

РЕЛИГИЯ, ПОЛИТИКА И БЕЗОПАСНОСТЬ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Марта Брил Олкотт

Введение

Одним из наиболее спорных вопросов в Центральной Азии является связь между религией и безопасностью и выработка общего мнения в отношении того, какие религиозные группы и силы представляют угрозу международной или внутренней безопасности стран этого региона. По мере того, как сообщения о чудовищных преступлениях, совершаемых Исламским государством (ИГИЛ) в Ираке и Сирии, получают самое широкое освещение в международных средствах массовой информации, и растущее (хотя и по-прежнему небольшое) число людей из стран Центральной Азии присоединяется к этому «джихаду», вопрос связи между религией и безопасностью приобретает новую остроту во всем регионе.

Конституции каждой страны региона включают статьи о свободе совести или ее эквиваленте, но в течение последних лет в законы и другие законодательные акты, регулирующие религию, были введены различные ограничения деятельности религиозных групп, обосновываемые соображениями безопасности. Несмотря на то, что существует достаточно широкий консенсус по поводу того, что представляет международную угрозу, каждая из стран региона старается решить, как определить и как наиболее эффективно нейтрализовать внутренние угрозы государственной безопасности, угрозы, которые обычно классифицируются под обобщающим термином «экстремизм».

Практически во всех странах Центральной Азии (Туркменистан является некоторым исключением) правительства обозначили «борьбу» с экстремизмом в качестве критического фактора социальной и государственной стабильности, и проигрыш в этой борьбе поставит под угрозу саму целостность государства. Это борьба против внутренних и внешних «врагов», и для того, чтобы поставить ее под контроль, необходимо закрыть «границы». Закрытие границ означает контроль над тем, кто может приехать в страну, и кто может из нее выехать, что приводит, в некоторых случаях, к визовым режимам и, в других случаях, к ограничениям финансирования или даже доступа к образованию за границей. Это также означает контроль над доступом к информации на интернете, ограничения деятельности средств массовой информации, права на свободу собраний и на распространение религиозных материалов, будь то в печатном виде или устно. Эти ограничения обычно закреплены в законодательных актах, но часто имеют довольно расплывчатые формулировки и могут быть использованы для установления контроля над неудобными, хотя и не обязательно политически или социально опасными, группами.

С одной стороны, никто не ставит под вопрос права государств на наложение запрета на деятельность и попытки ликвидации групп, призывающих к насильственному свержению правительств этих государств, будь то религиозные группы или светские. Также совершенно очевидно, что ИГИЛ и другие джихадистские группы активно стремятся вербовать молодых людей из Центральной Азии и других регионов мира для участия в глобальном вооруженном джихаде посредством целевых посланий через средства массовой информации. Но даже принятие данных фактов на веру не предоставляет достаточных ориентиров относительно того, где государства должны устанавливать границы между «нормальной» религией и «экстремизмом» для того, чтобы обеспечить защиту как безопасности, так и основных прав своих граждан.

Тем временем враги и экстремисты могут принимать различные формы. Некоторых из них легко предсказать и понять, как, например, джихадистов, получивших подготовку в лагерях аль-Кайды или Талибана (чье количество растет, в последнее время благодаря появлению нового театра глобального джихада в Сирии). Согласно широко разделяемому по всему региону мнению, эти джихадисты будут просачиваться в страны региона как для того, чтобы вербовать местных боевиков, так и для того, чтобы осуществлять террористические акты. Планируемый вывод сил НАТО из Афганистана и отсутствие альтернативных сил безопасности, обладающих адекватной мощностью и компетентностью (несмотря на огромные разногласия в оценках успехов и провалов НАТО в Афганистане) только усугубляют эти опасения.

Но главные расхождения во взглядах появляются тогда, когда правительства государств региона принимают попытки определить и объявить вне закона потенциальных экстремистов, зачастую в рамках усилий по формированию содержания и характера религиозных практик в своих странах в процессе определения национальной идентичности. Будучи независимыми государствами на протяжении уже двадцати с лишним лет, каждая страна в Центральной Азии до сих пор находится на стадии «построения государства», где религия и религиозная идентичность считаются важными элементами в инициативах по созданию общей основы патриотизма.

Несмотря на то, что религиозные портреты каждой из пяти стран имеют существенные различия, для всех характерны важные поколенческие расколы. Люди, выросшие и получившие образование в советский период, гораздо более склонны считать, что их правительства должны быть светскими и патерналистскими для того, чтобы защитить общество от проникновения в него «экстремистских» ценностей и сил. Молодые люди часто не разделяют этих мнений: некоторые из них поддерживают идею светского, но не патерналистского правительства, в то время как другие желают патерналистское правительство, которое бы продвигало интересы

ислама. Некоторые расколы выходят также за пределы поколенческих рамок.

Таким образом, общественная поддержка законодательных актов, с помощью которых государства Центральной Азии пытаются искоренить «экстремистов» и «чужеродных» элементов, далеко не однозначна. Кроме того, эти законодательные акты вызывают глубокую озабоченность у международных экспертов по правам человека, которых также беспокоят меры по предотвращению формирования «экстремистских» групп, особенно потому, что все эти государства подписали различные международные конвенции, обязывающие их защищать права человека, включая свободу совести.

Когда лидерам региональных государств указывают на это видимое противоречие, в свою защиту они заявляют, что западные демократии также, в том или ином виде, нарушают индивидуальные права некоторых частей своего собственного населения в целях защиты своих граждан от рисков, представляемых глобальными террористическими организациями и их членами; и что каждая страна предлагает адекватные определения того, что считается рисками терроризма или экстремизма.

Не менее важным является вопрос того, насколько выбранные меры эффективны для сокращения рисков, или они только усугубляют ситуацию. Все страны Центральной Азии, в той или иной мере, выбрали политику, нацеленную на близкое отслеживание и управление религиозными деятелями и религиозными практиками. Многие аналитики считают, что данные стратегии создают новые риски, политизируя социальные группы, которые иначе были бы апатичными. Безотносительно того, правильны или нет такие заключения, кажется практически гарантированным то, что интервенционистские подходы к религии не могут обеспечить социальной стабильности, если они не сопровождаются другими политическими мерами, направленными на успешное разрешение проблем экономического и социального неравенства, которые существуют и, по видимости, нарастают во многих странах региона.

Религия, идентичность и безопасность: обзор

Во всех пяти странах Центральной Азии политика в отношении религии по-прежнему формируется, в большой степени, под влиянием наследия советского правления. Каждый из региональных лидеров является продуктом образовательной системы советской эпохи и каждый из них поднялся по ступенькам советских бюрократий. Как для этих лидеров, так и для подавляющего большинства обыкновенных людей в Центральной Азии от 40 лет и старше, также выросших в советском мире, организованная религия была или чуждым элементом или сугубо личным

делом. Для людей с исламским наследием религиозная практика была в большей степени ограничена ритуалами жизненного цикла, а для людей с христианским наследием религия в общем играла еще меньшую роль.

Семь десятилетий советского образования и социализации весьма успешно сделали эти общества светскими. Воинствующий атеизм, которому учили в школах и к которому призывали на рабочих местах, так и не прижился, даже если формальные постулаты ислама стали очень далекими для большинства обыкновенных граждан. На большей части Узбекистана, Таджикистана, и вблизи границ с Узбекистаном в Кыргызстане, Казахстане и Туркменистане, особенно в сельских местностях, исламская идентичность слилась с национальной идентичностью, и исламские традиции (хотя и в весьма разведенной форме) по-прежнему передавались от поколения к поколению. И хотя их было сравнительно немного, люди с каким-то опытом формального или неформального религиозного образования не были исключением.

Но ситуация изменилась в конце 1980-х годов, когда политические реформы привели в националистическому и религиозному возрождению по всей территории Советского Союза, начиная с новой общественной роли Русской Православной Церкви. В Центральной Азии также началось сильное давление, чтобы восстановить предыдущую роль ислама в обществе, чему Кремль первоначально противился. Но по мере того, как уменьшалось влияние Москвы в этих республиках, открытая практика ислама возрастала, и вместе с ней увеличивалась роль национального языка в деятельности правительства и образовании. Этнические меньшинства, разбросанные по территории СССР, также желали уважения их языковым, культурным и религиозным наследиям, что привело к появлению этно-религиозной напряженности в регионе.

Когда страны региона приобрели независимость, ислам не мог не получить места в общественной жизни. Но возник вопрос – кто должен определять рамки его деятельности – правительство, население или религиозная элита? Существующая на тот момент религиозная элита имела тесные связи с правящими структурами советской эпохи.

До середины 1980-х годов религиозное образование было строго ограничено: только выпускники медресе Мир-Араб в Бухаре и Ташкентского исламского университета имени имама аль-Бухари становились официально зарегистрированными мусульманскими клериками в Советском Союзе. Число молитвенных домов ограничивалось, и они должны были быть официально зарегистрированы. Мечети в Центральной Азии регистрировались Среднеазиатским духовным управлением мусульман (САДУМ), которое также должно было предоставлять одобрение всем молитвам, религиозным трактатам и образовательным материалам. САДУМ находилось под прямым управлением советских властей, и косвенно – под управлением советских

органов безопасности, которые, согласно широкому (и правильному) мнению, проникли в официальные религиозные организации.

Существовали также несанкционированные религиозные лидеры, молитвенные дома и религиозные школы, или более корректно, образовательные кружки (хужра), о которых часто знали местные светские власти. Формально зарегистрированные религиозные власти не только знали об их существовании, но иногда оказывали им поддержку. Степень контактов между этими двумя религиозными группами стала достаточно явной в конце 1980-х – начале 1990-х годов, когда регион переживал религиозное возрождение. В эти годы резко возросло количество организованных местными сообществами мечетей, во главу которых становились выучившиеся самостоятельно или получившие неформальное образование муллы и имамы, получившие доступ, в том или ином объеме, к формальному образованию, либо в официальных исламских организациях, либо от мусульманских клериков, имеющих законное образование, но ведущих собственные несанкционированные образовательные кружки.

Незадолго до обретения независимости республики начали откалываться от САДУМ, и со временем каждая из пяти стран образовала свое собственное Духовное управление мусульман, хотя Таджикистан ликвидировал эту организацию в 1994 году во время гражданской войны (1992-1998), предпочитая, чтобы дела мусульман находились под управлением Совета улемов, во главе которого стоит одобренный (и, по сути дела, назначенный) правительством клерик.

В первые годы независимости правительства стран Центральной Азии не обладали достаточной властью, чтобы рисковать своими политическими позициями ради жесткой линии по религиозным вопросам. С учетом растущей популярности религиозных лидеров в стране Ислам Каримов, выбранный в декабре 1991 года на пост президента, принес присягу на Коране. Тем не менее, наблюдая за разрастающимися беспорядками в Таджикистане и ролью, которую в них играли исламские группы, узбекские власти быстро провели кампанию против популярных, и, предположительно, настроенных против режима клериков, которые были арестованы, исчезли или были высланы из страны к середине 1990-х годов.

