётся погибнуть всем на земле».

Предложенные выдержки из данного опуса подчёркивают высказанное выше мнение о том, что стратегия экстремистов, изложенная в таком виде, будет служить необходимым дополнением к доктрине о необходимости ведения террористической войны против неверных, с последующим установлением исламского порядка на всей территории, которую идеологи северокавказского экстремизма считают своей.

Наряду с этим, в 1990-е годы в ряде районов Дагестана и Чечни достаточно интенсивно начало развиваться салафитское движение, чаще всего в рамках ханбалитского мазхаба, последователи которого призывают к возврату к «чистому исламу» на основе Корана, Сунны и отказа от бид'а - нововведений в исламе. Росту числа их сторонников во многом способствовало ухудшение социально-экономической ситуации и обеднение населения в конце 1990-х годов. Лидерами салафитов были чеченский полевой командир иорданец Амир аль-Хаттаб и мулла Багауддин Мухаммад. Примечательно, что угрозу со стороны салафитов ощущало и традиционное мусульманское духовенство, руководители республиканских Духовных управлений и муфтиятов. В августе 1992 года Чрезвычайный объединительный съезд мусульманского духовенства Чеченской республики заявил о наличии опасности распространения религиозного экстремизма и потребовал запрета деятельности всех салафитских организаций¹⁴.

Не секрет, что во время ведения боевых действий на территории Чеченской республики в 1994-96 гг. апологеты северокавказского национализма и религиозного экстремизма пытались придать войне религиозный характер, превратить её в джихад всех «порабощённых» народов Кавказа против России. Именно в то время в Чечне, под руково-

¹³ Bennigsen A., Wimbush S.E. *Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union*. C.Hurst & Company. London, 1985. P.2.

¹⁴ Музаев Т. Этнический сепаратизм в России. М., 1999.



дством арабских инструкторов (одним из них был небезызвестный иорданец Хаттаб) начали создаваться первые отряды исламской гвардии, в которые приглашались все, кто согласится сменить традиционные направления ислама на ваххабизм. Боевики этих формирований отличались религиозным фанатизмом и особой жестокостью по отношению к захваченным в плен военнослужащим Российской Армии, мирному русскому населению Чечни. Боевые действия с их стороны велись не столько за «освобождение» Чеченской республики Ичкерия от русских «оккупантов», сколько за установление собственной гегемонии на Северном Кавказе, навязывания всеми способами жителям республик Северного Кавказа своего варианта ислама, и в дальнейшем превращение Дагестана, Ингушетии и Чечни в единое исламское государства (любопытно отметить, что вдохновляющим примером для них, по их собственным словам, были афганские талибы, пытавшиеся примерно в то же время создать островок «чистого» ислама в Афганистане).

По мнению Юсефа Бодански, директора оперативной группы по терроризму и нетрадиционным приёмам ведения войны при Конгрессе США, аналитика по мировому терроризму Центра стратегических исследований Фримена (Хьюстон, Техас), квинтэссенцией эскалации войны в Чечне и придания ей характера регионального конфликта было стратегическое стремление исламских экстремистов через войну и террор оторвать от России Северный Кавказ и использовать данную территорию для укрепления и дальнейшего распространения радикального ислама⁴⁵. Отмечается, что уже с первых дней войны в Чечне Дудаев и его соратники стали широко использовать исламский фактор и нагнетать религиозную истерию, причём основной целью этих действий ставилось привлечь внимание исламского мира к конфликту и получить как можно более существенную поддержку от мусульманских стран и организаций. В силу этих причин война Чечни против России преподносилась не иначе как джихад, что должно было вызвать широкий отклик среди радикально настроенных исламских лидеров по всему миру. Хотелось бы особо указать на то обстоятельство, что Дудаев всячески старался показать, что исламизация конфликта исходит не от него и его ближайших сподвижников, а от самых широких масс чеченского народа, и что он, даже при всём желании, не сможет остановить религиозных экстремистов, «в намерения которых не входит вести переговоры, но лишь уничтожать русских»⁴⁶.

