

Игорь Добаев.

Из истории пантюркизма: национализм против веры

На примере турецкого общества легко проследить, что неустойчивый баланс между национализмом и исламской верой практически всегда складывался в пользу национализма.

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

Религиозное и национальное в мусульманстве пребывают в состоянии сложного взаимодействия. Национализм как политическая идеология и религия, ислам в частности, в качестве социокультурного комплекса могут действовать каждый самостоятельно, либо содействуя, либо противодействуя друг другу. Как свидетельствует практика, особенно последних полутора столетий, национализм и ислам не раз сближались и расходились.

Их объединяли и разъединяли реалии социальной и политической истории. Возможность их результативного взаимодействия, несмотря на принципиальные расхождения, как представляется, обусловлена функциональным сходством. В гносеологическом отношении и национализм, и религия основаны на абсолютизации соответственно – нации (государства-нации) и вероисповедной общины, которые воспринимаются как социально недифференцированные общественные структуры. Для них зло одинаково воплощено в «чужаках», причем на мусульманском Востоке чаще всего в лице враждебного экспансионистского Запада, а затем уже местных коллаборационистов.

Ислам, в силу неразделенности в этой религии светского и конфессионального, всегда оказывал заметное воздействие на ход социально-политических процессов в мусульманских странах и регионах. До появления национализма в современном его понимании освободительные движения, имевшие место в исламском мире, зачастую использовали религиозные лозунги в защиту традиционного образа жизни. В самосознании народов и этносов, особенно в критические периоды их истории, религия отождествлялась с этнонациональными представлениями и чувствами, влияла на

межэтнические отношения, нередко подпитывая этноэгоистические и националистические установки представителей определенных слоев общества. Вместе с тем, как свидетельствует практика, религия в реальной жизни практически никогда не выступает в своем «чистом» виде, но всегда в этнонациональной, политизированной, эстетизированной и других формах.

В противоположность религии, национализм ставит целью создание современного государства и общества. При этом история ислама свидетельствует, что не этнонациональные отношения приспособлялись к религиозной системе, напротив, последняя приспособлялась к ним. Это хорошо прослеживается на примере взаимодействия ислама с нормами обычного права (адатами) и традиционными обрядами у народов Северного Кавказа.

Иначе говоря, в реальной жизни баланс между национализмом и религией практически всегда складывался в пользу первого. Особенно это заметно в ситуации, когда сталкиваются интересы этнонациональных групп одной конфессии. В этом случае религиозно-общинная солидарность уступает этнонациональной. Так было, например, в первой половине 90-х годов XX века в Дагестане, когда единое духовное управление мусульман этой республики было буквально разорвано по этническому признаку на духовные управления даргинцев, лакцев, кумыков и т. д.

В силу взаимообусловленности конфессионального и национального начал, в публицистику, а затем и науку прочно вошел термин «исламский национализм». В отношении него сегодня существуют два полярных мнения. Первый заключается в рассмотрении всей уммы исламского мира в качестве единой «исламской нации» (или «мусульманской нации»), независимо от национальности, расовых и иных отличий мусульман. Такой точки зрения придерживался, в частности, первым сформулировавший это понятие основатель египетской организации «Братья-мусульмане» Хасан аль-Банна.

Подавляющее же большинство светских исследователей проблем ислама под «исламским национализмом» понимают то или иное националистическое движение, действующее на части общеисламского поля. В эту категорию, в частности, входит пантюркизм.

Между двумя этими подходами имеет место существенный качественный разброс. Действительно, если панисламизм, как объединительная тенденция, апеллирует к межнациональному уровню объединения мусульман, то «мусульманский национализм»,

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

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

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

Исторически пантюркизм возникает в 80-х годов XIX века в России, первоначально в виде культурно-либерального течения тюрко-татарской мусульманской интеллигенции. У истоков этого течения стоял крымско-татарский просветитель, публицист и реформатор традиционного уклада жизни российских мусульман Исмаил Бей Гаспринский (1851-1914). Им была разработана программа, целью которой была озвучена борьба с отсталостью мусульманских масс Российской империи. Для этого реформатором

предполагалась деятельность по просвещению адептов веры, прежде всего, реформы образования путем внедрения новых методов обучения, а также преподавания не только богословских, но и светских наук. Предусматривалось и развитие мусульманской печати, поэтому Гаспринским стала издаваться первая в России газета татар-мусульман «Терджиман». Деятельность реформатора по становлению «российского ислама» впоследствии получила термин «джадидизм» (от арабского слова «джадид» - новый), противопоставляясь устремлениям консерваторов – «кадимистов» («кадим» - старый).

