

32 ВАЛДАЙСКИЕ ЗАПИСКИ

Ноябрь, 2015



Валдай | Международный
Дискуссионный клуб

www.valdaiclub.com

ИГ: АЛЬТЕРНАТИВНАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ?

В.А. Кузнецов

Об авторе:

В.А. Кузнецов

*Кандидат исторических наук, руководитель Центра арабских и исламских исследований
Института востоковедения РАН, Россия*

В последний год тема альтернативной модели государственности для ближневосточного региона стала чрезвычайно популярной. Сами по себе идеи разнообразных альтернативных проектов на протяжении XX века появлялись довольно часто (в связи с созданием Палестинского государства, курдской проблемой, «третьей мировой теорией» М. Каддафи и др.), но занимали обычно маргинальное положение и почти никогда не воплощались в жизнь (вспомним идею демократического конфедерализма А. Оджалана). Однако стремительное усиление Исламского государства, его экзотизм, кажется, создают впечатление внезапного появления реальной альтернативы.

Образовавшееся в 2006 г. в результате слияния одиннадцати группировок, отпочковавшихся от иракской Аль-Каиды, до 2013 г. Исламское государство было малоизвестно: численный состав организации насчитывал в первые годы всего несколько тысяч человек¹, в основном, бывших солдат и офицеров из армии Саддама Хусейна. Деятельность ИГ в то время была направлена против американцев и нового руководства страны, проведшего жесткую люстрацию и вытеснившего из политического пространства баасистов и всю старую элиту.

Радикальная трансформация ординарной джихадистской группировки была связана, во-первых, с разгоранием сирийского конфликта, дестабилизировавшим обстановку в Ираке, а во-вторых, с приходом к власти в ИГ Абу Бакра аль-Багдади весной 2011 г., взявшего курс на самофинансирование организации посредством грабежей, экспроприации имущества «неверных», рэкета, контрабанды и т.д.

Широкую известность деятельность ИГ приобрела летом 2014 г., когда бойцы организации захватили Мосул и начали активное наступление в Ираке и Сирии.

На сегодняшний день ИГ контролирует территорию в Сирии и Ираке, сравнимую по площади с Великобританией, с населением до 8 миллионов человек. В рядах ИГ сражаются несколько десятков тысяч человек (по некоторым источникам – 80-100 тыс.) из разных стран мира, в том числе более 1700 человек из России (по неофициальным данным, значительно больше).

Понятно, что вопрос о характере ИГ до сих пор остается открытым, однако некоторые предпосылки для рассмотрения его именно в качестве государства, а не просто как нового издания джихадистской организации существуют, и по этому поводу сегодня уже сказано и написано немало. Однако наиболее существенными остаются два вопроса. Первый: что собой представляет проект, предлагаемый ИГ (если он есть)? И второй: может ли ИГ оказаться эффективным в разрешении ключевых проблем государственности в арабских странах, то есть решить проблему нацистроительства, преодолеть фрагментированность социумов и гармонизировать институциональное развитие?

¹ «The Wall Street Journal», 12.06.2014.

Впрочем, даже если ИГ не сможет решить этих проблем, но окажется эффективным хотя бы в преодолении очевидного сегодня в регионе кризиса государственности, то его уже можно будет определить как *временно* эффективный проект – несмотря на все его варварство и жестокость.

Проект ИГ

Выдвигая собственный проект госстроительства, ИГ продолжает салафитскую традицию призыва мусульманской общины к возвращению к временам праведных халифов и пророка Мухаммада. Притом, что эта общая салафитская идея всегда пользовалась определенной популярностью в арабо-мусульманском мире, различные мыслители и религиозно-политические деятели интерпретировали ее совершенно по-разному.

В отличие от «Братьев-мусульман», тунисской «Ан-Нахды», ХАМАСа и других исламистских организаций, пытающихся в своей идеологии совместить религиозные ценности с идеями национализма и принципами демократии (напомним, что ХАМАС в свое время пришел к власти в ходе демократических выборов), ИГ, как и породившая его Аль-Каида, занимает принципиально антимодернистские и антизападные позиции. Соответственно, анализ проекта, выдвигаемого ИГ, предполагает обращение к модели раннемусульманской государственности как таковой и выделение основных ее элементов.

Проблема состоит в том, что государственность в применении к арабо-мусульманской политической истории и культуре может пониматься двояко.

С одной стороны, речь может идти о реальной государственности, существовавшей в регионе в доколониальный период.

