Правительство Российской Федерации

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего профессионального образования

"Национальный исследовательский университет
"Высшая школа экономики"

###### Факультет прикладной политологии

###### Кафедра сравнительной политологии

**БАКАЛАВРСКАЯ РАБОТА**

На тему«Влияние исламской религии на характеристики политического режима в республиках Северного Кавказа».

 Студентка группы № 441

Армеева Анастасия Викторовна

Научный руководитель

Профессор кафедры сравнительной политологии, доктор политических наук Туровский Ростислав Феликсович

Москва, 2013г.

**Влияние исламской религии на характеристики политического режима в республиках Северного Кавказа.**

**Оглавление.**

**Введение…………………………………………………………………………..4**

**Глава 1. Региональный политический режим: обоснованность категории, подходы, определение……………………………………………..8**

1.1. Политический режим и региональный политический режим…..………8

1.2. Подходы к изучению регионального политического режима…………13

1.3. Определение регионального политического режима………………….20

**Глава 2. Государственно-конфессиональные отношения: религиозные нормы и политическая практика на Северном Кавказе……………….25**

2.1. Концепции общественного устройства и социальная специфика течений ислама, распространенных на Северном Кавказе…………………………..25

2.2. Религиозная политика республиканских органов государственной власти на Северном Кавказе………………………………………………………….…34

2.2.1. Модели структурирования религиозного пространства ислама республиканскими органами власти на Северном Кавказе..…………..35

2.2.2. Современная религиозная обстановка и государственно-конфессиональных отношения в республиках Северного Кавказа……42

**Глава 3. Влияние исламской религии на региональные политические режимы Северного Кавказа………………………………………………...58**

3.1. Влияние исламской религии на степень автономии республик Северного Кавказа………………………………………………………………………….58

3.1.1. Влияние деятельности НВФ на степень автономии республик Северного Кавказа………………………………………………..……..59

3.1.2. Влияние «легального» ислама на степень автономии республик Северного Кавказа…………………………………………………...….67

3.2. Исламская религия как фактор демократии в республиках Северного Кавказа……………………………………………………………………….....80

3.3. Исламская религия как фактор консолидации элиты в республиках Северного Кавказа……………………………………………………………..100

**Заключение………………………………………..………………………….110**

**Введение.**

Общеизвестен тот факт, что после распада СССР и декларации свободы вероисповедания на территории Российской Федерации был зафиксирован повсеместный рост религиозности. Однако на данный момент система общественных и государственных отношений, призванная реализовать данное право граждан, еще не сложилась. В условиях многонационального и поликонфессионального государства непродуманное формирование этой системы может привести к крайне нежелательным последствиям. Уже сегодня в гражданском обществе и СМИ назревают опасения по поводу как политического, так и культурно-религиозного обособления Северного Кавказа. Эти два процесса, связь которых в действительности сложна и неочевидна, в общественном сознании в последние годы зачастую сливаются в одно и принимают упрощенную форму цивилизационного противостояния в духе Хантингтона, о чем свидетельствуют многочисленные публикации в Интернет-изданиях, посвященные «исламской угрозе» в России[[1]](#footnote-1).

Помимо лежащей на поверхности интерпретации «исламской угрозы» в терминах кросс-культурных фобий и демографической динамики, возможен и иной подход, выдвигающий на роль основного агента «исламской угрозы» индивидуального или коллективного политического актора, который под давлением снизу вынужден способствовать распространению религии религии из сферы культуры и общества в сферу политического вне зависимости от своих предпочтений на этот счет.[[2]](#footnote-2) В этой связи, **объектом** нашего исследования будет влияние ислама на политику, а **предметом** - механизмы влияния ислама на политику на Северном Кавказе.

В то же время, интуитивно понятный механизм экспансии религии, описанный выше, имеет ряд существенных ограничений в реалиях Северного Кавказа. Наиболее существенным из них является тот факт, что республики Северного Кавказа не являются самостоятельным/самостоятельными государственными образованиями. В этой связи роль региональных властей как агентов исламизации существенно ограничена позицией Центра и о свободном продвижении религиозных требований в область политики, речь может идти с существенными оговорками.

Попытка выделить кавказский случай как специфическое явление из мирового опыта взаимодействия ислама с политикой закономерным образом подводит нас ведет нас к необходимости изучения этого взаимодействия в связи с российским федерализмом, для чего нам кажется целесообразным использовать концепцию регионального политического режима. В этой связи **проблему** нашего исследования можно сформулировать следующим образом: «Какова степень и механизмы влияния ислама на политические режимы республик Северного Кавказа в условиях рецентрализации власти в России?»

**Целью** исследования, соответственно, является описание и объяснение той роли, которую играет фактор исламской религии в формировании особенностей региональных политических режимов.

Здесь следует заметить, что на Северном Кавказе религиозный фактор распадается на две безусловно взаимосвязанные, но в то же время относительно автономные составляющие – деятельность бандподполья и религиозные отношения, признаваемые властью как законные. В зависимости от соотношения государственных мер в отношении первой и второй составляющей и их характера, можно условно выделить «мягкую» и «жесткую» модель противодействия религиозному экстремизму. Федеральный уровень российской власти традиционно склонялся к последней; в то же время, она неизбежно вызывает недовольство значительной части мусульман (коих в рассматриваемых нами республиках большинство), давлению которых подвергается прежде всего региональное руководство.

В этой связи в качестве **гипотезы** мы выдвигаем предположение о том, что в целях снижения напряженности в обществе региональные власти вынуждены внедрять элементы «мягкой модели» борьбы с терроризмом, вступая при этом в конфликт с Центром.

Достижение означенной выше цели подразумевает выполнение следующих **задач**:

- рассмотреть возможные подходы к концепции регионального политического режима и выбрать наиболее соответствующую цели нашего исследования;

- изучить концепции общественного устройства, предлагаемые исторически сложившимися на Северном Кавказе исламскими течениями, а также социальную специфику последних;

- описать современную религиозную обстановку на исследуемых территориях и реакцию региональных властей на эти вызовы в последние годы;

- Проанализировать влияние исламской религии на степень автономии республик Северного Кавказа;

- Оценить значимость исламской религии как фактор демократии в республиках Северного Кавказа;

- Рассмотреть роль религии как фактора консолидации элит в республиках Северного Кавказа.

**Структура** работы вытекает из поставленных задач и предполагает наличие трех глав, разбитых на подчиненные структурные единицы.

В первой главе мы рассмотрим вопрос концептуальной обоснованности понятия «региональный политический режим», а также рассмотрим возможные подходы к интерпретации данного понятия и сконцентрируемся на одном из них.

Вторая глава будет посвящена моделям государственно-конфессиональным отношениям на изучаемой территории, сложившихся под влиянием социально-экономических и политических условий в нормах различных религиозных течений Северного Кавказа, а также современной практике взаимодействия государства и религии в республиках. Таким образом, вторая глава будет иметь два параграфа.

В третьей главе мы проанализируем влияние религиозного фактора на три измерения региональных политических режимов (автономию/зависимость от центра, демократию/авторитаризм, консолидацию/конкуренцию элит) с привлечением фактологического материала, изложенного во втором параграфе второй главы. Естественным образом третья глава имеет три соответствующих параграфа.

Основным **методом** нашей работы будет являться анализ публичных политических решений (включая официальные заявления политических акторов) как основной единицы информации.

Наш анализ (из соображений однородности выборки) мы ограничим пятью республиками СКФО, в который доля этнических мусульман превышает половину населения. Таким образом, в мы рассмотрим следующие случаи: республика Ингушетия, Чеченская республика, республика Дагестан, Кабардино-Балкарская республика, Карачаево-Черкесская республика.

**Глава 1. Региональный политический режим: обоснованность категории, подходы, определение.**

* 1. **Политический режим и региональный политический режим.**

Как известно, изначально традиция изучения политических режимов была представлена правовым подходом, согласно которому основной акцент делался на формально-юридические характеристики функционирования власти, ее официально декларируемые методы. Такой подход очевидным образом сближает понятие политического режима с понятием формы правления, а кроме того, не всегда отражает сущностные черты режима, проявляющиеся в практике реализации власти.

Попытка исправить последний недостаток была предпринята в рамках более позднего социологического подхода, основоположником которого стал М. Дюверже. В его трудах политический режим предстает в виде «формы, которую принимает в *данной* социальной группе различие управителей и управляемых», как «*определенное* сочетание системы партий, способа голосования, одного или нескольких типов принятия решений, одной или нескольких групп давления».[[3]](#footnote-3) Так, согласно трактовке Р. Макридиса, режим – это те специфические способы опосредующие нормативные установления политической системы в практике функционирования государственных институтов.[[4]](#footnote-4) Исходя из функциональной концепции политической системы, он, таким образом, стремился подчеркнуть роль микро-факторов в функционировании политического режима, обуславливающую динамичность последнего по сравнению с первой. И хотя последующее возникновение иных подходов к определению понятия политического режима высветило многогранность инструментальных средств и способов взаимодействия управляющих и управляемых – которые, по сути, и описывает категория политического режима, вне зависимости от акцентов интерпретации – стремление ряда авторов адаптировать свои дефиниции для описания конкретной реальности, существующей вне универсализма абстрактных типологий, наблюдается и в более поздних работах.

Одним из существенных достижений на этом пути является признание роли политических акторов в структурировании властных отношений. Этот аспект подчеркивают Шмиттер и О’Доннел, полагая, что политический режим «представляет собой совокупность как явных, так и скрытых структур, которые определяют формы и каналы доступа к ведущим правительственным постам, а также характеристики [конкретных] деятелей, ...используемые ими ресурсы и стратегии...»[[5]](#footnote-5). Сходные с этой точки зрения дают политическому режиму и некоторые отечественные авторы. Так, по А.И. Соловьеву, политический режим это «совокупность наиболее типичных методов функци­онирования основных институтов власти, используемых ими ресурсов и способов принуждения, которые оформляют и структурируют реальный процесс взаимодействия государства и общества»[[6]](#footnote-6). Автор замечает, что такая интерпретация данной категории представляет возможность охватить не только официальные властные структуры и институты, но и иные политические силы, которые, хотя могут и не обладать формальным статусом, но оказывать реальное влияние на политический процесс. В Гельман также выделяет акторов в числе 4 составляющих, совокупность которых, по его мнению, составляет политический режим, наряду с институтами политической власти, ресурсами и стратегиями борьбы за достижение и/или удержание власти. [[7]](#footnote-7)

В этом смысле введение понятия регионального политического режима, которое стало новшеством российских ученых, можно рассматривать как закономерное движение в том же направлении – по пути усиления социологического акцента в трактовке политического режима, ведь признание значения политического актора, конкретизирующее и приближающее к реальности данное понятие, ставит перед исследователями вопрос о масштабе изучения. Так, очевидно, что изучение политических режимов с привязкой к иным территориальным единицам, чем государство, вводит в рассмотрение дополнительные переменные – ведь помимо общенациональных на каждой такой единице действуют и местные «субъектов социального действия, обладающие ресурсами и стратегиями достижения своих целей»[[8]](#footnote-8) - совокупное влияние которых может до некоторой, порой весьма ощутимой, степени видоизменить расстановку сил, свойственную государству в целом. Так, В. Гельман полагает, что любая территориальная единица может иметь свой особый характер политики властвования и управления при наличии минимальной автономии от Центра.[[9]](#footnote-9) Как следствие такой подход может иметь операциональную ценность.

В частности, концепция регионального политического режима позволяет исследователю сконцентрироваться на изучении особенностей властных практик на региональном уровне национальной политической системы. В то же время, двигаясь в данном направлении, невозможно обойти вниманием факт примата общенациональных стандартов над региональными, характерный для всех государств, в том числе и федеративных. Сомнения по поводу степени автономии региональных игроков от федеральных (и, как следствие, регионального политического режима от общенационального) ставят под вопрос саму обоснованность выделения регионального политического режима как самостоятельной категории и единицы анализа.

Так, согласно одной из точек зрения, наиболее критичной в этом отношении, применение категория политического режима правомерно лишь в отношении государства в целом, так как лишь оно обладает суверенитетом в полной мере, а посему различия между отдельными территориальными единицами в его составе не могут быть существенны. Однако здесь дискуссия идет большей мере не о различиях в оценке авторами степени значимости той степени дифференциации, которая может наблюдаться в рамках единого национального режима, но скорее о приемлимом «уровне значимости» исследований и об условности терминологии. Так, Р. Туровский полагает, что хотя, безусловно, «российские регионы не делятся на демократические и авторитарные и в целом характеризуются смещением в сторону авторитаризма»[[10]](#footnote-10), «как раз *малые субнациональные различия*, различия “второго порядка” и составляют предметное поле политической регионалистики».[[11]](#footnote-11) Более того, по его мнению, региональный политический режим представляет собой не более чем «территориальный уровень общенационального политического режима»[[12]](#footnote-12). В. Гельман же полагает, что и в условиях «вертикали власти» подчиненные акторы (вплоть до местного уровня) при условии наличия минимальной автономии от вышестоящих уровней власти продолжают преследовать свои собственные интересы, покуда те не «препятствовать достижению стратегических целей режима в стране в целом», - что и обуславливает некоторое своеобразие «характера осуществления местной власти и локального политико-экономического управления, основанного на реализации политического курса на местном уровне» и позволяет говорить даже о локальных режимах.[[13]](#footnote-13)

Менее категоричная точка зрения признает теоретическое право на существование данной категории, однако подчеркивает тот факт, что наличие в рамках общенационального режима региональных не является обязательным и автоматическим, так как лишь наиболее обособленные региональные сообщества могут быть охарактеризованы как отдельный (пусть и в ограниченной мере) режим, в то время как типовые и аморфные таковыми не являются. В то же время, этой точки зрения содержательно не противоречит предлагаемое некоторыми авторами использование понятия «регионального политического режима» как специфического термина политической регионалистики, в смысле «комплекс региональных особенностей политического режима»[[14]](#footnote-14), ко всем регионам. Тут дискуссия сводится сугубо к конвенциям научного сообщества.

Так или иначе, в полиэтничной и поликонфессиональной России, являющейся (пусть в большей мере де-юре, чем де-факто) федеративным государством, отрицать наличие весьма обособленных сообществ было бы сложно. Кроме того, в нашей работе мы будем говорить о Северном Кавказе – территории, о выходе которой из состава РФ в недалеком будущем полемизирует ряд исследователей, как отечественных, так и зарубежных. Даже те из них, что не разделяют на сегодняшний день столь радикальных прогнозов, признают что выражение «внутреннее зарубежье», используемое в отношении Кавказа в публичном дискурсе, имеет под собой основания.[[15]](#footnote-15) В этой связи, обращение к категории регионального политического режима в нашей работе кажется нам вполне оправданным; кроме того, дополнительные аргументы в пользу такой позиции продемонстрирует первая глава нашей работы, посвященная влиянию религии на степень автономии республик Северного Кавказа от Центра.

Иногда в литературе можно встретить мнение, согласно которому теоретически рассмотрение региональных властных практик как относительно самостоятельного режима допустимо, однако в России, в условиях рецентрализации, когда были унифицированы нормы права, регламентирующие устройство и порядок формирования региональных органов государственной власти, а губернаторы назначались Москвой, использование термина становится некорректным, так как в такой ситуации функция региональных акторов якобы сводится к исполнению федеральной стратегии.[[16]](#footnote-16)

Однако даже этот аргумент становится неактуальным ввиду возвращения Медведевым прямых выборов губернатора и последующим принятием по инициативе Путина закона о праве регионов отказаться от прямых выборов в пользу процедуры, согласно которой губернатора будет выбирать региональный парламент из 3 кандидатов, представленных президентом РФ. На данный момент, официально от выборов отказался только Дагестан, в отношении остальных республик вопрос не решен; и если с Ингушетией, КБР и КЧР дело обстоит достаточно прозрачно, то намерения Кадырова пока неясны. Кроме того, в ситуации полиэтничных республик, коими являются 3 из 5 рассматриваемых, где имеет место напряженная борьба между элитными группировками, даже выбор из 3 кандидатов принципиально меняет дело по сравнению с привычным порядком назначения.

* 1. **Подходы к изучению регионального политического режима.**

Как это случилось в свое время и в исследовании общенациональных политических режимов, исследования региональных политических режимов велись в разных направлениях, различные авторы акцентировали свое внимание на разных аспектах этого многогранного понятия.

На первых парах становления новой российской государственности в 90е годы интерес исследователей был преимущественно обращен – по очевидной причине острой исторической актуальности - к вопросу демократизации. В связи с демократизацией рассматривалась и проблема складывающегося российского федерализма: представители молодой российской политической науки обращались к опыту западных коллег, в частности, в попытках интерпретации федерализма как территориального выражения демократии[[17]](#footnote-17); кроме того, политические изменения в России, представляющие собой обширное поле для исследований, привлекали внимание и самих западных ученых. Так, на примере РФ велись дискуссии о стабильности тех или иных федеративных структур, об их связи с демократией. Особенно оживленным был спор ряда западных и отечественных специалистов[[18]](#footnote-18) по мотивам разработок Райкера (1964) - о том, является ли ассиметричность, свойственная российской федерации тех лет, - и следующий из этого «торг» за полномочия субъектов с Центром - позитивным или негативным фактором для стабилизации политической ситуации в стране. В то же время, изначально природа российского федерализма и взаимоотношений Центра и субъектов рассматривалась скорее как общий теоретический вопрос на национальном уровне – и лишь немногие из них проводили анализ ситуации на уровне субъектов; несколько позже начали появляться и отдельные работы, посвященные сравнению региональных политических систем.

В качестве существенного достижения в направлении осознания роли политических процессов на субнациональном уровне для изучения процесса демократизации стоит упомянуть и популярную в 90е годы теорию регионального авторитаризма, которая – в отличие от более поздних работ - изначально опиралась на минималистскую теорию демократии, не признающую промежуточных форм между демократией и ее отсутствием. В этой связи, нахождение у власти сил, позиционирующих себя как как демократов, трактовалось однозначно как насаждение демократии сверху, а неудачи в этом начинании – как результат инерции на региональном уровне, причиной которого являлась незаинтересованность в демократических преобразованиях местных элит, их замкнутость и недостаточно интенсивная ротация и кадровое обновление. И хотя, по мнению некоторых исследователей,[[19]](#footnote-19) восприятие Центра как безусловного агента демократических реформ не отражало политическую действительность, эта теория стала одной из точек, составляющей новый вектор исследований. Кроме того, в более поздних работах, посвященных анализу этого феномена, общенациональный режим уже расценивается как «совмещающий демократические и авторитарные черты»[[20]](#footnote-20). Так, и В. Нечаев в 2000 году писал уже о конкретных демократических нововведениях – в частности, о «перераспределение прав и властных полномочий от Центра к регионам» и введении прямых выборов региональных органов власти[[21]](#footnote-21), которые, по его мнению, не привели к становлению демократии в регионах.

Еще одним значимым шагом в данном направлении стала работа А.Кузьмина, Н.Мелвина и В.Нечаева (2002). В основу этого исследования легла максималистская концепция демократии Даля. По мнению авторов, «полиархичность» регионального режима может быть охарактеризована совокупностью трех 3 фундаментальных критериев – во-первых, распределением полномочий между законодательной и исполнительной властью, во-вторых, конкурентностью выборов губернатора (выраженное числом эффективных кандидатов на выборах), и в-третьих, партийностью регионального парламента (измеренной как доля партийных депутатов в нем). В итоге, на основании различных комбинаций значений, которые приняли эти переменные в конкретных регионах, исследователи выделили 8 типов при небольшой выборке, составляющей 31 регион. Дробность этой классификации и является, в сущности, главным недостатком, не оставшимся незамеченным другими авторами.[[22]](#footnote-22)

В виду острой актуальности проблемы демократизации в 90е годы в России, этот аспект региональных режимов был традиционно популярен в российской политической науке. Наибольшую же известность среди подходов к исследованию демократии в субъектах РФ получили оценки демократичности регионов Московского Центра Карнеги, разработанные Н. Петровым и А. Титковым. [[23]](#footnote-23)Данная методика предполагает использование как экспертных оценок, так и инструментальных. Первая производится по пятибалльной шкале по 10 критериям, таким как региональное политическое устройство, открытость / закрытость политической жизни, демократичность выборов всех уровней, проводимых в регионе, политический плюрализм в партийном смысле, независимость СМИ, коррупция, экономическая либерализация, развитость гражданского общества, качество элит и влиятельность органов местного самоуправления. Инструментальный же индекс демократичности представляет собой среднее арифметическое 11 переменных, в числе которых участие в думских и президентских выборах, участие в выборах главы исполнительной власти региона, конкурентность выборов в Госдуму по партийным спискам, измеряемой эффективным числом партий, конкурентность на губернаторских выборах, измеряемой эффективным числом кандидатов, конкурентность на губернаторских выборах на базе отрыва победителя, сменяемость глав регионов на выборах, голосование «против всех» на выборах главы региона, голосовании «против всех» на выборах в Госдуму по партийным спискам и на выборах Президента РФ, голосование «против всех» на выборах в Госдуму по одномандатным округам, нарушения на региональных выборах, нарушения на федеральных выборах в регионе.[[24]](#footnote-24) Причем, интегральная оценка учитывает предшествующую политическую динамику региона, так как авторы методики полагают, что демократичность суть характеристика «не одномоментная»[[25]](#footnote-25).

Оценка демократичности, расчитываемая в рамках проекта «Демократический аудит России» также представляет собой анализ политических процессов в течение некоторого промежутка времени – за последние 10 лет. Исследователи сконцентрировались на таких показателях как «сменяемость власти, свобода волеизъявления избирателей, соблюдение принципа: "один человек - один голос", наличие политической конкуренции, степень монополии на власть у одной из партий» - которые, по их мнению, являются «общими признаками демократии»[[26]](#footnote-26). В качестве индикаторов же использовались срок нахождения действующего губернатора у власти, доля мест ЕР в региональных парламентах, отрыв победителя от ближайшего конкурента и общее число конкурентов, уровень явки (как мера масштаба применения административного ресурса на выборах), высота заградительного барьера на выборах по партийным спискам и доля проголосовавших "против всех", а также показатель «амплитуды искажения», отражающий степень реализации принципа «один человек – один голос».[[27]](#footnote-27)

Кроме того, данное направление исследований в российской политической науке ведет свою историю с 90х годов и, как следствие, концептуально адоптировалось к трансформациям общенационального режима, включающим, помимо всего прочего, и серьезные институциональным изменения.

Так, покуда российское законодательство допускало существенную дифференциацию устройства региональных органов государственной власти, различия в формально-институциональных характеристиках режима привлекали наиболее пристальное внимание исследователей. Так, в 1997 году В. Гельман, анализируя соотношения полномочий законодательной и исполнительной власти в субъектах РФ, постарался ответить на вопрос о степени влияния ассамблеи и главы региона на состав кабинета.[[28]](#footnote-28) Автор применял модель Шугарта и Кэри, изначально разработанную для изучения политических режимов государств, и разделил регионы на 4 типа: президентский, президентско-парламентский, премьер-президентский и парламентский. Как уже было замечено выше, распределение полномочий между законодательной и исполнительной властью также легло и в основу работы А.Кузьмина, Н.Мелвина и В.Нечаева.

Унификация устройства и порядка формирования органов региональной власти, с одной стороны, сделала бессмысленными дальнейшие исследования в ключе, описанном выше, но с другой – продемонстрировала тот факт, что разнообразие региональных политических систем не исчерпывается институциональными параметрами. В качестве новой объяснительной переменной – весьма весомой ввиду специфики российской политики - была введена расстановка сил между разного рода акторами (не только формальными, но и неформальными) - элитными группировками, кланами, группами влияния, клиентеллами и т.п. Так, В. Гельман, прежде изучавший формально-институциональный аспект региональных режимов, в своей работе «Россия регионов…» (2000) описал 4 стратегии взаимодействия такого рода акторов в условиях политической трансформации (при наличии/отсутствии доминантного игрока) - “война всех против всех”, “борьба по правилам”, “сообщество элит” и “победитель получает все”.[[29]](#footnote-29) Эта модель оказалась одной из наиболее удачных и фундаментальных концепций, популярной по этой причине до сих пор, и используется некоторыми авторами в качестве типологии региональных политических режимов.[[30]](#footnote-30)

Такой подход поднимает вопрос, актуальный в современной России, о допустимости упрощения, в соответствии с которым в качестве доминирующего актора в каждом регионе рассматривается глава исполнительной власти. Согласно точке зрения, высказанной А. Зудиным в 2003 году, режим, выстроенный Путиным, характеризуется на всех уровнях моноцентризмом, обеспечивающим управляемость политической системы. В то же время в 2010 сам автор поставил под вопрос актуальность своего наблюдения в связи с возможной, как казалось на тот момент, изменением баланса сил между Медведевым и Путиным.[[31]](#footnote-31) И хотя сценарий дифференциации элит тогда не реализовался, на наш взгляд, не стоит идти у поводу у чрезмерного универсализма той или иной модели, и разумнее было бы предположить, что число акторов варьируется во времени и в пространстве.

Характер взаимодействия участников политического процесса в России в условиях дестабилизации политической системы не осталось и без внимания западных авторов. Так, реакции элит и общества на стремительные политические изменения была рассмотрена Mary *McAuley в книге* Russia’s Politics of Uncertainty, опубликованной в 1997 году. [[32]](#footnote-32)

* 1. **Определение регионального политического режима.**

Итак, с одной стороны, мы наблюдаем многогранность объекта региональных исследований. Внимание исследователей привлекали и вопросы взаимодействия регионов с Центром, и процесс/результат становления демократии на региональном уровне, и взаимоотношения между основными политическими акторами (формальными и неформальными).

В то же время, при всей очевидности взаимосвязанности этих параметров, они редко изучались во всей совокупности, и даже не всегда рассматривались как часть целого в том смысле, что не все упомянутые выше авторы использовали понятие регионального политического режима.