На всей территории Центральной Азии официальные власти, управляющие делами религии, стали все более сдерживающими. Религиозные партии были запрещены по всему региону, за исключением Таджикистана. В первые годы по окончании гражданской войны Партия исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ) получила небольшую долю правительственных постов в рамках Общего соглашения об установлении мира и национального согласия, хотя с тех пор ее роль в общественной жизни была резко ограничена. Диапазон санкционированных религиозных организаций постоянно сокращался по всему региону, начиная с конца 1990-х годов, когда упал уровень безопасности в соседнем Афганистане, и

затем десять лет спустя, когда стало очевидным, что кампания НАТО в Афганистане не привела к полной стабилизации условий безопасности.

Подход, выбранный большинством правительств стран Центральной Азии, напоминает, но в то же время и очень отличается с подходов советского периода. Законодательство сосредоточено на том, чтобы оставить полный контроль над религией в руках государства (как это было во время существования Советского Союза), но при этом отсутствует намерение упразднить религию, которая на данный момент, в отличие от советского периода, сама по себе не воспринимается в качестве определенной угрозы государственным задачам.

На самом деле ситуация прямо противоположная – везде, кроме Казахстана, ислам определяется как основной элемент национальной идентичности. В последнее время даже в Казахстане ключевые исламские праздники были признаны официальными. Но только Казахстан, с его гораздо более разнообразным этническим составом населения, попытался включить религиозную толерантность в состав идеологии национального строительства, вместо того, чтобы определить ислам в качестве привилегированной религии. Законодательство Казахстана в сфере религии, которое было существенно ужесточено в последние несколько лет, похоже на законодательство других стран региона, так как все эти государства создали механизмы контроля над содержанием ислама в частности и регулирования ролей, предназначенных всем другим религиям, в общем.

Так же как и в советское время, государство, а не сообщество верующих, определяет роль, предназначенную религии. И хотя религиозные авторитеты имеют право предоставить экспертное мнение, государственные служащие, имеющие государственный мандат, разрабатывают управляющие религией законы и руководят контролирующими религиозные сообщества агентствами. Эти служащие часто не имеют религиозного образования или достаточного светского образования о религии, так же как и законодатели, принимающие законы, разработанные государственными служащими.

В каждой из стран региона высшее духовное лицо у мусульман – муфтий Духовного управления мусульман – назначается государственными официальными лицами, которые вправе, но не обязаны просить совета у религиозных лидеров страны. В свою очередь, муфтий, как и в советские времена, несет ответственность за решения о том, сколько и какие исламские учебные заведения (медресе) и институты высшего образования должны получить лицензии, регистрирует мечети и управляющие ими иерархические структуры, дает одобрение содержанию проповедей и учебных планов, и контролирует решения по найму преподавательского состава в учебных заведениях. Но государственные чиновники (также в консультациях с wybranными ими экспертами) принимают решения

относительно того, какие религиозные материалы могут быть допущены в страну, и где религиозные материалы могут предлагаться в продажу. В последнее время государственные власти во всех пяти странах региона стали тщательнее относиться к этим обязанностям, и в некоторых местах государственные чиновники обязаны читать и выносить решения по всем религиозным материалам, публикуемым в стране.

Объяснение и оправдание такой системе также, в большой степени, можно найти в наследии Советского Союза. Правящие элиты Центральной Азии верят в то, что правительства должны быть патерналистскими, они должны обеспечивать и гарантировать моральное образование нации, и защищать граждан страны от угроз. И хотя риски, происходящие от схем глобальной вербовки таких групп как ИГИЛ вполне реальны, в большей части существующих законодательств заложено мало механизмов, которые могли бы отличить риски вооруженного экстремизма от ненасильственных общественных трений, и многие граждане этих стран поддерживают идею того, что государство должно ограничивать членство как в экстремистских, так и в просто религиозно-девиантных группах. Именно по этой причине международным группам по защите прав человека трудно найти сильную поддержку своим усилиям по пропаганде свободы религии в качестве одного из основных прав человека, выражаемых индивидуально. Это является фактом даже в таких странах как Казахстан и Кыргызстан, где большинство международных групп по защите прав человека могут получить регистрацию и осуществлять свою деятельность достаточно беспрепятственно.

Правящие элиты Центральной Азии убеждены в том, что именно они, а не общество, имеют наилучшие квалификации для определения курса развития общества. И воображение, которое они могут приложить к выполнению данной задачи, сформировано, частично, их советским опытом, но также и опытом стран Европы, России, США, Китая, Ближнего Востока, а также Южной и Юго-Восточной Азии. Опыт всех этих стран, как частей одного общего, предлагает очень разные модели.

Основным компонентом, используемым при разработке политики в отношении религии во всех странах Центральной Азии, является идея того, что существуют традиционные и нетрадиционные для региона веры, и что традиционным верам (таким как ислам ханафитского мазхаба, русское православие и, в зависимости от обстоятельств, иудейство или римский католицизм) положена компенсация за невозможность играть их «традиционную» роль в обществе во время советского правления. Благодаря этому они имеют право на привилегированное отношение со стороны правительства в течение первых десятилетий становления независимого государства. Иначе, нетрадиционные веры (часто представляемые как «чуждые» для данных обществ) воспользуются новыми средствами массовой информации и, иногда, обширными финансовыми ресурсами для

того, чтобы «нечестным» путем привлечь новообращенных, которые в противном случае исповедовали бы одну из «традиционных» религий. По их мнению, само существование этих новообращенных в нетрадиционные религии сеет раздор среди семей и общин и несет угрозу социальной стабильности, которую государство обязано защищать.

Группы христиан-евангелистов, свидетели Иеговы, адвентисты седьмого дня обычно попадают в эту категорию вместе с мормонами, сайентологами и кришнаитами, все из которых преданны миссионерству в глобальном масштабе. Последние три из этого списка являются новшеством, появившимся только после обречения странами региона независимости, в то время как другие, в особенности христиане-евангелисты (в большинстве своем были политическими ссыльными или их потомками) проживали на территории Центральной Азии даже во время Советского Союза, хотя и в намного меньших числах, чем сегодня.

Какие-то из этих групп (включая некоторые сообщества баптистов) были запрещены из за того, что они отказываются проходить регистрацию или приносить присягу на верность конституции, видя в этих процессах верховенство мирского закона над духовным. Популярность этих «нетрадиционных» групп увеличилась, хотя ни одна из них не может претендовать на более, чем небольшое меньшинство населения в качестве паствы. Некоторые из них были формально запрещены, другие не смогли набрать необходимое для получения официальной регистрации количество членов (эта цифра была увеличена). И именно этот факт – маленькие числа адептов этих групп – говорит об относительной социальной незначительности этих групп и способствует большей степени раздражения, испытываемого активистами-правозащитниками в отношении этих законов и политики. Защитники таких ограничений иногда утверждают, что сайентологи, кришнаиты и даже другие группы, такие как мормоны и адвентисты седьмого дня, сами являются экстремистами, и что практика этих верований приводит к тому, что более смертельные формы экстремизма, такие как «ваххабизм» или учения салафитов, становятся более привлекательными для молодежи Центральной Азии.

Тем не менее, все же кажется вероятным то, что причины запретов на деятельность определенных мусульманских групп, таких как Хизб ут-Тахрир, Нурси, Ахмадия, Джамаат Таблиг, салафитов или некоторых суфийских групп, очень отличаются от ограничений, налагаемых на деятельность некоторых христианских групп или вер «новой волны». На сегодняшний день все эти группы повсеместно определяются как «экстремистские» и, согласно часто приводимым аргументам, принадлежность к любой из этих групп делает человека более восприимчивым к призывам к джихаду таких групп как ИГИЛ или аль-Кайда.

Найти достоверную информацию о том, сколько выходцев из Центральной Азии сражается на стороне джихадистских групп в Сирии и Ираке, очень трудно; реальной оценкой кажется цифра в примерно тысячу человек, и гораздо большее число, скорее всего несколько тысяч, проходят через лагеря в Афганистане и Пакистане.

Хотя для сотрудников органов национальной безопасности стран региона это число выглядит пугающим, эти прошедшие подготовку боевики представляют собой очень небольшое меньшинство молодых людей, которые посещали школы или учебные кружки Нурси или Джамаат Таблиг, учились у салафитов или вступали в ячейки Хизб ут-Тахрир, не говоря уже об еще меньшем проценте от числа людей, которые когда-либо скачивали материалы от какой-нибудь из этих групп. Таким образом, в то время как призыв джихадистских идей создает безусловный риск экстремизма, существует мало доказательств прямых связей между длинным списком запрещенных исламских организаций и Талибаном, аль-Кайдой или джихадистскими группами в Сирии.

Тем не менее, движение за религиозную ортодоксальность в исламе и защита традиционной для региона ханафитской правовой школы, являющейся исламской правовой традицией для преобладающего большинства суннитов в Центральной Азии, для многих являются достаточными доводами в пользу запрещения этих групп.

В Центральной Азии часто утверждают, что ислам ханафитского мазхаба (названный в честь Абу Ханифы (699-767), которого также называют Имамом Азамом Абу Ханифа или просто Имамом Азамом) является наиболее толерантной, а также наиболее подходящей для региона формой ислама. Правовая школа шафия также является традиционной в некоторых частях Узбекистана.

Религиозные власти в странах Центральной Азии утверждают, что ислам ханафитского мазхаба является наиболее подходящим для региона не только потому, что он был исторически наиболее доминантным, но и потому, что согласно описаниям, он «терпит» до-исламские традиции, что способствует более умеренным исламским учениям, чем тем, что главенствуют в других частях мира.

Степень толерантности, которую правительства стран региона приписывают ханафитской традиции, можно ставить под сомнение, так как она основана меньше на религиозных учениях, и больше на представлениях о том, что содержалось в религиозных учениях. К примеру сам ибн Таймия, считающийся одним из основоположателей салафизма, ссылаясь на учения Абу Ханифы, как отмечают сами салафиты.¹

¹ <http://www.islam21c.com/theology/174-hanafi-salafism-an-oxymoron/>

На самом деле, существует большое количество различных интерпретаций исламского права ханафитскими клериками по территории Центральной Азии, особенно когда речь идет о ритуалах, включая почитание суфийских святых, что некоторые исламские критики считают продолжением «языческих» ритуалов. Разницы существуют как между странами, так и внутри стран. Эти расхождения стали более явными после обретения странами региона независимости, но даже во время советской власти в Центральной Азии существовали важные доктринальные расколы по поводу того, какие ритуалы были «действительно» исламскими, и какие ритуалы не входили в ханафитскую традицию. Эти споры, которые могут быть отслезены в официальных документах САДУМ², а также в личных архивах, были переполнены обвинениями на тему того, кого другие считали «ваххабитами»³ или салафитами, но кто сам считал себя последователем ханафитской школы.