Такая, «реальная» государственность в арабо-мусульманском мире также имела двоякое происхождение: она была порождена религиозным призывом пророка Мухаммада, арабо-мусульманскими завоеваниями VII–VIII веков и необходимостью установления контроля над завоеванными территориями. Амбивалентность происхождения сказывалась и на структуре арабо-мусульманского государства, и на источниках его легитимности, и на его политической идентичности.

С одной стороны, это было исламское государство для мусульман, основные институты которого установлены пророком Мухаммадом и праведными

халифами. Власть халифа имела религиозное обоснование, а немусульманское население (в основном, иудеи и христиане), считаясь «покровительствуемым» (*зимми*), обладало собственной юрисдикцией и облагалось особыми налогами. С другой стороны, это было этнократическое государство: при Омейядах – арабское, при Аббасидах – арабо-персидское и арабо-тюркское и т.д. Его правители активно использовали историческую мифологию для обоснования своего права на престол, опирались на трайбалистские и этнические группы в осуществлении власти и т.д.

Помимо сочетания религиозно-идеологического и этноплеменного элементов, для реальной арабо-мусульманской государственности было характерно активное заимствование и преобразование практик управления покоренных и соседних народов (прежде всего, Византии и Ирана), их переосмысление, постепенное усложнение политической архитектуры.

Наконец, эта реальная государственность отличалась, в общем-то, светским характером институтов (насколько о них можно говорить) и методов управления.

Последний тезис, конечно, не означает секулярности государства, однако он означает эмансипацию реальной политической власти от ее религиозных истоков. Примерно с X в. (со времен Бувайхидов) аббасидский халиф сохранял за собой исключительную функцию легитимизации власти реальных правителей – сначала бувайхидских *умара' ал-умара'* (главнокомандующих), а затем сельджукских султанов.

Вместе с тем, речь может идти и о концепции исламской государственности, к которой собственно и обращается ИГ.

Развивавшаяся в трудах мусульманских правоведов, эта концепция, в основной своей части, не была направлена на описание существовавшей политической реальности и из этой реальности не проистекала. Для создававших ее мыслителей дело заключалось не в том, чтобы научить правителя править лучше (для того существовал жанр «княжеских зеркал») и не в том, чтобы объяснить феномен власти, которым интересовались философы, а в том, чтобы описать, каким должно быть праведное государство, исходя из священных текстов ислама. Не случайно ключевой труд, посвященный исламской государственности – «*Ал-ахкам ас-султанийа*» («Властные установления») ал-Маварди был написан только в XI в., когда никакого единого халифата уже не существовало.

Представляется, что сегодня можно выделить несколько основных элементов концепции исламской государственности, оказывающих наибольшее влияние на проект, выдвигаемый ИГ, и объясняющих его отличия от идеи национального государства: умма [*umma*], имам [*imam*], даула [*dawla*], а также бай'а [*bay'a*] и джихад [*jihad*].

Прежде всего, ИГ – это не *национальное* государство, потому что умма, в ее средневековом понимании, это не нация. Как отмечает палестино-египетский мыслитель Тамим ал-Баргути (Tamim al-Bargouti), «физическое бытие индивидуумов называется уммой, если эти индивидуумы представляют себя коллективом, и если представление это ведет к тому, что они делают что-то иначе, чем все остальные»². Таким образом, в отличие от нации в ее «биологическом» понимании, умма не является природным феноменом. Однако она также не является и воображаемым сообществом, появившимся в результате социально-экономического развития общества – в отличие от «социального» понимания нации. Предполагающая духовное или идейное родство умма не может быть определена ни территорией своего расселения, ни своей многочисленностью (пророк Ибрахим изначально сам по себе составлял умму), ни своей политической организацией. Если национальное чувство требует обретения государственности, то умма нуждается в политическом оформлении исключительно из практической надобности, однако отсутствие государства не ведет к ее деградации или исчезновению.

Однако умма, кроме прочего, – это община, следующая за своим *имамом*, функция которого принципиальным образом отличается от функции руководителя национального государства. «Имамат существует как замещение (*ли-хилафат*) пророчества для охранения религии и управления миром (*ад-дунья*)», – писал в XI в. ал-Маварди³.

Имам (теоретически, в суннизме) не является ни сувереном, ни законодателем, ни исполнителем, ни судьей. Он, скорее, координатор, призванный следить за исполнением признанными сообществом богословами и правоведами интерпретации священных текстов. Он – администратор, а также учитель и пример для мусульман, следующих за ним по пути веры и, таким образом, формирующих умму. Именно поэтому отсутствие имама ведет к ослаблению и неполноте уммы.