Вместе с тем, даже те авторы, которые обращались к данной категории не всегда осуществляли в явном виде дефиницию понятия. Вероятно, это связано с интуитивной прозрачностью аналогии с национальным политическим режимом. В то же время, явление государственного суверенитета очевидным образом нарушает строгость аналогии и порождает необходимость адаптации последнего понятия к случаю территориального уровня национального режима или, как минимум выбора такого определения политического режима, которое может быть экстраполировано на последний.

Развитие принятой в отечественной науке последних лет концепции регионального политического режима пошло по последнему пути. Попытка теоретического обобщения и методологической разработки понятия регионального политического режима была предпринята Р. Туровским, который в 2009 году определил региональный политический режим как «существующую на определенной территории взаимосвязанную совокупность политических акторов (с их методами властвования, ресурсами, целями и стратегиями) и институтов (понимаемых и какорганизации, и как нормы, правила игры)»[[33]](#footnote-33). Последняя дефиниция очевидным образом перекликается с определением политического режима в целом, предложенным в 2000 году В. Гельманом и приведенном выше. Ее мы и будем использовать в нашей работе, говоря о региональном политическом режиме.

Кроме того, в качестве инструмента анализа региональных политических режимов Р. Туровский предлагает разложение последнего на 3 относительно самостоятельных измерения (по которым, как было показано выше, и велись доселе отдельные исследования): ось «автономия/зависимость»(от Центра), ось «демократия/авторитаризм», ось «консолидация/конкуренция».

Очевидно, что, несмотря на всю важность процессов, протекающих на региональном уровне и имеющих сугубо внутренние источники, политика Центра в смысле свободы действий, предоставляемой им субъектам, играет не последнюю роль в формировании регионального политического режима. Вместе с тем, нетрудно догадаться, что и политика эта не на 100% произвольна, ибо в значительной мере задается внешними по отношению к Центру факторами, в том числе и объективной политической ситуацией в регионах (в том числе, и религиозной обстановкой, о влиянии которой на степень автономии региона мы будем говорить в третьей главе этой работы). Таким образом, мы наблюдаем некую замкнутую взаимозависимость, задающую положение вещей в каждый конкретный момент. Это положение вещей, по мнению Р. Туровского, можно оценить с помощью таких индикаторов, как официальный статус региона, экономическая самодостаточность региона, необходимая для исполнения властных полномочий, ограничения, налагаемые центром при формировании региональных органов государственной власти, а также в процессе их функционирования, зависимость территориальных федеральных органов от региональный властей, влиятельность регионального представительства на федеральном уровне.

Говоря об оси «демократия/авторитаризм», Р. Туровский предлагает использовать плюралистическую теорию Р. Даля. Учитывая, что республики Северного Кавказа отнюдь не являются оплотом демократии даже по российским меркам, в нашем исследовании было бы оправданным согласиться с «градуированным» подходом к демократии, то есть, с интерпретацией степени демократичности как непрерывной шкалы между «чистой» демократией и «чистым авторитаризмом». Что касается конкретно концепции полиархии, обращение к последней не ново в отечественных исследованиях: так, тот же подход лежит в основе исследования Кузьмина, Мелвина и Нечаева, о которой уже говорилось выше. Однако, на наш взгляд, в этой работе интерпретация данной концепции несколько заужена. Так, авторы утверждают, что «концепт полиархии включает два существенных измерения: возможности оппозиции (проявляющиеся в организованном соревновании посредством регулярных, свободных и справедливых выборов) и возможности политического участия (выражающиеся через пассивное и активное избирательное право взрослого населения)»[[34]](#footnote-34). На наш взгляд, ограничение политического участия до избирательного права – неоправданная редукция, особенно учитывая тот факт, что сам Даль в своей работе «Демократия и ее критика» писал об эффективном участии как об отличительном признаке демократического процесса, понимая под эффективным участием «адекватные и равные возможности граждан для выражения своего предпочтения относительно конечного результата на протяжении всего процесса принятия связывающих решений».[[35]](#footnote-35) Таким образом, аутентичная концепция явно подразумевала формы политического участия, доступные на других фазах электорального цикла, что особенно важно для нас в этой работе, учитывая абсолютную управляемость электорального процесса в республиках Северного Кавказа и продиктованной последней особенностью необходимость искать иные измерения.

Возвращаясь к трактовке Р. Туровского, стоит заметить, что она шире и в большей мере соответствует – по счастливому совпадению - как аутентичной концепции, так и нуждам нашего исследования. Так, в своей статье автор предлагает понимать демократию как «свободного соревнования политических акторов за доверие общества в условиях динамического баланса при примерно равномерном распылении власти»[[36]](#footnote-36). При этом он замечает, что российский случай с характерной для него концентрацией власти в руках элиты, бесконечно далек от последнего, а потому исследователям стоит обратиться к другой стороне вопроса, а именно степени ограниченности политического участия населения и эффективности его контроля над процессом принятия решений.[[37]](#footnote-37) Это замечание особенно актуально для случая Северного Кавказа. С другой стороны, автор утверждает, что «практическое применение концепции полиархии для (…) измерения «демократии, которой нет», мы будем иметь дело с элитарной моделью демократии по Шумпетеру»[[38]](#footnote-38). Здесь мы позволим себе не согласиться с автором, чьи концептуальные и методологические разработки заимствуем, ввиду того, что согласно этой модели демократии по сути единственная форма участия, доступная гражданам – опосредованная институтом выборов, в остальное же время должно сохраняться разделение труда в обществе и граждане не должны претендовать на функции элиты, иначе институт политического лидерства теряет смысл. [[39]](#footnote-39)

Мы же предлагаем вернуться к критерию эффективного участия Даля и отзывчивости правительства как одному из 7 основополагающих институтов полиархии. В этой связи, мы рассмотрим влияние религии на интенсивность на легитимные формы массового политического участия, такие как, например, митинги, а также на деятельность общественных движений и организаций. С другой стороны, мы также постараемся изучить эффективность подобных проявлений воли граждан, выражающуюся во влиянии на процесс принятия политических решений. В противном случае, следует также стоит обратить внимание на практику применения насилия для ограничения в гражданских и политических правах и свободах, репрессий против оппозиционных общественных организаций в связи с религиозными вопросами.

Наконец, третье измерение, «консолидация/конкуренция», описывает, во-первых, расстановку сил между формальными акторами (в частности, для российского случая актуален вопрос о степени моноцентризма главы исполнительной власти и доминировании всей соответствующей ветви в целом), а также неформальными акторами, структура которых может не соответствовать формальному институциональному дизайну.

Данные три измерения мы собираемся использовать для целей системного анализа влияния ислама на региональные политические режимы республик Северного Кавказа. Кроме того, это разделение определит структуру нашей работы.

**Глава 2. Государственно-конфессиональные отношения: религиозные нормы и политическая практика на Северном Кавказе.**

**2.1. Концепции общественного устройства и социальная специфика течений ислама, распространенных на Северном Кавказе.**

В этой главе мы сталкиваемся с немаловажной методологической проблемой. С одной стороны, разумным кажется присоединиться к интуитивно понятному тезису Хантингтона о том, что влияние ислама распространяется сначала на уровне культурных и социальных норм, а впоследствии посредством давления снизу, переходит в сферу политики (так как политические и общественные деятели с определенного момента не могут его игнорировать)[[40]](#footnote-40). В таком случае, мы должны уточнить, что нас, таким образом, интересуют только социально значимые нормы ислама в том виде, в каком они позиционируются социальными группами-носителями (включая духовенство как одну из них). Очевидно, что эта версия ислама будет существенно отличаться объемом и содержанием от той, который изложена в собственно религиозных первоисточниках. Социология религии предлагает даже соответствующее разделение «обыденного» и «концептуального» уровней религиозного сознания как элементов структуры религии.[[41]](#footnote-41) Однако разделение это скорее аналитическое, ведь в социальной реальности эти два уровня тесно взаимосвязаны; более того, в некотором роде обыденное религиозное сознание является отражением концептуального в восприятии социальных групп, вырабатывающееся (искажающееся) под воздействием меняющихся социальных, экономических и политических условий, в отрыве от которых его невозможно анализировать. В этом смысле для нынешнего руководства социально значимые нормы ислама являются, с одной стороны, объективной данностью, ограничивающей выбор стратегии из множества теоретически возможных. С другой же стороны, религия может быть не только ограничением для политической власти, но и возможностью, постольку, поскольку деятельность последней является в известной мере фактором социально обусловленной трансформации обыденного религиозного сознания.

В связи с изложенными выше теоретическими соображениями, в первом разделе этой главы мы рассмотрим то религиозное наследие, которое досталось нынешним правительствам республик Северного Кавказа, и попытаемся описать те концепции общественного устройства, которые сложились к моменту их прихода к власти в различных течениях ислама, распространенных на Кавказе, в процессе истории их существования, а также определить, какие ограничения в политической сфере они в себе заключают.

Во втором же разделе мы опишем характер фактического взаимодействия религии в тех или иных ее проявлениях с нынешними властями этих пяти республик.

**2.1.1. Суфизм.**

Суфизм или, как он ныне часто именуется, «народный ислам» распространен преимущественно на Северо-Восточном Кавказе, то есть, в Дагестане, Чечне и Ингушетии. По факту, суфизм представляет собой мистико-религиозное течение, проповедующее познание истины (бога) через очищение души от дурных свойств (нафс) и саморазвития положительных – рух – на основе шариата. Этот путь «ищущий» (мюрид) должен проходить под руководством наставника, который уже прошел его, - муршида.

По сути, это все, что можно отнести в суфизме к разделу «чистой философии». Остальные же смыслы и их оттенки были очевидным образом обусловлены социальными условиями, причем, изначальная социальная установка не закрепилась в концептуальном ядре, донесенном до наших дней, как мы увидим из последующей краткой ретроспективы истории учения. Эта концептуальная гибкость суфизма, его способность приспосабливаться к социальной базе и обстоятельствам, а также способность органично вбирать в себя эти социально обусловленные элементы, отмечали многие ученые – и отечественные (М. Мекерова, А.Хисматулин), и зарубежные (К.Эрнст, Дж. С. Тримингэм).

Изначально суфизм зародился под воздействием буддизма и зороастризма в Персии, а впоследствии укоренился на некотором конкретном этапе формирования государственности халифата (после смерти пророка) и институционализации религии и структуры общества. В ту эпоху налицо оказалось существенное имущественное расслоение и сопряженная с этим процессом рутинизация фикха, освещавшего в те годы в основном конкретные вопросы социальной регуляции вроде обрядности, наказаний, имущественных отношений – словом, закреплявшего сформировавшуюся социальную структуру посредством религиозных норм. Таким образом, суфизм, призывавший своих последователей вернуться к простому образу жизни, принятому в эпоху пророка, был идеологическим ответом феодальной эксплуатации.

С другой стороны, в основу этого генетически связанного с политикой учения легла идея о благе эскапизма – ухода от всего мирского, в том числе и от политики – в целом совершенно не свойственная социально ориентированному исламу. Некоторые дервиши, таким образом, были приверженцами аскезы, в то время как в Коране ничего подобного институту монашества не было предусмотрено. Из этой логики вытекает принцип непротивления злу насилием, равенства всех людей вне зависимости от религиозной принадлежности, а также трактовка джихада исключительно как джихада внутреннего – то есть борьбы против дурного в себе.

Изначально распространение суфизма и на Северном Кавказе шло в том же идейном ключе. Ярким тому свидетельством можно считать учение Кунта-Хаджи (основоположник ныне реконструированного и адоптированного, по мнению А. Малашенко[[42]](#footnote-42) к нуждам национального строительства в Чечне вирда тарриката кадирия), который проповедовал во время войны с Российской империей и считал, что война с заведомо более сильным противником – однозначное зло.

Однако, говоря о концептуальной аполитичности суфизма, стоит особо отметить тот факт, что идея пути самосовершенствования под началом религиозного авторитета несет в себе огромный потенциал для формирования социальных сетей, которые, как показывала неоднократно история как мирового, так и отечественного суфизма, могут при определенных исторических обстоятельствах стать мощными каналами влияния, что даже дает основания для аллюзий с масонством.[[43]](#footnote-43) Так, российскими специалистами (А. Малашенко, Р.Силантьев, К.Казенин) высказывается предположение о том, что укреплению своеобразной «вертикали» - структуры «шейх-устаз-мюрид» - в современном суфизме на Северном Кавказе способствовал период советской власти, своей атеистической политикой искоренившей иные формы религиозной практики. Так, мюрид должен быть послушен своему устазу (духовному лидеру одного из вирдов в рамках тариката, возглавляемого шейхом) в любой сфере жизни. В свою очередь, шейхи, стоящие на верху религиозной иерархии, сконцентрировали в своих руках серьезный ресурс для оказания влияния и получили возможность (которой в некоторых республиках – например, в Дагестане,- они и воспользовались) играть роль самостоятельных политических акторов.

Свидетельством того, что структура, возникшая изначально как религиозная, со временем приняла приняла на себя некоторые социальные функции иного рода может служить тот факт, что уже после распада СССР, в период религиозного подъема на Кавказе, процесс религиозной самоорганизации (формирование территориальных ДУМ) пошел в направлении размежевания по этнонациональному признаку, зачастую без видимых религиозных противоречий.[[44]](#footnote-44) Эта тенденция была преодолена только значительное количество лет спустя, и то, она по-прежнему проявляется в трениях более локального масштаба и в менее радикальных формах.

Таким образом, есть основания полагать, что суфизм представляет собой концептуальную систему, если не подверженную обновлению, то, как минимум, крайне терпимую к внешним по отношению к ней социальным нормам и отношениям. Этот аспект мы считаем крайне важным для оценки влияния религии на деятельность органов государственной власти на Северном Кавказе.

Также необходимо заметить, что, хотя мы рассматриваем суфизм в целом (в терминах основного религиозного раскола Северного Кавказа – как идейного противника ваххабизма), течение неоднородно ввиду деления на таррикаты и вирды. Однако мы придерживаемся мнения, что на концептуальном уровне расколы между таррикатами никогда не имели первостепенного значения для политической обстановки[[45]](#footnote-45). Даже в советские времена, когда ротация местных администраторов негласно проводилась с учетом таррикатной принадлежности, это скорее объяснялось не религиозно-идейной, но социальной сплоченностью приверженцев отдельного тарриката. Особенно это видно по чеченскому случаю, где деление на таррикаты и вирды четко соответствует с этно-клановой структурой общества.

**2.1.2.** **Радикальные течения ислама.**

Отчасти в противовес обросшему местной культурой и традициями суфизму (больше в случае Северо-Восточного Кавказа), отчасти в процессе воссоздания практически полностью утерянных исламских традиций[[46]](#footnote-46) и иностранных идейных заимствований (больше в случае КБР и КЧР) после распада СССР на той же территории возникло явление ваххабизма. Называть ваххабизм течением было бы не правомерно, ввиду того, что, во-первых, этот термин собирательный, он обозначает собой целую группу довольно разнородных течений (салафизм, ханбализм, таблигизм, хабашизм, нурсизм, радикальный шиизм, «внемазхабный» суннизм и др.), а во-вторых, имеет искусственную (медийно-юридическую) природу[[47]](#footnote-47).

Справедливо, однако то, что у вышеперечисленных течений есть характерные общие черты мировоззрения. Прежде всего, их объединяет призыв к возврату к «истинной вере», то есть к такой, какой она была изначально (временные рамки, которыми ограничивается этот исторический эталон, варьируются). Предполагается, что за столетия существования идейная концепция ислама была засорена разного рода нововведениями («бида»). Также этим течениям свойственно стремление к созданию шариатского государства и понимание джихада прежде всего как борьбы против инакомыслящих (например, против «безбожного» - то есть светского – государства)[[48]](#footnote-48). То есть, нетерпимость присуща таким направлениям на концептуальном уровне.

Нетрудно догадаться, что суфизм со своей специфической трактовкой шариата, щадящим отношением к местным обычаям и приспособлением к историческим условиям (советский период) является мишенью т.н. ваххабизма на Северном Кавказе. Однако стоит также заметить, что при анализе печально известных событий на Северном Кавказе, неправомерно объяснять все идеологией религиозных групп – ведь борьба за политическое влияние может быть не только концептуальным проектом, но и личной целью конкретных акторов.

**2.1.3. «Народный» ислам КБР и КЧР.**

В Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии религиозное наследие существенно отличается от того, что можно наблюдать в Чечне, Дагестане и Ингушетии. Общим является разве что явление исламского радикализма – то, что в выше было описано как «ваххабизм».

Народный ислам в КБР и КЧР существенно отличается от чеченского, дагестанского и ингушского прежде всего тем, что ни там, ни там не распространен суфизм. Некоторые элементы суфийской обрядности впитал балкарский народный ислам, но на концептуальном уровне никакого отношения к суфизму он не имеет. Народный ислам в КБР и КЧР характеризуется обилием интегрированных народных и даже языческих обрядов (иногда даже расходящихся с Кораном и официальными фетвами) и бытовым уровнем применения без глубокой концептуализации[[49]](#footnote-49). По сути, такой ислам, распространенный среди старшего поколения, является скорее частью национальной традиции (причем различающейся у балкарцев и кабардинцев, например). Однако, по мнению А.Ярлыпакова, именно народный ислам стал основной формой, в которой были сохранена религиозность республик.

**2.1.4. «Мирные салафиты» Северного Кавказа и «молодые мусульмане» Северо-Западного Кавказа.**

Несмотря на то, что этот факт не всегда признается официальным духовенством республик, по-видимому, существует часть салафитов, которые, несмотря на приверженность радикальным взглядам (возврат к «чистому» исламу, единство институтов политического и религиозного лидерства и управления и т.д.) не являются ни приверженцами насильственного пути решения религиозных конфликтов, ни пособниками НВФ.

Салафитские мечети функционируют в Дагестане, Ингушетии, КБР под руководством «неформальных» имамов, оппозиционных местным ДУМ. Кроме того, в том же Дагестане существуют организации, позиционирующие себя как умеренное (в смысле методов борьбы) крыло салафитов, - например, скандально известная в последние годы Ахлю-Сунна под предводительством А. Кебедова.

Строго говоря, о связи последних с «лесом» известно очень мало; официальное духовенство обвиняет их в ее наличии, особенно после убийства суфийского лидера Саида Чиркейского, в то же время социолог и этнограф А. Ярлыпаков полагает, что «что есть серьезная борьба между «партией войны» и «партией мира» среди тех, кого называют салафитами или ваххабитами на Северном Кавказе».[[50]](#footnote-50)

Кроме того, в КБР и КЧР ввиду несколько отличной истории реисламизации там сформировалась социальная группа со схожими взглядами, но не представленная никакими объединениями и социально неорганизованная. Переходя к описанию воззрений данной группы, заранее оговорюсь, что использую термин «молодые мусульмане» в том смысле, в котором его использует А. Ярлыпаков – то есть принципиально отделяя их, и даже противопоставляя ваххабитам. В этом смысле речь идет о молодежи, которая подхватила идею реисламизации после распада СССР, но ввиду возраста не являлась носителями никаких переданных естественными социальными путями воззрений. Таким образом, в социальной среде молодых людей, стремящихся заполнить духовный вакуум, образовавшийся в обществе, религиозная концепция по сути воссоздавалась заново на основании информации из разношерстных и структурно неупорядоченных каналов – доступная литература, проповеди священнослужителей разного толка, транслируемая официальным духовенством догматика и т.д. Таким образом, эту группа не является единой социальной общностью, а скорее совокупностью индивидов со схожими взглядами. Эти взгляды характеризуются прежде всего более ревностным отношением к религиозной обрядности, но также и духовной составляющей Корана и Сунны. В этом смысле их убеждения противостоят народному исламу, однако важно то, что эта часть населения ориентирована на мирное решение проблем унификации обрядности и интерпретации священных текстов.

Последняя группа ввиду отсутствия целостного представления о религии, обусловленного, в свою очередь, отсутствием авторитетного агента, продвигавшего бы последовательную и унифицированную концепцию ислама, отвечающего требованиям молодежи, является потенциальной социальной базой НВФ, хотя априорной связи с последними не имеет.

\*\*\*

Итак, мы видим, что ислам на Северном Кавказе разнороден и динамичен – как идеологически, так и социально.

Однако, на наш взгляд, допустимым упрощением будет свести все это многообразие к делению на традиционный ислам (к которому относится суфизм, распространенный на Северо-Восточном Кавказе, и «народный» ислам Северо-Западного Кавказа) и нетрадиционный (различные по догматике и степени радикализма учения, преимущественно привнесенные извне в последние 20 лет).

Обе же формы первого весьма умеренны, а кроме того обладают концептуальной гибкостью, что и позволило им на протяжении веков сосуществовать с другими социальными регуляторами и выживать при меняющихся социально-экономических и политических условиях. Нетрадиционные же формы изначально возникли (не только на Северном Кавказе, но и во всем мире) как критика такой приспособляемости и не существуют в этом смысле вне конфликта с традиционным исламом. Это противостояние, частично перешедшее в вооруженное, в значительной мере структурирует отношения ислама с органами государственной власти, о котором будет подробнее рассказано в следующем разделе. Здесь же стоит добавить, что именно оппозиционность нетрадиционного ислама объединяет в глазах инсайдерских групп – так зачастую в общественном сознании стирается грань (отчасти целенаправленно, о чем также будет говориться ниже) грань между мирной салафийей и тем, что в России принято называть «ваххабизмом», который, в свою очередь, представляет крайне идеологически разнородное направление религиозной мысли.

**2.2. Религиозная политика республиканских органов государственной власти на Северном Кавказе.**

Как уже выше, религия представляет собой лишь относительно автономное от государства образование в том смысле, что является одновременно как объективной данностью для власти, ограничение ее деятельности, заданное извне, но и возможностью, так как органы государственной власти как минимум задают политические, социальные и экономические условия существования религии, а как максимум способны целенаправленно воздействовать на траекторию ее идеологической и социальной трансформации с помощью религиозной политики. В этом смысле концепция исламизации Хантингтона, о которой говорилось выше, отражает двойственность роли государства и его представителей во взаимоотношениях с религией – как объекта и субъекта действия одновременно.

Под религиозной политикой здесь мы будем подразумевать *«*систему действий государства в сфере государственно-конфессиональных отношений»[[51]](#footnote-51), и так как религиозная политика не является предметом нашей работы, здесь мы лишь кратко осветим некоторые аспекты последней, которые будут особенно важны нам для понимания механизмов влияния религиозного фактора на региональные политические режимы.

**2.2.1. Модели структурирования религиозного пространства ислама республиканскими органами власти на Северном Кавказе.**

Под религиозным пространством мы будем подразумевать систему религиозных акторов, их мировоззренческих установок и отношений между ними.[[52]](#footnote-52)

Как уже говорилось выше, это пространство является объектом религиозной политики, основным элементом которой являются государственно-конфессиональные отношения, то есть отношения между органами государственной власти и религиозными объединениями.[[53]](#footnote-53) В то же время, не стоит упускать из виду то обстоятельство, что эти отношения априори неравны, и не только ввиду монополии государства на насилие. Как было замечено постмодернистами (например, М. Фуко и П.Бурдье), метод собственно принуждения в современном мире отошел на второй план по сравнению с активно использующейся государством возможности навязывать гражданам тот или иной категориальный аппарат, задающий рамки процессу познания. В этом этапу собственно государственно-конфессиональных отношений предшествует этап своего рода дефиниции государством второй стороны отношений – религиозных акторов.

С одной стороны, эта дефиниция включает элементы естественного расслоения объекта (социальная и идеологическая неоднородность ислама на Северном Кавказе была нами продемонстрирована в предыдущем разделе этой главы). С другой, контуры глобального социально-идеологический раскола на Северном Кавказе (вся сложность которого, как мы уже выяснили раньше, может быть сведена к противостоянию традиционного и нетрадиционного ислама), также корректируются в то же время при соприкосновении с политической реальностью и властными структурами. В этом разделе , в частности, мы рассмотрим различные формы, которые может принимать этот раскол, на конкретном материале республик Северного Кавказа.

Упоминавшийся выше А. Малашенко полагает, что «на рубеже XX и XXI вв. на Северном Кавказе сформировались две точки зрения на перспективы установления в регионе исламского порядка. Одна, оппозиционная, исламистская, предполагает создание независимого исламского государства, другая — организацию общества на исламской основе, но при этом в составе России»[[54]](#footnote-54). С определенной долей условности (обусловленной теоретической возможностью промежуточного варианта, который будет подробно рассмотрен ниже) можно утверждать, что первая представлена «лесными», в то время как вторая отстаивается лояльным властям духовенством в лице республиканских ДУМ, поддерживаемых существенной частью общества.

В то же время, существует также и довольно тонкая (и неоднозначная по своей природе) прослойка умеренных салафитов, о которых говорилось в первой главе. Проранжированные по критерию официального положения последних республики можно рассматривать как некий континуум альтернативных вариантов, в реализации которых наряду с объективной культурной спецификой и конкретной ситуацией социальной обстановки не последнюю роль играет политика республиканского руководства.

Первый случай из возможных – заблаговременная интеграция салафитов в легальное пространство без их предшествующей групповой мобилизации с четким позиционированием и самопозиционированием в общественном дискурсе в качестве одной из сторон общественного конфликта, имеющей свои групповые интересы, и выдвижением специфических лидеров/организаций в качестве представителей интересов группы. Возможность такого счастливого сценария демонстрирует КЧР, где под эгидой ДУМ удалось объединить религиозных деятелей широкого идеологического спектра (и их паству). Кроме того, грамотная информационная политика на республиканском уровне позволила не допустить опасной категоризации салафийи как явления, чем-либо выделяющегося из совокупности течений исламской религии. В то же время, вероятно, успех КЧР в этом направлении, обусловлен в значительной мере существенной долей русского населения и исторически более слабой укорененностью ислама в республике.