Два ключевых элемента, которые обычно предлагаются в качестве доказательств того, что ханафитская традиция (в том виде, в котором ее практикуют в Центральной Азии) настолько толерантна, заключаются в том, что ханафитские клерики готовы принять правление не-мусульманина (как это было в случае с Россией и затем с Советским Союзом), и что практика ислама в регионе на момент приобретения независимости была более ритуальной чем доктринальной.

Первый элемент базировался более на принятии необходимости, чем на предпочтении. В течение половины века российского колониального правления (и даже на протяжении первого десятилетия советской власти), несмотря на то, что на исламских клериков были наложены ограничения (особенно по отношению к вакуфному имуществу), большинство религиозных вопросов по-прежнему решалось на принципах самоуправления общины. На протяжении существования советской власти основная миссия большинства исламских клериков заключалась в том, чтобы обеспечить выживание веры, так как глубоковерующие понимали неизбежность возвращения ислама на свое надлежащее и историческое место в регионе (даже если они не могли предсказать, когда это произойдет). Клерики ханафитского мазхаба (так же, как и набожные ханафиты в общем) стремятся жить под правлением ислама, даже если

² Более подробно об учениях салафитов и их последователях в Центральной Азии времен Советского Союза см. Martha Brill Olcott, *In the Whirlwind of Jihad*, Brookings Institution Press, 2012.

³ Термин «ваххабит» (по имени Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба – арабского теолога 18-го века) часто, но не правильно, используется в Центральной Азии и России для описания проповедников «более чистых» или более фундаменталистских форм Ислама. «Ваххабисты» часто выступают с критикой того, что они называют «излишними» или «языческими» или атактистическими ритуалами, которые, по их мнению, противоречат Исламу. Салафиты делают похожие заявления, и обе группы осуждают практику, которую они воспринимают как продажность, многих ханафитских клериков, принимающих крупные суммы или ценные подарки в качестве вознаграждения за проведение этих ритуалов.

большинство из них не будет вынуждено прибегнуть к силе (джихаду) для достижения этой цели.

Не ясно, можно ли на этом основании считать их умеренными, по крайней мере в рамках того, как светские чиновники могут понимать этот термин. Ханафитские клерики могут быть настолько же твердыми в своем намерении защищать духовное над мирским, как и их салафитские коллеги, хотя две эти группы имеют немного различные представления о духовности. Убежденные клерики ханафитского мазхаба (включая молодое поколение, имеющее зарубежное образование) являются экспертами по использованию имеющихся в их распоряжении инструментов (некоторые из которых предоставляются или по крайней мере формально курируются государством) – проповедей, интернута и других средств массовой информации – для попыток популяризировать идеи, которые хотя и не являются непатриотичными, но все же имеют сильные отличия от ценностей светского общества. Даже самые стоворчивые ханафитские клерики не могут принять идею «национального» или «центрально-азиатского» ислама, так как существует один ислам, хотя и с вариациями того, как он практикуется в разных регионах.

Лица, несущие ответственность за управление религией, не всегда ценят этот факт. Часто те, кто принимают решения относительно того, что есть хороший традиционный ислам, и что должно считаться «экстремизмом» и негативными тенденциями, включая лиц, от которых требуется предоставление «экспертных» заключений, обладают весьма ограниченными знаниями об учениях ислама. В результате этого, решения иногда принимаются произвольно, что приводит к тому, что студенты медресе и другие получают доступ к некоторым наиболее радикальным работам в ранних исламских текстах и в современных публикациях.

Высшие чины в официальных религиозных кругах Центральной Азии обычно согласны принять такое положение дел, так как это, по сути дела, дает им свободу формировать содержание религиозных институтов в их странах, и кроме того, дает им возможность контролировать мощную патронажную сеть. Будут ли мечети и религиозные школы получать финансирование от государства или они будут находиться на самофинансировании (в разных странах ситуации разные), кто будет назначен на пост имам-хатиба или даже имамом в поселение более или менее значимого размера и дохода – обе позиции являются престижными и часто доходными, учитывая вознаграждения за проведение всех обрядов жизненного цикла. Возникшая в результате система создает отрицательные стимулы для того, чтобы действующие клерики критиковали политику правящих властей в отношении ограничений на существование и деятельность несогласных исламских религиозных элементов, на что многие клерики не пошли бы в любом случае, учитывая их заинтересованность в сохранении доктринальной ортодоксии.

Уровни общественной поддержки, которой пользуются ханафитские клерики, связанные с религиозной элитой, разнятся от страны к стране, и также в пределах отдельных стран, и даже от поколения к поколению – традиционные или практикующие всю жизнь верующие более склонны безоговорочно принять авторитет имама в местной мечети. Молодые люди и те, кто пришли к вере недавно, могут чувствовать больше притяжения к людям или группам, помогшим в их обращении или тем, кто их наставлял (опять же, доказательства в основном имеют отношение к определенному клерику или месту и часто являются анекдотичными).

В то же время в исламской практике сильно чувство послушания, и когда салафиты молятся в мечетях, их публичные проявления того, как они молятся, отличаются от традиционных в регионе мусульман ханафитского мазхаба, что очень беспокоит молящихся рядом ханафитов. Салафиты также будоражат общество стремлением очистить «исламские» обряды от того, что они воспринимают как пережитки старины, или от практик, являющихся по их мнению излишними – как то свадьбы или похороны, на проведение которых тратятся миллионы долларов – создавая впечатление, что целью того или иного обряда становится демонстрация земных сокровищ организаторов, и не почитание Аллаха и его учения.

Ханафитским клерикам не нужно полагаться на новые законы в отношении религии в поисках путей ограничения влияния диссидентских групп, так как в их позициях изначально заложено множество механизмов управления общинами. Одним из наиболее мощных механизмов является возможность практически подвергнуть человека остракизму, отказав в похоронах члена его семьи, и этой угрозы достаточно, чтобы вернуть религиозных диссидентов на истинный путь.

Несмотря на все общие элементы, вызовы безопасности, стоящие перед каждым из государств Центральной Азии, в какой-то степени различны. Соответственно, существуют различия в средствах, которые эти государства выбирают и сохраняют в своих арсеналах в ответ на эти угрозы.

Казахстан

Самые острые повороты религиозной политики за последние годы были осуществлены в Казахстане, где в ответ на тенденции, воспринимаемые ими как растущие угрозы экстремизма, законодатели изменили закон о религии и уголовный кодекс страны, в то же время стараясь сохранить государственную политику, направленную на позиционирование страны в качестве лидера меж-конфессионального диалога.

Этот второй подход олицетворен в огромном Дворце мира и согласия в Астане (также известном как Пирамида мира)⁴ – громадном и драматическом произведении архитектуры, в котором проходили заседания Конгресса лидеров мировых традиционных религий. Было проведено четыре конгресса, первый – в 2003 году, и последний, на который съехалось 85 делегаций из 40 стран мира⁵, - в 2012. Ассамблея народов Казахстана – консультативно-совещательного органа, созданного для работы по вопросам меж-этнических и культурных отношений в стране – также собирается в этом здании.

Закон о религии, модифицирующий предыдущее законодательство, создает баланс между этими инициативами и задает новый тон. Закон был принят в конце 2011 года после серии атак на органы безопасности в Астане и в западном Казахстане, ответственность за которые была возложена на никому до этого не известные террористические салафитские группы, и после взрыва смертника в южном Казахстане, ответственность за который взяла на себя Джунд аль-Халифа (Солдаты Халифата), казахская джихадистская террористическая ячейка, члены которой прошли подготовку недалеко от афганской границы в Пакистане. Эта ячейка впоследствии выпустила серию видео, в которых заявлялось, что атака была проведена в ответ на положения в новом законе, ограничивающие исламскую одежду и запрещающие молитвы в государственных учреждениях.

Правительство и парламент и до этого пытались внести более рестриктивные религиозные законопроекты, но эти проекты отменялись судами перед лицом суровой международной критики. После атак 2011 года власти Казахстана проигнорировали международную критику и приняли еще более жесткое законодательство.

Если рассматривать их вкупе в законе о религии 2011 года, государственная программа по противодействию терроризму и экстремизму 2013 года и уголовный кодекс 2014 года определяют новые отношения между правительством и религией в стране, закрепляя сильное руководство государства и стремясь достичь идеологического конформизма.

За последние три года ужесточение правил пере-регистрации привело к тому, что количество зарегистрированных религиозных групп и гражданских организаций, действующих в сфере религии, сократилось более, чем на половину. Маргинальные религиозные группы практически не имели шансов успешно пройти процесс регистрации, так как для

⁴ <http://www.astana-piramida.kz/>

⁵ <http://www.astana-piramida.kz/Syezd.aspx#none>

получения регистрации в качестве регионального религиозного объединения требовалось предоставить как минимум 500 имен членов в по меньшей степени двух различных регионах, а для регистрации в качестве республиканского – как минимум 5000 имен. Гражданам иностранных государств также стало труднее осуществлять миссионерскую деятельность. Эти ограничения имели эффект в основном на христиан и верующих Новой волны.

Закон также включал некоторые положения, которые были разработаны в основном для того, чтобы повлиять на практику ислама, но применялись в равной степени ко всем другим верам. К примеру, в законе был представлен запрет на проведение религиозных ритуалов в государственных учреждениях, что в основном коснулось школ и больниц. В большинстве стран мира в больницах очень часто можно найти часовни, в которых члены семей могут молиться за выздоровление их родных, а пациентов могут навещать духовные лица, которые могут помолиться за их выздоровление, но в больницах, находящихся на государственном финансировании, в Казахстане это запрещено.

В соответствии с повторяемой по всему региону схеме, несовершеннолетним запрещено посещать службы без сопровождения родителей, что создало условия, в которых клерики по сути дела обязаны проверять удостоверения личности у посещающих их мечети (эта мера также скорее всего предназначалась в первую очередь для мусульманской молодежи), если у них нет уверенности в том, что тот или иной прихожанин достиг совершеннолетия. Кроме того, были введены ограничения на практику религиозных обрядов (опять же, нацеленные в основном на исламские обряды), так как соседи теперь имели право требовать, чтобы соблюдение религиозных обрядов в соседних домах или квартирах было прекращено, если данные обряды оскорбляли их чувства.