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

И все же аль-Афгани вошел в историю мусульманской мысли как крупный реформатор и основатель, прежде всего, панисламизма, идеологическая доктрина которого в конце XIX века стала острым политическим оружием в руках турок. Сам аль-Афгани длительное время находился в ближайшем окружении султана Турции Абдул-Хамида II, который воспринял у него идеи панисламизма, заключавшиеся в единстве всех мусульман, независимо от их национального происхождения и социального положения. Опираясь на имеющиеся в Коране положения об исключительности мусульман, он проповедовал необходимость объединения всех народов, исповедующих ислам, в единое государство под главенством халифа. Так как халифом в то время считался турецкий султан, то это объединение должно было произойти под эгидой Стамбула. Поэтому это учение соответствовало интересам султана.

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

Однако пантюркизм и пантуранизм были рождены на рубеже XIX-XX веков вовсе не в Турции, а в среде тюркских интеллектуалов Крыма и Кавказа, входивших в состав Российской империи. Возникший в недрах российского тюрко-исламского мира,

угнетенного самодержавным режимом и вовлеченного в национально-освободительную борьбу, пантюркизм как течение общественной мысли и как социально-политическое явление вскоре был перенесен в Турцию, где обрел нужную почву для своего интенсивного развития и приобрел новый характер.

При этом его доктринально-идеологическое содержание не оставалось какой-то раз и навсегда застывшей величиной, но изменялось в зависимости от многих факторов на протяжении исторического развития. Это было обусловлено такими событиями как младотурецкий переворот 1908 года, Балканские войны 1912-1913, кровавые и преступные акции режима младотурков 1915 года, обернувшиеся геноцидом армян и других этнических меньшинств Османской империи, наконец, поражение Турции в Первой Мировой войне.

В итоге из защитной идеологии тюркских этнических меньшинств, стремившихся объединиться для самосохранения их языковой и культурной идентичности, пантюркизм неуклонно трансформировался в оружие национального большинства, правящей националистической элиты, стремившейся к превращению Османской империи в унитарное моноэтническое турецкое государство. В результате деятельности тюркских интеллектуалов пантюркизм, эпицентром которого уже в первом десятилетии XX века стала Турция, раскололся на три течения: пантуранизм, собственно пантюркизм и тюркизм. Если первые два, утопические, предусматривали объединение всех туранских или тюркских народов в единое государство, то третье, реалистическое, требовало проведения особой тюркской политики с учетом определенной культурно-исторической общности всего тюркского мира и интересов каждой отдельно взятой тюркской народности.

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

Что касается пантюркизма, то его можно определить как одно из ответвлений пантуранизма, основывающегося на акцентировании общего этнического происхождения всех тюркских народов. В современных условиях понятие «пантюркизм» нередко трактуется как геополитическая доктрина Турции, обосновывающая и оправдывающая претензии этой страны на особую роль в зарубежных территориях с компактным расселением тюркоязычного населения. Так называемая «тюркская этническая территория» включает в себя среднеазиатские республики (за исключением

Таджикистана, коренное население которого – таджики – относятся к иранской группе), Казахстан, Азербайджан, Северный Кипр, северные районы Китая (где преобладает уйгурское население), Крым, ряд республик российского Поволжья (Татарстан, Башкирия, Чувашия), а также Туву и Якутию. Призывы к единству тюрок на основе общности их языка, культуры, истории, религиозной и этнической близости сочетаются на современном этапе с воинственными устремлениями пантюркизма, которые проявились в форме прямого вмешательства в вооруженные конфликты на территории Кавказа (Карабах, Абхазия, Чечня).

В свою очередь, тюркизм, требованием которого в условиях Турции является «одно государство – один народ», выступает частью пантюркизма. Как внешнеполитическая доктрина пантюркизм оформился в программе младотурецкой партии «Единение и прогресс» («İttihad ve Terakki»), пришедшей к власти в Турции в 1908 году. Ее идеологом стал турецкий социолог, культуролог, лингвист, правовед, литератор Зия Гёк Альп (Мухаммед Зия) (1876-1924), идеи которого пользовались большим влиянием как в период правления младотурков накануне и во время Первой Мировой войны, так и во время кемалистских реформ 20-30-х годов. В работах Зия Гёк Альпа, и особенно в книге «Основы Тюркизма», сформулированы основные принципы идеологии и политики начального этапа развития Турецкой Республики – национализм, вестернизация, этатизм. И особенно значительна его роль в разработке турецкой версии секуляризма, которая получила свою реализацию в ходе кемалистских реформ.