В политическом отношении ал-Маварди выделяет десять основных обязанностей имама, и так или иначе этот перечень соответствует всей суннитской традиции. Большинство из них, хотя и требуют политических действий, имеют религиозное обоснование или назначение. Это обеспечение религиозной законности, применение установленных Аллахом наказаний для защиты прав верующих, защита Обители ислама (*Дар ал-ислам*), борьба с отказавшимися принять ислам, взимание налогов (по установленным шариатом нормам), назначение на посты верующих и законопослушных людей, собственноручное управление уммой и защита веры. Помимо них есть две чисто административные обязанности – обеспечение приграничных областей и благоразумное определение доходов и расходов казны. И одна – чисто религиозная: поддержание религии⁴.

² Al-Bargouti T. *he Umma and the Dawla: The Nation State and the Arab Middle East*. L., 2008. P. 39.

³ Маварди, Ал-Хасан Али бин Мухаммад бин Хабиб ал-Басри ал-Багдади. *Ал-Ахкам ас-султанийа. Каир-Дамаск-Амман: Ал-мактаб ал-исламий*, 1996. С. 13.

⁴ Там же. С. 29–31.

В суннитской традиции имам не может быть избран, однако он может получить власть либо по прямому указанию предшественника, либо по согласованному решению сообщества религиозных экспертов, а также захватить ее силой.

Хотя имам и является руководителем не государства – *даула*, а уммы, действует он все же в рамках первого.

Впрочем, ИГ не является национальным *государством* еще и потому, что *даула*, в его средневековом понимании, это все же не совсем государство. *Даула* есть мирская организация уммы, от нее получающая свою легитимность. В классический период истории ислама, к которому и обращен творческий дух ИГ, понятие *даула* означало, прежде всего, династию, но никогда не территорию. *Даула* – образование изначально временное и довольно гибкое. Оно нетерриториально, а суверенитет не является его характеристикой, потому что, принадлежа Аллаху, он делегируется Аллахом умме, и только от уммы передается имаму, а от него – правителям более низкого ранга. В результате *даула* представляет собой некую политику, или потестарную систему, в принципе, многоуровневую и способную организовываться по сетевому принципу. Так, например, халифат Аббасидов представлял собой *даула* (он, кстати, и назывался не халифатом, а аббасидским *даула* или Обителью ислама), но точно также *даула* представляли собой и входившие в него царства Тулунидов, Тахиридов и др.

А Волжская Булгария, не имевшая с ним практически никаких реальных связей, рассматривалась Багдадом как часть *даула*, поскольку именно аббасидский халиф был источником ее легитимности.

В современном мире *даула* не узурпировано ИГ – в определенном смысле и контролируемые сегодня Хизбаллой южные районы Ливана, и контролируемые ХАМАС территории Палестины, и контролируемые кочевыми племенами внутренние пространства «большой» Сахары также представляют собой *даула* в средневековом понимании этого термина. Обладая значительной политической самостоятельностью, они, разумеется, ослабляют национальную государственность в регионе.

Чрезвычайно важным элементом государственности ИГ является *бай'а* – клятва на верность, дающаяся отдельными социальными группами и индивидуумами имаму. Именно посредством *бай'а* обеспечивается связь между уммой и имамом и его реальный суверенитет. Институт *бай'а*, кроме того, существует и в современных арабских монархиях, обеспечивая традиционную легитимность правителей.

Наконец, что касается джихада. Согласно унаследованным от Аль-Каиды Двуречья представлениям, описанным в их известном документе «Наше кредо и наша программа» и выдержанным в радикальной салафитской традиции, он

понимается как вооруженная борьба с людьми, отказавшимися принять ислам, является личной обязанностью каждого мусульманина и одним из столпов веры (*уsul ад-дин*). Соответственно, отказ от его ведения ведет к *такфиру* – обвинению в неверии.

Таким образом, предлагаемое ИГ политическое устройство должно быть лишено некоторых слабостей существующей модели государственности *a priori*. Так, теоретически (но не практически) у исламского государства не может быть проблем с незавершенностью проекта нациестроительства, потому что оно отрицает саму идею нации. Не может у него быть и проблем с дефицитом легитимности и суверенитетом, потому что легитимность его – от Аллаха, а суверенитет распространяется на всю мусульманскую умму. Что же касается институционального развития, фрагментированности общества и других проблем современных государств региона, то это уже вопросы не религиозной теории, а политической практики.