Закон также предусматривал расширение прав родителей или заботливых родственников в отношении религиозных практик их детей. В одном получившем широкий резонанс случае вышедший на пенсию пресвитерианский пастор Бахытжан Кашкумбаев был арестован и, в конце концов, приговорен к четырем годам лишения свободы условно за причинение ущерба здоровью одной из его прихожанок посредством своей религиозной деятельности.

Принятие этого законопроекта привело к появлению в Казахстане значительно другой атмосферы в отношении религиозных обрядов, так как этот закон стал частью гораздо более активистской социальной политики. Новая политика включала в себя создание комитетов по делам «молодежи» с сильными идеями социализации и «центров помощи жертвам деструктивных сект». Также наблюдалось общее увеличение просветительской деятельности Агентства по делам религий, которое попыталось внедрить больше единообразия в практику ислама в частности,

вновь подчеркивая эксклюзивность, гарантируемую ханафитской правовой школе.

Все это пошло на пользу Духовному управлению мусульман. Не зарегистрированные в ДУМК мечети, самой значительной из которых была мечеть дин-Мухаммад в Петропавловске, служившая местом поклонения башкиров и татар с 1852 года, были вынуждены закрыться. Консолидация мечетей также привела к тому, что исчезли практически все мечети, кроме тех, где службы проводятся на казахском языке. Похожим образом были предприняты скоординированные усилия, направленные на то, чтобы только связанным с ДУМК мусульманским религиозным школам было разрешено осуществлять свою деятельность, и чтобы молодые казахстанцы больше не направлялись на стажировки в университет аль-Азхар в Египте, но чтобы большая часть их обучения проходила дома, под наблюдением местных, а не иностранных преподавателей.

Но религиозные власти Казахстана также заинтересованы в том, чтобы выпускать подлинный религиозный продукт, соответствующий ханафитским учениям, что может послужить допустимым объяснением тому, почему долгое время прослуживший на посту муфтия Абсаттар Хаджи Дербисали, бывший дипломат с опытом востоковедения, в 2013 году был заменен на молодого Ержана Маямерова (1972 года рождения), получившего образование в Египте, где он также работал в отделе вынесения фетв в университете аль-Азхар.

Еще слишком рано делать предположения о том, какое влияние муфтий Маямеров окажет на практику ислама в Казахстане, и насколько успешно он сможет сосуществовать со все более назойливым государственным аппаратом по контролю над делами религии.

Кыргызстан

Несмотря на то, что они разворачиваются на фоне более плюралистического политического режима, отношения между религией, идентичностью и безопасностью в Кыргызстане похожи на ситуацию в Казахстане больше, чем в любой другой стране региона.

В то время как европейское население Кыргызстана, пропорционально меньшее чем в Казахстане, составляет меньше 12 процентов, в отличие от почти трети населения в Казахстане, Кыргызстан признает свое исламское наследие, но, также как и Казахстан, подчеркивает тот факт, что население пришло к исламу позднее, и что пре-исламские верования, в особенности тенгрианство (древняя тюркская вера, сконцентрированная на обрядах) и исламские практики до сих пор переплетаются с традиционными практиками кыргызских номадов.

Содержание тенгрианства, а также вопрос, является ли оно национальной верой, которая должна каким-то образом вытеснить ислам или

существовать параллельно с исламом, остаются очень спорными, и могут быть использованы для того, чтобы выделить многие различия между населением южного Кыргызстана и северного Кыргызстана. Некоторые части южного Кыргызстана были обращены в ислам в седьмом веке во время первого, в большей степени неудачного набега арабов на землю Центральной Азии, и ислам являлся преобладающей религией в южном Кыргызстане (а также по всей территории Ферганской долины) со времен второго арабского набега восьмого века.

Несмотря на то, что Кыргызстан старается создать впечатление, что благодаря отсутствию в кыргызской исламской общине устоявшейся традиции посылать молодых людей получать высшее религиозное образование в медресе, население как правило имеет «иммунитет» по отношению к исламскому экстремизму, религия, тем не менее, играет раскольническую роль в кыргызском обществе. Часть общества ощущает дискомфорт не столько по поводу светскости, сколько по поводу утверждения в национальной политике сильной этно-культурной кыргызской национальной идентичности. Это становится проблематичным как для исключительно светских кыргызов, так и для лиц других национальностей, так и для мусульман вне зависимости от национальности. Это становится особенно тревожным, когда дело касается значительного меньшинства проживающих в стране узбеков, которые до сих пор являются большинством в некоторых южных районах страны.

Присущая политической жизни Кыргызстана разнузданность также характерна и для религиозной жизни, несмотря на то, что в последние несколько лет парламент и правительство постарались принять шаги по большей субординации религии государству.

В 2009 году был принят новый закон о религии, наложивший запрет на распространение религиозных материалов в общественных местах, и затрудняющий регистрацию религиозных организаций, включая требование, согласно которому религиозная организация должна иметь по меньшей мере 200 учредителей – граждан Кыргызской Республики (вместо 10 в предыдущем законе), а также включающий дополнительные ограничения сроков пребывания в стране, направленные на торможение работы иностранных миссионеров. В 2012 году в закон были внесены поправки, ограничивающие импорт религиозных материалов и разрешающие, по сути дела, цензуру религиозных материалов.

По мере роста кыргызского национализма также возросла нетерпимость по отношению к христианским группам. Организации христиан-евангелистов в Кыргызстане нарастили достаточное количество приверженцев. Хотя христиане являются небольшим меньшинством кыргызского населения, почти половина членов христианских групп состоит из этнических кыргызов.

Благодаря существованию в Кыргызстане сравнительно независимой судебной системы христианские и другие религиозные сообщества, находящиеся в меньшинстве, получали определенную защиту от судов. К примеру, в течение последних лет суды положили конец усилиям по запрещению ахмадии (раскольнической мусульманской группы) и попыткам отменить регистрацию свидетелей Иеговых.

Политика в отношении религии также сопутствует растущему сотрудничеству Кыргызстана с Россией, особенно в сфере безопасности, что, как надеются кыргызские власти, лучше уберезет их от угроз безопасности, которые могут исходить от кыргызских джихадистов, возвращающихся домой с полей боевых действий в Афганистане и Сирии. По мере сближения Кыргызстана с Россией, государственные агентства стали лучше координировать обмен оперативной информацией по религиозным вопросам с институтами безопасности ОДКБ и России (так же, как и ШОС).

Президент Алмазбек Атамбаев высказался за ужесточение законодательства. А глава Государственной комиссии по делам религий разрабатывает стратегию в области религии на период 2014-2020 гг., в соответствии с которой государство будет стремиться быть более активным в продвижении толерантности и предотвращении экстремизма.

Религия остается механизмом мобилизации узбекского, больше чем кыргызского, населения Кыргызстана, но и среди кыргызов наблюдается сильное исламское возрождение. Так же как и практически во всех национальных институтах, кыргызы на данный момент доминируют в исламских организациях страны, которые изначально возглавлялись узбеками.

Духовное управление мусульман Кыргызстана имеет весьма хаотичную историю и ему не удалось добиться, даже на самом низком уровне, того контроля над исламской религиозной жизнью в стране, каким пользуются его коллеги в соседних странах Центральной Азии. Это включает контроль над теми мусульманами, что принимают учения ханафитской правовой школы, а не только оппозиционными мусульманами, такими как члены Хизб ут-Тахрир, которые до недавнего времени достаточно открыто действовали в стране, несмотря на официальный запрет.

Одна из причин такой ситуации заключается в том, что та же национальная напряженность, что существует в кыргызском обществе, находит себе отражение и в религиозной жизни Кыргызстана. Часть напряженности вокруг религиозных вопросов исходит из этнических проблем, так как в советское время узбеки доминировали в назначаемом клерикальном аппарате САДУМ. Наиболее значимым из них был Садыкжан Камалов, ставший первым муфтием Кыргызстана и возглавлявший крупный Центр исламской цивилизации в Кара-Суу – поселении,

расположенном по обеим сторонам кыргызско-узбекской границы в южном Кыргызстане. Камалов стал одним из нескольких исламских клериков позднего советского периода, наиболее известным из которых является Мухаммад Содык Мухаммад Юсуф из Узбекистана (последний муфтий САДУМ), которые попытались сделать практику и учения ханафитского ислама более согласованными с учениями и работами выдающихся арабских теологов. Ключевой задачей для этих людей стало вывести ислам, в том виде как он практиковался и преподавался в Центральной Азии, из изоляции для того, чтобы восстановить чистоту ислама, как они ее понимали. Его брат, Мухаммадрафик Камалов – популярный клерик, возглавлявший самую большую мечеть в Кара-Суу, был случайно застрелен в мае 2006 года сотрудниками спецслужб.

Последующие муфтии были этническими кыргызами и более традиционными ханафитскими клериками. Ни один из них не смог взять под контроль стремительно развившееся, очень разнообразное идеологически, исламское общество в стране, с исламским университетом в Бишкеке, теологическим институтом в Оше и финансируемыми турками университетами, не говоря уже о самом крупном (пропорционально) и наиболее открытом движении Хизб ут-Тахрир в регионе Центральной Азии. Движение Хизб ут-Тахрир в Кыргызстане состоит в большинстве, хотя и не полностью, из узбеков, и его популярность связывают с работой по раздаче продуктов питания и оказания других услуг среди бедного населения.

После смещения Курманбека Бакиева с поста президента в апреле 2010 года, в Кыргызстане сменились три разных муфтия. Чубак ажы Жалилов был назначен в июле 2010 года после смены правительства, но подал в отставку после 23 месяцев на посту из-за выдвинутых против него обвинений в коррупции (связанных с распределением квот на хадж). Его преемник, исполняющий обязанности муфтия Рахматулла Эгембердиев, ушел в отставку в январе 2014 года после того, как в интернете появились компрометирующие видео интимного характера, где он был запечатлен с женщиной, которая, по его утверждению, была его второй женой по мусульманским законам. Ему на замену пришел его заместитель, Максат Токтомушев. Но кажется, что продолжающийся спор вокруг контроля над квотами на хадж послужил побудительной причиной публикации видео.

Важность хаджа для кыргызстанцев служит еще одним признаком растущей важности ислама для кыргызского общества. Возвратившиеся из хаджа паломники практически незамедлительно получают рост социального статуса, а иногда и экономические выгоды, так как привезенные из Мекки предметы могут быть не просто розданы, но и проданы. Исламское возрождение страны происходит на обоих концах социального спектра Кыргызстана, так как стипендии на образование в религиозных школах и университетах, в первую очередь в Турции (но также и в других странах исламского мира), могут быть лучшим шансом

для более бедных молодых кыргызстанцев получить высшее образование и работу служащего.