Второй вариант заключается в попытках властей интеграции салафитов, декларирующих готовность жить и заниматься религиозной деятельностью в рамках юридического и политического поля РФ, в легальногое юридико-политическое пространство уже после их выделения в качестве отдельной группы, явно присутствующей в общественном дискурсе, и длительного общественного конфликта. Особенно ярким (и исключительным в своем роде) примером такого развития событий является Дагестан, где, несмотря на формально до сих пор действующих закон о запрете ваххабизма, руководство в лице экс-главы республики Магомедова признало существование мирных салафитов как группы, не представленной официальными религиозными организациями, но отличной от вооруженных радикалов, пребывающих вне закона, и инициировало религиозный диалог ДУМ с ассоциацией мусульманских ученых Ахлю-Сунна, представляющей интересы салафитов. Однако, после убийства главного суфийского лидера Саида Чиркейского диалог заглох, а антисистемные лозунги недавнего митинга, организованного Ахлю-Сунной свидетельствуют о некоторой смене тактики организации и ставят под вопрос о правомерности дальнейшего рассмотрения этой социальной группы как оппозиции, способной вести диалог по правилам российской государственности. В условиях недавней смены руководства в республике, перспектива трансформации «промежуточного звена» между НВФ и официальным духовенством остается вдвойне туманной. В последовавшей примеру Дагестана Ингушетии, где глава республики недавно легализовал несколько салафитских мечетей, поставив их на государственный баланс, институт легального салафитского лидерства не сформировался или еще не сформировался в том смысле, что салафиты представлены лишь на уровне локальных сообществ, формирующихся на основе принадлежности к одной мечети (джамаатов), но не на республиканском уровне. В Кабардино-Балкарии ситуация характеризуется еще большей степенью невыраженности группы мирных салафитов, хотя, по мнению исламоведа А. Ярлыпакова «молодые мусульмане», о которых говорилось в 1 главе, там также есть. По-видимому, это связано с историей злокачественной трансформации существовавшего в начале нулевых на территории республики салафитского джамаата, руководство которого в лице М. Мукожева было готово вести диалог с властями. Последние тогда проявили полнейшую не заинтересованность в разрешении общественного конфликта, что стало причиной дальнейшей радикализации организации и ее последующий переход в подполье. Вероятно, это обусловило поляризацию потенциальных религиозных лидеров и отторжение от салафитского джамаата «молодых мусульман», не принимающих насильственных методов последнего. В итоге, последние являют собой аморфную и аполитичную группу, довольствующуюся индивидуальными религиозными практиками в официальных мечетях и не встроенными в социальную структуру уммы, так как официальное духовенство, дискредитированное сотрудничеством с государством (в частности с правоохранительными структурами) в начале нулевых также не представляет для них приемлимой альтернативы. В этой связи призывы главы республики А. Канокова, изъявляющего готовность республиканской власти к диалогу с салафитами и их интеграции в общество, остаются без ответа в виду отсутствия умеренных салафитских лидеров, а инициативы республиканского руководства в основном сводятся к диалогу с родственниками членов НВФ.

Четвертым, крайним случаем взаимодействия властей с салафийей является Чечня. Здесь на республиканском мы наблюдаем попытку подменить ислам суфизмом, а все остальное объявить агрессивными течениями, «не имеющим отношения к исламу»[[55]](#footnote-55). Таким образом, явление мирных салафитов – а теоретических оснований полагать, что они существуют во всех республиках Северного Кавказа кроме Чечни, нет – игнорируется как не существующее и подавляется, по всей видимости, силовыми методами и полусиловыми методами.[[56]](#footnote-56)

Итак, анализируя влияние ислама на отношения региона с Москвой, мы предлагаем ввести дополнительную классификацию – легальный (то есть официально признанный властями) и нелегальный (преследуемый силовыми методами) ислам. Это разделение наряду с разделением на традиционный и нетрадиционный ислам, будет нам операционально полезно в основной части работы, в связи с тем, что, как будет показано ниже, в целом, легализованные региональным руководством религиозные институты в целом переходят в глазах центра под ответственность последних и признаются Центром как допустимое явление. И, хотя контр-террористическая деятельность, традиционно осуществляющаяся под контролем последнего, периодически вторгается в пределы ведения региональной власти (например, ущемления силовиками прав мусульман, особенно салафитского толка), имеет место органичная общероссийская система патрон-клиентских отношений, все стороны и уровни которой объединены единым интересом сохранения статус-кво, а потому у Центра не возникает особых вопросов по поводу стратегически значимых инициатив региональных властей. В этом смысле смысле борьба с терроризмом представляет собой скорее совокупность тактических мер, в том смысле, что вооруженный экстремизм влечет за собой более очевидные разрушительные последствия в краткосрочном периоде.

Вместе с тем, недавняя тенденция к перерождению (или снятию маски) дагестанских мирных салафитов (которые на данный являют единственный полноценный пример групповой мобилизации кавказских салафитов в легальном пространстве России), свидетельствует, как минимум, об имеющем место на данный момент недостатке эмпирических данных для констатации потенциальной способности последних к диалогу по правилам светского государства и, как следствие, действенности такой меры для обеспечения стабильности в обществе в долгосрочном периоде. Кроме того, даже долгосрочный эффект мер по поддержке региональными властями (с молчаливого согласия федерального центра) абсолютно лояльного духовенства (сторонников проекта по исламизации СК в составе РФ) может привести к потере контроля федеральной власти над данными территориями. Так, на территории всего Северо-Восточного Кавказа сегодня имеет место практика[[57]](#footnote-57) (масштаб которой не поддается никакому учету) подмены на локальном уровне функций и процедур светского государства (судо- и делопроизводства, защиты прав собственности) религиозными нормами. И это в условиях абсолютно лояльного власти/аполитичного официального духовенства, как, например, в Ингушетии. В Чечне же усилиями руководства республики протекает процесс конструирования национально-патриотической идеи на базе идеологии суфийского лидера 19 века Кунта-Хаджи и достаточно успешная мобилизация молодежи и населения в целом под этими знаменами. В условиях Чечни, где были последовательно дискредитированы проекты светского пути развития в составе СССР и построения самостоятельной государственности на основе религиозных норм, проходимой альтернативой оказалось возрождение культуры и религии как ее составляющей в составе России. И если даже учитывать тот факт (продемонстрированный отчасти в главе 1, а также в главе 3), что в Чечне религия была для руководства республикой скорее дополнительной возможностью, чем острой необходимостью, заданной объективными обстоятельствами, встает вопрос о том, не станет ли она необходимостью в итоге логического завершения религиозного подъема, наблюдаемого с начала 90х годов.

Здесь уместно еще раз (и на этот раз более подробно) обратиться к концепции исламизации Хантингтона, согласно кторой, «исламизация, как правило, происходит сначала в культурном плане, затем переходит на социальную и политические сферы» через посредство лидеров от интеллигенции и политики, которые «не могут ни игнорировать, ни избегнуть принятия ее в той или иной форме»[[58]](#footnote-58). С одной стороны, данная концепция, очевидным образом имеет ряд существенных ограничений. Первым ограничением является то, что под политическим воплощением исламизации автор понимал реализацию принципов «более чистой и требовательной» формы этой религии. В кавказских же республиках салафийя на данный момент не обладает достаточно обширной социальной поддержкой. Во-вторых, республики Северного Кавказа не являются самостоятельным/самостоятельными государственными образованиями уже на протяжении уже практически двух столетий. Таким образом, как о «культурной уверенности в себе» (в трактовке Хантингтона), так и о свободном продвижении культурной и социальной исламизации в область политики, речь может идти с существенными оговорками. С другой стороны, однако, традиционный ислам, представленный республиканскими ДУМами, будучи на данный момент в целом политически лояльным, уже сегодня выдвигает инициативы по шариатизации кавказского общества. Так, во многих республиках остро стоит вопрос допустимости хиджабов в публичных местах, некоторые из муфтиев отваживаются говорить о необходимости легализации многоженства. Другие (например, покойный Саид Чиркейский), пропагандируют на подконтрольных ресурсах идею институционализированного включения мусульман как особой социальной группы в политический процесс.[[59]](#footnote-59) Третьи (в частности, убитый в 2009 муфтий КЧР И. Бостанов), утверждают, что «со временем подвергнется пересмотру принцип отделения религии от государства»[[60]](#footnote-60). На данный момент федеральные (и, как следствие, региональные) власти могут противостоять подобным инициативам, преимущественно по той причине, что культурно-социальное давление снизу еще недостаточно велико. Однако в условиях, когда религиозные нормы предлагают весьма достойную альтернативу формальным регуляторам, гарантом эффективности которых является государство, ситуация на низовом уровне может измениться.

Подробнее о влиянии факторов легального и нелегального ислама на степень автономии республик Северного Кавказа от федерального Центра мы будем говорить в соответствующем разделе следующей главы.

**2.2.2. Современная религиозная обстановка и государственно-конфессиональных отношения в республиках Северного Кавказа.**

**2.2.2.1. Республика Дагестан.**

Основной организацией Дагестана, объединяющей ряд более мелких религиозных организаций, имеющих статус общественных, является ДУМ Дагестана (правопреемник ДУМСК). По официальным данным, в республике действует 658 мусульманских организаций, однако есть основания полагать, что не все существующие общины зарегистрированы. Так, Р. Силантьев полагает, что реальное число как минимум в 3 раза превышает эту цифру. [[61]](#footnote-61) Более того, даже те общины, которые официально зарегистрированы (то есть, входят в состав ДУМД), далеко не всегда признают авторитет последнего. В качестве объяснения такого положения вещей можно назвать две вещи. Во-первых, на территории Дагестана существуют общины, не придерживающиеся традиционного для данной территории традиционного ислама – суфизма – оплотом которого является ДУМД. Кроме того, даже на роль представителя интересов традиционной части уммы республики данная организация может претендовать с трудом, так как власть в ней в середине 90х была монополизирована аварцами, что в условиях исключительной полиэтничности уммы вызывало и продолжает вызывать некоторую напряженность, равно как и тот факт, что ключевые посты там до недавних пор занимали сторонники и ученики одного шейха (из нескольких влиятельных шейхов Дагестана) – Саида Чиркейского (убит осенью прошлого года).

Хотя структура имеет статус общественной и на уровне официальной позиции (как властей республики, так и собственно ДУМД) не проявляет явной прогосударственной направленности, до назначения главой республики М. Магомедсаламова, ДУМ пользовалась значительной поддержкой республиканских властей как естественный союзник власти и основной негосударственный актор в борьбе с ваххабизмом в конце 90х годов. Так, в годы правления двух предшественников нынешнего президента (1998-2009) руководство республики открыто озвучивало, что делает ставку на ДУМД как на «мощный стабилизирующий фактор»[[62]](#footnote-62) в борьбе с ваххабизмом. Соответственно, вся религиозная активность за пределами ДУМ автоматически относилась к ваххабизму. С 1997 действует (формально – до сих пор) закон, согласно которому, в республике может быть зарегистрировано только по одной организации от каждой конфессии (и от ислама это ДУМД). И, хотя М. Алиев утверждал, что «государство не ставит знак равенства между ваххабитами и экстремистами»[[63]](#footnote-63), однако добавлял, что при этом «почему-то ни один ваххабит ни в печати, ни по телевидению не выступил и не заявил: экстремисты – и наши враги»[[64]](#footnote-64). Выступал он против и отмены действующего с 1997 года в республике закона о запрете ваххабизма по причине неготовности т.н. ваххабитов к диалогу.

В недавнее же время (после прихода к власти нового главы М. Магомедова) идеологическая позиция руководства по данному вопросу претерпела существенное изменение: теперь салафитов, также отстаивающих возвращение к «чистому исламу», но ориентированных на мирное урегулирование религиозных разногласий, предлагается перенести из категории «ваххабизм» в категорию «разрешенного ислама». В выступлениях Магомедова (теперь уже экс-главы республики) прослеживаласья попытка объединить последних их с традиционалистами на основании противопоставлению (в методах) ваххабитам в рамках единого политического и юридического пространства РФ.

Теперь этот, относительно недавно вышедший из нелегального положения, второй полюс исламской религии представлен в Дагестане ассоциацией ученых Ахлю Сунна. Организация стремится объединить часть уммы, не проповедующую суфизм. В общих чертах идеологические позиции Ахлю Сунна можно охарактеризовать как салафизм, о котором говорилось более подробно выше. С организационной точки зрения Ахлю Сунна довольно неоднородна – с одной стороны это богословы (часть из них, например, официальный лидер ассоциации А. Кебедов участвовала в диспутах с таррикатистами еще в 90ые, в то время как другая часть – молодые проповедники), с другой стороны – группа адвокатов, занимающихся помощью населению в случаях задержания по подозрению в причастности к бандподполью. Здесь естественным образом встает вопрос об отношениях между «мирными салафитами» и бандподпольем. К сожалению, достаточных оснований, чтобы подтвердить или опровергнуть наличие солидарности между последними группами, нет. Однако, как бы то ни было, эта двусмысленность позиции играет (как мы увидим ниже) свою роль в процессе противостояния.

Оценить масштабы влияния этих двух центров сложно. В целом, ДУМД наиболее сильна в аварских горских районах, в то время как в приграничных южных районах население практически не практикует суфизм. В той же части равнинного Дагестана, где концентрируется большая часть населения (т.н. треугольник «Махачкала - Хасавюрт - Кизлярский район») – достаточных оснований, для того чтобы констатировать преобладание того или другого течения, нет. Там случается, что в одной общине есть 2 мечети (салафитская и суфийская) или верующие обоих толков собираются в одной. По данным доступных опросов не менее 30%-45%[[65]](#footnote-65) дагестанских мусульман не доверяют местному духовному управлению.

Несмотря на формальное сохранение дистанции руководством республики от особо вызывающих инициатив ДУМ (например, резкий отказ Алиева от введения религиозного образования в школе и рассмотрения закона о многоженстве), в период до 2010 года оно проводило политику «безусловной поддержки силовиков»[[66]](#footnote-66). С помощью имамов лояльных имамов составлялись списки граждан, подозреваемых в «ваххабитских» убеждениях, которые ставились на учет в правоохранительные органы. Кроме того, в те годы в полномочия ДУМ (в частности, Экспертного отдела ДУМ) входила цензура СМИ на предмет ваххабитских идей. Кроме того, правительство Алиева существенно поспособствовало усилению влияния ДУМ в образовании. В свою очередь, жесткие меры силовиков в борьбе с ваххабизмом вызвали массовое недовольство населения. Случаи притеснения прав мусульман в ходе антитеррористических операций, похищения людей и пр. привели к регулярным и многочисленным митингам под предводительством умеренно-салафитской ассоциации ученых Ахлю-Сунна – так, по приблизительным подсчетам осенью прошлого года на улицу вышло около 4 тысяч человек. При этом, по мнению эксперта К. Казенина[[67]](#footnote-67), эти митинги выражают претензию не к властям, а именно к силовикам.

Вероятно, обострение данного вопроса подтолкнуло новое руководство к резкой смене курса с учетом религиозного фактора. Во-первых, с 2010, когда к власти пришел Магомедов, «власти фактически прекратили публичную поддержку ДУМД в его споре с оппонентами»[[68]](#footnote-68). Во-вторых, нынешнее руководство призывает силовиков прекратить гонения на мусульман, не замешанных в уголовных преступлениях. В-третьих, что особенно важно, при формальном действии закона от 1997 власти в 2011 инициировали первую попытку диалога между ДУМД и умеренным крылом салафитов (в частности с уже упоминавшейся ассоциацией ученых Ахлю-Сунна), который продолжается с переменным успехом до осени 2012го (уже без участия государства), несмотря на провокативные убийства ряда суфийских деятелей (ректор Института теологии и международных отношений Максуд Садиков убит в июне 2012, имам Гаджи Алиев – в ноябре), в том числе самого шейха Саида Чиркейский (в сентябре). В критической обстановке той осени президент республики по-прежнему призывал сотрудников в правоохранительных органов к взвешенным поступкам. Тем не менее, тогда появились первые признаки того, что диалог будет прерван со стороны таррикатистов. Патимат Гамзатова (жена муфтия и редактор нескольких продумовских изданий, то есть, по выражению ученого Э.Кисриева, «человек, ответственный за информационную политику ДУМ»[[69]](#footnote-69)) опубликовала на Islamdag.ru крайне резкую статью, в которой она обвинила оппонентов в связи с «лесными», которые, в свою очередь, по ее мнению, виновны в смерти Саида-Афанди. В статье она именует «умеренных» и радикалов собирательным и доселе почти исчезнувшим из лексикона муфтията названием «ваххабиты» и утверждает, что перед смертью устаз, который дал некогда добро на диалог с салафитами, дал знак к его прекращению. Также в статье было сказано, что суфий якобы знал о своей грядущей кончине и после стольких лет борьбы с салафией пошел на поводу у руководства республики, чтобы продемонстрировать обществу (и представителям государственной власти?) истинное лицо этого течения. Формально ДУМД долго воздерживалось от комментариев, после чего заявило, что это личное мнение Гамзатовой как журналиста, а представитель Ахлю-Сунна сказал, что пока от собственно ДУМ подобных заявлений не поступало, диалог будет продолжаться. С тех пор царит напряженная медийная тишина, действия по сотрудничеству приостановлены, Ахлю Сунна возобновляет стратегию митингов, о чем речь пойдет ниже. На данный момент ситуация трудно прогнозируема, особенно учитывая недавнее назначении нового главы республики, который еще не продемонстрировал четкой позиции по данному вопросу.

**2.2.2.2. Чеченская республика.**

Для Чечни, также как и для других республик Северного Кавказа, характерно противостояние традиционного ислама и более радикальных его форм. Вероятно, помимо суфиев и «лесных» существует в республике и мирная салафийя – однако активная дискредитация ваххабизма на уровне регионального правительства переросла в попытку подмены единого «ислам Пророка» его конкретной разновидностью, традиционной для Чечни – суфизмом. Так, в интервью Кадыров заявлял, что «нет твоего, моего ислама», есть «ислам пророка»[[70]](#footnote-70), коим является традиционный ислам Чечни. Все остальное – согласно официальной позиции, транслируемой самим Кадыровым и муфтием Мирзаевым - либо относится к ваххабизму как экстремистскому течению, последователи которого не имеющему якобы отношения к исламу как к религии, либо игнорируется как не существующее вовсе. Примечателен в данном случае сам факт использования термина ваххабизм, который, как уже говорилось выше, по своей этимологии является искусственным и чрезмерно собирательным.

В интервью глава республики заявляет, что государство и религия должны «помогать друг другу»[[71]](#footnote-71). На Интернет-странице ДУМ ЧР (которая, к слову, находится в официальном портале Правительства и Главы республики) указано, что организация призвана «регулировать государственно-религиозные (исламские) отношения», а «основная его задача - добиться объединения всех мусульманских общин вокруг ДУМ ЧР, обеспечения государственно-правовой поддержки основных направлений своей деятельности»[[72]](#footnote-72). Кроме того, тот же источник открыто констатирует следующий факт: «ДУМ ЧР через средства массовой информации ведёт религиозно- пропагандистскую деятельность, при поддержке Президента и Правительства республики»[[73]](#footnote-73).

В Чечне роль ислама в политическом процессе принципиально отличается от той, что играет религия в соседних республиках, так как ислам используется здесь для *целенаправленного* формирования *национально-*патриотическойидеи и личного имиджа единоличного политического и *духовного* лидера. В этой связи под «традиционным исламом Чечни» имплицитно подразумевается преимущественно тарикат кадирия, на социальную базу и каналы влияния которого опирается нынешняя политическая элита республики. Практически это объясняется тем, что многие политические противники и конкуренты Кадырова на первых порах его правления принадежали к другим таррикатам, например, к накшбандии (Алу Алханов). Таким образом, возрождение традиций именно кадирии было инструментом для формирования лояльной политической элиты по приходу к власти. С точки зрения же концептуального оформления, это проявилось прежде всего в «возвращении из небытия»[[74]](#footnote-74) и последующей сакрализацией именно идейного наследия Кунта-хаджи, который, по словам А. Малашенко, был буквально «возведен на пьедестал духовного патриарха чеченской нации». Действительно, что могло бы лучше подойти на роль национально-религиозной интегрирующей идеи, чем концепция восстановления, накопления сил. Причем, следует особо заметить, что пацифистски настроенный старец проповедовал «не пораженчество, а возрожденчество»[[75]](#footnote-75), что очень важно для понимания следующего вопроса – формата существования Чечни в российском политико-юридическом пространстве – ведь по сути этот идеологический курс проводит параллели между Кавказской войной 19 века и недавней чеченской кампанией, между сепаратистами и Шамилем, между Кунта-Хаджи и Ахмадом-Хаджи.

Очевидно, что национально-патриотическая идея (например, политика «возрожденчества») нуждается в национальном лидере как акторе, ответственном за ее претворение в жизнь. Национальное же лидерство подразумевает не только политическое измерение, но и нравственное. В данном случае нравственное лидерство приняло форму религиозного. Как было показано в 1 главе, ислам поощряет совмещение политической и религиозной власти в одном лице, и эта особенность сыграла не последнюю роль в формировании имиджа Р. Кадырова. Глава республики не только всячески демонстрирует свою преданность исламской вере, но и претендует (весьма успешно) на роль духовного лидера Чечни. Пожизненный муфтий С.Мирзаев, в свою очередь, не только не оспаривает легитимности такого положения вещей, но и предлагает закрепить его, утверждая, что «по шариату Рамзан Кадыров имеет право на статус имама»[[76]](#footnote-76). Подобное позиционирование сохраняется и на международной арене, о чем свидетельствует визит чеченской делегации в Саудовскую Аравию в 2009, где в ритуале омовения Каабы вместе с признанными лидерами мусульманской уммы мирового масштаба принял участие Кадыров, а не Мирзаев.

При этом, национальное измерение первично как в самой идеологии, на основании которой осуществляется мобилизация населения, так и в природе лидерства Кадырова. В этом отношении особенно показателен эпизод, связанный с изменением официальной позиции на счет ношения хиджабов. Кадыров, несколько лет назад обязавший женщин на государственной службе к ношению хиджаба, теперь выступает против женской одежды арабского фасона, потому что она противоречит местной традиции. Свою позицию он мотивирует тем, что Коран не предписывает носить черное и закрывать лицо – однако очевидно, что не предписывает он и обратного. Таким образом, ислам выступает как неотъемлимая часть традиции, но не самостоятельная переменная.

В ограничении последних особую роль играет ДУМ как инструмент руководства республики, наделенный всеми полномочиями для реализации своей «спасительной» функции (нравственного оздоровления чеченской нации, подразумевающего борьбу с ростками идей радикального ислама) . Так как новая интерпретация ислама нуждается в закреплении в общественном сознании (а функция эта возложена на плечи лояльного муфтията), сначала ДУМ ЧР обладает исключительными полномочиями в аттестации религиозных учреждений. По официальным сведениям, проверки проходят на предмет компетенции преподавателей, и соблюдения организационных норм, однако по факту власть муфтията не ограничена, таким образом, его руководство по своему усмотрению может закрывать любые неугодные и подозрительные с точки зрения официального ислама медресе. Последняя такая кадровая чистка была проведена в 2010 году. Более того, на протяжении всех последних лет велась дискуссия о введении в общеобразовательных школах преподавания основ религии. В итоге, на официальном сайте Правительства республики уже появилась информация о том, что подобные уроки введены будут, причем вести их будут представители духовенства. Как имплицитно вытекает из официальных заявлений Кадырова, акцент в курсах «основы *религии*» и «история *религий*», вводимых в рамках объявленной правительством «войны за умы и сердца молодого поколения» будет поставлен в соответствии с целью «донести до школьников суть истинного *ислама*». Несмотря на то, что московские правозащитники бьют тревогу, вопрос пока остается открытым.

Также в компетенции ДУМ ЧР – экспертиза мечетей, по итогу которой имамы могут быть отстранены от должности. Формально, также как и в случае с образованием, ДУМ выступает гарантом качества, но с неограниченными полномочиями, позволяющими организации полностью контролировать данный вопрос. Также ДУМ ЧР обладает монополией на информационное обслуживание религиозной сферы. По словам самого Кадырова, «вся информация религиозного характера, выходящая в СМИ Чеченской Республики, < благо, для ее распространения существует две исламские газеты и целая типография, один специализированный телеканал – помимо республиканских СМИ общей направленности, подробно освещающих новости религии>согласовывается с Духовным Управлением мусульман»[[77]](#footnote-77). По данным РИА Новости, Кадыров даже некогда «заявил, что местные телекомпании, в эфире которых не разъясняются основы ислама, будут закрыты»[[78]](#footnote-78).

Таким образом, религия в ЧР является одной из составляющих национально-патриотической идеи, которая призвана оправдать характер власти политического лидера.

**2.2.2.3. Республика Ингушетия.**

До недавних пор все зарегистрированные религиозные общины Ингушетии, коих в республике насчитывалось 17, входили в состав ДЦМ Ингушетии, хотя доподлинно известно, что организация объединяла не все существующие де-факто в республике мечети. Долгое время ДЦМ Ингушетии являлось признанным (в том числе руководством республики) актором в борьбе с ваххабизмом. В этой связи государство оказывало ДЦМ финансовую, организационную, административную и информационную поддержку деятельности муфтията. По сути, ДЦМ является скорее государственной структурой, чем общественной, учитывая тот факт, что глава республики Ю.Б. Евкуров неоднократно заявлял, что религиозные организации не должны уравниваться с общественными и добился договоренности с федеральной властью о региональном финансировании ДЦМ включая деятельность по организации хаджа.