Реализация модели

Стремясь установить твердый контроль над территориями, ИГ вынуждено обеспечивать лояльность местного населения и, соответственно, вести активную социальную деятельность (выплата зарплат, благотворительные акции, строительство объектов инфраструктуры, обеспечение правопорядка и т.д.). Тот факт, что ИГ приносит с собой пусть и очень жестокий, пусть и совершенно извращенный, но, тем не менее, понятный порядок, основывающийся на известных правилах, обеспечивает ему поддержку населения (выжившей его части), уставшего от безвластия и хаоса войны.

Социальная активность заставляет ИГ совершенствовать структуру и методы управления. Так, аль-Багдади был провозглашен халифом, у него есть два заместителя, ему подчиняется кабинет министров и правители двенадцати вилайетов. Активное участие в рядах ИГ выходцев из саддамовской элиты, позволяет руководству организации использовать их управленческий опыт.

Вместе с тем, в управленческой структуре значительное место занимают и религиозные элементы: Консультативный совет (*шура*), проверяющий решения руководства на их соответствие нормам шариата, а также шариатский суд и совет муфтиев.

Многие вполне современные институты государственной власти в ИГ получают религиозную интерпретацию: так, например, социальные службы ИГ управляются Департаментом мусульманских услуг и т.д.

В конечном счете, можно констатировать, что в процессе своего институционального оформления в качестве государства ИГ синтезирует элементы национально-государства и исламской архаики⁵, что придает ему неомодернистский характер⁶.

Если в институциональном отношении такой синтез и позволяет выстроить некое подобие реальной государственности, то в других он создает новые противоречия.

Так, идея территориальной государственности (в Сирии и Ираке) естественным образом сочетается в ИГ с детерриториальностью *даула*, ведь многие джихадистские группировки по всему миру объявили себя подданными халифа аль-Багдади и филиалами ИГ. И хотя характер отношений между сиро-иракским ИГ и его ответвлениями по всему миру не вполне ясны, они, тем не менее, могут быть описаны и в парадигме отношений *умма-даула*, и совершенно по-западному – как франчайзинг.

Двойственность территориальной идентичности ИГ ведет в итоге к расколу организации на «прагматиков», ориентированных на укрепление политического образования на ограниченной территории, и «романтиков», стремящихся к бесконечной экспансии. Впрочем, этот раскол вряд ли может рассматриваться как фактор ослабления ИГ, потому что у организации есть очевидная возможность экспорта «романтиков» в филиалы ИГ по всему миру.

Столь же причудливо сочетается архаика и модерн в решении проблемы нацистроительства. С одной стороны, исламский эгалитаризм, идея единства *уммы* заставляет ИГ способствовать преодолению этно-племенной гетерогенности общества на контролируемых им территориях (разумеется, после уничтожения всех неверных), с другой стороны, решение проблемы через конфессионализм создает новые линии раскола.

Все эти причудливые переплетения вполне на постмодернистский манер дополняются активной информационной деятельностью ИГ, направленной на распространение влияния организации в мире.

⁵ До этого момента мы старательно избегали использования термина «архаика». В данном случае архаика понимается не как синоним «традиции», а скорее как антитеза всей бинарной оппозиции «традиция-современность», стремящаяся создать нечто новое посредством имитации воображаемого прошлого. Так, архаичным был нацизм, возрождавший античные мифы в Европе XX в., так архаичны салафиты, воплощающие собственное представление об исламском первовремении и тем самым разрушающие все традиционные нормы современных обществ. Среди пр. см.: Звягельская И.Д. Архаизация и конфликты на Ближнем Востоке // Конфликты и войны XXI века. Ближний Восток и Северная Африка. М., 2015.

⁶ «Подобно постмодернизму, неомодернизм скептичен и эклектичен, он допускает сосуществование современности и архаики и даже осовременивание архаики и архаизацию современности. Однако, в отличие от постмодерна, он не декларирует полного отказа от позитивного высказывания, а, как и когда-то модерн, чувствует жжение позитивистского огня и стремится обрести истину, пусть и обращаясь к противоречащим друг другу ценностям архаики и модерна» – Звягельская И.Д., Кузнецов В.А. Проблемы государственности на Ближнем Востоке // Свободная мысль, №4, 2015. <http://svom.info/entry/579-problemy-gosudarstvennosti-na-blizhnem-vostoke/>.

Таким образом, Исламскому государству сегодня удается пока что решать проблему с внешними проявлениями кризиса государственности – восстановить институты и обновить социально-экономический контракт между обществом и государством, утвердить свой суверенитет над ограниченной территорией и решить проблему границ. Вместе с тем, очевидно и то, что ни одна из этих проблем не решена полностью, и не факт, что может быть решена в рамках выстраиваемой модели.