Модель Зии Гёк Альпа сформировалась в годы упадка некогда могущественного Османского государства, точнее, в последней фазе его распада. Реформы XIX века (т.н. «танзимат»), проводившиеся под сильным давлением европейских держав, опасавшихся непредсказуемых последствий краха азиатской империи, отличались постепенной, медленной секуляризацией османских религиозных институтов в политике, праве, судопроизводстве, образовании, а главное – секуляризацией сознания небольшой, но образованной и активной части османской верхушки.

Необходимо подчеркнуть, что османская государственно-политическая система изначально и вплоть до реформ XIX века была религиозно-бюрократической. Глава государства одновременно являлся главой религиозной общины (т. е. султаном и халифом). Улемы, занимавшие ключевые посты в административном аппарате, находились на содержании государства, как и другие чиновники, и осуществляли контроль всех сфер социальной жизни.

Однако, несмотря на такую казалось бы жесткую и всестороннюю исламизацию османского общества, в его недрах, вопреки стараниям султанской панисламистской пропаганды, существовала сильная, успешно действовавшая нерелигиозная оппозиция, сумевшая возглавить младотурецкую революцию 1908 года. Кризис османской государственности, угроза независимому существованию самих турок в значительной мере ослабили давление некогда мощных институтов теократии, реформы XIX века уже сильно подорвали их влияние, что способствовало более широкому диапазону модернизаторских поисков.

В этих условиях на заре XX века достаточно радикальные для мусульманской среды идеи Гёк Альпа, в частности его убежденность в том, что мусульманские общества должны развиваться в русле западной цивилизации, сохраняя собственную религию и национальную культуру, не воспринимались как шокирующие. Отдавая должное роли ислама в истории османского государства и турецкой культуры, Гёк Альп считал приоритетными национальные интересы и национальные идеалы не мусульман империи, а конкретно турок.

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

Однако накануне Первой Мировой войны, когда пошатнулись устои османской империи и новые хозяева Турции – младотурки - разочаровались в оттоманизме, т. е. политической системе равноправия всех подданных империи, ими был выбран радикальный тип пантюркизма, требующий, во-первых, унификации населения в рамках тюркской расы внутри страны и, во-вторых, создания империи Туран. Проповедниками Турана цель пантюркизма была сформулирована следующим образом: «Понятие Туран – это не политическое понятие. Это понятие географическое... Оно может стать названием для

будущего турецкого государства, которое объединит турок мира». И далее более конкретно: «Наступит день, когда Россия, в которой сегодня живут турки, развалится. Она развалится, как развалились до нее другие империи, и турки поднимут золотую корону своего предка Чингиз-хана, вдохновляемые идеей национализма. Они поднимут эту корону, ибо Туран – это не историческое понятие. Туран – это реальность, потому что националистическая Турция полна жизненных сил».

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

Поражение союзницы Турции - Германии - в I Мировой войне, военные неудачи и недовольство в стране, наконец, капитуляция Турции в октябре 1918 году положили конец власти младотурок. После их ухода с политической арены новое руководство страны во главе с Мустафой Кемалем Ататюрком вернулось к более умеренным идеям Зии Гёк Альпа, отказавшись от пантюркистского экспансионизма.

Кемаль в своей внутренней и внешней политике сделал ставку на тюркизм, ограниченный государственными границами, выделив позитивное содержание в тюркском национализме. Первым делом он отделил тюркизм от авантюристической, агрессивной концепции пантюркизма и пантуранизма, взяв из тюркизма Зии Гёк Альпа некоторые элементы позитивного национализма, такие как этатизм (государство – как высшая цель и результат общественного развития), общедемократические, просветительские моменты, обосновав тем самым собственную концепцию тюркского патриотизма. Ататюрк завещал соотечественникам отказаться от идей пантюркизма и панисламизма времен Османской империи, которые он назвал безумными химерами, и сосредоточиться на национализме в рамках Турецкой Республики.