Кроме того, анализ официальной позиции ДЦМ, что деятельность данной организации не распространяется за пределы религиозной сферы. Так, официальный сайт ДЦМ освещает исключительно непосредственно касающиеся религии события и не затрагивает общественных вопросов более общего характера. Этой же линии – абсолютной лояльности региональной и федеральной власти – ДЦМ придерживается и в тех немногих аспектах своей деятельности, касающихся сферы политики. Даже в тех нечастых случаях, когда ДЦМ позволяет себе инициативу в религиозных вопросах, имеющих политический подтекст, таких как например, полемика о хиджабах в школе и многоженстве, руководство натиску религии не уступает.

Более того, несмотря на открытый протест ДЦМ, руководство республики в лице Ю.Б. Евкурова в недавнее время решилось на резкую смену курса в отношении оппозиционной ветви ислама, находящейся при этом в рамках правового пространства РФ – мирной салафийи. В конце прошлого года глава республики лично заявил о легализации прежде незарегистрированных мечетей, слывущих в республики салафитскими. Более того, имамам этих мечетей назначена зарплата из регионального бюджета наравне с «официальными», то есть, продцмовскими имамами. Подобный шаг, с одной стороны, призван демонстративно уравнять в правах две стороны потенциального диалога, навязываемого властями этим двум группам, но с другой стороны, он по сути ставит эти мечети в то же подчиненное государство положение, в котором находится ДЦМ.

**2.2.2.4. Кабардино-Балкарская республика.**

По-видимому, в самом распространении радикальной версии ислама в республике и трагическим событиям в Нальчике в 2005 году, когда боевики захватили здание ОВД и взяли заложников, способствовали биэтничность и клановость, свойственная политическому процессу в КБР. При В. Кокове установился некий баланс этих сил, каждая из которых старалась не привлекать внимание к существующей проблеме, чтобы не потерять своего правящего статуса. Тогда набирал силы тогда еще легальный салафитский джамаат, возглавляемый М. Мукожевым. Мукожев гарантировал мир и безопасность в обмен на «возможность жить своей общиной и следовать исламу, так, как мы считаем правильным». Ответом стали репрессивные меры: закрытие мечетей, «черные списки ваххабитов» и массовые аресты. Духовное управление мусульман однозначно поддержало позиции власти, выступив единым фронтом против революционной молодежи.
Также идею легализации в то время активно лоббировал руководитель Института исламских исследований Кабардино-Балкарии Руслан Нахушев. Он говорил о необходимости диалога власти с радикальной молодежью для «предотвращения катастрофы». В таком диалоге Нахушев, в прошлом офицер КГБ, пользовавшийся доверием лидеров местных салафитов, предлагал себя в качестве модератора. Идея не нашла поддержки у властей, сам Руслан Нахушев исчез бесследно после допроса в местном УБСБ в конце 2005 года. В результате, к моменту отставки Кокова ситуация на этом направлении была настолько запущенной, что в период смены власти НВФ решились перейти в наступление; на тот момент новый глава республики А.Каноков не пребывал на посту еще и двух недель. Ответственность за терракт на себя взял некий амир Муса – в республике ни у кого не вызывает сомнение, что это был Муса Мукожев. Кроме того, на сайте исламских радикалов "Кавказ-Центр" от имени Мукожева была опубликована статья, автор которой одобрительно отзывался о терракте 2005 года и призвал продолжать "линию 13 октября". В то же время, он также неоднократно заявлял, что переход к вооруженным действием был вынужденной реакцией на бездействие властей и их неготовность к ведению конструктивного диалога.

После случившегося Каноков призывал к обновлению состава одиозного, несущего пережитки советской эпохи, кадрового состава ДУМ за счет молодых проповедников широкого идеологического спектра. Когда этого не случилось, предпринимались попытки властей радикально выстраивать отношения с религиозными общинами через голову непопулярного ДУМ. И хотя эта стратегия была отвергнута еще в самом начале реализации, за все эти годы ДУМ незначительно продвинулось в продвижении своего имиджа и, как следствие, в объединении общины. Однако новые салафитские лидеры, готовые открыто полемизировать от лица мобилизуемых ими части уммы в легальном пространстве, на место Мукожева и Астемирова не пришли.

В то же время, сам глава и по сей день не оставляет попыток диалога, встречается с родителями радикальных подпольщиков, открыто поддерживает необходимость легализации салафитов и реинтеграции их в общество. Позиции Канокова, как и других региональных лидеров, ослабляются отсутствием реальных рычагов управления – силовые структуры находятся в прямом подчинении Москвы и не обязаны согласовывать свои действия с местным президентом, о чем более подробно уже говорилось в первой главе. Последнее обстоятельство нивелирует как мирные усилия гражданской власти, так и ее авторитет, а значит, и роль в переговорном процессе.

**2.2.2.5. Карачаево-Черкесская республика.**

Карачаево-Черкесия значительно отличается от остальных четырех выбранных нами республик.

Здесь существенно ниже уровень насилия, связанного с НВФ. Так, за всю постсоветсткую историю республики здесь не произошло ни одного из крупных и скандально известных всей России терактов, хот я общая тенденция к радикализации и политизации ислама была здесь представлена официально зарегистрированным "Мусульманское общество  N°3" , печально известным в связи с террактами, случившимися за пределами региона, и было уничтожено к 2002 году. И хотя в 2011  г. число жертв выросло в 8 раз, абсолютный показатель пока остается небольшим по сравнению с остальным СКФО. Так, на данный момент, Карачаево-Черкесия не входит в одну группу «горячих» республик, в которую входят остальные 4 из тех, о которых мы говорили ранее. Это можно объяснить двумя факторами. Первый – количество этнических мусульман, которые, преимущественно, являются потенциальной социальной базой «леса» - здесь их всего на несколько процентов больше, чем русских. Второй – грамотная работа ДУМ и взвешенная религиозная политика, в которой руководству республики удалось учесть печальный опыть соседней КБР.

ДУМ, которая, по мнению специалистов-исламоведов давно интегрировала в свой состав молодых проповедников широкого идеологического спектра (в том числе и получивших образования в других странах), в то же время не акцентируя на этом внимания широкой общественности. Последнее в данном случае особенно важно: глава муфтията в своих интервью тщательно избегает навешивания ярлыков, которые могли бы способствовать политическому противостоянию.

Информационной политике уделяет большое внимание и региональное руководство; так, в 2012 была даже создана Межведомственная

рабочая группа по противодействию *идеологии* терроризма в КЧР – и хотя, по мнению аналитиков «Мемориала»[[79]](#footnote-79), ее деятельность «по обычаю свелась к казенным заседаниям и общим резолюциям, сам факт такой постановки вопроса (а он был поставлен, судя по всему, задолго до создания рабочей группы) исключителен для СКФО и является, на наш взгляд, основным залогом благополучия КЧР (помимо изначально меньшей напряженности обстановки в КЧР по сравнению с соседними республиками, которая обусловлена объективными факторами, такими, как, например, этнический состав и религиозные традиции).

В результате, в республиканском дискурсе до сих пор не появились термин «салафит» - есть только ислам (единый) и террористы, деятельность которых, без сомнения достойна осуждения; не идет постоянного муссирования в СМИ религиозной угрозы, представители республиканских властей придерживаются светской позиции. То есть, потребность населения в заполнении духовного вакуума была удовлетворена, но при этом совместными усилиями удалось избежать политизации ислама. Так, по словам экс-уполномоченного по делам религий при правительстве КЧР Е. Кратова, «когда только начиналась волна неповиновения, все, к чему призывали родоначальники экстремизма, спокойно сделали  наши муфтии - построили мечети, медресе, открыли исламские институты. Сделали это, не выходя на демонстрации, не устраивая каких-то выходок»[[80]](#footnote-80). «Все зависит от того, чего мы хотим добиться: или решать проблему или с ее помощью решать другие, политические задачи», - добавил он. Нужно заметить, что ДУМ КЧР может себе периодически позволить высказывания, несвойственные абсолютно лояльным структурам, что создает в глазах общественности образ независимой от власти органа. Например, убитый ы 2009 заместитель муфтия республики Исмаил Бостанов мог позволить себе публично назвать абсурдной статью Конституции, в которой закреплен принцип отделения религии от государства. В то же время, в целом деятельность ДУМ никак не связана с политикой и протекает в ключе институционализированного сотрудничества с региональной властью.

**Глава 3. Влияние исламской религии на региональные политические режимы Северного Кавказа.**

**3.1. Влияние исламской религии на степень автономии республик Северного Кавказа.**

Как уже было показано выше, история региональных исследований на российском материале наглядно демонстрирует теоретическая важность вопроса отношений региона с федеральным центром, в частности, степени их автономии от последнего, для концепции регионального политического режима. В частности, это измерение особенно актуально именно в контексте политической реальности республик Северного Кавказа, о вероятности выхода которых из состава России и о сроках реализации этого сценария идет сегодня полемика в российском и зарубежном научном и экспертном сообществе. Так, один из ведущих специалистов по Северному Кавказу в США, П. Гобл, утверждает, что «**независимость Северного Кавказа неизбежна»[[81]](#footnote-81). Тенденция к обособлению Северного Кавказа также отражена и в работах ряда ученых, придерживающихся менее категоричной точки зрения на этот счет. Так,** сопредседатель программы «Религия, общество и безопасность» в Московском Центре Карнеги А. Малашенкополагает, что, несмотря на то, что говорить о возможности становлении Северного Кавказа как самостоятельного государственного образования на данный момент рано, тем не менее, по его мнению, выражение «внутреннее зарубежье» применительно к Северному Кавказу имеет достаточно веские основания.[[82]](#footnote-82)

Согласно нашей гипотезе, религия – как часть культурного комплекса народов Северного Кавказа и как инструмент мобилизации населения вооруженным подпольем – является фактором, в значительной мере определяющим формат взаимодействия региона с федеральным центром, в том числе, и границы свободы действия, предоставляемые Москвой местным элитам.

Здесь следует отметить, что при всей расплывчивости грани между исламом в этих двух его ипостасях, на наш взгляд, их различение имеет операциональную ценность для нашего исследования. Им соответствуют два противостоящих проекта развития данной территории, представленные различными агентами и имеющие две различные (хотя и сообщающиеся) социальные базы, и они выступают как факторы, оказывающие зачастую разнонаправленное влияние на интересующее нас в этой главе измерение. Кроме того, эти факторы различаются по временным характеристикам влияния – как краткосрочный и долгосрочный.

**3.1.1. Влияние деятельности НВФ на степень автономии республик Северного Кавказа.**

Говоря о влиянии деятельности НВФ на региональные политические режимы стоит особенно отметить, что отношение последних к исламской религии исключительно неоднозначно. Во-первых, это связано с весьма специфической трактовкой последними главного свода религиозных норм ислама – Корана. Это дает основания некоторым исламоведам – даже среди тех, кого нельзя уличить в идеологической предвзятости – утверждать, что радикальный ислам представляет своего рода мутацию данной религии в условиях острых социально-экономических условий.[[83]](#footnote-83) Более того, известны случаи, когда так называемые джамааты попросту вырождались в организации, занимающиеся рэкетом и иного рода преступной деятельностью, имеющей своей целью исключительно корыстные мотивы, что противоречит установлениям любой религии. В то же время, так или иначе, «лесные» декларируют религиозные мотивы, что имеет свои последствия для последователей ислама всех толков как в рамках данных республик, так и за их пределами, что дает основания рассматривать деятельность НВФ как минимум как составляющую религиозного фактора на Северном Кавказе.

Очевидным образом, эта активность, имеющая сиюминутные разрушительные последствия не остается без внимания правоохранительных органов, что определяет некоторые режимные характеристики данного региона. Известно, что режим КТО, официально ограничивающий ряд гражданских прав населения, как правило, вводится на тех или иных территориях в ответ на локальное учащение нападений на сотрудников милиции. Кроме того, практикуются разовые так называемые «карательные операции»[[84]](#footnote-84).

Здесь следует остановиться на некоторых структурные особенности силовых структур, ведь то, что в повседневной речи мы называем «силовым блоком» представляет собой дифференциированную и сложную систему, что особенно характерно для республик Северного Кавказа (как следствие советского наследия, а также войны в Чечне).

Так, «силовиками» могут быть названы как сотрудники местной полиции и других силовых органов, действующих на данной территории, так и командированные из других республик федеральные и региональные подразделения. Важно, однако, что «региональные» силовые структуры также относятся к правоохранительным органам федерального уровня, то есть федеральный центр не делегирует в республики полномочий, связанных с деятельностью такого рода. Таким образом, главы республик далеко не всегда могут контролировать весь силовой блок, действующий на территории их республики, даже будучи руководителями региональных Антитеррористических комиссий, теоретически призванных любого рода оперативно-розыскную деятельность с федеральным Национальным антитеррористическим комитетом. Общую же антитеррористическую политику в стране на данный момент вырабатывает администрация президента.

Деятельность правоохранительных органов, связанная с противодействием терроризму, а точнее, характер этой деятельности (незаконные методы ведения дел, а также чрезмерное применение силы в целом), вызывают зачастую недовольство населения, выражающееся в разных формах вплоть до массовых демонстраций (в ряде республик). Здесь играет роль то, какую позицию занимает руководство республики, то есть, является ли действующий глава сторонником «мягких» или «жестких» методов борьбы с «лесом».

Случай полной солидарности по поводу последних методов между Центром и региональным руководством являет собой Чечня, глава которой полагает, что «только жесткие и бескомпромиссные меры могут искоренить это зло»[[85]](#footnote-85) и даже принимает непосредственное участие в крупных спецоперациях. Более того, Р. Кадыров даже позволяет себе публично критиковать деятельность глав соседних республик (в частности, Ю.-Б. Евкурова) как недостаточно решительную. В последние годы в прессе неоднократно появлялись сообщения, согласно которым чеченские подразделения проводят на территории Ингушетии спецоперации без ведома главы республики, которые впоследствие опровергались начальниками ингушских правоохранительных органов. По мнению экспертов, подобная медийная дезинформация призвана дискредитировать ингушских силовиков с целью территориального распространения влияния Чечни в вопросах борьбы с бандподпольем.

Противоположный случай представляет собой Дагестан, экс-глава которого впервые в современной истории Северного Кавказа сделал попытку реализовать на практике «мягкий» сценарий, в частности пойти на вывод из подполья умеренного крыла салафитов, а также вести публичную работу по удовлетворению требований населения, выходящего на массовые митинги против произвола силовиков. Магомедов и вице-премьер республики Р. Курбанов неоднократно выступали с резкой критикой деятельности силовиков (а в связи с ухудшением обстановки в 2011-2012 в республику был переброшен ряд чеченских подразделений) Конфликт руководства с последними особенно явно проявлялся в ряде скандальных случаев, когда силовики открыто препятствовали инициативам регионального правительства – например, в проведении переговоров с боевиками во время спецоперации. Подобные случаи провоцируют разочарование населения в руководстве, не имеющем достаточных рычагов для решения назревших в этой области проблем и открыто признающемся в этом. Так, Курбанов неоднократно заявлял, что не может повлиять на деятельность прикомандированных подразделений и даже обратился с просьбой о решении этой проблемы к Медведеву через посредничество правозащитницы из «Мемориала». Надо, впрочем, заметить, что на счету республиканского руководства есть и ряд успешных мероприятий такого рода, однако, инциденты в данном случае демонстрируют тот факт, что взаимодействие между правоохранительными органами федерального подчинения и политическим руководством носит неустоявшийся характер, осуществляется на «ручном управлении» посредством личных звонков первых лиц, причем договариваться по конкретным вопросам удается лишь с переменным успехом.

В Ингушетии глава республики также озабочен решением вопроса о похищении людей и даже открыто заявляет в СМИ, что в некоторых случаях есть факты, свидетельствующие о причастности к похищениям силовых структур, хотя и не уточняет, каких именно.[[86]](#footnote-86) Это также не первый случай публично изъявленного Евкуровым недовольства чрезмерно жесткой деятельностью силовиков и несоблюдением последними соответствующего законодательства. Глава Ингушетии также неоднократно высказывал точку зрения, согласно которой, наблюдать за деятельностью силовиков в ходе спецопераций должны правозащитники. Однако в Ингушетии нет настолько ярко выраженного противостояния на деле, как в Дагестане, за исключением ряда инцидентов, связанных с осуществлением чеченскими правоохранительными органами несогласованной деятельности на территории Ингушетии. Более того, с самого момента назначения главы республики Центр содействовал Евкурову, назначая на ключевые должности в силовых органах лояльные главе республике фигуры. В то же время, оценить эффективность декларируемых усилий руководства в ограничении беспредела силовиков не представляется возможным, так как сводной статистики такого рода нарушений по понятным причинам не существует. Республиканская организация «Машр» ведет списки людей, к исчезновению которых, предположитотельно, причастны правоохранительные органы, и это число, по этим подсчетам, увеличивается все последние годы, однако это лишь оценки – ведь причастность силовиков в этих случаях доподлинно не установлена.

В то же время, что касается местной полиции, которая относится к сфере ведения МВД по республике и прочих региональные структур, хотя формально они находятся в федеральном подчинении, ее сотрудники, а зачастую и руководители высшего регионального уровня являются местными жителями, в этой связи степень неформального контроля руководства республики над последними может сильно варьироваться от республики к республики. Кроме того, Центр отводит различную роль региональным органам в осуществлении антитеррористической деятельности.

Так, в Чечне МВД полностью подотчетно лично Кадырову, который регулярно проводит транслируемые по региональному телевидению совещания с начальством последнего. В ходе таких совещаний глава республики отдает распоряжения по поводу антитеррористической деятельности, в которой местная полиция активно участвует с согласия Центра не только на территории Чечни, но и, как уже говорилось, в других республиках. Более того, силы МВД используются Кадыровым в политических целях под предлогом антитеррористической деятельности, о чем свидетельствует история конфликта за спорные земли с Ингушетией. На последний факт обратил внимание Евкуров, публично заявил, что «нет чеченских и ингушских силовиков - есть несогласованные федеральные структуры»[[87]](#footnote-87). В этом заявлении завуалировано подчеркивается несоответствие нормативной и фактической ситуации.

В самой же Ингушетии, несмотря на тот факт, что главой МВД в настоящее время является выходец из федеральных силовых структур, впоследствии имевший опыт работы на аналогичной должности в Дагестане, сосуществование политической власти с формально неподотчетными ей правоохранительными органами вполне бесконфликтно. Это объясняется в первую очередь тем, что нынешний глава республики имеет достаточно серьезное влияние на вверенной ему территории, чтобы строить это взаимодействие на личных отношениях.

В Дагестане ситуация в Дагестане движется по пути нормализации отношений политического руководства с региональными силовыми структурами. В начале срока Магомедова случались инциденты, демонстрирующие отсутствие реальных рычагов влияния рычагов влияния последнего не только прикомандированные подразделения, но и на региональное МВД, такие, как случай с пытками в Кировском РОВД Махачкалы, когда личное вмешательство Курбанова оказалось безрезультатным. Впоследствии Центр в лице Медведева пошел навстречу республиканскому руководству и назначил руководителем МВД человека, связанного с вице-премьером Р.Курбановым; также последовало некое усиление МВД за счет переподчинения ряда подразделений других ведомств. Кроме того, с целью противодейстивия НВФ на территории Дагестана было создано особое национальное подразделение МВД, а также «детище» Магомедова – 450й батальон, который находится на балансе регионального бюджета и подчиняется напрямую региональному министру внутренних дел, хотя и входит формально в структуру Внутренних войск. И хотя в целом МВД по Дагестану выступает теперь на стороне политического руководства, что демонстрирует ряд случаев, когда последние вступали в конфликт с федеральными силовыми структурами, предпринимая попытку вмешательства в ход спецоперации с предложениями более мягких методов (например, с переговорной миссией), однако перевес все равно остается на стороне федералов. Более того, после смерти предыдущего министра внутренних дел, роль дагестанской полиции в противодействии экстремизму была существенно ограничена Центром. Кроме того, в последние годы постоянно увеличивается корпус командированных силовиков. В этой связи, создание национального подразделения преследует скорее цели удовлетворения гражданского общества и СМИ, выступающих против беспредела силовиков в республике, сопряженного с антитеррорестической деятельностью.

В Кабардино-Балкарии же основной конфликт политического руководства республики и силовиков развертывается именно на уровне региональных силовых структур, в частности МВД, хотя главой МВД является выходец из местной элиты . Именно в этой республике на данный момент этот конфликт проявляется наиболее остро, так как на традиционное противостояние накладывается внутриэлитная конкуренция, ведь С.Васильев принадлежит к блоку предыдущего главы республики Кокова, который традиционно имеет вес в региональных силовых структурах. В этой связи противостояние «мягкой» модели борьбы с экстремизмом, предлагаемой главой республики и «жесткой», традиционно проводимой Центром с помощью федеральных структур, усиливается личными мотивами невозможно рассматривать в отрыве от ряда скандальных обвинений членов группы Канокова в коррупции местным МВД, последующего роспуска правительства и возвращения во власть нескольких фигур из окружения Кокова, о чем более подробно будет говориться в разделе, посвященном влиянию религиозного фактора на консолидацию элиты в регионе.

Подводя итог вышесказанному, следует сказать, что в целом Центр не приемлет тех аспектов «мягкой» модели решения проблемы экстремизма, которые связаны непосредственно с деятельностью НВФ – переговоров во время спецопераций, идеи о необходимости задержания боевиков живыми, деятельности, стимулирующих последних к добровольному возвращению из леса и т.д. В этом смысле наличие или отсутствие открытого противостояния с федеральными силовыми структурами республиканских властей и степень интенсивности этого кофликта обусловлена прежде всего позицией первых по поводу методов борьбы с экстремизмом. Отсюда же вытекает и то влияние регионального руководства на региональные силовые структуры, которое допускает Центр в том или ином случае. Так, договоренность клана Кадыровых с Кремлем, положившая по сути конец Чеченской войне, одним из немаловажных аспектов которой, по-видимому, является солидарность по поводу жестких методов борьбы с бандподпольем, является причиной того, что Центр, по сути неформально делегировал главе республики часть своих полномочий, касающихся противодействия экстремизму. Что касается остальных республик, где руководство придерживается в той или иной степени «мягкой» модели, возникает конфликт, который ограничивает свободу действий региональной власти. Иными словами, направление влияния фактора активности бандподполья на автономию региона зависит от степени лояльности руководства той или иной республики в вопросе противодействия вооруженным бандформированиям; борьба с терроризмом, таким образом, может являться как дополнительной возможностью для расширения влияния местных властей, так и вести к конфликту, перевес в котором заведомо на стороне Центра.

В этом смысле, наши выводы несколько уточняют позицию авторов, которые полагают, что способность региональных властей конкурировать с центром зависит от двух переменных – степени расхождения приоритетов между двумя уровнями власти и объема ресурсов, которыми располагают региональные правительства. Это утверждение кажется интуитивно убедительным и в целом верно, однако, проблема заключается в том, что, как демонстрирует приведенный выше материал, эти две переменные сильно коррелируют. Это объясняется тем, что ресурсы региональных властей могут быть не только относительно независимыми от центра (например, клановая поддержка Кадырова), но также и исходящими от центра (например, управляемый силовой ресурс) – и вторая составляющая очевидно негативно связана со степенью расхождения приоритетов, что демонстрируют ситуации в республиках, где руководство придерживается «мягких» методов в борьбе с религиозным экстремизмом. Случай Чечни свидетельствует в пользу того же утверждения. Мы не будем отрицать того очевидного факта, что исключительное положение чеченского руководства изначально обусловлено наличием у последнего существенного независимого ресурса, который позволил сделать то, что федеральный центр своими силами сделать не мог. В то же время, этот ресурс существенно вырос и за счет федеральных ресурсов, так как два уровня власти оказались солидарны в основном для центра пункте – необходимости бескомпромиссной силовой борьбы с терроризмом.

**3.1.2. Влияние «легального» ислама на степень автономии республик Северного Кавказа.**

В статье под провокационным названием «Северный Кавказ – зарубежный субъект Российской Федерации?» исламовед А. Малашенко справедливо заметил, что существует ряд «очевидных обстоятельства, которые дают основания говорить, что Северный Кавказ безусловно является частью Российской Федерации»[[88]](#footnote-88). В таким обстоятельствам он относит имеющую место де-юре принадлежность региона к территории РФ, которую не ставит под сомнение ни мировое сообщество, ни представители государственной власти РФ, в «официальной политике <которых> вопрос о возможном «исключении» Северного Кавказа из состава России не стоит»[[89]](#footnote-89).

В то же время, он замечает, что российские институты присутствуют в республиках в значительной степени формально (в еще большей мере, чем по стране в целом). Последнее соображение демонстрирует необходимость перехода от понятия формальной автономии/зависимости к категории, способной отразить субстанциональные характеристики данного явления.

Здесь нам кажется адекватным привлечь к анализу понятие, не имеющее адекватного перевода на русский язык, но чрезвычайно популярное в западной политической науке - state capacity. Стоит оговориться, что категория state capacity не тождественна понятию автономии государственной власти (центральной) в администрировании своих территорий[[90]](#footnote-90). Как справедливо замечают исследователи этой концепции из Беркли[[91]](#footnote-91), концепция государственной состоятельности генетически связана с понятием эффективности; как следствие, хотя state capacity невозможна без изрядного уровня автономии, сама по себе автономия залогом эффективности (как следствие, и государственной состоятельности) не является. То есть, возможна статическая ситуация, когда автономия достигается за счет компенсации неэффективности силовым ресурсом. В то же время в динамике получится, что чем больше неэффективность, тем больший требуется объем для компенсации последнего. Если исходить из допущения, что последний в реальности всегда ограничен, то рост неэффективности чреват *потенциальным* снижением автономии центральной власти в администрировании своей территории.