В настоящее время растут опасения того, что увеличивается популярность радикальных групп (включая Хизб ут-Тахрир), и что эти группы становятся большей угрозой для государства. Существуют разные оценки количества членов Хизб ут-Тахрир в южном Кыргызстане, но большинство экспертов соглашаются с цифрами в несколько тысяч человек, по крайней мере на тот момент, когда начались аресты членов этой запрещенной организации, и когда произошел скачок в наборе новых членов после этнического насилия 2010 года.

На протяжении многих лет власти Кыргызстана не верили тому, что члены Хизб ут-Тахрир представляли угрозу безопасности, несмотря на то, что в большинстве соседних стран эта организация считалась экстремистской. Но с 2010 года появилась озабоченность риском растущего религиозного радикализма среди узбекской молодежи страны. Существует большое количество неофициальных данных о молодых узбекских мужчинах, гражданах Кыргызстана, которые покидают страну и присоединяются к силам Исламского движения Узбекистана или Союза исламского джихада в Афганистане и Пакистане.

Ташкент также опасается радикализма в южном Кыргызстане. Там помнят о двух осадах горного Баткенского района отрядами ИДУ в 1999 и 2010 гг., и узбекские власти предупреждали о том, что исламские джихадисты могут просочиться и осесть в Кыргызстане и оттуда совершать нападения на территорию Узбекистана. Хотя узбекские власти могут преувеличивать риски, районы пакистано-афганской границы остаются магнитами для молодых людей стран Центральной Азии и других точек мира, ищущих подготовку к вооруженному джихаду, и джихадисты также предлагают финансовое вознаграждение узбекам, согласным принять участие в боевых действиях. Межэтническое насилие, произошедшее в южном Кыргызстане в 2010 году, также способствовало тому, что десятки и, скорее всего, сотни молодых узбеков с обеих сторон узбеко-кыргызской границы вступили в джихадистские группы.

Несмотря на то, что местные сотрудники органов безопасности отдают себе отчет в том, что они не берут ситуацию под контроль, за последние несколько лет полиция Кыргызстана арестовала целый ряд отдельных лиц и небольших групп, которым были предъявлены обвинения в терроризме, членстве в ИДУ, или в участии в других, запрещенных как террористических, организаций. Среди арестованных появляется все больше молодых кыргызских мужчин с предположительным опытом участия в боевых действиях в Сирии, и, как кажется, Кыргызстан становится одним из основным маршрутов, по которым и казахская молодежь переправляется в Сирию, часто используя контакты в Турции.

В Кыргызстане, так же как и в соседнем Казахстане, стоящие у власти, по всей видимости, видят источник проблем в необразованных муллах (а не в безработной или частично безработной кыргызской и узбекской молодежи) и считают, что более тщательный контроль со стороны государства и ужесточение правил сертификации религиозных групп являются наиболее оптимальными путями борьбы с экстремизмом и предотвращения терроризма.

Узбекистан

Узбекские власти живут в состоянии постоянного опасения исламского терроризма с начала обретения независимости и до настоящего времени. На сегодняшний день они озабочены присутствием узбекских боевиков в пакистано-афганском коридоре и в Сирии, и усилиями этих групп, так же как и зарождающихся джихадистов, по привлечению узбекских мусульман посредством материалов, доступных через интернет.

В то время как внешние обозреватели часто жалуются на то, что узбекское правительство серьезно преувеличивает риски и некорректно навешивает ярлыки «террористов» на группы, не представляющие никакой прямой угрозы, нет никаких сомнений в том, что вооруженные джихадистские группы, состоящие в большой степени из молодых узбеков, были частью мирового джихадистского движения, пересекали границы Узбекистана и несли ответственность за террористические акты. Наиболее шокирующий из этих актов произошел в феврале 1999 года, когда бомбы были взорваны в шести местах недалеко от главных правительственных зданий в Ташкенте. В результате этих атак, ответственность за которые была возложена на ИДУ, погибло по меньшей мере двенадцать человек и более ста-двадцати получили ранения.

Узбекские исламисты из Ферганской долины отправились в Таджикистан, чтобы воевать на стороне исламских групп во время проходившей там гражданской войны, и слились в Исламское движение Узбекистана (ИДУ), которое агрессивно привлекало новых членов присоединяться к их тренировочным лагерям в Таджикистане. Таджикские власти, под давлением узбекского правительства, вынудили их покинуть страну в конце 1999 года, вытолкнув ИДУ в Афганистан, где они в конце концов объединили силы с боевиками Талибана.

В 2000 году узбекские власти, озабоченные пористостью своей границы с Таджикистаном, начали минировать эту границу, но дали согласие на ее разминирование в 2004 году. Некоторые части узбекской границы с Кыргызстаном также были заминированы, и все пункты пересечения границы на территорию Узбекистана из обеих стран тщательно контролировались.

Угроза Узбекистану, исходящая от ИДУ, уменьшилась в 2002 году, когда движение понесло очень высокие потери в результате кампании международных сил содействия безопасности (МССБ) в Афганистане, в течение которой был убит ведущий военный командир ИДУ Джума Намангани. Тахир Юлдашев, идеологический лидер движения, был убит в 2009 году в Пакистане. В годы, прошедшие между этими двумя событиями, ИДУ распалось. Одна часть была реорганизована под названием ИДУ и стала составной частью Талибана, сфокусированной на боевых действиях в Пакистане и Афганистане. Другая часть трансформировалась в Союз исламского джихада, также базирующегося в Афганистане и Пакистане, но имеющего более широкие мировые цели. Обе группы продолжают набирать новобранцев в Узбекистане, и СИД привлекает новобранцев по всему региону. Обе группы остаются приверженными цели свергнуть «безбожное» (кафирское) правительство в Узбекистане.

Продолжающиеся в Афганистане операции МССБ не устранили риск террористических атак в Узбекистане, и возможно, сделали Узбекистан еще более уязвимым. Весной 2004 года прогремела серия взрывов, с короткими промежутками, в Ташкенте (включая в популярном магазине) и в Бухаре, в результате которых погибло около 20 человек. За ними, во время судов над обвиненными в осуществлении весенних атак, последовали еще два небольших взрыва возле посольств США и Израиля. Многие человеческие потери в весенних взрывах произошли при взрывах оставленных про запас устройств, когда полиция штурмовала дома подозреваемых террористов. Выбор мест, где были осуществлены взрывы, означал, по общему мнению, что эти акты были наказанием за государственную политику тех государств, которые, как подразумевалось, нападали на мусульман в Афганистане и на Ближнем Востоке, а обнаруженные в домах подозреваемых террористов запасы оружия говорили об обновленных возможностях найти взрывные устройства и необходимую подготовку теми, кто имел желание их использовать.

Власти Узбекистана возложили ответственность за эти взрывы на ИДУ и Хизб ут-Тахрир, а узбекские службы безопасности систематично пытались найти связи между различными группами, которые могли быть выявлены в случаях параллельного членства или свидетельствах о совпадающей идеологии. В течение последних двадцати лет власти Узбекистана заняли максималистскую позицию в процессе принятия решений относительно того, что является исламским терроризмом или экстремистской организацией.

По сути дела, в Узбекистане, так же как и везде в регионе, быть членом организации, выступающей за верховенство или официальное включение религиозного закона в систему государственных законов, является преступлением. Эти идеи сами по себе определены как экстремизм, и

любое лицо, являющееся членом организации, включающей эти идеи в свои задачи деятельности или уставные документы, по определению является экстремистом и угрозой государству.

Одним из наиболее спорных решений, принятых Узбекистаном, стал запрет деятельности группы предпринимателей в Ферганской долине, известных под названием Акрамия, по имени их организатора Акрама Юлдашева, который написал несколько религиозных трактатов и был заключен в тюрьму за его предполагаемую (и по-видимому маловероятную) роль в организации взрывов в Ташкенте в 1999 году. Это заключение стало фактором, благодаря которому узбекским властям стало легче арестовывать других предпринимателей, принадлежащих его «группе» или кружку религиозного образования. Но выдвинутые против Акрамии обвинения и причины, по которым были арестованы эти предприниматели, не обязательно должны были быть идентичными, так как деловые интересы и социальные позиции «членов» Акрамии могли создать впечатление, что эти предприниматели могли стать угрозой экономической политике государства и желаемому им социальному контролю.

Тем не менее, Акрамия известна в большей степени благодаря силовым решениям, которые узбекские власти использовали в мае 2005 года в Андижане для разгона общественных выступлений и захвата заложников, последовавших за штурмом тюрьмы, в которой содержались осужденные члены Акрамии. После часов тупиковых переговоров и более ограниченного использования силовых методов, по преимущественно безоружным толпам был открыт прямой огонь, который не прекратился, даже когда протестующие пытались бежать. Существуют огромные разногласия в подсчетах погибших, от нескольких сотен (включая заложников) согласно государственным источникам до свыше семисот по неофициальным данным.

Власти Узбекистана продолжают представлять андижанские события как результат работы исламских фундаменталистов и террористических групп, в то время как организации по защите прав человека и большинство независимых наблюдателей описывают протестующих как возмущенных граждан, которые хотели вызвать государственных чиновников на разговор, чтобы те могли услышать их жалобы, которые, предположительно, включали недовольство, вызванное арестами связанных с Акрамом Юлдашевым предпринимателей.

Принадлежности к каким-либо организациям людей, ответственных за штурм тюрьмы, предварившее его нападение на оружейный арсенал и вооруженный захват правительственных зданий, никогда не были полностью установлены. Но события в Андижане привели к дальнейшим ограничениям и более тщательной проверке независимых исламских групп, хотя в официальной позиции в отношении ислама изменений не произошло. События также привели к большей централизации и

консолидации служб национальной безопасности, и, в конечном итоге, к повышению нового поколения лучше подготовленных сотрудников в системе этих служб.

Исламская элита не дала одобрения человеческим потерям, но выступила в качестве активного защитника политики узбекского правительства в отношении нетрадиционных исламских групп, будь то Акрамия, Хизб ут-Тахрир или движение Гюлен (Нурси), которое воздерживается от насилия, но находится под запретом на всей территории Центральной Азии.

Это многое говорит о влиянии клерикальной элиты, так же как и о стремлении узбекских властей сохранить государственный контроль. Все эти группы воспринимались традиционными и наиболее влиятельными клериками в качестве потенциальной угрозы их социальным позициям. Это в особой степени относилось к Хизб ут-Тахрир, которому в конце 1990-х годов удалось привлечь постоянно увеличивающийся поток последователей среди узбекской молодежи, особенно в сельских местностях. Тем не менее, в отличие от Кыргызстана, официальные религиозные круги практически избегали их, не предлагая им почти никакой поддержки.