В рамках данной концепции турецкий национализм был объявлен руководящей идеологией всей страны. Все жители, в том числе и огромное курдское меньшинство, составляющее более 20% населения, были объявлены турками. Все языки, кроме турецкого, были запрещены. Вся система просвещения была построена для воспитания духа турецкого национального единства. Чтобы окончательно утвердить это чувство принадлежности именно партикулярному признаку турецкости, а не по религиозному признаку ислама, религия была отделена от государства. Исламская система законов –

шариат - была заменена секулярной системой западного образца. Исламские обычаи были запрещены, и даже арабский алфавит был заменен латинским.

Важной вехой этого процесса явилось изъятие в 1928 году из Конституции положения о том, что ислам является государственной религией Турции, а в 1937 году в ее тексте среди важнейших и не подлежащих отмене был сформулирован принцип светского государства. Все было нацелено на последовательную национализацию страны и ее культуры, полную туркизацию. Этот процесс сопровождался энергичным вытеснением и массовой эмиграцией инородцев, погромами и грабежом их имущества. Тем самым Ататюрк практически завершил этническую чистку в Турции, начатую его предшественниками в бытность Османской империи.

Жесткая политика властей в отношении исламистов привела к формированию системы разрешенного, официального «государственного» ислама, действия которого «вне мечети» строго лимитировались. Это проявилось в системе подготовки религиозных кадров: в 1924 году действовало 29 школ по подготовке имамов-хатибов и в них насчитывалось 2258 учащихся; в 1932 году число таких школ уменьшилось до двух, в них обучалось только 10 человек. Народный же ислам со своими шейхами, суфийскими орденами и т. п., сохраняясь на бытовом уровне, частично ушел в подполье, резко сократил свою деятельность, а в случае открытых вооруженных выступлений беспощадно подавлялся властями. В предвоенные годы в этой связи руководящие структуры некоторых религиозных орденов и общин были вынуждены покинуть Турцию. Так, руководство ордена бекташей перебралось в Албанию, последователи учения мевлеви обосновались в Сирии, сторонники орденов накшбандийя, кадирийя и кубравийя оказались в Средней Азии, часть идеологов «народного ислама» пытались найти убежище в Боснии и Герцеговине.

Кемалисты отдавали себе отчет в том, что традиционные коллективистские ценности (многие из них были связаны с исламом) прочно укрепились в турецком обществе. Утвердить автономию индивида в противовес культивируемым ценностям местной общины (деревни или городского квартала – махалле) означало тогда его освобождение от «тупости традиционной жизни, обращенной к общине». Именно поэтому кемалистская элита предложила обществу новую «религию» - национализм (тюркизм). Правящая Народно-республиканская партия через государственные, а также созданные ей другие социально-политические институты (местные парторганизации, народные дома и т. д.) с видимым успехом внедряла новую идеологию в массы. В любом случае возможности государства, вплоть до перехода к многопартийности в конце 40-х годов, намного превышали возможности исламистов, лишившихся доступа к вакуфной собственности.

Однако при Ататюрке эта огромная работа была лишь начата и не смогла окончательно изменить сознание огромных масс сельского населения. Перемены коснулись в первую очередь жителей крупных городов. К тому же лидеры Народно-Республиканской партии, воплощавшие в жизнь идеи Ататюрка, не могли тогда учесть особенности традиционной массовой психологии, которая в условиях многопартийной системы, введенной в Турции в 1946 году, вновь обратилась к ценностям ислама. В результате уже в конце 40-х годов началось оживление религиозного потенциала, постепенно превратившегося во влиятельный политический фактор. Даже партия Ататюрка НРП вынуждена была обновить свою концепцию религии и проводить более мягкую политику по отношению к исламу.

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

После смерти Ататюрка в 1938 году турецкий национализм постепенно стал радикализироваться, принимая крайние формы, среди которых назовем шовинизм, расизм, пантюркизм и пантуранизм. Пик подобных «трансформаций» пришелся на начало Второй Мировой войны и на послевоенный период. Поскольку осуществление конечной цели пантюркизма по созданию объединенного и независимого тюркского государства всегда объективно было связано с распадом и развалом России, то Турция неоднократно вступала в союзнические отношения с ее геополитическими противниками. Неофициально она входила в гитлеровскую коалицию в годы II Мировой войны, а ее нейтралитет был фиктивным: 27 турецких дивизий, оснащенных немецким и английским вооружением, зимой 1943 года с нетерпением ждали своего часа у южных границ СССР. И только разгром армий третьего рейха под Сталинградом удержал Турцию от вторжения. И в настоящее время Турция, располагая более чем 700-тысячной армией, входит в военную организацию НАТО.