Здесь следует особо оговориться о связи терминов «автономия центральной власти на территории» и «автономия региональной власти», ведь, как мы помним, автор концепции политического режима, взятой нами за основу нашей работы, Р.Ф. Туровский в контексте аналитического разложения характеристик политического режима по трем осям говорил именно о втором. Очевидно, что понятие автономии центральной власти на своей территории негативно связано с автономией региональной власти. Однако степенью контроля над региональной властью автономия центральной власти на определенной территории не исчерпывается, так и федеральная власть, и региональная в конечном итоге занимаются управлением неким обществом, имеющим механизмы самоорганизации в виде неформальными и даже формальных институтов. В этом смысле, нам кажется более точным более ранняя трактовка автономии региональной власти Р.Ф. Туровского, включавшая себя не только автономию от центра, но и автономию от формального института, не входящего, однако, по современному российскому законодательству в систему органов государственной власти – местного самоуправления.[[92]](#footnote-92) На наш взгляд, стоит пойти даже дальше по этому пути концептуальной детализации и учесть специфику неформальных институтов в понятии автономии региональной власти, так как в некотоых случаях (к которым, как будет показано ниже, относятся республики Северного Кавказа) она может очень сильно влиять на режимные особенности. В случае, если мы идем по этому пути, оправдано и использовании понятия автономии центральной власти, ведь, если мы выделяем уже три (а не два) соподчиненных уровня, то количество возможных комбинаций показателя зависимости/независимости их друг от друга увеличивается, равно как и увеличивается количество аспектов, важных для рассмотрения.

В случае Северного Кавказа наиболее актуально говорить как раз именно о той степени, в которой органы власти (как федеральные, так и региональные) в действительности регулируют отношения в обществе, и, как следствие, об одном из аспектов государственной состоятельности – т.н. legitimation capacity, которая может быть определена как «способность государства доминировать <на своей территории> посредством использования символов и создания консенсуса».[[93]](#footnote-93) Последняя нас интересует постольку, поскольку она очевидным образом ограничивает автономию политической власти обоих уровней в том что касается «эффективного администрирования своих территорий».[[94]](#footnote-94)Здесь стоит обратиться к идее, высказанной социологом М.Манном о том, что государственная власть условно делится на принудительную и инфраструктурную, действующую через косвенные методы принуждения с помощью унифицированных административных институтов и кадровой бюрократии.[[95]](#footnote-95) В модерном государстве именно вторая должна преобладать над первой, и именно вторая в большей мере страдает от кризиса легитимности органов государственной власти, как мы продемонстрируем ниже; принудительная же власть, как было показано в предыдущем разделе остается в целом достаточно автономной.

По мнению С. Вэнга, наибольший урон этой составляющей государственной состоятельности, касающейся легитимности, наносят чрезмерное неравенство и коррупция. Опять же, эти два фактора зачастую тесно связаны, особенно на Северном Кавказе, где обладание властью и собственностью тесно связано. Производство любого рода в этих республиках слабо развито и непропорционально большой процент рабочей силы и дохода населения концентрируется в бюджетных отраслях. Таким образом, источником выдающихся доходов далеко не всегда является экономическая активность (бизнес), да и крайне редко в тех институциональных условиях она может успешно осуществляться без поддержки иного рода ресурсами. В итоге, получается, что власть имущие, наживающие изрядные средства на коррупции, являются по совместительству и крупными (по местным меркам) бизнесменами. На коррупционных основаниях функционирует вся система государственной власти сверху донизу.

В этих условиях религиозный проект представляет собой реальную альтернативу для населения, ведь, как известно, социально ориентированная исламская религия предлагает специфическое видение социальной справедливости. Ученые и эксперты единогласно называют неравенство и произвол в числе причин ухода молодежи в лес и в целом популярности. Так, руководитель группы мониторинга молодежной среды Дагестана, эксперт Центра исламских исследований Северного Кавказа Руслан Гереев полагает, что сегодня идеология радикализма «стала своего рода оружием, мечом в борьбе против коррупции, произвола чиновников и силовых структур на Северном Кавказе»[[96]](#footnote-96). Также он подчеркивает роль разрыва между бедными и богатыми как фактор радикализации.

Помимо радикалов, которым российские власти активно оказывают противодействие (другой вопрос, эффективно или нет) силовыми методами, те же обстоятельства подогревают интерес молодежи и к «мирной» салафийе». В этом смысле не случайно слияние религиозных и правозащитных/антикоррупционных мотивов, которое особенно заметно риторике митингов в Дагестане, организованных ассоциацией исламских ученых Ахлю-Сунна, но имеет место в менее явных формах во всех остальных республиках СК, о чем свидетельствует появление в последних многочисленных организаций двойного профиля – религиозно-правозащитных. В то же время, что касается Дагестана, нужно заметить, чтона данный момент он является единственной республикой Северного Кавказа, где «мирные салафиты» представляют собой не только религиозную, но и отчасти политическую оппозицию. Не в последнюю очередь это объясняется тем, что Дагестан стал первой республикой, власти которого инициировали легализацию умеренного крыла салафитов. В то же время, на данный момент этому примеру последовали также руководители Ингушетии и Кабардино-Балкарии, но только в Дагестае сформировалась активная группа лидеров, готовая формулировать и представлять интересы определенной части населения, без которой невозможно позиционирование религиозного проекта как политической альтернативы. К слову, по результатом соцопросов группы мониторинга молодежной среды Дагестана, около 42% дагестанской учащейся молодежи симпатизирует идее «применение шариата в отдельной республике по модели развитых султанатов».[[97]](#footnote-97)

Помимо элементов политической деятельности дагестанская Ахлю-Сунна официально открыла центр, в котором богословы разрешают имущественные, семейные и земельные споры между мусульманами. Это подобие шариатских судов рассматривают только гражданские дела и пользуются большой популярностью.

Как уже говорилось выше, среди религиозных деятелей Северного Кавказа существует «две точки зрения на перспективы установления в регионе исламского порядка» - в рамках РФ или на правах независимого государства. Однако несмотря на разногласия по поводу тактики и стратегии, желаемый результат один – максимально возможное соответствие кавказского общества нормам шариата. В этом смысле руководство лояльных региональной, а зачастую и федеральной власти республиканских ДУМ не исключение, что демонстрирует тот же вопрос шариатских судов. Год назад, на очередной волне многолетней дискуссии о возможности учреждения шариатских судов в России, чеченский адвокат Д.Хасавов выступил с этой инициативой, которую поддержали муфтии республик Северного Кавказа, также изъявившие готовность посодействовать созданию у себя в республиках филиалов созданной для целей реализации инициативы правозащитной организации «Мусульманский союз».

История дискуссии о шариатских судах наглядно демонстрирует тенденцию к заполнению вакуума легитимности государственных институтов, репутационный капитал которых исчерпан их неэффективностью. Так, по данным руководителя группы мониторинга молодежной среды Республики Дагестан Руслана Гереева,  число обращений в религиозные организации и мечети, а также к религиозным лидерам разного толка (алимам, суфийским шейхам, а также кадиям Имарата Кавказ) составило в 2011 около 8, 5 тыс.,и на протяжении послених 3 лет эта цифра увеличивается почти в 2 раза.[[98]](#footnote-98)

По другим республикам количественных данных нет; кроме того, методика измерения, используемая группой мониторинга молодежной среды Дагестана также неизвестна. Однако о факте наличия подобных случаях по всему Северному Кавказу (особенно в Дагестане, Ингушетии и Чечне) говорят многие эксперты и ученые – например, кавказовед К.Казенин, а также исследователи процесса модернизации в регионе Д. Соколов и И. Стародубровская.

Кроме того, со слов многочисленных экспертов и дискуссиям очевидцев в сети Интернет, шариатские суды уже давно функционируют неформально на всей территории Северного Кавказа; однако в отличие от публичных акций Ахлю-Сунна, санкционированных молчаливым согласием властей, такие суды не всегда функционируют в рамках закона РФ (который к слову, не запрещает функционирования религиозных судов на основании третейских с соответствующим ограничением полномочий), ведь, согласно последнему, решения таких организаций имеют лишь консультативно-рекомендательных характер, не имеют юридической силы, и тем более не могут предусматривать физических наказаний, что, однако, случается на практике.

Исследование И.Стародубровской, подтверждает идею о кризисе легитимности государственных органов ввиду их неэффективности.[[99]](#footnote-99) В СКФО (за исключением КБР), элиты-консерваторы, заинтересованные в сохранении статус-кво, не проводят приватизацию спорных земель, что ставит значительные препятствия на условии их эксплуатации и модернизации в целом. В итоге, население, жизнедеятельность которого зависит напрямую от этих земель, находит выход в обеспечении прав собственности другими институтами – религиозными. Так, договор о купле-продажи земель, скрепленный печатью мечети, является легитимным, чего не скажешь об иных постановлениях светской власти.

Причем, здесь следует заметить, что такая практика применения религиозных норм не так прямо связана с идеологическим уровнем (который представляет, например митинговая деятельность Ахлю-Сунна и о котором мы говорили выше) исламизации, как представляется на первый взгляд. Ведь в случае со спорными землями участник религиозных отношений не обязательно мотивируется глубокими религиозными чувствами или мобилизуется идеологией глобального социально-политического проекта – он выступает в качестве рационального актора, минимизирующего свои трансакционные издержки в лучших традициях концепции эволюционизма в нео-институциональной теории Д. Норта. Эту идею подтверждает то, что, по словам эксперта К. Казенина, известны случаи, когда в целях урегулирования земельных вопросов в Дагестане члены салафитской общины обращаются к суфийским имамам, и наоборот.

Таким образом, процесс снижения легитимности государственными институтами и, как следствие, ослабление их контроля на данной территории, идет одновременно на двух уровнях и в двух измерениях – на локальном, деидеологизированном, подчиняющемся в значительной мере общей логике развития социальных институтов, и на более высоком, где происходит групповая идеологическая мобилизация и формулирование групповых интересов и более общих социально-политических проектов. В этом смысле, официальные государственно-конфессиональные отношения теряют первостепенную важность, так как даже при абсолютно лояльном и аполитичном ДУМе на социальном уровне может идти процессы по укоренению религиозных институтов (например, случай Ингушетии). Степень их интенсивности по республикам оценить, к сожалению, невозможно, так как нет никакой статистики по соответствующим показателям.

Однако проблема заключается в том, что эти уровни очевидным образом взаимосвязаны. Собственно, наше наблюдение вполне вписывается в схему Хантингтона, о которой говорилось выше: «исламизация, как правило, происходит сначала в культурном плане, затем переходит на социальную и политические сферы» через посредство лидеров от интеллигенции и политики, которые «не могут ни игнорировать, ни избегнуть принятия ее в той или иной форме»[[100]](#footnote-100). Так, если в Дагестане и Чечне этот процесс уже достиг политического/идеологического уровня (пусть и усилиями противоположных сил), то в Ингушетии ситуация стоит на грани между переходом культурного давления в политическое: салафийя уже легализована, но еще не успела сформировать лидерский корпус, готовый работать публично в новых условиях. Что касается специфики Чечни, там радикальный проект по исламизации себя дискредитировал в глазах населения во время войны, повлекшей разрушительные последствия. Этим фактом, отличающим Чечню от соседних, близких социально и культурно двух республик Северо-Восточного Кавказа, по-видимому, и объясняется относительно успешное внедрение национально-патриотической идеологии «возрожденчества» на базе суфийского ислама, в частности, учения Кунта-Хаджи, которая по сути и представляет собой особую форму проекта исламизации в рамках РФ. По-видимому, секрет отсутствия видимого недовольства жесткой религиозной политикой Кадырова (которое бы проявлялось, например, в форме митингов) не только в применении запугивания и применении силовых мер, но и в эффективном внедрении удачной идеологии, которая примирила свойственные населению региона *национальные* амбиции со страхом населения перед войной. По сути, идеология возрожденчества сводится к следующему тезису: поскольку Россия обеспечивает населению Чечни приемлимые условия для сосуществования (в том силе и в плане культурной и религиозной автономии, нужды которой даже частично спонсируются напрямую из федерального бюджета), это – наиболее разумный из имеющихся *на данный момент* альтернатив путь для чеченского народа. Более того, привлечение наследия Кунта-Хаджи делает этот вариант и религиозно одобряемым, что усиливает его привлекательность.

В полиэтничном Дагестане же единая национально-патриотическая идея обречена на провал, равно как по той же причине невозможна и моноцентричная авторитарная власть, способная подавить недовольство не мобилизованной этой идеологией части населения. В этом смысле, усилия Магомедова в сторону расширения спектра религиозных течений, сотрудничающих с государством, являются попыткой заручиться необходимой поддержкой более широкого слоя населения. Причем, по мнению Джабраила Хачилаева (младшего брата исчезнувшего при невыясненных обстоятельствах идеолога религиозного сепаратизма 90х Надиршаха Хачилаева), диалог с салафитами со стороны власти именно - «*вынужденная* мера, которая происходит из-за интенсивного процесса возрождения ислама как политического фактора во всём мире».[[101]](#footnote-101) В этом с ним согласен и этнограф Ярлыпаков.[[102]](#footnote-102)

Последний полагает, что не могут больше игнорировать религиозный фактор и власти Северо-Западных республик, в том числе и некогда антиисламски настроенные элиты Кабардино-Балкарии. Однако тут развитие салафизма пошло по тупиковому насильственному пути: терракт 2005 расколол общество на «сочувствующих милиции» и «сочувствующих родственникам боевиков», религиозные мотивы постепенно испарились из состава конфликта, а политизированная форма салафийи была дискредитирована в глазах своей потенциальной социальной базы – поэтому, вероятно, не возникло новых лидеров, декларирующих готовность мирно договариваться с властями. То есть, здесь как и в Чечне, вертикальному движению требований ислама на политический уровень воспрепятствовали события травматического характера. Однако если в Чечне содержательная специфика традиционного ислама позволяет мобилизацию на альтернативной основе, то народный ислам КБР на роль идеологии модернизации явно не годится. В Карачаево-Черкесии, в целом, давление это более слабое ввиду значительной доли русских в регионе; как следствие, грамотная политика регионального ДУМ в целом смогла его абсорбировать почти полностью.

Причем, что касается самих местных элит (за исключением чеченского случая), они вполне солидарны в данном отношении с федеральным Центром – в частности, в стремлении игнорировать это давление, так как они заинтересованы прежде всего в сохранении статус-кво (о чем красноречиво свидетельствует добровольный отказ глав ряда северокавказских республик от прямых выборов губернатора) и краткосрочной стабилизации. В то же время, в отличие от Москвы, региональные правительства более чувствительны к изменениям социальных настроений, так как мощный взрыв недовольства также угрожает их благополучию, а посему вынуждены идти на компромисс и выдвигать инициативы по внедрению «мягкой модели» противодействия экстремизму, предполагающей комплекс мер как в отношении НВФ, так и в отношении мирных носителей религии всех толков. И если первое, как было показано в предыдущем разделе, вызывает противодействие центра, то вторые внедряются при молчаливом согласии центра, хотя, как было продемонстрировано выше, наносят ущерб легитимности государства на нескольких уровнях, составляя конкуренцию не в пользу последних. Здесь следует заметить, что хотя одной из экспертных версий по поводу отставки Магомедова является именно претензия центра к этому комплексу мер, повлекшему, тем более, гибель наиболее влиятельного суфийского лидера, эта вряд ли является истинной причиной отставки главы республики и не может расцениваться как противодйствие Москвы «мягкой модели» взаимодействия с салафитами, так как после отставки Магомедова ждало явное повышение.[[103]](#footnote-103) И даже если считать новый пост Магомедова «должностью без полномочий», то «наказан» экс-глава республики был скорее не за «мягкую модель» как таковую, а за выбор модели не приносящей *быстрых* плодов, ведь начинания в том же направлении Канокова и Евкурова, которые еще имеют кредит доверия центра, никак не пресекаются и не санкционируются. Более того, в Ингушетии модерирование дискуссии происходит не без участия Центра в лице члена Общественной Палаты РФ (которая, как известно, является детищем властей) М. Шевченко.

Таким образом, федеральный Центр по-видимому понимает роль подобного диалога для временной стабилизации, хотя и явно игнорирует долгосрочные последствия таких мер в исламизации на низовом уровне. В действительности же, учитывая, что бесконечное подавление религии невозможно, а исламизация чревата снижением автономии органов государственной власти в смысле способности к администрированию подведомственной территории, единственный выход – модернизация институтов. Однако центр ограничивается лишь исключительно попытками экономической модернизации, причем в форме макропроектов, реализация которых невозможна в условиях неэффективных институтов. Такие проекты не способны системно улучшить положение населения; более того, даже эти проекты не реализуются в полной мере, так как средства «распиливаются» на уровне элит.[[104]](#footnote-104) Единственное возможное объяснение такой стратегии центра может заключаться лишь в том, что федеральные элиты, также как и региональные, составляющие единую патрон-клиентскую систему, заинтересованы лишь в краткосрочной стабилизации ситуации (недопущении мощного социального взрыва) и сохранении статус-кво, а экономические макропроекты имеют цель лишь умиротворения местных элит для обеспечения их лояльности. В то же время, стоит еще раз подчеркнуть, что местные элиты также стремительно теряют контроль над ситуацией и не способны гарантировать ничего больше краткосрочной стабилизации за счет манипулирования ситуативными настроениями в обществе, однако также не делает видимых попыток к изменениям, способным реально улучшить положение населения. Это отчетливо видно по деятельности наиболее «инновационно» настроенного лидера Северного Кавказа – экс-главы Дагестана Магомедова, а также по тому, каким образом он обрисовывал круг задач для своих подчиненных.[[105]](#footnote-105)

**3.2. Исламская религия как фактор демократии в республиках Северного Кавказа.**

Как уже говорилось выше, традиционно в российских исследованиях, посвященных региональным политическим режимам, было популярно направление, изучавшее преимущественно вопросы функционирования демократии. Этот интерес был, по-видимому, естественным образом связан с тем дающим пищу для размышлений процессом политической трансформации общенационального режима, с надеждами на демократизацию и теми препятствиями, которые возникали на ее пути. В те годы бытовало мнение, что успеху демократическому транзиту, инициированному из центра, противостоит авторитаризм, пустивший за десятилетия советского прошлого корни в регионах и обуславливающий их консерватизм.[[106]](#footnote-106)

Полтора десятилетия спустя, авторитаризм федерального центра не вызывает особой полемики в научном сообществе. Более того, как мы показали в предыдущей главе, попрание института честных выборов на местах происходит «благодаря», а не «вопреки», усилиям последнего.

По праву пальма первенства в этой славной традиции, ведущей начало еще с середины 90х годов, принадлежит национальным республикам, в т.ч. Северного Кавказа. Впервые феномен электоральной управляемости может быть отмечен на парламентских выборах 1993. С тех пор партия власти менялась, но девиантно-высокие показатели на выборах, сильно коррелирующие с явкой, например, в Ингушетии, оставались. Так, согласно рейтингу демократичности выборов, составленному в рамках проекта «Демократический аудит России» на основании анализа выборов за последние 10 лет, Кабардино-Балкария занимает почетное второе место (с конца), 11 и 12 занимают Ингушетия и Карачаево-Черкесия, соответственно - все в категории «очень низкая»; по Чечне и Дагестану данных нет. Эта особенность делает бессмысленным всякий анализ показателей электоральной демократии и ставит нас перед необходимостью сконцентрироваться на других ее измерениях.

В этой связи, применение концепции Даля (а применение минималистических концепций демократии неразумно по изложенным выше соображениям), подразумевающей анализ по двум измерениям - степени конкурентности борьбы за власть и степени вовлеченности граждан в управление – вынужденно сводится ко второму аспекту.

В политической науке достаточно распространено мнение о том, что демократический режим характеризуется достаточно высоким уровнем политического участия. И, напротив, для режимов авторитарных это не свойственно. В этой связи, мы постараемся рассмотреть интенсивность различных формы внеэлекторального политического участия населения, тем или иным образом связанную с религией, – митинги, деятельность общественных организаций – а также попытаемся оценить реальное влияние этой активности на основании анализа принятия решений, формат отношения властей с оппозиционными группами давления/организациями/лидерами.

Не секрет, однако, что и выход за рамки сугубо электоральных показателей не сделает из республик Северного Кавказа эталон демократии. Так, индекс оценки демократичности, разработанный сотрудниками Московского Центра Карнеги Н. Петровым и А. Титковым и включающий помимо показателей демократичности выборов 9 других измерений также не демонстрирует блестящих результатов для республик Северного Кавказа. Так, Кабардино-Балкария и Ингушетия на последнем и предпоследнем местах, соответственно, Карачаево-Черкессия на 14ом, Дагестан на 21ом.[[107]](#footnote-107) Действительно, даже абсолютный чемпион группы – Дагестан – отнюдь не является оплотом демократии. Тем не менее, тут стоит еще раз заметить, что в нашем исследовании мы интерпретируем степень демократичности как непрерывную шкалу между «чистой» демократией и «чистым авторитаризмом». Нетрудно догадаться, что как первый случай, так и второй, являются идеальными типами, а потому в природе не существуют. Таким образом, нет никакого противоречия между констатацией того факта, что Северный Кавказ в целом отличается невысокими абсолютными значениями демократичности, и необходимостью изучения последней, ведь различия между республиками по внеэлекторальным признакам весьма существенны (о чем свидетельствует сопоставление отдельных составляющих упомянутого выше индекса), а потому заслуживают рассмотрения, в том числе и в связи с религиозным фактором.

Заметим также отдельно, что несмотря на то, что некоторые авторы считают террористические акты формой политического участия, а в данной работе мы будем рассматривать лишь легитимные формы политического участия. Этот выбор продиктован тем соображением, что соответствующая деятельность, будучи официально незаконной и уголовно наказуемой, автоматически выносит ее субъектов за скобки собственно политического пространства республики. Кроме того, влияние ислама, представленного «лесными» на демократию на Кавказе довольно очевидно (режим КТО явно не способствует народовластию), чего не скажешь о влиянии «легального» ислама. В этой связи мы сконцентрируемся на изучении последнего, хотя, при этом, нельзя отрицать того, что, несмотря на неопределенность удельного веса собственно религиозно-идеологической составляющей в совокупности мотивов деятельности «лесных», именно вооруженное противостояние с бандподпольем является главным фактором, структурирующим отношения власти и общества по поводу религии, определяя, таким образом мизансцену и для системного политического участия.

**3.2.1. Республика Дагестан.**

Вопросы политического участия населения, связанного с религией, деятельности общественных организаций, и взаимоотношения общества и оппозиции с государством по данным вопросам, не может быть рассмотрено в отрыве от истории противостояния между этими двумя центрами.

Что касается политического участия населения в форме деятельности общественных организаций, в целом в Дагестане оно не является массовым.

Так, «по данным статистики Общественной Палаты республики Дагестан, в регионе зарегистрировано около 1900 некоммерческих организаций, из которых 980 - общественные объединения, 15 - региональные отделения политических партий, 691 - религиозные организации и 140 - иные формы некоммерческих организаций»[[108]](#footnote-108). Таким образом, по показателю количества НКО на 1 тыс. граждан Дагестан отстает от большей части субъектов РФ, опережая лишь две соседние республики – Чечню и Ингушетию.

Вероятно, подобная непопулярность официальных общественных организаций связана с развитостью в регионе неформальных социальных каналов. В этом смысле, хотя религиозные организации и составляют около 40% от всей совокупности общественных организаций республики, вывод о существенном вкладе последних в развитие гражданского общества в Дагестане был бы сомнительным. Нужно понимать, что эти 40% религиозных организаций по большей части представлены официальными общинами, входящими в ДУМД, которое выражает политическую позицию последних. Это отнюдь не означает, что интересы и деятельность отдельных общин не оказывает влияния на политический процесс; более того, по данным экспертов, в Дагестане, где муниципальное деление, как правило, совпадает с делением на религиозные общины-джамааты, формирующиеся вокруг мечети, такие вопросы, как избрание главы местной администрации, зачастую решаются именно в мечети, в то время как процедура светских выборов лишь формально закрепляет это решение.[[109]](#footnote-109) Таким образом, даже если мы допускаем возможность эффективного неформального лоббирования отдельными общинами своих интересов в политическом процессе, именно отсутствие публичности, а зачастую и вовсе дублирование функций официальных светских структур, мешает нам говорить о позитивном влиянии этих религиозных организаций на степень демократичности политического режима республики.

То есть, с одной стороны, мы наблюдаем в какой-то мере отзывчивость правительства в том смысле, что руководство республики попросту не может себе позволить проведение политики, независимой от предпочтений граждан, так как такой курс чреват еще большей дестабилизацией ситуации в обществе. С другой же стороны, эти граждане в ряде случаев (особенно на низовом уровне) выступают не как граждане, но только как верующие. И, говоря о демократии, вслед за рядом авторов (Г.О'Доннел, Ф.Шмиттер, А.Пшеворский, А.Степан и др.) мы подразумеваем, что демократия характеризуется открытой конкуренцией за право контролировать правительство между социальными группами, использующими свое право на объединение, чего не происходит как минимум на низовом уровне религиозных организаций.

Что касается того следующего структурного уровня – того, который представлен в открытом информационном и политическом пространстве – организованное политическое участие, связанное с религией, сводится к деятельности двух официальных ее полюсов, о которых говорилось выше. Строго говоря, утверждать, что институционализированный в виде противостояния конкретных организаций религиозный раскол и попытки выработать методы для его преодоления не могут быть отнесены к факторам политического плюрализма (который, согласно концепции Даля является, в свою очередь, неотъемлимым институтом полиархии), и даже не потому, что 2 центра картину поляризации, а не плюрализма. Во-первых, публично декларируемые позиции организаций в отношении политики до недавнего времени были довольно сходны. Так, транслируемая через подконтрольные ДУМД сайты (такие как Ассалам.ру и Islamdag.ru) характеризуется критикой властей, особенно федеральных, при одновременных призывах к созданию в рамках светской российской государственности механизмов и институтов политического представительства мусульман как неотъемлимой части российского общества и развитию толерантности. В официальных заявлениях Ахлю-Сунна также демонстрирует лояльность светскому режиму, утверждая, например, что «права, данные Творцом закреплены Конституцией»[[110]](#footnote-110) и призывает к диалогу в религиозной сфере и обществе в целом, а также нормализации правового поля в Дагестане и созданию площадок для политического участия мусульман. Во-вторых, в процессе этого диалога затрагивались исключительно религиозные вопросы.