У узбекских властей было весьма слаженное представление о том, каковы должны быть отношения между правительством и религией, и они неуклонно следовали этой стратегии с середины 1990-х годов, совмещая сильное государственное руководство с очень видимыми ролями ислама и исламской клерикальной иерархии, одобренной государством. Управление мусульман Узбекистана курирует мечети и религиозные школы в стране и назначает или смещает служащих в этих заведениях клериков. Оно также несет ответственность за контроль над финансами этих институтов, которые существуют преимущественно за счет добровольных пожертвований верующих, и за сбор и распределение налогов, которые верующие обязаны платить. Кроме того, оно отвечает за выбор тех, кто заполняют выделяемые Узбекистану места на ежегодный хадж в Мекку.

Правительство Узбекистана стремится выработать национальную идеологию, в которой ислам станет составной частью узбекской государственности, но в которой, в соответствии с исторической ролью ислама, справедливые правители будут защищать общество и вместе с ним религию, вместо того, чтобы религиозные лидеры определяли условия государственности. Хотя узбекские власти, так же как и другие правительства в странах региона, ставят ислам ханафитского мазхаба на почетное место, они менее заинтересованы в определении его содержания, чем в наблюдении над его деятельностью для того, чтобы устранять религиозные группы или отдельных деятелей, которые, согласно их восприятию, подрывают экономическую или политическую политику режима.

Растущая власть ислама также привела к сокращению пространства, в котором могут действовать другие веры. Русская Православная Церковь также играет очень видную роль, в основном как результат уважения к России, так как сравнительно незначительный процент населения русской или другой славянской национальности означает, что у церкви есть очень небольшая паства. Группам христиан-евангелистов и верам «новой волны» вначале было достаточно легко получить регистрацию (особенно принимая во внимание отношение к неправительственным организациям в общем), но со временем их ситуации также осложнились. Но это, скорее всего, произошло не столь благодаря растущим опасениям политических ролей, которые могут играть последователи этих религий, сколько увеличившейся роли ортодоксального ислама в общественной жизни Узбекистана, а также как отражение того факта, что большинство новообращенных в эти веры обычно являлись узбеками или лицами других, традиционно-мусульманских национальностей.

Хотя политика правительства Узбекистана в отношении религии вызывают больше протестов у международных организаций по защите прав человека, чем политика соседних государств, объяснение тому лежит скорее в плохой репутации Узбекистана по вопросам защиты основных прав своих граждан, чем в результате большей степени наблюдения, под которым находятся его религиозные лидеры.

Количество политических заключенных на душу населения в Узбекистане также выше, чем в других странах региона (хотя этим людям часто не предъявляются обвинения в политических преступлениях). Но побудительные причины, стоящие за преимущественным количеством этих арестов, как для светских, так и для религиозных «преступников», заключаются скорее в тех политических угрозах, которые они, предположительно, представляют, и в страхе того, что они смогут нанести ущерб социальным структурам и властным схемам в своих сообществах, а не в том, что государство действительно считает, что они будут задействованы в террористической деятельности. Нельзя отрицать, что в их число входят лица, которых действительно видят в качестве потенциальных террористов, но преобладающее количество арестов на политической основе в Узбекистане происходит в целях наказания людей, бросающих вызов государству, как прямо, так и посредством подрыва легитимности религиозных властей, назначаемых и поддерживаемых государством.

Религиозные лидеры пользуются большим уважением в узбекском обществе, в качестве важных членов махаллей (местных сообществ) и, со времен обретения независимости, обычно служащих в советах махаллей. Именно по этой причине клерики-«диссиденты» представляют реальную угрозу режиму, так как они обладают возможностями приобрести последователей в сообществе, которому они служат, и особенно, если они

проживают в городе, также среди жителей окружающих районов. В то же самое время, значительные социальные позиции исламских клериков также означают, что правительство должно проявлять осторожность в шагах против популярных религиозных фигур, так как в таких ситуациях государство может рисковать своим престижем.

Благодаря этому фактору, невзирая на сильное руководство Управления мусульман, в исламских кругах страны до сих пор не существует полной идеологической согласованности. Муфтий Абдурашид кори Бахромов, прослуживший долгое время с 1995 по 2006 год, был скорее администратором, чем теологом, в то время как его преемник, Усманхан Алимов, приложил больше усилий к тому, чтобы быть духовным лидером. Ни тот ни другой не могли конкурировать с влиянием бывшего муфтия Мухаммада Садыка Мухаммада Юсуфа, который продолжает читать проповеди, писать сборники религиозных комментариев и курировать интернет-сайты на узбекском и русском языках (русско-язычные сайты предназначены для более широкой аудитории во всей России, Центральной Азии и на Кавказе).

Даже более простых клериков трудно контролировать полностью. Проповеди посылаются имамам заранее, и они не должны отступать от подготовленных текстов, однако клерики имеют возможности формировать взгляды своих последователей в менее формальных обстановках, во время проведения общественных религиозных обрядов, таких как свадьбы, обрезания или похороны, или во время ифтара (вечернего приема пищи после прекращения ежедневного поста во время месяца Рамадан).

Такие же правила относятся к учебным программам, которые должны быть идентичными во всех двенадцати исламских старших школах в стране, находящихся под контролем Управления мусульман, и учебным программам по предметам духовного образования, которые должны знакомить школьников государственных школ с основными положениями ислама и других ведущих мировых религий в том виде, который руководство страны в области образования считает «подобающим». Большинство из этих программ разрабатывается выпускниками Ташкентского исламского университета – светского института высшего образования, прошедшего системную реорганизацию в 2003 году из-за создавшегося впечатления, что университет готовил набожных выпускников, а не профессионалов со светскими взглядами на религию. В государственных учебных заведениях (в отличие от частных или религиозных школ) студентам не разрешено носить «религиозную» одежду (бросающиеся в глаза бороды или хиджабы).

Несмотря на различные налагаемые государством ограничения, в Узбекистане отсутствует реальное единообразие в мышлении относительно исламских вопросов, в отличие от гораздо большей согласованности в практике исламских ритуалов. В узбеко-язычных социальных сетях и на

других интернет-сайтах можно найти широкий диапазон взглядов, даже с учетом фильтров и других ограничений на доступность материалов на интернете на территории Узбекистана. Некоторые из этих сайтов привлекают комментарии узбекских пользователей, живущих за пределами страны, включая в России, где сезонные рабочие мигранты подвергаются влиянию не только различных течений ханафитского ислама, но также движений, запрещенных в Узбекистане, таких как Хизб ут-Тахрир.

Хотя общественные дискуссии по этим вопросам случаются редко, кажется, что власти Узбекистана понимают уязвимость, которая создается сравнительно низкими стандартами жизни, особенно в сельской местности, на которые правительство старается ответить путем проведения целого ряда сельскохозяйственных реформ и существующих или готовящихся программ по выдачам ссуд, так же как и новым фокусированием внимания на продовольственную безопасность.

Концентрация внимания на возрастающие угрозы безопасности как следствия вывода войск МССБ из Афганистана в 2014 году позволяет предположить, что узбекские власти считают, что социальные проблемы делают их уязвимыми перед лицом террористических атак со стороны афгано-пакистанских террористических сетей. Органы безопасности Узбекистана приписывают особую важность мониторингу участия этнических узбеков-джихадистов в этом конфликте, и дают себе отчет в существовании нового поколения, проходящего подготовку в этих лагерях. Они часто жалуется на то, что их риски потенциальных атак этими группами возрастают благодаря слабому, по их мнению, уровню подготовленности в соседних Таджикистане и Кыргызстане. Власти Узбекистана дали отпор давлению со стороны России относительно вступления Ташкента в Организацию Договора о коллективной безопасности (ОДКБ) или расширения военного сотрудничества с Россией в любом виде.

Таджикистан

Власти Таджикистана также стали все более озабочены рисками, исходящими от экстремистов и радикальных исламских элементов, набирающих молодых таджиков на террористическую подготовку в джихадистских лагерях в районах пакистано-афганской границы, а теперь и в Сирии. В результате этого Таджикистан, в первые годы непосредственно после окончания гражданской войны имевший одну из наиболее толерантных политик в отношении религии, в последние несколько лет ввел весьма ограничительные законы о религиозных вопросах.

Протяженные и изменчивые речные границы, разделяющие Таджикистан и Афганистан, предоставляют желающим передвигаться между этими двумя странами таджикистанцам легкий проход. Активные торговые

программы и новые мосты, построенные при финансовой поддержке США, НАТО и ЕС в рамках их усилий по способствованию экономическому восстановлению Афганистана, еще больше облегчили возможности таких проходов. Развитие джихадистских групп в Сирии еще больше осложнил ситуацию в сфере безопасности в Таджикистане, особенно с учетом того, что таджикские власти не имеют большого контроля над жизнью более трети мужского населения трудоспособного возраста, работающего в России в качестве рабочих мигрантов.

Так же как и в Узбекистане, ислам закрепился в таджикском обществе во время советского периода, что не удивительно, учитывая культурные сходства между узбеками и таджиками, несмотря на то, что узбеки говорят на тюркском языке, а таджики используют диалект персидского. Оба общества являются преимущественно мусульманами ханафитского мазхаба, проживали в непосредственной близости друг от друга, с частыми межнациональными браками. Таджики почитают Амира Исмаила Самани, основавшего в девятом веке династию Саманидов в Бухаре, в качестве основателя таджикской государственности, и предпочитают заявлять, что величественные города Узбекистана Бухара и Самарканд на самом деле являются таджикскими городами. Сходным образом, северный Таджикистан (Худжанд-Сугд) был частью Кокандского ханства и имеет большое узбекское население, а части южного Таджикистана (Куляб-Хатлон), граничащие с Узбекистаном, исторически населялись тюркскими племенами. Переплетенная история двух народов и тот факт, что во многих поселениях большинство жителей знали как узбекский, так и таджикский языки, означают, что для многих людей решение, считать ли себя узбеком или таджиком, было вопросом личного выбора.

В то время как данные обстоятельства способствовали развитию сильного чувства соперничества между двумя нациями, во время советского периода религиозные сообщества в этих двух республиках развивались в тандеме. Узбеки и таджики вместе учились в разрешенных государством и нелегальных религиозных школах и кружках, и, с учетом того, что Таджикистан обладал меньшей территорией и был более отдален, несанкционированная религиозная деятельность там была больше позволительна.

В результате этого исламское возрождение в Таджикистане имело место на территории всей республики, но стало наиболее значимым в Душанбе – столице республики (в отличие от Узбекистана, где оно было пропорционально наиболее сильным в Ферганской долине).

Когда политическая элита республики раскололась, в основном по региональным линиям, исламские группы, сформировавшие Объединенную таджикскую оппозицию (ОТО), слились в основном вокруг Партии исламского возрождения (ПИВ или ПИВТ, как она больше известна в Таджикистане), которая пользовалась сильной поддержкой среди узбеков,

с которыми члены этой партии вместе учились. ОТО стала ведущей силой на проигравшей в конце концов стороне. Поэтому их было невозможно проигнорировать в созданных позднее правительствах национального примирения, и поэтому ПИВТ смогла получить правовое признание в качестве политической партии.