После второй мировой войны укрепление турецкой государственности и национальное развитие также продолжало осуществляться на светской основе. Казалось, что на смену традиционному обществу приходит индустриальное, влияние религии на общественную

мысль падает, национальная идеология формируется в первую очередь в терминах социальной и политической лояльности, а не религиозной традиции. Но уже в 50-е годы наметился новый подъем значимости религии как социально-политического фактора. Это обуславливалось тем, что националисты светской ориентации не смогли разрешить сложные вопросы, которые ставила перед ними реальная действительность.

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

Послевоенное развитие турецкого национализма непосредственно связано с именем Арпаслана Тюркеша (настоящее имя - Гуссейн Фейзуллах, ум. 1997), который в конце 40-х годов создал в Турции экстремистскую организацию «Серые волки» («Boz Kurt»), идеологические установки которой базируются на идеях пантюркизма. В 1960 году созданный им «Комитет национального единства», состоявший в основном из молодых офицеров, осуществил военный переворот и установил диктатуру. Основной целью «Серых волков» в то время являлось создание в стране прочных основ светского государства, фундамент которого составляли бы тюркистские концепции, усиливаемые некоторой опорой на мусульманские традиции. В 1965 году после очередных парламентских выборов и относительной стабилизации обстановки Тюркеш, преследуя политические цели, создает «Крестьянскую республиканскую партию», которую в 1983 году переименовывает в «Партию националистического движения» (ПНД). В основе программных установок последней также закладывается крайний национализм, базирующийся не только на концепции тюркизма, но уже и пантюркизма.

Включение националистов в систему политических сил Турции и последовавший формальный отказ от экстремистских методов внесли определенный раскол в их ряды: в октябре 1996 году наиболее радикально настроенная часть членов ПНД создала «Партию великого единения» (ПВЕ). Именно члены этой партии называли себя «серыми волками» во время конфликта в Чечне, создали филиалы в Азербайджане, Дагестане, налаживают контакты с националистическими силами в бывших советских среднеазиатских и закавказских республиках.

В 90-х годах в условиях относительной стабилизации внутривнутриполитической жизни турецкого общества и успехов правительства в борьбе с курдским движением организационные изменения внутри ПНД приводят к ослаблению ее влияния в стране. Лидеры партии оказываются вынужденными искать союзников среди других партий, в том числе среди недавних противников. Так, например, в тактических вопросах наблюдалось сближение ПНД и ПВЕ с происламистской партией Неджметтина Эрбакана

(«Рефах», или «Партия Благоденствия», ПБ), хотя турецкие националисты твердо стояли на позициях светской (европейской) модели развития Турции. В ходе боевых действий в Чечне ПНД и ПВЕ использовали организованные исламистами лагеря для подготовки бойцов «серых волков» в районе Стамбула, Сиваса и Трабзона. Они координировали свои действия по переброске боевиков в зону конфликта, доставке оружия, боеприпасов и других материальных средств, поиску источников финансирования подрывной деятельности.

По итогам прошедших 18 апреля 1999 года парламентских выборов в Турции ПНД набирает 18 процентов голосов избирателей и в итоге занимает второе, после «Демократической левой партии» Бюлента Эджевита, место по количеству депутатов в высшем законодательном органе страны. По мнению наблюдателей, радикально настроенные слои населения, отдавшие на выборах 1995 года свои голоса за исламистов «Партии благоденствия», в этот раз предпочли консервативных националистов. Руководители ПНД во главе с преемником Тюркеша - Девлет Бахчели в ходе предвыборной кампании всячески подчеркивали обновленный характер своей партии, «защищающей интересы простых людей и страны в целом с позиций здорового патриотического консерватизма».