Так, созданные институты и экономический базис социального контракта при всей своей экзотичности могут быть решением на время «джихада» и постоянной экспансии, однако для поддержания жизнедеятельности нормального государства их придется пересматривать. И здесь, конечно, есть определенная ирония истории, потому что в этом отношении игиловцам придется повторить путь Омейядов и вообще раннеисламской государственности, создание которой именно как государственности, а не как завоевательной политики, было связано как раз с прекращением экспансии во времена халифа Абд ал-Малика. В тот раз, как известно, неспособность перестроиться привела, в конечном счете, к Аббасидской революции и, затем, к дроблению Халифата.

Точно также не вполне ясно сегодня практическое решение вопроса о суверенитете – *бай'а* все же является довольно слабым инструментом его укрепления для частично модернизированных обществ. Понятно, что на первый взгляд, властям ИГ сегодня удастся контролировать определенную (и довольно большую) территорию, однако насколько глубоко и прочно они ее контролируют, неизвестно. Тем более сомнительно утверждение о суверенитете, учитывая непризнанность государства со стороны мирового сообщества (в силу признания его террористической организацией).

Наконец, что касается границ и территориально-административного устройства, то, конечно, сетевые структуры, франчайзинговые системы, внетерриториальность – все это звучит очень романтично. Однако на практике говорить об Исламском государстве в собственном смысле слова можно только на сиро-иракской территории, что же до остальных, то там речь идет только об определенном брендинге, под которым каждый раз скрывается уникальная ситуация. Так, например, в Ливии Исламское государство в сущности своей представляет удобную форму самопрезентации и консолидации ряда малых племен. Да и единство сиро-иракской зоны тоже вызывает множество сомнений, в том числе, из-за иракского доминирования в руководящих структурах ИГ.

Наконец, если смотреть на глубинные проблемы государственности, то с их решением у ИГ дело обстоит еще хуже.

Идея единой исламской нации, конечно, поэтична, однако она может быть привлекательной лишь для некоторого количества пассионариев, в основном, из западной исламской псевдоуммы⁷, но она совершенно не учитывает существующих региональ-

⁷ Roy O. *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*. London: Hurst & Company, 2002.

ных идентичностей, которые в реальных социальных практиках обычно оказываются важнее конфессиональных. Кроме того, что касается собственно сиро-иракского населения, то оно вынуждено присоединиться к ИГ в силу ужасающих условий военного существования и просто отсутствия выбора. Точно также и молодежь из многих арабских стран вступает в ИГ, руководствуясь не религиозными идеями как таковыми, а из-за разочарованности в собственных государствах. «Здесь нет справедливости, нет свободы, нет будущего» – такие слова можно услышать от молодых людей бедняцких районов Туниса, решивших присоединиться к ИГ, где все это, с их точки зрения, есть. Свобода и справедливость в этом дискурсе понимаются специфически – как отсутствие унижения со стороны государства, как неотчужденность от него.

Таким образом, этим молодым людям представляется, что ИГ дает возможность преодоления общественно-политической фрагментированности – его элиты не узурпируют власть, они аутентичны. Однако на практике эта возможность пока что достигается исключительно репрессиями и геноцидом социальных групп, а потребность в развитии, в укреплении суверенитета (если ИГ сохранится и при других «если») и институтов будет диктовать и укрепление репрессивного аппарата, оторванного от общества в еще большей мере, чем в других арабских странах. Так что и с преодолением фрагментированности очевидно возникнут проблемы.

Наконец, что касается институтов, то пока что на территории ИГ наблюдается создание институтов власти при полном вакууме институтов гражданских. Такая ситуация может сохраняться исключительно на время войны.

И тем не менее, несмотря на всю очевидную слабость ИГ как проекта государственностроительства, нельзя отрицать того факта, что для определенного числа жителей стран региона он имеет свою привлекательность. По всей видимости, привлекательность эта связана, прежде всего, не с конфессиональным характером государства как таковым и, конечно, не с жестокостью его политики, а именно с упомянутой выше кажущейся аутентичностью ИГ.

#Valdaiclub

 Valdai Club

 Valdai International
Discussion Club

www.valdaiclub.com

valdai@valdaiclub.com



СОВЕТ ПО ВНЕШНЕЙ И ОБОРОННОЙ ПОЛИТИКЕ



Российский совет
по международным
делам



МГИМО
УНИВЕРСИТЕТ



НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