Однако стоит особенно заметить роль Ахлю-Сунна в политической мобилизации населения. Осенью 2011 в Дагестане прошел ряд митингов против похищений, пыток, убийств и прочих незаконных методов, которые силовые структуры якобы используют в отношении мусульман, подозреваемых в связях с бандподпольем. Как правило, организаторами митингов были родственники пострадавших и местные противозащитники. Ахлю-Сунна подключилось к этой волне недовольства, и 25 ноября с ее участием был организован очень масштабный по местным меркам митинг на эту же тему. Причем, стоит отдельно заметить, что мероприятие не было одобрено Советом Алимов (являющимся структуров ДУМД) и призвали верующих «не допустить раскола уммы», хотя впоследствии призвали правоохранительные органы и правительство Дагестана «к удовлетворению законных требований митингующих для снятия напряжения в обществе».. Кроме Ахлю-Сунна организаторами выступили организация "Союз Справедливых", а также движение "Дагестан - территория мира и согласия". Вероятно, тот митинг был настолько многочисленным, так как затрагивал целый пласт близких каждому жителю Дагестана (да и России в целом), в народе именуемых беззаконием, беспределом и произволом, в Дагестане вылившихся, по мнению организаторов, в «гражданскую войну» и «уничтожение населения по идеологическому признаку». Здесь стоит особенно отметить это крайне интересное и тесное переплетение в сознании населения мотивов гражданских прав, законности и самоидентификации по признаку религиозной принадлежности, которое особенно характерно именно для этой республики. Так, по данным соцопроса, проведенного информационно-аналитическим центром при министерстве образования, науки и молодежной политики Дагестана, в качестве мотивов, побуждающих молодежь вступать в ряды экстремистских организаций, дагестанцы на первое место ставят произвол правоохранительных органов (16,8% опрошенных), затем следуют нарушения гражданских прав и свобод (16,4%) и лишь 15% называют религиозные убеждения.[[111]](#footnote-111) Возвращаясь же к вопросу ноябрьского митинга, можно констатировать тот факт, что в целом, собственно религиозные мотивы были в общем дискурсе не столь явными, а религиозное направление недовольства удачно вписалось (было вписано организаторами) в контекст гражданских прав. Также можно отметить попытку Ахлю-Сунна к сотрудничеству с другими общественными, в том числе светскими, организациями: на базе общественного движения «Территория мира и развития» был создан дагестанский Координационный комитет «Против беззакония и произвола» имени Хаджимурада Камалова, в который вошло в общей сложности 18 организаций[[112]](#footnote-112) .

Последние факты можно было бы интерпретировать как признак интеграции религии в гражданское общество. Однако в итоге организация первой отказалась от проведения повторного митинга, запланированного на 27 января 2012, так как не было выполнено требование, согласно которому ассоциация участвует только в мероприятих, проводящихся «под ее полным контролем», а также не были предоставлены лозунги и тематика выступлений для проверки на предмет соответствия нормам ислама. Последняя же ситуация, по-видимому, свидетельствует о неготовности ассоциации к сотрудничеству с другими общественными организациями на условиях паритета. В итоге, несмотря на ряд значительно менее многочисленных митингов против произвола силовиков, инициированных родственниками потерпевших, Ахлю-Сунна больше не делала попыток придать теме законности религиозное звучание. Лишь недавно, 8 февраля этого года, Ахлю-Сунна совместно с «Союзом справедливых» организовала новый митинг против произвола силовиков, а также за адекватную политику в отношении ислама (разрешение хиджабов, пересмотр списков запрещенной литературы, беспрепятственное строительство мечетей, прекращение информационной войны против ислама). В этот раз дискурс митинга был значительно более религиозным, и высказывались идеи недоверия не только конкретной власти, но и демократии как способу политической организации сообщества в целом, звучали призывы к шариатизации Дагестана. Подобное изменение курса (во всяком случае официального) в сторону антисистемности можно связать с кризисом диалога с ДУМД, о котором говорилось раньше. Таким образом, интерпретируя подобные акции политического участия в контексте демократии, нужно отметить незавершенный характер ситуации. С одной стороны, как показывает пример ноябрьского митинга в 2011 религиозные организации могут выступать в рамках правового поля и политической системы РФ, мобилизуя при этом рекордные массы населения. С другой стороны, сила, представляющая салафизм в публичном пространстве, способна на резкую смену курса в зависимости от ситуации и несет в себе мощный антисистемный потенциал (который, если судить по численности второго митинга, привлекает значительно меньшую часть населения). Как следствие, в аспекте политического участия вряд ли можно говорить о ее устойчиво позитивном или устойчиво негативном влиянии на демократичность политического режима.

Что касается эффективности форм политического участия, о которых говорилось выше, ситуация обстоит следующим образом.

С одной стороны, еще во время первого митинга власти сделали попытку умиротворения населения. Так, урегулировать конфликт на место митинга прибыл Р. Курбанов, негласно считающийся в республике человеком, курирующим силовой блок. После митинга 6 человек из организаторов были приглашены в МВД для беседы с руководством правоохранительных органов. Также митинг имел свои последствия в виде создания особой межведомственной рабочей группы по обеспечению законности и правопорядка на территории республики, которой было поручено дальнейшее расследование нашумевших дел. В состав этой группы включены руководители силового блока Дагестана, а также до расследования официально допускаются правозащитники. Создана специальная открытая база с данными исчезнувших людей.

Однако, по мнению организаторов, ситуация не изменилась по существу. Действительно, анализ хроник «Кавказского узла» демонстрирует, что частота случаев похищения людей и убийств людей, предположительно связанных с противостоянием традиционного и нетрадиционного ислама (связи которых с НВФ, однако, не доказаны) не снизилась.

И хотя, администрация в целом создавала организаторам религиозных митингов значительно меньше препятствий в проведении этих мероприятий, чем, например, организатором митингов антикоррупционных (в случае которых ситуация доходила вплоть до разгонов и преследований участников согласованных с большим трудом мероприятий), тем не менее, власти публично изъявили позицию, согласно которой митинги могут стать причиной дестабилизации положения дагестанском обществе. Кроме того, по данным «Кавказского узла», имели место факты допросов и запугивания организаторов и участников митинга сотрудниками  Центра по   борьбе  с  терроризмом  МВД  Дагестана. В итоге не так давно вышел закон, по сути запрещающий митинги в том смысле, что теперь найти место для их проведения, соответствующее определенным в этом нормативном акте критериям, не представляется возможным, ведь «к местам, в которых (…) проведение публичных акций запрещается, дополнительно относятся: вокзалы, аэропорт, торгово-развлекательные центры, рынки; детские, образовательные, медицинские, физкультурно-оздоровительные, спортивные и религиозные организации (учреждения) во время проведения в них учебных, культурных, спортивных, развлекательных и иных мероприятий; тротуары, остановки транспорта общего пользования, детские и спортивные площадки, места, где проводятся мероприятия с участием детей, а также территории, непосредственно прилегающие к указанным объектам и автомобильным дорогам»[[113]](#footnote-113). По сути, новый закон стал причиной того, что не состоялся очередной митинг в Хасавюрте, призванный выразить протест против похищений людей, пыток и внесудебных казней, - он был отменен организаторами по причине слишком слишком большого количества людей, пожелавших участвовать в акции. Согласовано с властями было 3 тысячи митингующих, а количество участников увеличилось в несколько раз.

Таким образом, получается, что курс прежнего главы республики был направлен на то, чтобы дать населению возможность «выпустить пар» в ходе митингов, а также на имитацию удовлетворения требований участников при проведении прежней политики по существу. Однако, учитывая тот факт, что Магомедов выражал недовольство излишне жесткими действиями силовиков на территории его региона (что часто приводится экспертами в качестве одной из причин его отставки), двойственность реакции на народные выступления может быть обусловлена дуализмом власти, присущим федеральному государству.

* + 1. **Республика Ингушетия.**

Рассматривая вопрос политического участия и те силы, которые могут служить его мобилизации, стоит по праву начать с главной религиозной организации республики – ДЦМ. Однако, деятельность этой организации, включая те ее аспекты, что прямо или косвенно касаются политики, с натяжкой могут рассматриваться в терминах плюрализма и контроля групп давления за осуществлением правительством своих властных полномочий. Это связано с тем, что в Ингушетии ДЦМ, как уже говорилось выше, является по сути государственной власти, так как его деятельность финансируется из бюджета республики вплоть до зарплат священнослужителям.

Кроме того, анализ официальной позиции ДЦМ на основании материалов его сайта показывает, что ДЦМ формально ограничивает сферу своей компетенции сугубо религиозными вопросами. В то же время, обратное влияние имеет весьма ограниченный характер, о чем свидетельствует тот факт, что даже в тех нечастых случаях, когда ДЦМ позволяет себе инициативу в религиозных вопросах, имеющих политический подтекст, таких как например, полемика о хиджабах в школе и многоженстве, руководство натиску религии не уступает.

Что касается недавно выведенных в легальное положение салафитских общин, в этом смысле, в Ингушетии религиозные противоречия ведут скорее к патернализму в смысле попытке власти взять диалог в обществе под свой контроль, о чем свидетельствует обещание выплачивать оппозиционным имамам зарплаты ( которое последние, к слову, приняли).

На данный момент в Ингушетии салафизм не имеет – во всяком случае пока - своего «официального лица», которое могло бы быть расценено как социальный актор, претендующий на открытый контроль политического процесса. На данный момент, даже инициатива руководства не стимулировала его возникновения: лидеры салафизма не вышли «в прямой эфир» и никаких социальных и политических требований на республиканском уровне не предъявили.

По-видимому, в этой связи, религиозные организации в Ингушетии не могут рассматриваться как фактор, стимулирующий политическое участие населения. В этом отношении примечателен тот факт, что Ингушетия, согласно статистике «Кавказского узла» страдает от насилия, обусловленного вооруженным противостоянием бандподполья и силовиков, даже в большей мере, чем Дагестан. Однако протестная активность населения (которая также имеет место быть, хотя и в несколько более ограниченных масштабах) не имеет ярко выраженных религиозных мотивов. Так, митинги против похищений и убийств имели место в 2007, 2008, 2010, 2011 и 2012 годах. Однако, риторика организаторов упирала на гражданское право населения жить в безопасности, а претензия к властям заключалась скорее в том, что последние не могут справиться с ситуацией. Более того, в ходе одного из митингов, проведенного в октябре 2010 года под лозунгом «Мы против терроризма и экстремизма» участники митингов, напротив, обратились к жителям республики с призывом оказывать содействие правоохранительным органам в борьбе с терроризмом. Впрочем, в прессе неоднократно высказывалась точка зрения, согласно которой данный митинг был инициирован руководством республики в целях повышения имиджа проводимой политики и использовал принудительную мобилизацию студентов и бюджетников. Подобная точка зрения может быть оправданной, учитывая тот факт, что резолюция митинга была принята от лица преимущественно политических организаций, оппозиционность которых весьма сомнительна ввиду причастности последней к внутриэлитному консенсусу, в соответствие с которым распределяется власть в ходе очевидно фальсифицируемых выборов в республике, - региональные отделения ЕР, СР, ЛДПР, КПРФ, Совет тейпов Ингушетии, а также явно зависимый Молодежный Парламент Ингушетии. Стоит также заметить, что последний митинг отличается от предыдущих тем, что на нем все-таки появились четкие обвинения силовиков в похищении людей звучали лишь на последнем из митингов, в 2012 году, когда участники протестовали против коррупции и беззакония в правоохранительных органах. Организатором же наиболее радикального митинга в 2012 наиболее стала активная на региональной политическом пространстве организация Мекх- Кхел, которая придерживается взглядов резкой оппозиции существующей власти и политической элите в целом. Согласование того митинга проходило крайне затруднительно. Однако, и на предыдущих митингах, идентификации участников как мусульманской уммы не наблюдалось.

* + 1. **Чеченская республика.**

Чечня, без сомнений, является уникальным политическим феноменом Северного Кавказа и именно религиозный фактор – в сочетании с другими обстоятельствами, которые мы сделаем попытку рассмотреть ниже, - сыграл не последнюю роль в формировании нынешнего режима, в частности, в его авторитарном характере.

Как было показано во второй главе, мирная салафийя – с помощью ряда информационных, административных и силовых мер - фактически вытеснена из легальной общественной жизни республики (что демонстрирует нарушение права свободного самовыражения населения) и никакой мобилизации политического участия – во всяком случае в рамках демократической системы – служить априори не может.

Кроме того, потенциальные оппоненты последних – представители суфизма – также не могут рассматриваться как группа давления гражданского общества, ввиду того, что ДУМ в Чечне по сути является государственной структурой, на которую возложена задача по борьбе с религиозными оппонентами.

Очевидно, что национально-патриотическая идея, в частности, политика «возрожденчества», насаждаемая усилиями лояльного региональной власти духовенства, подразумевает роль национального лидера как актора, ответственного за ее претворение в жизнь. Более того, религия в ЧР как базовая составляющая национально-патриотической идеи призвана оправдать характер власти политического лидера.

Статус национального лидера возможность для расширения политических прав за счет нарушения прав населения. Помимо жестких силовых методов борьбы с терроризмом, которые проводятся Кадыровым с особым рвением в согласии с федеральным центром и очевидным образом, затрагивают неверующих и инаковерующих, имеют место «полусиловые» методы давления на последних. Например, постановление об обязательном ношении хиджабов сотрудницами государственных учреждений ограничивает права светски настроенных женщин. Тажке Кадыров лично проводит «воспитательные беседы» (попросту говоря, запугивание) с девушками, которых формально было нельзя уличить не только в нарушении законодательства, как федерального, так и регионального, но и в нарушении религиозных норм поведения, но которые одеты по арабской мусульманской традиции. В этом смысле, религия, служащая для оправдания всевластия регионального главы отнюдь не способствует свободе самовыражения и политическому плюрализму.

По-видимому, секрет отсутствия видимого недовольства подобной религиозной политики (которое бы проявлялось, например, в форме митингов) не только в применении запугивания и применении силовых мер, но и в эффективном внедрении удачной идеологии, которая примирила свойственные населению региона *национальные* амбиции со страхом населения перед войной. По сути, идеология возрожденчества сводится к следующему тезису: поскольку Россия обеспечивает населению Чечни приемлимые условия для сосуществования (в том силе и в плане культурной и религиозной автономии, нужды которой даже частично спонсируются напрямую из федерального бюджета), это – наиболее разумный из имеющихся *на данный момент* альтернатив путь для чеченского народа. Более того, привлечение наследия Кунта-Хаджи делает этот вариант и религиозно одобряемым, что усиливает его привлекательность.

Таким образом, говоря о религии как о факторе политического участия в Чечне нужно заметить, что в этой республике не религия политизируется, а скорее политика исламизируется. Так, ДУМ лишь поддерживает в касающихся политики вопросах позицию главы республики, а иных легальных религиозных объединений, которые могли бы предъявлять какие-либо политические требования, в республике усилиями властей и ДУМ нет. В то же время, к нормам ислама апеллирует не только региональная власть (которая в лице Кадырова рассуждает на религиозные вопросы в СМИ, вводит религиозные постановления, проводит религиозные обряды в официальных заведениях – см. чтение дуа перед заседанием правительства ЧР), но и проправительственных движений типа «Ахмат» и «Рамзан». Так, на сайтах последних даже есть отдельный раздел, посвященный исламу.

Констатация важной роли идеологии (внедряемой с помощью репрессий и индоктринации) в режимной специфике ЧР ставит перед нами проблему, которая в основе которой лежит, по-видимому, недостаточная степень разработанности концептуального аппарата в данной области. Так, если к описанию регионального политического режима в Чечне привлекать классические типологии политических режимов (в частности, общепринятую классификацию Х.Линца), то получается, что режим Кадырова ближе к тоталитарному, чем к авторитарному, как минимум по одному параметру - ведь для последнего свойственна низкая степень идеологизации. В итоге, мы приходим к ограниченности описательной способности классических схем, вероятно, связанной с недооценкой уникальности тех исторических случаев, попыткой обобщения которых и стало появления термина «тоталитаризм», неоднократно критиковавшегося впоследствии. Кроме того, полученные выводы расходятся с допущением, сделанном в первой главе, о маловероятности существенной дивергенции региональных политических режимов, а также несколько дополняют (усиливают) выводы главы, посвященной степени автономии республик от федерального центра. Добавляет неясности также то, что ввиду отсутствия необходимой информации сложно судить, в какой мере идеологизация провоцирует в данном случае реальную мобилизацию помимо применения административных методов (так как сложно оценить масштаб применения последних). Так или иначе, подводя промежуточный итог нашему анализу, осмелимся утверждать, что религия – как составляющая интегрирующей национально-патриотической идеи – имеет негативное влияние на демократичность регионального политического режима Чечни.

* + 1. **Кабардино-Балкария.**

В Кабардино-Балкарии религиозный фактор воплощают те же группы, что и в других республиках: официальное духовенство под эгидой ДУМ и его приверженцы, мирные салафиты (ввиду ряда специфических обстоятельств не сформировавшие официального представительства на республиканском уровне, способного выдвигать общий социально-политический проект), а также незаконные бандформирования, декларирующие религиозную идею.

Первая структура, ввиду очевидной аффилированности с органами государственной власти, а также связанного последним фактом недостатком поддержки среди населения, рассматриваться как группа, претендующая на демократический контроль органов государственной власти, рассматриваться не может. Более того, ДУМ, как уже говорилось выше, придерживается стратегии формального невмешательства в политические вопросы.

Очертания изначального ценностного конфликта в обществе, по-видимому, существенно изменил терракт 2005 года, во время которого погибло 35 милиционеров и 12 мирных жителей, также 85 милиционеров и 15 мирных жителей были ранены. Это нападение дискредитировало радикальный ислам в глазах значительной части населения, многие выражали солидарность со стороной погибших стражей порядка, что закрыло конкретным лидерам, способным мобилизовать верующих, путь на легальные диалоговые площадки. Таким образом, терракт перевел социальное противостояние из плоскости собственно религиозной в общегражданский.

Общество разделилось, условно говоря, на «сочувствующих милиционерам» и «сочувствующих боевикам», однако этот раскол оформлен не в терминах религиозного противостояния, но в противостоянии двух концепций справедливости и двух стратегий решения проблемы. Так, за прошедшие годы митинги проводились (в общей сложности около 5 раз) как родственниками стражей порядка, требующих от властей правосудия и пресечения экстремизма, так и родственниками тех, кто был ликвидирован в ходе спецопераций без суда, а также тех, к кому были применены незаконные методы ведения следствия по подозрению в связях с НВФ. Примечательно, что в случае Кабардино-Балкарии вторые две группы выступают вместе и представлены общественным объединением “Матери Кабардино-Балкарии в защиту прав и свобод граждан”.

Этот раскол сохранился и до сих пор. В прежние годы, он принимал довольно мирную форму. Возможно, это было обусловлено стремлением властей и общества не допустить повторения трагических событий 2005 года. Так, по меткому выражению исламоведа А. Малашенко, тот теракт стал своего рода «прививкой от тотального гражданского конфликта»[[114]](#footnote-114). Тем не менее, в последние несколько лет в условиях дестабилизации террористической ситуции в последние несколько лет (по мнению многих экспертов, являющейся искусственно спровоцированной оппозиционными элитами), раскол этот демонстрирует опасную тенденцию к обострению. Так, в сентябре 2012 прошел митинг сторонников борьбы с терроризмом, на котором, в числе умеренных инициатив, таких как проведение дебатов между представителями различных течений ислама, прозвучали и более жесткие требования. Так, участники выступали за проверку деятельности Международного Красного Креста, оказывающего материальную поддержку семьям боевиков, а также за запрет строительства исламского центра, который, по их мнению, может стать оплотом ваххабизма и началом принудительной исламизации до этого вполне светской республики. Причем последнее требование быстро исчезло с лент информационных агентств, оставшись только в постах кабардино-балкарских блогеров, что обусловлено тем, что строительство центра является частью проекта действующих властей по противодействию агрессивным течениям ислама. Кроме того, ранее, в 2011 к президенту республики обращалась группа общественных организаций с требованием принять радикальные меры. Уже тогда общественные деятели, например, лидер кабардинского национального движения Адыге-Хасе отмечал подъем настроений ответного насилия. Эту оценку подтверждают и данные опроса, проведенного пражским информационным агентством “Medium Orient” в Кабардино-Балкарии 15-30 июля 2012 г.[[115]](#footnote-115) Сравнение с аналогичным опросом 2005 года отражает объективное ухудшение криминогенной обстановки, связанной с деятельностью НВФ: существенно выросло количество людей, озабоченных проблемой безопасности, а кроме того, аж в 10 раз выросло число тех, кто относит к числу самых острых проблем религиозные. И, что очень настораживает, 67% видят выход из сложившейся ситуации в президенте республики, который был бы связан с силовыми структурами, а в качестве наиболее распространенного вида нарушения прав и свобод населения респонденты назвали право на защиту жизни граждан со стороны государства (41%). И хотя, в то же время было названо и право на защиту от незаконных арестов и задержаний (38%), и право открыто демонстрировать свою религиозную принадлежность (15%), эти данные дают нам основания полагать, что в сознании населения КБР не сложилось общепринятой связи между террористической активностью и произволом правоохранительных органов, что также ослабляет на данным момент вероятность замены гражданской идентичности религиозной, как это происходит в случаях массового политического участия в Дагестане.

Подводя итог вышесказанному, мы видим 4 силы, потенциально могущих мобилизовывать население, а также организованно выступать в качестве политической оппозиции и претендовать на общественный контроль деятельности региональных властей – сторонники интенсивной борьбы с терроризмом, защитники прав лиц, связанных с НВФ/подозреваемых в соответствующих связях, а также ДУМ и радикальные исламские общины. Однако активность первых двух групп связана с религией лишь косвенно, постольку поскольку бандподполье в какой-то мере является плодом религиозной мобилизации, и не перерождается в противостояние с привлечением религии. Вторые две группы, наоборот, не проявляют такой политической активности, которая могла бы быть расценена как открытое демократическое участие в рамках легальной институциональной системы.

В то же время, нужно еще раз подчеркнуть, что, судя по приведенным выше данным, в республиканском дискурсе и общественном сознании (в том числе, сознании каждой из двух противостоящих половин общества в отдельности) не сложилось четкого разделения между религиозными группами, действующими в рамках закона, и вооруженными радикалами, а также между реальными жертвами силового произвола и боевикам. Возможно, это обусловлено большей долей этнически не мусульманского населения по сравнению с республиками Северо-Восточного Кавказа, а также менее укоренной религиозной традицией у местных этнических мусульман. Так или иначе, дальнейшее развитие противостояния по этой схеме может вызвать политическую мобилизацию мирных, но практикующих «молодых мусульман».

* + 1. **Карачаево-Черкесия.**

Как следствие относительно низкого уровня насилия, в КЧР не происходит митингов населения недовольных терроризмом/неадекватной реакцией силовиков, которые, как показывает опыт Дагестана, могут теоретически способствовать политической мобилизации мирных мусульман. Той же цели служит деятельность ДУМ, которая, по мнению специалистов-исламоведов давно интегрировала в свой состав молодых проповедников широкого идеологического спектра (в том числе и получивших образования в других странах), в то же время не акцентируя на этом внимания широкой общественности. При этом ДУМ ЧР аполитичен и его деятельность остается в рамках сугубо религиозной деятельности, хотя и является достаточно самостоятельным органом в глазах его последователей.

Деятельности бандподполья – единственной силы в республике, политизирующей религиозные ценности, - рассматривается в республике как однозначно незаконная и недопустимая (не в последней мере благодаря республиканской информационной политике, о которой подробно говорилось выше).

В итоге, ислам не способствует в КЧР ни политическому участию населения, ни политическому плюрализму – так как ни одна из групп населения, так или иначе связанная с религией, не выражает никаких политических требований и на деятельность по контролю органов государственной власти. Верно и обратное: государственная власть не стремиться ограничить граждан в свободе вероисповедания.

**3.3. Исламская религия как фактор консолидации элиты в республиках Северного Кавказа.**

**3.3.1. Чеченская республика.**

Исторически, роль религии в формировании чеченской элиты крайне велика. Как известно, в 90х годах в республике шло ожесточенное противоборство нескольких основных группировок, которое в значительной мере определяло ход и последствия затяжной войны с Центром. Так, политолог и социолог Александр Дугин выделяет три основные силы того периода: первая – сторонники национально-буржуазной модели (под предводительством Дудаева, Масхадова, Зкаева), вторая – представленная идеологом Нухаевым модель кланово-родовой системы, и, наконец, третья - исламско-шариатская и суфийская тарикатистская система, к которой Дугин относит **Басаева, Хаттаба, Удугова,** а также Кадырова-старшего.[[116]](#footnote-116) Примечательно, что в данной классификации ярые оппоненты – радикальные исламисты и суфии – объединены. И не случайно, ведь именно религиозные мотивы (пусть и разного толка) были первичны в их политике. И именно во имя религии Ахмад-Хаджи Кадыров, изначально стоявший на стороне сепаратистов, пошел на сделку с Центром, видя в последнем последнюю надежду на сохранение позиций традиционного ислама.