Располагая значительной фракцией в парламенте и имея 25 министерских постов в правительстве Эджевита, ПНД имела реальные возможности влиять на внутреннюю и внешнюю политику страны. Лидеры партии выступали в защиту унитарной структуры турецкого государства, за уважение фундаментальных принципов республики, решительное пресечение сепаратизма, укрепление и модернизацию вооруженных сил, усиление позиций Турции в регионе, лидерство в тюркском мире и т. д. Для ускорения сближения «братских тюркских народов» предлагалось создать «Министерство турецкого мира» и основать «Общий рынок турецкого мира». Приоритет во внешней политике ПНД отдавала трем направлениям: Кавказу, Ближнему Востоку и Балканам. Одним словом, ПНД по основным вопросам внешней и внутренней политики стояла на платформе пантюркизма.

Конфликт между секуляризмом и исламизмом, начатый кемалистами и завершившийся, казалось бы, их победой, продолжается. Особенно впечатляющими представляются изменения, произошедшие в религиозной политике светского республиканского государства в 80-е – 90-е годы XX века. Последовательные и бескомпромиссные сторонники светскости называют эти метаморфозы капитуляцией перед ныне влиятельными и многочисленными сторонниками политического ислама, принимающего подчас весьма радикальные формы. В результате, по мнению защитников светскости, сегодня мало чего осталось от принципов кемалистской секуляризации. В качестве

принципиальных уступок исламу считаются постепенное внедрение в учебные программы школ и вузов курсов по исламу, учреждение и деятельность богословских факультетов во многих университетах, расширенное строительство мечетей при активном участии государства, легализация религиозных орденов и общин, возрождение культа святых мест, существование легальной исламистской партии и т. д.

Со временем как в самой Турции, так и на Западе серьезное беспокойство начало вызывать усиление влияния и политических позиций в стране исламистов. Внутренние причины этого обуславливались, прежде всего, социально-экономическими факторами, поскольку в 90-е годы Турция оказалась в числе пяти стран мира с наиболее несправедливым распределением дохода – результата огромной безработицы, инфляции, низкой оплаты труда. Существовали и внешние причины прогрессирующего исламизма, заключавшиеся в массивной поддержке, оказываемой турецким единомышленникам некоторыми государствами Ближнего и Среднего Востока. Речь, в первую очередь идет о суннитских Саудовской Аравии и Ливии, а также и шиитского Ирана, с территории которого направляется деятельность экстремистского движения «Хезболлах». Целью исламистов является ликвидация светскости турецкого государства, девестернизация его модернизаторской политики, переориентация с западного на исламский мир.

Надежды и планы по реализации этих целей связывались с турецкой исламистской Партией Благоденствия (ПБ) – Рефах. Финансируемая зарубежными и местными организациями и фондами, ПБ в середине 80-х развернула в стране активнейшую организационную и пропагандистскую деятельность. Обещая в случае прихода к власти установить в стране исламский «справедливый порядок», она заметно расширила базу социальной поддержки. Это позволило ей добиться заметных успехов на местных и общенациональных выборах, а в июле 1996 года в коалиции с Партией Верного Пути войти в правительство, которое возглавил лидер исламистов Эрбакан.

Что касается самой партии Рефах, то она была создана в 1983 году в строгом соответствии с конституцией и законом о политических партиях. Представление об идеологической доктрине турецких исламистов в тот период дает программа ПБ, принятая на первом съезде этой партии. В ней утверждается, что последние сто лет развития Турции были трагической ошибкой. За это время она не стала передовой державой, но приобрела такие пороки, как проституцию, наркоманию, алкоголизм, неизвестные ранее болезни, одновременно утратив любовь, доброту, правдивость, альтруизм, поэзию.

Главной целью объявлялось обеспечение на базе национальной специфики подъема во всех областях, а также культурного и духовного развития. Лаицизм трактовался как обеспечение свободы религии и совести от всяких посягательств. Национализм же понимался как соответствие исторически сложившимся национальным и духовным ценностям, как основа духовного единства. Основа финансовой политики – следование путем, соответствующим национальным интересам, «вопреки рецептам внутренних и внешних врагов, стремящихся эксплуатировать страну». В национальном образовании Рефах призвала отказаться от опоры на «импортную науку и теорию». Подчеркивалась необходимость религиозного образования как основы духовного подъема. Во внешней политике акцент делался на развитии отношений со странами, связанными с Турцией «историческими и культурными узами».