Власти Таджикистана решили, что достичь национального согласия будет легче посредством более децентрализованной исламской структуры, чем она была в советский период, и в связи с этим выбрали Совет улемов в качестве ведущего исламского института страны, без стоящего над ним муфтията (духовного управления). Хотя вполне возможно, что этот шаг способствовал созданию политической стабильности, он также привел к быстрому размножению исламских институтов по территории страны, включая мечети, медресе, а также исламские высшие учебные заведения. В стране существовало мало доктринального единообразия, и были представлены традиционные ханафитские и суфийские обряды, так же как и радикальные ханафитские (делающие упор на доктрину с упрощенными ритуалами) и салафитские учения. Некоторые из самых радикальных учений были завезены имамами и муллами, обучавшимися в Пакистане и Индии. Суннитский ислам в Таджикистане также сформирован частично под влиянием религиозного опыта большого количества трудовых мигрантов, полученного ими в России. На трудовых мигрантов также часто возлагают ответственность за импорт более радикальных течений в Таджикистан. В дополнение к этим группам, существуют также мусульмане-исмаилиты, проживающие в основном в Бадахшанской области (на Памире), где их поддерживает Ага Хан – высший имам исмаилитов и крупный благодетель этой общины. Существует также небольшое (но растущее) количество шиитов (двунадесятников), обращенным под влиянием Ирана, являющегося важным культурным и экономическим партнером Таджикистана. Иран не ведет системной миссионерской работы в Таджикистане, но контакты с иранцами и иранской культурой побудили некоторых таджиков обратиться в шиизм потому, что они воспринимают шиитский ислам и иранскую культуру как неотделимые.

В годы после обретения независимости Таджикистан превратился в исламское (пусть и не гомогенное) общество, и, по крайней мере в глазах высшего руководства страны, это заставило правительство прийти к мнению, что ислам будет представлять скрытую угрозу безопасности, если религия не будет поставлена под более прямой государственный контроль.

В принятом в 2009 году законе о религии ислам ханафитского мазхаба был признан традиционной верой таджикской нации. Закон также расширил полномочия Государственного комитета по делам религии, мандат которого включал сертификацию профессиональности имамов и сотрудников признанных государством институтов, предоставляющих религиозное

образование. Чиновники комитета работают совместно с главой Исламского центра Таджикистана, верховным муфтием Саидмукаррамом Абдукодирзода, который является председателем Совета улемов и служит в качестве самого высокопоставленного религиозного лидера в стране (назначения на этот пост осуществляются по усмотрению правительства). Исламский центр взял на себя обучение имам-хатибов, служащих в мечетях Таджикистана. Правительство также усиленно старается препятствовать обучению молодежи Таджикистана в зарубежных исламских институтах.

Правительство Таджикистана принимает иностранное финансирование определенных проектов, таких как Исламский центр в Душанбе и громадная строящаяся в Душанбе Соборная мечеть, которая должна стать крупнейшей мечетью в Центральной Азии, и на строительство которой было получено значительное финансирование от Катара. Этот проект считается подобающим выражением уважения ханафитского наследия страны, несмотря на то, что мусульмане Катара не принадлежат к ханафитской традиции, а Катар часто определяется в качестве источника поддержки существующих в регионе салафитских общин. Тем не менее, финансирование Катара использовалось для того, чтобы затмить крупный Исмаилитский центр, построенный в Душанбе Ага Ханом. Спонсорство проектов Фондом Ага Хана и Организацией Ага Хана по развитию разрешено, но только в определенных районах, где проживает достаточное количество исмаилитского населения.

В законе о религии были ужесточены правила регистрации религиозных организаций, чем Государственный комитет воспользовался для того, чтобы закрыть мечети (и все связанные с ними школы), которые, как виделось, отступали от той формы ханафитского ислама, которая, по мнению чиновников комитета, должна была практиковаться. Количество исламских школ было сокращено, а некоторые школы были вынуждены внести изменения в программы обучения. Были внесены ограничения на количество гостей на свадьбах и других религиозных церемониях. Был также внесен закон об ответственности родителей, согласно которому на родителей возлагается ответственность в случае, если их несовершеннолетние дети принимают участие в религиозных службах. Были также внедрены ограничения на одежду, запрещающие ношение исламской одежды в школах. Практикование салафитского ислама было запрещено, хотя не появилось ограничений на практикование ханафитского ислама, имитирующего салафитские ритуалы в том виде, как они практикуются в Катаре.

Власти Таджикистана агрессивно заявляют о своих юридических правах в сфере религии отчасти потому, что появились «трещины» в системе контроля центрального правительства над отдаленными регионами, куда, согласно сообщениям, полевые командиры эпохи гражданской войны

послали лояльных им боевиков в целях осуществления нападений на правительственные силы.

В июле 2009 года в течение недели проходили столкновения между таджикскими силами безопасности и боевиками, лояльными Мирзо Зиееву, бывшему полевому командиру ОТО, получившему пост министра по чрезвычайным ситуациям в правительстве национального примирения. В ходе столкновений Зиеев погиб. В июле 2012 года стычки повторились в Хороге, региональной столице Горно-Бадахшанской автономной области (на Памире), имеющей протяженную границу с Афганистаном и расположенной в целом дне езды из Душанбе сквозь горные массивы. Имевшие там место вооруженные столкновения были намного более длительными, чем предыдущие, и вполне вероятно, что местные отряды правительственных сил вступили в боевые действия против представителей республиканских правоохранительных органов, так как в ходе операции должны были быть ликвидированы два местных офицера органов безопасности, которые были членами ОТО во время гражданской войны, но затем поддержали соглашение по национальному согласию и работали в органах национальной безопасности в ГБАО.

В двух, как кажется несвязанных между собой случаях, в сентябре 2010 года смертник устроил взрыв в Худжанде (Сугдской области), в результате которого погибли три офицера полиции, и в тот же месяц более двадцати солдат были убиты в ходе вооруженного нападения в Раштской области. Ответственность за последнее событие была возложена на Мулло Абдулло (Рахимова) и Аловуддина Давлатова (Али Бедаки), давнишних полевых командиров ИДУ, базирующихся в Афганистане. Оба были захвачены и убиты в 2011 году.

Таджикские официальные лица были особенно напуганы насилием в Сугде (которое также вызвало серьезную озабоченность в Узбекистане), так как оно выявило существование нового поколения боевиков, возвращающихся в Таджикистан по приобретении террористической подготовки у джихадистов в пакистано-афганском пограничном коридоре. За взрывом у здания УВД в Сугдской области последовали две волны арестов. По окончании закрытых судебных заседаний были вынесены приговоры к длительным тюремным заключениям, вначале - более сорока предполагаемым членам ИДУ, и затем - еще пятнадцати мужчинам, которые, по версии следствия, являлись членами неизвестной до этого террористической группы Джаммаат Ансаруллах, взявшей на себя ответственность за взрыв в размещенном на Youtube видео. С учетом того, как были проведены судебные заседания, трудно решить, был ли один взрыв результатом деятельности такого большого количества людей, или он послужил предлогом для таджикских властей взять под арест лиц, которые, по подозрениям властей, скрывали потенциально враждебные намерения по отношению к властям.

Очень трудно сказать, что именно имело место быть - послужила ли меняющаяся ситуация с безопасностью в Афганистане стимулом для оппонентов режима выступить против правительства Рахмона или, как это случилось в Хороге, правительство решило занять очень сильную позицию против потенциальной оппозиции, опасаясь того, что перемены на другой стороне границы, в Афганистане, смогут усилить карты в руках оппозиции?

Таджикистан является членом ОДКБ, но государство попыталось сохранить некоторую дистанцию от России, со времен распада СССР имеющей военную базу на территории страны. Москва предложила послать войска для помощи в патрулировании границ, но по просьбе таджикского правительства это предложение было отозвано в 2005 году. На данный момент, президент Рахмон дал согласие получать военное оборудование и технологии, но выразил уверенность в том, что Таджикистан сможет сам отвечать на возникающие вызовы, особенно с учетом улучшений в обеспечении безопасности границ, которых Таджикистану удалось добиться благодаря программам НАТО и Европейского Союза, а также в результате растущего сотрудничества с Китаем. Будущее покажет, является ли эта уверенность оптимистической оценкой, так как от того, в каком направлении будет развиваться ситуация в сфере безопасности внутри Афганистана, будет зависеть намного больше, чем от возможностей Таджикистана.

Туркменистан

Риски, исходящие от исламского экстремизма и радикального ислама являются довольно новыми факторами, вызывающими озабоченность руководства Туркменистана, которое тем не менее всегда предавало предпочтение политике, ставящей ислам и другие религии под тщательное государственное наблюдение. Туркменистан, так же как и Таджикистан, имеет длинную границу с Афганистаном, и туркмено-афганские отношения традиционно были весьма хорошими, так как туркменскому руководству удалось оставаться в хороших отношениях с афганским руководством, контролирующим регионы непосредственно на другой стороне границы. Но в 2014 году ситуация в сфере безопасности на афганской стороне границы начала ухудшаться, и боевики Талибана смогли дважды нарушить границу, в феврале и затем в мае, и во время последнего нападения погибли трое туркменских пограничников, хотя боевиков удалось остановить. Также имели место жертвы среди афганских туркмен, охраняющих границу на афганской стороне.

В дополнение к этому, появились новые риски, исходящие из Сирии и Ирака, где силы ИГИЛ наносили удары по туркменскому населению, чьи предки проживали вблизи турецкой границы с Ираком на протяжении почти тысячи лет. Хотя рекрутский набор защитников внутри самого Туркменистана будет весьма сложной задачей, тем не менее, в течение

последних нескольких лет молодые туркмены начали уезжать в Турцию под видом трудовых мигрантов, и там набираться в наем в выступающие против ИГИЛ силы.

Трудно дать оценку способности туркменских властей отвечать на вызовы терроризма и другого экстремизма на территории страны. Туркменистан воздержался от вступления в обе региональные организации безопасности, ШОС и ОДКБ, ссылаясь на государственную доктрину «постоянного нейтралитета», которая не помешала стране принять от НАТО военную подготовку и помощь.

Недавние нарушения безопасности уже заставляют правительство страны концентрировать внимание на повышении готовности пограничных войск. Но нет никаких доказательств, на основе которых можно было бы предположить, что боевики Талибана из Афганистана найдут в Туркменистане благожелательную аудиторию. В отличие от других стран региона, Туркменистан, благодаря своей сравнительной изоляции, был преимущественно невосприимчив к глобальным и региональным тенденциям в исламе.