Как уже говорилось выше, в идеологическом плане Кадыров-младший продолжил дело отца, возведя суфийского лидера 19го века Кунта-Хаджи «на пьедестал духовного патриарха чеченской нации»[[117]](#footnote-117), а Ахмада-Хаджи – в ранг национального героя-мученика. Не стоит, впрочем, преувеличивать роль клановой принадлежности Беной к кадирийскому таррикату – ведь, как известно, в определенный момент истории в рамках этого тейпа уживались представители администрации вновь сформированной Чеченской республики в составе России, лидеры сепаратистского сопротивления, а также члены московской, оппозиционной Кадырову, диаспоры.[[118]](#footnote-118)

В действительности, не религия, а политические позиции Кадырова-младшего являются реальным фактором недавнего процесса консолидации чеченской элиты. Более того, из истории противостояния суфиев и радикалов в межвоенные годы следует, что на определенном этапе она была фактором конкуренции между элитами. Впоследствии, когда не без помощи федерального Центра перевес, наконец, оказался на стороне группировки Кадыровых, в действие вступили другие механизмы.

Структура моноцентричной элиты Рамзана Кадырова очевидным образом распадается на две части – это, в первую очередь, союзники Ахмада Кадырова, опытные и авторитетные личности, такие как Закриев, Вайханов, Исаев, а во-вторых, ровесники главы республики, интегрированные в элиту им лично, зачастую начинавшие свою карьеру вместе с ним - Байсултанов, Селимханов, Абдурахманов, Хучиев. Причем, тенденция к обновлению возобладала над преемственностью элиты; так, в первые же годы прихода Рамзана к власти ослабли позиции некоторых из союзников его отца – например, братьев Джабраиловы и М.Умаров. Более того, всего за несколько лет Кадырову удалось вытеснить из политического пространства Чечни всю оппозицию (Б.Гантамиров, М.Сайдуллаев) и всех соперников в силовой структуре (М.Байсаров, С.-М. Какиев, братья Ямадаевы).

По сути, Кадыров-младший построил чеченское приложение общероссийской вертикали власти, где он лично отвечает на федеральном уровне за принятые решения и их последствия, а в республике осуществляет контрольные и командные функции. В этом смысле, так как любой член команды главы республики является прежде всего исполнителем его политики, нынешняя элита единогласно поддерживает концепцию «возрожденчества», включающую в себя в том числе и насаждение традиционного ислама. Однако, ислам на данном этапе является лишь побочным фактором, атрибутом общего курса Кадырова, сплотившего элиту. Что касается социальных причин успеха данной идеологии, причина здесь кроется, скорее в мирной установке (которая, как мы показали, изначально была вторична в политике Кадыровых) и отчасти национально-патриотической составляющей, нежели в религиозной: население, уставшее от войны, получило не только мир, но и его оправдание без потери национальной гордости (см. подробнее учение Кунта-Хаджи во 2 главе).

**3.3.2. Республика Ингушетия.**

С точки зрения анализа степени консолидации элиты в связи с религиозным фактором стоит, вероятно, особенно рассмотреть эпизод недавней смены курса в религиозной политике Евкурова.

Как известно, глава республики Ингушетия не так давно встретился с лидерами нескольких салафитских мечетей, которые были поставлены на баланс регионального бюджета наравне с проДЦМовскими мечетями, что ознаменовало переход от исключительно силовой борьбы в сочетании с поддержкой неэффективной деятельности ДЦМ к вариации «мягкой модели» борьбы с экстремизмом.

Инициатива диалога на данный момент курируется лично главой республики без медийного освещения. И, хотя Евкуров не имеет своей политической команды, а окружение Евкурова интегрировало представителей разных группировок (от «аушевцев» до «зязиковцев), курс главы республики в религиозной политике никак не комментируется ни одним из других официальных лиц и политиков. Публичная оппозиция в лице редактора сайта Ингушетия.org Р. Мальсаговой, еще по приходу Евкурова к власти заявившая о необходимости сплотиться вокруг нового главы республики, и в этом и эту инициативу последнего встретила молчаливым согласием. Впрочем, учитывая тот факт, что политическое окружение единогласно поддержало не только смену курса, но также единогласно одобряло и прежний курс безусловной поддержки ДЦМ. Последнее соображение, в свою очередь, наталкивает на вывод о том, что религия не только не является фактором повышенной конкуренции элит, но в сущности, не оказывает и положительного влияния на консолидацию, будучи лишь частью «пакета» Евкурова, который, в целом принимает элита республики.

**3.3.3. Кабардино-Балкарская республика.**

Широко известно, Кабардино-Балкария, будучи одной из двух этнически «парных» республик СКФО, на протяжении всего постсоветского периода испытывает существенные трудности, связанные с напряженной этнической обстановкой. В свою очередь, общественные настроения, находятся в тесной взаимосвязи с борьбой этнических элит, которые используют набирающий вес религиозный фактор в своих интересах.

Так, в период правления Кокова, в СМИ муссировалась точка зрения о том, что балкарцы (относящиеся к другой этнической ветви, чем кабардинцы,- тюркской) исторически более религиозны, а потому, за терроризм в республике должна отвечать балкарская элита. Очевидным образом, такой аргумент не выдерживает никакой критики и является попыткой наиболее многочисленного этноса ослабить позиции элит второго по численности этноса, пресечь таким образом их претензии на нарушении сложившейся негласной практики назначений на ключевые должности по этническому признаку в определенном соотношении, в которой кабардинцы имеют приоритет. На самом же деле, балкарцы просто проживают в горных районах республики, более пригодных для дислокации НВФ, которые представляют, по мнению специалистов, собой феномен, универсальный не только в рамках КБР, но и в рамках всего СКФО, и хотя организационная структура «Имарата Кавказ» в некоторой мере опирается на привычное этническое деление, это скорее обусловлено соображениями управленческой эффективности; в строгом же смысле идентичность радикалов панисламская и противостоит в этом смысле этнической.[[119]](#footnote-119) Кроме того, укорененность религиозных традиций не только не тождественна склонности к экстремизму, но в значительной мере ей противоположна, как уже замечалось выше. Собственно, так полагают и сами боевики.[[120]](#footnote-120)

Более того, в экспертном сообществе существует также устойчивое мнение о том, что элитные группировки даже содействовали на том этапе (и якобы продолжают содействовать, о чем будет сказано ниже) деятельности бандподполья в целях ослабления соперников[[121]](#footnote-121); в то же время, строгих доказательств этого факта нет.

Вместе с тем, в эпоху достаточно устойчивого кланового баланса, сложившегося при Кокове, внутренне разнородная элита была солидарна в игнорировании необходимости более дальновидных мер по борьбе с терроризмом и по выработке адекватной религиозной политики в целом, что и создало в значительной мере предпосылки терракта в Нальчике в 2005. Региональные силовые структуры с согласия политической элиты применяли жесткие меры, в простонародье именуемые «произволом силовиков», что только усугубило положение. Единственным возможным объяснением факта выбора такой неадекватной стратегии противодействия подполью было нежелание привлекать излишнее внимание Центра к религиозным проблемам, так как это могло бы поставить (и впоследствии поставило) под угрозу положение всех группировок, находившихся на тот момент у власти.

Назначение Канокова, и его политика, на которую существенно повлиял терракт 2005го, случившийся на второй неделе после его вступления на пост главы республики, существенно поломало прежнее соотношение сил. Более того, ставшая очевидной необходимость срочных мер в борьбе с терроризмом, действительно укрепила позиции федерального центра в республике за счет прикомандированных федеральных подразделений силовых структур, о чем подробнее говорилось в предыдущей главе. В то же время, серьезное противостояние нынешнему главе республике оказывает группировка экс-главы Канокова, имеющая ключевые посты в региональных силовых структурах. Тот факт, что последние формально являются также правоохранительными органами федерального подчинения, не ограничивает в данном случае их самостоятельности в борьбе против конкурентов у власти, так как они выступают на стороне Центра, с которым у Канокова, призывающего к «мягкой модели» борьбы с терроризмом имеется конфликт. Более того, здесь также высказываются мнения по поводу искусственной активации бандподполья республики, практически полностью зачищенного в 2006, в 2011-2012. Однако нам эта точка зрения кажется необоснованной в связи с тем, что в те же годы наблюдалось обострение ситуации с терроризмом по всему СКФО, включая и относительно спокойные районы, такие как КЧР.

В то же время, весь этот внутриэлитный раскол, линии которого совпадают с конфликтом «центр-региональное руководство», ограничивается направлением деятельности, связанной непосредственно с борьбой с НВФ. В том аспекте комплекса мер, который мы условно называем «мягкой моделью», который касается религиозной политики в отношении «легального» ислама, здесь ни центр, ни группа Кокова не оказывает Канокову видимого противодействия – ни в медийной сфере, ни на уровне конкретных решений.

Вместе с тем, это противостояние распространяется на другие, совершенно не имеющие к терроризму и религии вопросы. Так, МВД, подконтрольным Кокову через его главу (по единогласному мнению региональных СМИ являющегося креатурой последнего), был возбужден ряд уголовных дел против членов команды Кокова, которым вменяются обвинения в коррупции и злоупотреблением должностными полномочиями. То есть, имея сильные позиции в силовом блоке, оппозиционная элитная группировка использует весь спектр доступных ей средств в борьбе против конкурентов, и религия является лишь одним из орудий этого арсенала. Таким образом, ислам является фактором конкуренции в КБР лишь в том смысле, что усугубляет противостояние по элитным разломам, связанными с вопросами доступа – прямого или косвенного – к власти.

**3.3.4. Карачаево-Черкесская республика.**

Карачаево-Черкесия по этно-конфессиональному составу в значительной мере сходна с КБР. Также имеет место этническое противостояние 2 наиболее многочисленных этносов, меньший из которых имеет тюркское происхождение и более глубокие религиозные корни (собственно, балкарцы и черкесы являются этнически более близкими народностями, чем те, с которыми они объединены в государственное образование). Важным различием, правда является тот факт, что доля третьего этноса более существенна чем в КБР.

В то же время, в конце 90х- начале нулевых, в республике имели место попытки манипуляции общественным мнением карачаевской элитой, аналогичная тем, что наблюдались и в КБР: продавливалась точка зрения о предрасположенности черкесов к религиозному экстремизму и их главенствующей роли в деятельности подполья.

Неизвестно, как долго продолжалось и как далеко зашло бы использование религиозного мотива конкурирующими элитами, терракта в соседней КБР в 2005 году, по-видимому, привел местную элиту к осознанию необходимости консенсуса по данному вопросу и комплексной профилактике религиозного эксремизма. В результате, была выработана разумная комбинация информационной и религиозной политики (см. главу 2), а также взвешенного применения силовых мер силами республиканских правоохранительных органов, возглавленных лояльными политическому руководству людьми, что предотвратило возможность жесткого вмешательства центра, как это было в соседних республиках.

В то же время, здесь, как и в КБР, религия не является в строгом смысле фактором консолидации элит: речь идет не более чем о достижении согласия в одном вопросе, важном для сохранения благополучия всех группировок. Помимо этой сферы консенсуса, внутриэлитная борьба продолжается. Собственно, ее обострение, по-видимому, является причиной отставки в 2011 году прошлого главы республики Б. Эбзеева, в то время как по критерию экстремизма республика была «единственным светлым пятном в СКФО»[[122]](#footnote-122) (по словам президента Медведева, произнесенным за несколько дней недель до увольнения Эбзеева).

Нужно заметить, что новое руководство в лице Р. Темрезова доставшийся по наследству удачный механизм противодействия религиозному экстремизму бережно хранит.

**3.3.5. Республика Дагестан.**

В также полиэтничном Дагестане ситуация принципиально иная, чем в КБР и КЧР. Дробность этнической структуры республики не позволяет ни одной из этнических группировок составить minimal winning coalition, способную осуществлять моноцентричную авторитарную власть по модели Чечни, подавляя всех недовольных в дополнение к частичной мобилизации. Невозможно и подобное объединение национально-патриотического мотива с религиозным, где бы первый усиливал недостаточный эффект второго (ввиду того же фактора полиэтничности) . В этой связи Дагестанские власти вынуждены, во-первых, в большей мере искать поддержки населения, а во-вторых, искать в другом направлении. Так как суфийский ДУМД, традиционно поддерживаемый властями, представлял лишь интересы части (и не подавляющей) республиканской уммы, для снижения дестабилизирующего давления снизу власти в лице команды Магомедова пошли по пути расширения спектра религиозных течений, допущенных до сотрудничества с политической властью.

Важно заметить то, что эта мера была именно вынужденной, нежелательной для региональных элит – как утверждают не только представители научного сообщества (например, этнограф и социолог А. Ярлыпаков), но также и «инсайдеры» (того же мнения придерживается Джабраил Хачилаев – брат исчезнувшего при невыясненных обстоятельствах идеолога религиозной ветви сепаратизма Надиршаха Хачилаева). Со временем, по мнению Ярлыпакова, «немалая часть дагестанской элиты стала понимать, что их нельзя игнорировать»[[123]](#footnote-123). В этом смысле, как общее стремление задавить оппозиционную силу, так и последующая смена курса в отношении последней, может считаться своего рода внутриэлитным консенсусом. Последний направлен, при всех противоречиях между различными группировками, находящимися у власти, на сохранение статус-кво – ведь на определенном этапе игнорирование салафитов и мобилизуемого ими слоя населения стало представлять слишком большую угрозу дестабилизации в обществе и, как следствие, угрозу региональному режиму.

Однако, ввиду того, что мы делаем выводы лишь на основе публичных политических решений (в том числе, официальных заявлений) тех или иных лиц, единогласие это может оказаться лишь видимым. Кроме того, новый глава республики Р. Абдулатипов еще никак не проявил своего отношения к вопросу суфийско-салафитского диалога, так что этот вопрос на данный момент стоит оставить открытым.

**Заключение.**

В ходе нашей работы мы проанализировали влияние исламской религии на степень автономии республик Северного Кавказа, оценили значимость исламской религии как фактор демократии на исследуемых территориях, а также рассмотрели роль религии как фактора консолидации элит в регионе.

Наша гипотеза о том, что в целях снижения напряженности в обществе региональные власти вынуждены внедрять элементы «мягкой модели» борьбы с терроризмом, вступая при этом в конфликт с Центром, в целом подтвердилась. Действительно, федеральная элита имеет непримиримую позицию по поводу необходимости жестких силовых мер подавления деятельностью бандподполья. Более того, расхождение позиций Центра и регионального руководства в этом пункте, как правило, ведет к снижению автономии региона.

Однако, следует особо отметить, что в том, что касается вопросов взаимодействия с «легальным» исламом, Москва оставляет региональным элитам значительную свободу действий, что обусловлено особенностями установок российской элиты (как федеральной, так и региональной, составляющих два уровня общей патрон-клиентской системы отношений) лишь на краткосрочную стабилизацию и сохранение status-quo.

Республиканская же власть, изначально также не заинтересованная в повышении влияния религиозных групп, более чувствительна к всплескам социальной напряженности по поводу религиозных вопросов, чреватых для региональной элиты утратой господствующего положения, поэтому склоняется в сторону «мягкой» модели борьбы с терроризмом. Последняя подразумевает не только ослабление силового давления, но также уделяет больше внимания религиозной политике в целом. В то же время, последний аспект также сводится к краткосрочной нейтрализации социального напряжения.

Краткосрочно-ориентированная установка властей, выражающаяся не только в стратегии борьбы с терроризмом, но прежде всего в коррупции и социальном и экономическом неравенстве. Бездействие властей в этом направлении ведет к потере легитимности органов государственной власти и государственных учреждений и росте популярности религиозной альтернативы на двух уровнях – идеологическом, где формулируются относительно общие социально-политические проекты, и на низовом, деидеологизированном уровне, подчиняющемся общей логике эволюции институтов. Здесь речь идет скорее о стихийном поиске рациональными акторами более эффективных социальных регуляторов. Наиболее ярким примером здесь могут быть де-факто существующие шариатские суды, пришедшие на замену плохо функционирующей государственной судебной системе.

В этом смысле автономна от центра не региональная власть (не заинтересованная в этой автономии, так как центр является гарантом благополучия местных элит), а социальная система Северного Кавказа; более того, автономна она не только от центральной власти, но и в значительной мере и от дискредитировавшей себя региональной власти.

В этом смысле можно считать, что механизм распространения исламской религии из культурной сферы в социальную, а потом в политическую, описанный Хантингтоном имеет место в специфической форме и на Северном Кавказе. Таким образом, республики СКФО могут в известном смысле иллюстрировать разные стадии этого процесса.

Нужно заметить, что ни в одной из республик он еще не достиг той точки, когда политические деятели станут агентами реализации требований верующих. Так, даже в Дагестане, наиболее прогрессивном в этом смысле, элита остается в значительной мере консервативной и не сдает своих властвующих позиций. В то же время, последняя была вынуждена легализовать организацию, на политическом уровне артикулирующую и отстаивающую интересы некоей группы, членов которой она идеологически мобилизирует. В Ингушетии власть уже была вынуждена легализовать несколько салафитских мечетей, однако мобилизации салафитов как политической оппозиции с определенным проектом на республиканском уровне еще не произошло. В Кабардино-Балкарии власть также призывает салафитов к диалогу, однако салафийя в этой уже не идет на это ввиду радикализации в нулевых, связанной с отказом властей от сотрудничества. В Карачаево-Черкесии властям удалось избежать общественного конфликта путем решив вопрос на сугубо религиозном уровне путем ранней интеграции салафитов в региональный ДУМ.

Что касается исламской религии как фактора демократии, в качестве относительно независимой религиозной организации, стремящейся открыто предъявлять некие требования политического характера, ислам оформился только в единственной республике – в Дагестане. На протяжении некоторого времени Ахлю-Сунна довольно успешно спекулировала на интеграции религиозных и правозащитных мотивов. Однако с определенного момента – когда межконфессиональный диалог заглох – организация выступила с антидемократическими лозунгами, что ставит под вопрос ее декларируемую ранее готовность участвовать в общественно и политической в рамках системы. Ввиду последней тенденции мы считаем невозможным согласиться с многочисленными экспертами и учеными, полагающими, что мультиконфессиональность Дагестана (наряду с полиэтничностью) представляет собой положительный потенциал для демократии.

В публичном дискурсе остальных республик однозначной ассоцации между этими сюжетами не сложилось – вероятно, как раз из-за отсутствия конкретной общественной силы, которая бы связала эту тематику воедино своей целенаправленной риторикой. В этом смысле в других республиках деятельность НВФ (и связанный с ней произвол силовиков) является лишь информационным поводом для правозащитных движений широкого профиля, наряду с коррупцией и неэффективностью тех или иных политических и государственных институтов, а официальное духовенство аполитично и лояльно существующей власти.

Ярким исключением из общей логики, представленной выше, является, Чечня. Там религия насаждается исключительно в традиционной своей форме как составляющая национально-патриотической идеологии. Что касается слоев, нечувствительных к такой мобилизации, их сопротивление подавляется жесткими силовыми и полусиловыми методами, санкционируемыми и организационно поддерживаемыми центром. В этом смысле кажущаяся независимость от центра обусловлена именно солидарностью Москвы и местной элиты в наиболее важном для Кремля вопросе – силовом. В целом же, исключительность Чеченского случая, на наш взгляд продиктована травматическими историческими событиями, дискредитировавшими все иные проекты.

В качестве основных факторов, обуславливающих различия между республиками мы выделяем степень укорененности ислама и характер его форм, распространенных на данной территории, этнический состав населения, а также факт наличия «исторических травм». Так, на территории КЧР и КБР разрушительный феномен религиозного терроризма проявился значительно позже и пришел, по-видимому, из соседних республик Северо-Восточного Кавказа. Кроме того, поляризация уммы, в значительной мере структурирующая государственно-конфессиональные отношения в меньшей степени актуальна для Северо-Западного Кавказа, где традиционный ислам не приспособлен к нуждам социальной мобилизации.

Что касается этнического состава, фактор этнической гомогенности является важным условием авторитарного режима Кадырова, а также возможности идеологического сплава на основе религиозной и национальной идеи. Не последнюю роль сыграл этот фактор в постоянной конкуренции этнических элит в биэтничных республиках, сопровождаемой применением религиозного фактора в этой борьбе и повлекшей к печальным последствиям в КБР. Более того, счастливое отличие КЧР от КБР также объясняется этническим фактором, в частности, более значительной долей русских, не являющихся этническими мусульманами. И, наконец, невозможность ни одной из этнических элит Дагестана составить minimal winning coalition ввиду дробности этнической структуры населения способствовала выработке внутриэлитного консенсуса по поводу религиозных вопросов.

Фактор исторического травматизма, как уже говорилось выше, наиболее ярко представлен Чечней, однако определенный эпизод с аналогичным эффектом имел место и в Кабардино-Балкарии ввиде терракта 2005.

**Список литературы.**

Книги и статьи.

1. Аккиева С. Ислам в Кабардино-Балкарской республике. [Электронный документ] <http://www.ino-center.ru/doc/islam-in-kabardino-balkaria.pdf> Проверено 19.12.2012.

Баранов А.В. Региональные политии России и Украины: сравнительный анализ постсоциалистических трансформаций. // Политика и общество. 2012, апрель. С. 3-25.

1. Бобровников В.О. «Исламское возрождение» в Дагестане: 20 лет спустя. [Электронный ресурс] <http://i-r-p.ru/page/stream-library/index-21779.html> Проверено 19.12.2012
2. Бурдье П. Дух государства: генезис и структура бюрократического поля. - СПб.: Альманах, 1999.

 Верховский А.М. Исламофобия после 11 сентября. [Электронный документ] <http://readr.ru/aleksandr-verhovskiy-islamofobiya-posle-11-sentyabrya.html> Проверено 02.06.2013.

1. Гельман В. Я. Региональная власть в современной России: институты, режимы и практики. // Полис. 1998. № 1.
2. Гельман В. Я. , Рыженков С. И. Локальные режимы, городское управление и «вертикаль власти» в современной России [Электронный ресурс]. <http://www.politex.info/content/view/764/30/> Проверено 01.06.2013.

 Гельман В.Я. Региональные режимы: завершение трансформации?//Свободная мысль. 1996. № 9. С. 13-32.

1. Гельман В.Я. Трансформации и режимы. Неопределенность и её последствия // Россия регионов: трансформация политических режимов./ Гельман В.Я., Рыженков С.И., Бри М. - М.: Весь Мир, 2000. – С. 16-60.

 Гельман В.Я. Динамика субнационального авторитаризма: Россия в сравнительной перспективе// Общественные науки и современность. 2009. № 3. С. 50–63

1. Даль Р. Демократия и ее критики / Пер. с англ. — М.: РОССПЭН, 2003. — 576 с.
2. Дерлугьян Г. Исламский не-фактор на Северном Кавказе. [Электронный документ] <http://www.intelros.ru/pdf/Prognozis/Prognozis_4_2008/8.pdf> Проверено 19.12.2012.

Дугин. А. Современные элиты Северного Кавказа. [Электронный документ] <http://www.geopolitica.ru/article/sovremennye-elity-severnogo-kavkaza#.UanrcUBSjpV> Проверено 01.06.2013.

1. Залужный А. Государство и религия в России: проблемы взаимодействия. [Электронный документ] <http://www.isras.ru/files/File/publ/year-2008/Gosudarstvo%20i%20religiya.pdf> Проверено 19.12.2012.

Замкнутый круг несправедливости. Спецоперации и нарушения прав человека в Ингушетии//Доклад Amnesty International [Электронный ресурс] <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/208345/> Проверено 01.06.2013.

Зудин А. Ю. К "сообществу элит"? Трансформация политического режима в России.// Общественные науки и современность. 2010. № 6. С. 63-80.

1. Казенин К. «Исламское примирение» и будущее Дагестана. [Электронный ресурс] <http://www.flnka.ru/digest-analytics/667-konstantin-kazenin-islamskoe-primirenie-i-buduschee-dagestana.html> Проверено 19.05.2013.

Кабардино-Балкария: на пути к катастрофе.//Доклад Правозащитного центра «Мемориал» [http://www.memo.ru/2008/10/09/0910081.htm Проверено 01.06.2013](http://www.memo.ru/2008/10/09/0910081.htm%20%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE%2001.06.2013).

1. Казенин К. «Тихие» конфликты на Северном Кавказе: Адыгея, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия. – М.: Regnum, 2009. – 341 с.
2. Кисриев Э. Ислам и власть в Дагестане. - М.: ОГИ, 2004. – 224 с.

Концепция государственной религиозной политики Российской Федерации. / Ред.: Васильева О.Ю., Журавский А.В., Кырлежев А.И. – М.: Кафедра религиоведения РАГС, 2004. [Электронный ресурс] <http://www.religare.ru/2_8227.html> Проверено 01.06.2013.

1. Кратов Е., Кратова Н.- Ислам в Карачаево-Черкесской Республике. [Электронный ресурс]<http://www.ino-center.ru/news/doc/islam-in-karachaevo-full.pdf> Проверено 19.12.2012

Кузьмин А.С., Мелвин Н.Дж., Нечаев В.Д. Региональные политические режимы в постсоветской России: опыт типологизации.// Полис. 2002. № 3 . С. 3-17.

 Литвинова Т.Н. Политические институты на Северном Кавказе в контексте развития российской государственности. – Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011. - [Электронный ресурс] <http://www.isras.ru/files/File/Publication/Litvinova_Politicheskie_instituty.pdf> Проверено 02.06.2013.

1. Малашенко А. Ислам для России. – М.: РОССПЭН, 2007. – 200 с.
2. Малашенко А. Мой ислам. – М.: РОССПЭН, 2010. – 205 с.
3. Малашенко А. Рамзан Кадыров: российский политик чеченской национальности. – М.: РОССПЭН, 2009. – 150 с.
4. Малашенко А.В. Северный Кавказ: зарубежный субъект Российской Федерации?// Брифинг Московского Центра Карнеги, 2011. [Электронный ресурс] <http://carnegie.ru/2011/11/22/> Проверено 01.06.2013.

Медушевский А.Н. Сравнительное конституционное право и политическиеинституты./ Курс лекций. -М.: ГУ ВШЭ, 2002. – 512 с.