Со смертью Дудаева исламизация и радикализация чеченских вооружённых формирований отнюдь не прекратилась. Если часть российского высшего руководства осенью 1996 года сочла, что с выводом войск из Чечни война завершилась, то многие чеченские радикалы рассматривали эти события лишь как начало нового джихада не только за установление своего исламского государства, но и нового регионального порядка на Кавказе. После военного разгрома в 2000-2003 годах, формирования исламских радикалов в Чечне перешли к чисто террористической тактике ведения войны, причём фактически вся идеология террористических групп была переведена с национально-освободительных на религиозные основания. Мало того, например, в Чечне противостоящая террористам сторона, местная милиция и вооружённые формирования также привлекают исламское обоснование для своих действий, указывая, что ведут борьбу с радикалами в том числе и во имя ислама.

Здесь уместно сделать ряд выводов. Во-первых, если в XIX-начале XX века религиозные элементы использовались для создания целостной идеологии сопротивления политически разобщённых северокавказских народов экспансии Российской Империи, причём, с учётом местных традиций исповедания ислама, то в 1990-е годы и в начале XXI можно говорить, скорее, о попытке эксплуатации радикальными религиозными террористическими группами, в первую очередь, связанными с международной террористической сетью «Аль-Каида», традиций, в том числе, и религиозных, национально-освободительной борьбы горцев Северного Кавказа, для достижения своих целей, в первую очередь, создания на территории региона теократического государственного образо-

⁴⁵ Bodanski Y. Chechnya: The Mujaheddin Factor. Цит. по Авксентьев В.А., Бабкин И.О. Ислам и национальные конфликты на Северном Кавказе//Ab Imperio. Казань, 2000. № 2.

⁴⁶ Thomas T. L. The Chechen Conflict and Russian Security.//Foreign Military Studies Office. Fort Leavenworth KS, 1995.



вания, базирующегося на идеологии перманентной войны с «неверными» и салафитской концепции исламского вероучения.

Во-вторых, значительное влияние религиозного исламского фактора на развитие этнополитических конфликтов на Северном Кавказе, вероятнее всего, будет сохраняться ещё в течение довольно длительного времени. Несмотря на явную неудачу попытки силой установить «исламский порядок» на части Северного Кавказа, можно не сомневаться в том, что попытки террористических акций со стороны радикалов будут повторяться. В-третьих, подобного рода конфликты будут сопровождаться массовой информационно-пропагандистской кампанией, целью которой станет как можно более широкая интернационализация конфликта с привлечением внимания исламской общественности других стран, прежде всего, входящих в Организацию Исламская конференция, активное сотрудничество с которой является актуальным внешнеполитическим направлением России. Кроме этого, всячески будут подчёркиваться не только религиозные истоки противостояния, но и будет делаться особый акцент на якобы существующих непреодолимых разногласиях ценностного и культурного порядка. К примеру, исламистская пропаганда возводила конфликт 1999 года в Дагестане практически на уровень противостояния добра и зла, заявляя, что «в течение 140 лет Дагестаном управляли по закону дьявола и его слуг», и, призывая: «установите шариат Аллаха и вы сможете спастись»¹⁷. В-четвёртых, действия религиозных экстремистов создают в глазах не-мусульманского населения Северного Кавказа и России в целом крайне извращённый образ ислама и его последователей. Широкое и ничем не оправданное применение частью наиболее радикальных террористических групп понятий, связанных с исламом, для характеристики своих действий, тиражирование подобных точек зрения через СМИ ведёт, фактически, к целенаправленному противопоставлению России, всех не-мусульман исламу, исламским государствам.

THE RELIGIOUS FACTOR AND THE ROLE OF THIS FACTOR IN THE SUBSTANTIATION OF THE TERRORIST ACTIVITY ON THE NORTHERN CAUCASIA: THE HISTORICAL EXPERIENCE AND THE MODERN PRACTICE.

G. P. SAVENKO

Stavropol State University

At the 19th and the beginning of the 20th century the religious elements were used for creation of the integral ideology of the opposition politically disconnected northern Caucasian people of the expansion in the Russian empire. But already at the end of the 20th century and the beginning of the 21st century, we can speak, rather, about the attempt of the exploitation of the traditions by radical religious terrorist groups, including religious, national-liberation struggle of the mountaineers of the North Caucasia, for the reaching of the own aims, and first of all, for the foundation the theocratic state formation which based on the ideology of the permanent war with "disloyal" and the salafitsky conception of the Islam dogma on the territory of the region.

Key words: the religious elements, the integral ideology, national-liberation struggle, the theocratic state formation, the permanent war, the salafitsky conception of the Islam dogma.

¹⁷ BBC News. Dagestan enters Net war of words – Islamic commander proclaims holy war on Russians. Aug 14, 1999.