Программа предусматривала дальнейшую индустриализацию страны, но при понимании того, что развитие экономики должно осуществляться с учетом интересов всего турецкого населения, справедливо распределяясь по всем регионам страны. Экономическая программа ПБ была изложена ее лидером Эрбаканом в книге «Справедливый экономический порядок», в которой действовавшая в стране экономическая система была охарактеризована как «рабский порядок», пораженный пятью вредоносными микробами: процентом, несправедливыми налогами, режимом обмена валюты, монетным двором и банковской системой.

Нацеливая на построение индустриального общества, где будут доминировать чувства товарищества и взаимопомощи, в программе содержался призыв к свободе совести и мысли, а также к разработке законов, которые «обеспечивали бы общественный порядок, не жертвуя правами и свободами». Особое значение придавалось заботе о семье как «основе нации», охране ее от «вредных материальных и моральных факторов», совместному воспитанию детей.

Исходя из такой позиции, Эрбакан и его сторонники объявили себя ярыми противниками прозападного курса, выступив против членства Турции в ЕЭС. Одновременно они высказывались в пользу дальнейшего развития своей страны в семье других исламских государств, в качестве одного из ее лидеров.

Во время своего пребывания у власти, длившегося около года (с июля 1996 по июнь 1997), правительство Эрбакана предприняло энергичные меры по реализации на практике своей исламистской доктрины. В частности, в области экономики в апреле 1997 года в противовес существующей семерке развитых капиталистических государств была создана исламская «восьмерка» в составе Турции, Ирана, Пакистана, Бангладеш, Малайзии,

Индонезии, Египта и Нигерии. Одновременно были предприняты шаги по исламизации системы образования. Так, было расширено число школ имамов-хатибов, дающих учащимся диплом о среднем образовании, значительно увеличено количество различных исламских курсов и семинаров. Исламисты даже настояли на том, чтобы в государственных учреждениях, в частности в парламенте страны, служащие придерживались исламских норм в ношении формы одежды.

Все это не могло не вызвать противодействия со стороны кругов, заинтересованных в светском устройстве государства и прозападном курсе развития Турции. В результате уже в июне 1997 года коалиционное правительство Эрбакана ушло в отставку под давлением турецкого генералитета. Иначе говоря, последним оплотом бескомпромиссной позиции в деле отстаивания принципов кемалистского секуляризма оказалась военная верхушка. Именно верхушка, а не вся армия, поскольку попытки изобразить турецкую армию врагом ислама, как представляется, несостоятельны. Ведь и офицеры, и солдаты являются верующими мусульманами-суннитами. Другое дело вестернизированная политическая элита, в том числе и генералитет, внимательно следящая, чтобы в армии не получали распространение ультраисламистские и ультранационалистические настроения. С этим связаны происходящие время от времени увольнения из армии больших групп офицеров и курсантов военных училищ.

В свое время, проводя грандиозные реформы, создавая новую Турцию и обоснованно борясь с исламской реакцией, кемалисты несколько переусердствовали в подавлении исламских, традиционных ценностей и придании лаицизму атеистического характера. Естественно, рано или поздно этот процесс должен был начать идти в обратном направлении. И здесь роль армии исключительна, она может ударить как по ультраисламистам, так и ультравестернизаторам. Не случайно в ходе событий вокруг Рефах публиковались заявления военного командования, требовавшего не делать армию орудием тех или иных политических сил.

Отставка Эрбакана открыла путь к дальнейшему наступлению на его партию. В феврале 1998 года Конституционный суд принял решение о роспуске ПБ «за действия, несовместимые с зафиксированным в конституции светским характером государства». Однако вместо запрещенной Рефах была создана новая исламская Партия Добродетели – «Фазилет», в которую вступили депутаты меджлиса – бывшие члены Рефах. На словах Фазилет отказывалась от крайностей Рефах и объявляла в своей программе о намерении интегрироваться в действующую политическую – светскую и демократизирующуюся – систему.

Программа Фазилет подчеркивает, что вся деятельность партии должна осуществляться «на базе принципов Ататюрка и демократического, светского, правового государства». С другой стороны в программе зафиксированы и происламские положения.

Такая программа позволила Фазилет на парламентских выборах в апреле 1999 года с 15,4% голосов выйти на третье место, вслед за Демократической левой партией Эджевита (22,1%) и Партией националистического движения (17,9%). Нетрудно сосчитать, что совокупно националисты и исламисты набрали 33,3% голосов избирателей, что свидетельствует об их несомненном успехе. Иначе говоря, события второй половины 90-х годов указали на серьезное изменение соотношения политических сил в Турции.