Туркменистан полностью избавился от советской практики получения выездных виз в 2002 году, что открыло возможности путешествий за границу для большинства простых туркменов, которые могли себе это позволить. Турция, Иран и страны Залива являются наиболее популярными пунктами назначения в поездках за покупками и в целях получения зарубежных медицинских услуг. Но правительство Туркменистана не поощряет получение зарубежного образования его гражданами, не признает большинство иностранных дипломов, и не назначает клериков, имеющих зарубежное образование, на управленческие посты в зарегистрированных религиозных сообществах в стране. Туркменистан также закрыл все религиозные школы, принадлежащие Гюлен, и запретил регистрацию движения Нурси. Хотя их числа намного меньше, чем в Кыргызстане, Таджикистане и Узбекистане, туркменская молодежь занята в качестве рабочих мигрантов, преимущественно в Турции, благодаря безвизовому режиму, и практически полностью – нелегально. Таким образом, по крайней мере некоторые туркмены получают доступ к различным суннитским исламским практикам. Тем не менее, трудно представить, что существует какой бы то ни было значительный риск того, что возвращающиеся в страну туркмены будут иметь больше, чем весьма ограниченный эффект в своих поселениях.

Как и в большинстве других аспектов общественной жизни Туркменистана власти страны постарались сохранять жесткий контроль над формальным практикованием религии, включая практикование ислама, хотя этот контроль был в какой-то степени ослаблен в результате новых правовых норм, регулирующих религиозную жизнь, принятых в 2007 году, после смерти первого президента Туркменистана Сапармурата Ниязова

(Туркменбаши). В течении последних лет жизни Ниязова, религиозная жизнь страны была сконцентрирована на учениях Рахнамы, двух томов, посвященных духовной и культурной истории, преподаванию которой в школах были обязаны посвятить один день в неделю.

В Туркменистане, также как и везде в регионе, ханафитская школа ислама была ведущей, и при жизни Ниязова учения Рахнамы и ислам сосуществовали в форме нескладного партнерства. Ниязов также организовал строительство двух драматичных мечетей, включая мечеть в Гёктепе, воздвигнутую в память о туркменских жизнях, потерянных в 1881 году, когда жители Гёктепинской крепости попытались дать отпор русской императорской армии, но понесли ужасающие потери, когда генерал Скобелев и его армия вырезали защитников крепости, включая женщин и детей.

В мандат (государственного) Совета по делам религии входит надзор над религиозной жизнью. Первым шагом, предпринятым властями Туркменистана, стала, по сути дела, ликвидация узбекского влияния на исламские практики в стране, и сделано это было посредством увольнения и, в некоторых случаях, заключения в тюрьму узбекского руководства туркменского муфтията. Нет никаких сомнений, что этот шаг был предпринят частично для того, чтобы предупредить увеличивающийся, по мнению властей, риск политизации ислама (как они безусловно восприняли происходящее в Узбекистане), и для того, чтобы вернуть туркменский ислам к его более «подлинным» и менее угрожающим национальным корням. В туркменском случае, это был основанный на обрядах ислам, сконцентрированный на различных суфийских «святых местах», представляющий собой исламскую версию поклонения святым, и в этом весьма отличающуюся от основанного на доктрине «политического» ислама, который развивался на большей части центрально-азиатского региона.

Тем не менее, власти Туркменистана не желали брать на себя никаких рисков в этом отношении, и резко сократили число исламских школ, осуществляя близкое наблюдение над тем, что в этих школах преподавалось, так же как сделали практически невозможным публиковать в стране религиозную литературу.

Так же как и по всей Центральной Азии, идея того, что этнические туркмены могут принимать другие веры, причиняет туркменским чиновникам неудобство, и хотя многие организации христиан-евангелистов и вер «новой волны» имеют легальный статус в Туркменистане, пройденный ими процесс регистрации был весьма сложен, и им достаточно трудно осуществлять свою деятельность, принимая во внимание ограничения, наложенные на зарубежную подготовку клериков и громадные трудности с приобретением религиозной литературы в Туркменистане. В последние несколько лет был добавлен еще один вызов, заключающийся в том, что туркменское законодательство не признает

отказ от военной службы по религиозным убеждениям, что привело к тому, что свидетели Иеговы призывного возраста получают тюремные сроки. Русская Православная Церковь, единственная другая вера считающаяся в Туркменистане «традиционной», и соответственно, привилегированной, по крайней мере формально, также возражает против ограничений, наложенных на нее (также как на всех остальных) в отношении подготовки священников и публикации религиозных материалов.

Заключение: ответы на вызовы угроз безопасности

В то время как стоящие перед ними риски терроризма по религиозным мотивам вполне реальны, не менее реально политическое преубеждение большинства центрально-азиатских элит – в том, что сильные режимы гарантируют политическую стабильность. Поэтому очень трудно получить точное представление о том, насколько серьезны угрозы безопасности, исходящие от политизации религии в любой из стран региона, так как региональные политические лидеры представляют любые потенциальные угрозы существующему политическому статусу-кво в настолько катастрофическом свете, насколько это возможно, для того, чтобы предоставить оправдание социальной и политической политике, которую им удобнее всего проводить.

Предпочитаемая в этих странах политическая риторика заключается в том, чтобы сконцентрировать общественное внимание на этих угрозах, создающих приемлемый дискурс, который комплектуется политическими стратегиями, направленными на снижение уровня угроз, вместо того, чтобы концентрировать общественное внимание на тех глубоких социальных и экономических проблемах, которые на данный момент существуют в каждой из этих стран, и которые заставляют некоторых молодых людей вступать в радикальные религиозные организации. Создается такое впечатление, что во всех этих странах опасаются того, что честное и открытое обсуждение сути и масштаба этих проблем придаст больше легитимности требованиям религиозных оппонентов этих режимов.

Очень трудно сказать, делают ли государства Центральной Азии, посредством их политики в отношении религии, врагов из потенциальных союзников, которые могли бы помочь им справиться с вызовами, существующими на данный момент, или по крайней мере в пустую растрачивают энергию и ресурсы, которые могли бы получить более эффективное приложение в других сферах. Ни одно из государств региона не смогло полностью институционализировать существующую политическую систему, что означает, что нерешенные или частично решенные экономические и социальные вызовы не имеют доступной политической отдушины. Но кажется, что многие политические курсы, проводимые на данный момент, могут закрыть некоторые из существующих отдушин, таких как принадлежность меньшинственным верам.

Несмотря на все усилия режимов апеллировать к различным версиям «естественного» или центрально-азиатского ислама, который сосуществует с различными пре-исламскими практиками и характеризуется скорее ритуалами чем повсеместным формальным знаниям, ислам является мировой, а не национальной религией. Изоляция, которую стараются навязать лидеры стран Центральной Азии, на самом деле невозможна в условиях современных коммуникационных технологий, зарубежного религиозного образования и возможностей совершить хадж, несмотря на все усилия по ограничению этих факторов.

В сегодняшнем мире очень трудно контролировать информацию, которую люди получают. И на всей территории Центральной Азии, молодежь и старики получают новые возможности выйти за пределы своих стран, для некоторых – посредством электронных коммуникаций, а для других – путем возросших возможностей путешествовать.

Очень трудно сказать, возможно ли, что очень существенно облегченные версии весьма ограничивающих, на данный момент, законов о религии на самом деле увеличат вероятность насилия по религиозным мотивам, будь то межэтническое или внутриэтническое насилие гражданской войны, развязанной по джихадистским мотивам. Безусловно, современная политика делает межэтническое или внутриэтническое насилие менее вероятным. Однако, гораздо труднее сказать, снижает ли она риск или наоборот делает более вероятным то, что серьезные попытки осуществить государственный переворот будут предприняты религиозными элементами или политическими силами, готовыми использовать религию в качестве инструмента социальной мобилизации.

Глобальный терроризм представляет угрозу в Центральной Азии. Граждане стран Центральной Азии могут вернуться в свои страны из лагерей подготовки или с полей боевых действий в Афганистане, Пакистане или Сирии достаточно легко, путешествуя воздушным транспортом через Турцию или Иран или Россию, также как и пользуясь преимуществами перехода через сравнительно проницаемые – в некоторых случаях – границы между странами центрально-азиатского региона.

Проблемы, представляемые террористами, являются проблемами безопасности, и кажется, что они могут быть решены гораздо более эффективно, если решать их напрямую, посредством улучшенного контроля над границами, расширенного сотрудничества с международными правоохранительными силами, включая более тщательные проверки списков пассажиров и паспортов, все меры, которые каждая из этих стран уже принимает.

Тем не менее, обсуждение терроризма смешано с беспокойством о социальной и политической стабильности. Это становится весьма очевидным, если более детально рассмотреть индивидуальные стратегии,

реализуемые в странах региона. В каждом случае понимание государственной безопасности полностью сливается с сохранением власти правящей элиты. Современная элита просто не может себе представить, что социальная или политическая трансформация может сделать их страну настолько же защищенной, какова она под их руководством.

В нынешних стратегиях наблюдается элемент попыток сдержать влияние времени и современных технологий из опасений того, что если молодым (и старым) людям разрешить тот уровень религиозных экспериментов, что существуют в первую очередь в западных обществах, но также и в других частях мира, то будут реализованы наихудшие сценарии. Молодые люди будут выезжать за границу, чтобы вступить на путь джихада, в достаточных количествах, чтобы нанести серьезный ущерб; и даже если этот наихудший сценарий не будет реализован, они все равно могут повернуться спиной к старшим и традиционной власти в целом.

Эти сценарии действительно могут реализоваться, но кажется, как будто лидеры стран Центральной Азии верят, что любые религиозные эксперименты обязательно должны привести к дестабилизирующим результатам. В сегодняшней международной обстановке было бы ошибкой упрощать существующие международные угрозы. На сегодняшний день терроризм представляет угрозу по всему миру, и в эту эпоху глобального джихада он становится особым риском в странах с мусульманскими большинством и меньшинством населения.

Экономическая и социальная ситуация в Центральной Азии, после почти четверти века независимости, весьма отличается от того, какой она была в декады советской власти. Тем не менее, понимание угрозы и особенно идеологической угрозы, которую представляют практически все запрещенные веры и организации, не очень отличается от того, как последнее поколение советских правителей определяло и пыталось ими управлять.

Также как и в прошлом, современные правительства стран Центральной Азии стараются создать государственные идеологии и навязать одобренные государством моральные коды посредством законодательства. Современная политика в отношении религии становится все более запрещающей по мере того, как правительства стараются решать проблемы безопасности посредством казало бы активной, управляемой государством социальной политики, вместо того, чтобы максимизировать свои усилия посредством решения базовых экономических вызовов.