Однако все же следует подчеркнуть, что турецкий исламизм, как и везде в мире, неоднороден и состоит из умеренного и ультрарадикального крыла. В этой связи разными отрядами исламистов выдвигаются и различные требования – от учреждения шариатского государства до некоего синтеза тюркизма и исламизма, уверенно превращающегося ныне в посткемалистскую государственную идеологию. Умеренные исламисты хорошо понимают, что вероисповедная общность большинства турецкого населения, в частности сложившееся на освященной религиозной традицией социокультурной почве культурное национальное наследие, составляет важнейший компонент турецкого национализма. В этой связи они идут на контакт и определенное взаимодействие с умеренными же националистами, не отвергающими, но учитывающими исламскую традицию в своих идеологических установках и практической деятельности. Именно на этой основе была рождена теория турецкого национально-религиозного синтеза.

Теория «синтезирования» национализма и религии базируется на прочной исторической основе, свидетельствующей, что ислам и рожденный в его недрах национализм взаимно дополняют, поддерживают и подпитывают друг друга.

Идея туркизации ислама начала получать все большее хождение в Турции среди адептов этой концепции, как среди богословов, так и националистов. Например, в свое время известный мусульманский ученый, декан богословского факультета Стамбульского университета Яшар Нури Озтюрк в статье «Религия и национализм» высказал мысль, близкую идеям исламо-тюркского синтеза и соответствующего этому девизу мессианства: «Самая важная миссия в приобщении религии к Корану падает на тюрка, который вот уже тысячу лет волею Аллаха служит исламу... Страной, которая должна возглавить в тюркском мире эту историческую миссию, является Турецкая республика. Религиозные институты, необходимые для того, чтобы ныне жалкий в глазах всего мира,

раздробленный ислам вновь стал опорой счастливой жизни каждого человека, имеются в Турции – стране, обладающей необходимым потенциалом знаний и свободы».

Лидер турецких националистов Тюркеш также фактически признавал необходимость синтезирования турецкого национализма с исламом. Еще в 70-е годы в своей книге «Основные взгляды» он писал: «В моральном плане человек следует божьей воле, в материальном – беспокоится за семью, за национальную экономику и увеличение национального дохода. ...Наша цель – не западная цивилизация, а исламская цивилизация вместе с мировой технологией. Мы должны приобретать лучшие научные достижения, даже если они на луне. Однако от турецко-исламской цивилизации мы не откажемся никогда».

Характерной особенностью процесса реисламизации в Турции, по нашему мнению, выступает то, что умеренные исламисты огромные усилия направляют в сферу пропаганды ислама и исламских ценностей, тем самым, осуществляя исламский призыв (да'ва). Исламисты имеют в своем распоряжении новейшие средства полиграфии, издательского дела, активно используют такие достижения глобализации, как всемирное единое информационное пространство (интернет), экономическую и финансово-кредитную интеграцию.

Активным сторонником распространения идей исламского радикализма и пантюркизма в духе тюркско-исламистского синтеза выступает и турецкий миллиардер, глава религиозной общины «Нурджалар» («Светлый путь») Мухаммед Фетуллах Гюлен. Для осуществления своих целей он располагает многочисленными структурами по всему миру. Его поддерживают более 500 фирм, среди которых финансовая группа «Азия-финанс» и медиа-холдинг «Заман».

Таким образом, в Турции, как и в большинстве других мусульманских стран, наблюдается постепенное сближение позиций светских националистов и умеренных исламистов по таким принципиальным вопросам, как определение приоритетов в экономическом развитии, некоторым вопросам внешнеполитического курса и внутреннего управления. Они по существу смогли договориться о путях решения таких неотложных проблем, как преодоление слаборазвитости, социальной несправедливости, авторитаризма в системе управления. Они пытаются достичь согласия в направлении и пределах вестернизации, а также установлении приемлемого уровня сотрудничества с Западом.

Националисты признали приоритет ислама в воспитании, образовании молодежи, его главенствующую роль в формировании морального климата в обществе. В свою очередь умеренные исламисты, хотя и с оговорками, согласились примириться с некоторой дозой демократии и поддерживать постоянный диалог в духе политического плюрализма всех сил в мусульманском государстве для совместных поисков общей позиции по основным проблемам.

evrazia.org 26.07.2011