1. Мекерова М. Изменение идей и практик суфизма в контексте изменений исторических реалий. [Электронный документ] <http://www.superinf.ru/view_helpstud.php?id=3808> Проверено 19.12.2012.
2. Мирский Г. «Пробуждение» арабского мира: последствия для Кавказа. [Электронный документ] <http://www.politcom.ru/11404.html> Проверено 19.12.2012.
3. Мирский Г. Возврат в Средневековье? Возвращение исламской теократии. [Электронный документ] <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1162453920> Проверено 19.12.2012.

Нечаев В. Региональные политические системы в постсоветской России. // Pro et Contra . 2000. Т. 5., № 1. С. 3-15.

«Новый курс» Магомедова? Ситуация c правами человека и попытки консолидации общества в Республике Дагестан (март 2010 – март 2011 г.)//Доклад Правозащитного центра «Мемориал». [Электронный ресурс] <http://www.memo.ru/2011/04/13/doc.pdf> Проверено 01.06.2013.

Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. / пер. с англ. А.Н. Нестеренко, пред. и науч. ред В.З. Мильнера. - М.: Фонд экономической книги «Начала», 1997. – 462 с.

Петров Н.В., Титков А.С. Социальный атлас российских регионов./ Интегральные индексы. Индекс демократичности.  [Электронный ресурс] <http://atlas.socpol.ru/indexes/index_democr.shtml> Проверено 01.06.2013.

1. Россия регионов: трансформация политических режимов / Общ. ред.: Гельман В.Я.,  Рыженков С.И., Бри М. - М.: Весь мир, 2000.
2. Россия-2020: Сценарии развития / под ред. М. Липман и Н. Петрова ; Моск. Центр Карнеги. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. — 588 с.

Северный Кавказ: сложности интеграции. II. Исламский фактор, вооруженное подполье и борьба с ним.// Доклад International Crisis Group №221, 2012. [Электронный ресурс] <http://polit.ru/article/2012/12/25/Islam_the_Insurgency_and_Counter-Insurgency/> Проверено 01.06.2013

1. Ситуация в зоне конфликта на Северном Кавказе: оценка правозащитников (зима 2011 – 2012 гг.)// Бюллетень Правозащитного центра «Мемориал». [Электронный документ] <http://www.memo.ru/uploads/files/745.pdf> Проверено 01.06.2013
2. Силантьев Р. Ислам в современной России: Энциклопедия. – М.: Алгоритм, 2008. – 576 с.
3. Силантьев Р. Новейшая история исламского сообщества России. - М.: Ихтиос, 2006. – 558 с.

Современный политический экстремизм. – М.: РОССПЭН, 2007. – 321 с.

1. Соловьев А.И. Политология. Политическая теория. Политические технологии. - М.: Аспект пресс, 2001. – 562 с.

# Стародубровская И. В. , Зубаревич Н. В., Д. В. Соколов, Интигринова Т П., Магомедов Х. Г., Миронова Н. И.. Северный Кавказ: модернизационный вызов. – М.: "Дело" РАНХиГС, 2011. – 221 с.

Тимур Музаев. Чеченская элита: от советской «номенклатуры» к кадыровской квази-элите. [Электронный документ] <http://viperson.ru/wind.php?ID=222843> Проверено 01.06.2013.

1. Тримингэм Дж. Суфийские ордены в исламе. [Электронный документ] <http://ec-dejavu.ru/s/Sufism.html> Проверено 19.12.2012.
2. Туровский Р.Ф. Политическая регионалистика.- М.: Издательство ГУ-ВШЭ, 2006. – 471 с.
3. Туровский Р.Ф. Региональные политические режимы в России: к методологии анализа // Полис. 2009. №2. С. 77-95.
4. Фуко М. Нужно защищать общество./ Перевод с французского: Самарская Е.А.. С-Пб.: «Наука», 2005. – 453 с.
5. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. [Электронный документ] <http://grachev62.narod.ru/hantington/content.htm> Проверено 19.12.2012.
6. Хисматулин А. Этапы развития суфизма. [Электронный документ] <http://religa.narod.ru/hismatulin/sufizm2.htm> Проверено 19.12.2012.

# Шмулевич А. Отставка Президента Дагестана – шаг на пути восстановления СССР. [Электронный ресурс] <http://www.apn.ru/publications/article28318.htm> Проверено 01.06.2013.

1. Шумпетер Й. Капитализм, Социализм и Демократия: Пер. с англ. /Предисл. и общ. ред. В.С. Автономова. — М.: Экономика, 1995. - 540 с.
2. Эрнст К. Суфизм. [Электронный документ] <http://www.numen.ru/index.php?section=library&text=222&page=1> Проверено 19.12.2012.
3. Яблоков И.Н. Основы религиоведения. [Электронный документ] <http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Jablok/_04.php> Проверено 19.12.2012.

 Яковенко И.Г. Демократический аудит России. [Электронный ресурс] <http://www.freepress.ru/publish/publish042.shtml> Проверено 01.06.2013.

1. Ярлыпаков А.А. «Народный» ислам и мусульманская молодежь. [Электронный документ] [http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2006/2006\_2\_Yarlykapov.pdf Проверено 19.12.2012](http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2006/2006_2_Yarlykapov.pdf%20%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE%2019.12.2012).

Campana A., Ratelle J.-F. Political violence in the North Caucasus: a political sociology approach. <http://stockholm.sgir.eu/uploads/Ratelle-JF-SGIR-Panel12-3-Stockholm.pdf>

1. Macridis R.C. Modern Political Regimes. Patterns and Institutions. Boston, Toronto, 1986.

Malashenko A., Yarlypakov A. Radicalisation of Russia’s Muslim Society.//MICROCON Policy Working Paper 9, 2009 <http://www.humansecuritygateway.com/documents/MICROCON_RadicalisationRussiasMuslimCommunity.pdf>

1. Mann M.The Sources of Social Power: Volume 2, The Rise of Classes and Nation States 1760-1914, Cambridge University Press, 1993.
2. Maurice Duverger, Les régimes politiques, Paris, PUF, coll. "Que sais-je ?", n°289, 1954, p. 7.
3. O'Donnell, G. and Schmitter, Ph. and Whitehead, L. Transitions from Authoritarian Rule: Prospects for Democracy. Baltimore-L.: The John Hopkins University Press, 1986.

The Waning of the Communist State: Economic Origins of Political Decline in China and Hungary. // edited by Walder A. Berkeley:  University of California Press, 1995. <http://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId=ft5g50071k;brand=ucpress>

1. Turovsky R.F. The Liberal and The Authoritarian: How DifferentAre The Russian Regions? // The Politics of Sub-National Authoritarianism in Russia. V.Gel’man, C.Ross (eds.). Aldershot: Ashgate, 2010 (in print).

Публикации в СМИ.

CAUCASUS TIMES. Опрос в Кабардино-Балкарии: падающий рейтинг руководства республики на фоне исламского фундаментализма и нарушений прав человека. [Электронный документ] <http://www.caucasustimes.com/article.asp?id=21073> Проверено 01.06.2013.

IslamRF.ru. Евгений Кратов: около 63% жителей Карачаево-Черкесии - мусульманское население. [Электронный ресурс] [http://www.islamrf.ru/news/russia/rusinterview/15177 Проверено 01.06.2013](http://www.islamrf.ru/news/russia/rusinterview/15177%20%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE%2001.06.2013).

 OPEN ECONOMY. Рамзан Кадыров под угрозой закрытия требует от телеканалов разъяснения основ ислама. [Электронный ресурс][http://www.opec.ru/1109086.html Проверено 19.12.2012](http://www.opec.ru/1109086.html%20%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE%2019.12.2012).

Агентство Политических Новостей. Кавказские войны – эпизод 1. Атака кланов. [Электронный документ] <http://www.apn.ru/publications/article23912.htm> Проверено 01.06.2013.

Ассалам.ру. Как становятся ваххабитами? [Электронный ресурс] <http://www.assalam.ru/content/story/1195> Проверено 19.12.2012

# Ассалам.ру. Почему моджахедов называют террористами? . [Электронный ресурс] <http://www.assalam.ru/sites/default/files/pdf/2009/assalam_01_02_2009.pdf> Проверено 31.05.2013.

Духовное управление мусульман Чеченской республики. [Электронный ресурс] <http://www.islamtuday.com/new112/> Проверено 19.12.2012.

Институт религии и политики. Без духовности нет общества.[Электронный ресурс] [http://i-r-p.ru/page/stream-event/index-24508.html Проверено 19.12.2012](http://i-r-p.ru/page/stream-event/index-24508.html%20%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE%2019.12.2012)

Информационно-аналитический портал IslamRF. Президент Дагестана Муху Алиев: Духовное управление мусульман всегда было стабилизирующим фактором в республике [Электронный ресурс]<http://www.islamrf.ru/news/rusnews/russia/2117> Проверено 19.12.2012

Кавказская политика. А если мэра выбирать в мечети?..(Интервью с ученым Денисом Соколовым) [Электронный ресурс] <http://kavpolit.com/a-esli-mera-vybirat-v-mecheti/?print> Проверено 01.06.2013

Кавказская политика. Кабардино-Балкария: расколотая элита. [Электронный ресурс] <http://kavpolit.com/kabardino-balkariya-raskolotaya-elita/> Проверено 01.06.2013.

Кавказская политика. Плюс шариатизация всей страны…[Электронный ресурс] <http://kavpolit.com/plyus-shariatizaciya-vsej-strany/> Проверено 01.06.2013.

Кавказская политика. Элита с идеалами – мечтать не вредно (этнолог Ахмед Ярлыпаков о политическом раскладе на Кавказе) [Электронный ресурс] <http://kavpolit.com/elita-s-idealami-mechtat-ne-vredno/> Проверено 01.06.2013.

Кавказский Узел. В Дагестане 12% учащейся молодежи поддерживает боевиков. [Электронный ресурс] <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/197318/> Проверено 01.06.2013.

Кавказский Узел. Евкуров: к похищениям людей причастны силовики. [Электронный ресурс] <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/205091/> Проверено 01.06. 2013.

#  Кавказский Узел. Ирина Стародубровская: "Земельные конфликты в условиях Кавказа – это надолго и всерьез" . [Электронный ресурс] <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/206327/> Проверено 31.05.2013.

Кавказский Узел. Исламские организации не верят опубликованным опросам о недоверии духовенству со стороны мусульман Дагестана [Электронный документ] <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/127067/> Проверено 31.05.2013.

Кавказский Узел. Фаталлуев: диалог между суфиями и салафитами в Дагестане неизбежен [Электронный ресурс]<http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/212501/> Проверено 19.12.2012

КоммерсанЪ. «Эти гады меня победили». [Электронный документ] [http://www.kommersant.ru/doc/1593049 Проверено 01.06.2013](http://www.kommersant.ru/doc/1593049%20%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE%2001.06.2013).

Мой Дагестан. Суд по шариату: за и против. . [Электронный ресурс] <http://www.moidagestan.ru/news/analytics/11453> Проверено 01.06.2013.

# Независимая газета. Муфтияты встают на казенное довольствие: [Электронный документ] <http://www.ng.ru/regions/2005-01-31/9_caucasus.html>. Проверено 13.05.2013.

 Независимая газета. Муфтияты встают на казенное довольствие: [Электронный документ] <http://www.ng.ru/regions/2005-01-31/9_caucasus.html>. Проверено 13.06.2011.

Новое Дело. Власть и ислам: несостоявшаяся встреча. [Электронный ресурс] <http://www.arhiv.ndelo.ru/one_stat.php?id=3672> Проверено 01.06.2013

# ОРЕС.ru. Северный Кавказ: модернизационный вызов. [Электронный ресурс] <http://www.opec.ru/1341115.html> Проверено 31.05.2013.

Президент ЧР Р.А. Кадыров дал пресс-конференцию иностранным журналистам [Электронный ресурс] <http://chechnya.gov.ru/page.php?r=126&id=7315> Проверено 19.12.2012.

#  Радио Свобода. Кавказ дрейфует от России? Дискутируют социолог Энвер Кисриев и экономист Денис Соколов. [Электронный ресурс] <http://www.svoboda.org/content/transcript/2118149.html> Проверено 31.05.2013.

РИА Дагестан. Абулмуслим Муртазалиев: «Общественная Палата состоялась и её вклад в решение социально важных вопросов будет все более заметным». [Электронный ресурс] <http://www.riadagestan.ru/interview/2009/01/29/124/> Проверено 01.06.2013

РИА Новости. Инцидент между ингушскими и чеченскими силовиками исчерпан – Евкуров. [Электронный ресурс] [http://ria.ru/politics/20130516/937671637.html Проверено 01.06.2013](http://ria.ru/politics/20130516/937671637.html%20%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE%2001.06.2013).

Светлой памяти героя России Ахмада-Хаджи Кадырова. Ислам в Чечне. [Электронный ресурс] [http://www.kadirov.ru/node/70 Проверено 19.12.2012](http://www.kadirov.ru/node/70%20%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE%2019.12.2012).

 СКФО News. «Путинский имам»: Рамзан Кадыров и «симфония властей». [Электронный ресурс] <http://skfonews.info/article/111> Проверено 02.06.2013.

Черновик.ру. Митинг негде провести!.. [Электронный ресурс] <http://www.chernovik.net/content/politika/miting-negde-provesti> Проверено 01.06.2013

Черновик.ру. Предложение, от которого невозможно отказаться… [Электронный ресурс] <http://chernovik.net/content/politika/predlozhenie-ot-kotorogo-nevozmozhno-otkazatsya> Проверено 01.06.2013

Черновик.ру. Салафиты как «легальная оппозиция». [Электронный ресурс] <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:http://old.chernovik.net/news/456/Others_SMI/2011/09/02/12437> Проверено 01.06.2013.

1. Эксперт.ру. Коррупция множит ваххабитов (интервью с этнографом А.Ярлыпаковым). [Электронный ресурс] <http://expert.ru/2012/08/29/korruptsiya-mnozhit-vahhabitov/> Проверено 31.05.2013.

Юг России. Инфо. Денис Соколов: "Кормление Кавказа" или очаговая модернизация? [Электронный ресурс] <http://southru.info/1148153734-denis-sokolov-kormlenie-kavkaza-ili-ochagovaya-modernizaciya.html> Проверено 01.06.2013.

1. Верховский А.М. Исламофобия после 11 сентября. [Электронный документ] <http://readr.ru/aleksandr-verhovskiy-islamofobiya-posle-11-sentyabrya.html> Проверено 02.06.2013. [↑](#footnote-ref-1)
2. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. [Электронный документ] <http://grachev62.narod.ru/hantington/content.html> Проверено 19.12.2012. [↑](#footnote-ref-2)
3. Maurice Duverger, Les régimes politiques, Paris, PUF, coll. "Que sais-je ?", n°289, 1954, p. 7. [↑](#footnote-ref-3)
4. Macridis R.C. Modern Political Regimes. Patterns and Institutions. Boston, Toronto, 1986. [↑](#footnote-ref-4)
5. Туровский Р.Ф. Региональные политические режимы в России: к методологии анализа // Полис. 2009. №2. с. 77-95. [↑](#footnote-ref-5)
6. Соловьев А.И. Политология. Политическая теория. Политические технологии. - М.:Аспект пресс, 2001. – 562 с. [↑](#footnote-ref-6)
7. Гельман В.Я. Трансформации и режимы. Неопределенность и её последствия // Россия регионов: трансформация политических режимов. - М., 2000. - С.19-20. [↑](#footnote-ref-7)
8. Так, вслед за Дж. Коумэн, определяет Гельман акторов.

Россия регионов: трансформация политических режимов / Общ. ред.: Гельман В.Я.,  Рыженков С.И., Бри М. - М.: Весь мир, 2000. [↑](#footnote-ref-8)
9. Гельман В. Я. , Рыженков С. И.. Локальные режимы, городское управление и «Вертикаль власти» в современной россии [Электронный ресурс]. <http://www.politex.info/content/view/764/30/> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-9)
10. Туровский Р.Ф. Региональныеполитические режимы в России: к методологии анализа // Полис, 2009, №2, с. 77-95. [↑](#footnote-ref-10)
11. Там же. [↑](#footnote-ref-11)
12. Там же. [↑](#footnote-ref-12)
13. Гельман В. Я. , Рыженков С. И.. Локальные режимы, городское управление и «Вертикаль власти» в современной россии [Электронный ресурс]. <http://www.politex.info/content/view/764/30/> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-13)
14. Туровский Р.Ф. Политическая регионалистика.- М.: Издательство ГУ-ВШЭ, 2006. – 471 с. [↑](#footnote-ref-14)
15. Малашенко А.В. Северный Кавказ: зарубежный субъект Российской Федерации?// Брифинг Московского Центра Карнеги, 2011. [Электронный ресурс] <http://carnegie.ru/2011/11/22/> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-15)
16. Медушевский А.Н. Сравнительное конституционное право и политическиеинституты./ Курс лекций. -М.: ГУ ВШЭ, 2002. – 512 с. [↑](#footnote-ref-16)
17. Кузьмин А.С., Мелвин Н.Дж., Нечаев В.Д. Региональные политические режимы в постсоветской России: опыт типологизации.// Полис. 2002. № 3 . С. 1-15. [↑](#footnote-ref-17)
18. Там же. [↑](#footnote-ref-18)
19. Туровский Р.Ф. Региональные политические режимы в России: к методологии анализа // Полис. 2009. №2. с. 77-95. [↑](#footnote-ref-19)
20. Гельман В. Я. Динамика субнационального авторитаризма: Россия в сравнительной перспективе. - СПб.: М-Центр, 2008. – 32 с. [↑](#footnote-ref-20)
21. Нечаев В. Региональные политические системы в постсоветской России. // Pro et Contra . 2000. Т. 5., № 1. С. 3-15. [↑](#footnote-ref-21)
22. Туровский Р.Ф. Региональные политические режимы в России: к методологии анализа // Полис. 2009. №2. с. 77-95. [↑](#footnote-ref-22)
23. Петров Н.В., Титков А.С. Социальный атлас российских регионов./ Интегральные индексы. Индекс демократичности.  [Электронный ресурс] <http://atlas.socpol.ru/indexes/index_democr.shtml> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-23)
24. Там же. [↑](#footnote-ref-24)
25. Там же. [↑](#footnote-ref-25)
26. Яковенко И.Г. Демократический аудит России. [Электронный ресурс] <http://www.freepress.ru/publish/publish042.shtml> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-26)
27. Там же. [↑](#footnote-ref-27)
28. Гельман В. Я. Региональная власть в современной России: институты, режимы и практики. // Полис. 1998. № 1. [↑](#footnote-ref-28)
29. Россия регионов: трансформация политических режимов / Общ. ред.: Гельман В.Я.,  Рыженков С.И., Бри М. - М.: Весь мир, 2000. [↑](#footnote-ref-29)
30. Туровский Р.Ф. Региональные политические режимы в России: к методологии анализа // Полис. 2009. №2. с. 77-95. [↑](#footnote-ref-30)
31. Зудин А. Ю. К "сообществу элит"? Трансформация политического режима в России.// Общественные науки и современность. 2010. № 6. С. 63-80. [↑](#footnote-ref-31)
32. Там же. [↑](#footnote-ref-32)
33. Туровский Р.Ф. Региональные политические режимы в России: к методологии анализа // Полис. 2009. №2. с. 77-95. [↑](#footnote-ref-33)
34. Кузьмин А.С., Мелвин Н.Дж., Нечаев В.Д. Региональные политические режимы в постсоветской России: опыт типологизации.// Полис. 2002. № 3 . С. 1-15. [↑](#footnote-ref-34)
35. Даль Р. Демократия и ее критики / Пер. с англ. — М.: РОССПЭН, 2003. — 576 с. [↑](#footnote-ref-35)
36. Turovsky R.F. The Liberal and The Authoritarian: How DifferentAre The Russian Regions? // The Politics of Sub-National Authoritarianism in Russia. V.Gel’man, C.Ross (eds.). Aldershot: Ashgate, 2010 (in print). [↑](#footnote-ref-36)
37. Там же. [↑](#footnote-ref-37)
38. Там же. [↑](#footnote-ref-38)
39. Шумпетер Й. Капитализм, Социализм и Демократия: Пер. с англ. /Предисл. и общ. ред. В.С. Автономова. — М.: Экономика, 1995. - 540 с.  [↑](#footnote-ref-39)
40. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. [Электронный документ] <http://grachev62.narod.ru/hantington/content.htm> Проверено 19.12.2012. [↑](#footnote-ref-40)
41. Яблоков И. Основы религиоведения. [Электронный документ] <http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Jablok/_04.php> Проверено 19.12.2012. [↑](#footnote-ref-41)
42. Малашенко А. Рамзан Кадыров: российский политик чеченской национальности. – М.: РОССПЭН, 2009. – с. 21 [↑](#footnote-ref-42)
43. Суфизм и масонство: в чем разница? [Электронный ресурс] <http://kob.in.ua/stati/sufizm-i-masonstvo-v-ch-m-raznitsa.html> Проверено 19.12.2012 [↑](#footnote-ref-43)
44. Кратов Е., Кратова Н.- Ислам в Карачаево-Черкесской Республике. – М.: Логос, 2008. – с. 12, а также Малашенко А. Ислам для России. – М.: РОССПЭН, 2007. – с. 103 [↑](#footnote-ref-44)
45. Силантьев Р. Ислам в современной России: Энциклопедия. – М.: Алгоритм, 2008. – с. 299 [↑](#footnote-ref-45)
46. Ярлыпаков А. «Народный ислам» и мусульманская молодежь [Электронный ресурс]<http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2006/2006_2_Yarlykapov.pdf> Проверено 19.12.2012 [↑](#footnote-ref-46)
47. Силантьев Р. Ислам в современной России: Энциклопедия. – М.: Алгоритм, 2008. – с. 201 [↑](#footnote-ref-47)
48. Там же. [↑](#footnote-ref-48)
49. Аккиева С. Ислам в Кабардино-Балкарской республике. [Электронный документ] [http://www.ino-center.ru/doc/islam-in-kabardino-balkaria.pdf Проверено 19.12.2012](http://www.ino-center.ru/doc/islam-in-kabardino-balkaria.pdf%20%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE%2019.12.2012), а также Кратов Е., Кратова Н.- Ислам в Карачаево-Черкесской Республике. [Электронный ресурс][http://www.ino-center.ru/news/doc/islam-in-karachaevo-full.pdf Проверено 19.12.2012](http://www.ino-center.ru/news/doc/islam-in-karachaevo-full.pdf%20%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE%2019.12.2012); Ярлыпаков А. «Народный» ислам и мусульманская молодежь. [Электронный документ] <http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2006/2006_2_Yarlykapov.pdf> Проверено 19.12.2012. [↑](#footnote-ref-49)
50. Эксперт.ру. Коррупция множит ваххабитов (интервью с этнографом А.Ярлыпаковым). [Электронный ресурс] <http://expert.ru/2012/08/29/korruptsiya-mnozhit-vahhabitov/> Проверено 31.05.2013. [↑](#footnote-ref-50)
51. <http://www.religare.ru/print8227.htm> [↑](#footnote-ref-51)
52. Там же. [↑](#footnote-ref-52)
53. Там же. [↑](#footnote-ref-53)
54. Малашенко А.В. Северный Кавказ: зарубежный субъект Российской Федерации?// Брифинг Московского Центра Карнеги, 2011. [Электронный ресурс] <http://carnegie.ru/2011/11/22/> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-54)
55. Современный политический экстремизм. – М.: РОССПЭН, 2007. – 321 с. [↑](#footnote-ref-55)
56. Например, «воспитательные беседы» главы республики с девушками, одетыми по арабским традициям. [↑](#footnote-ref-56)
57. Казенин К. «Исламское примирение» и будущее Дагестана. [Электронный ресурс] [http://www.flnka.ru/digest-analytics/667-konstantin-kazenin-islamskoe-primirenie-i-buduschee-dagestana.html Проверено 19.12.2012](http://www.flnka.ru/digest-analytics/667-konstantin-kazenin-islamskoe-primirenie-i-buduschee-dagestana.html%20%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE%2019.12.2012);

# ОРЕС.ru. Северный Кавказ: модернизационный вызов. [Электронный ресурс] <http://www.opec.ru/1341115.html> Проверено 31.05.2013.

 [↑](#footnote-ref-57)
58. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. [Электронный документ] <http://grachev62.narod.ru/hantington/content.htm> Проверено 19.12.2012. [↑](#footnote-ref-58)
59. Ассалам.ру. Почему моджахедов называют террористами? . [Электронный ресурс] <http://www.assalam.ru/sites/default/files/pdf/2009/assalam_01_02_2009.pdf> Проверено 31.05.2013. [↑](#footnote-ref-59)
60. Независимая газета. Муфтияты встают на казенное довольствие: [Электронный документ] <http://www.ng.ru/regions/2005-01-31/9_caucasus.html>. Проверено 13.06.2011. [↑](#footnote-ref-60)
61. Силантьев Р. Ислам в современной России: Энциклопедия. – М.: Алгоритм, 2008. – 576 с. [↑](#footnote-ref-61)
62. Информационно-аналитический портал IslamRF. Президент Дагестана Муху Алиев: Духовное управление мусульман всегда было стабилизирующим фактором в республике [Электронный ресурс]<http://www.islamrf.ru/news/rusnews/russia/2117> Проверено 19.12.2012 [↑](#footnote-ref-62)
63. Ассалам.ру. Как становятся ваххабитами? [Электронный ресурс] <http://www.assalam.ru/content/story/1195> Проверено 19.12.2012 [↑](#footnote-ref-63)
64. Там же. [↑](#footnote-ref-64)
65. Кавказский Узел. Исламские организации не верят опубликованным опросам о недоверии духовенству со стороны мусульман Дагестана [Электронный документ] <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/127067/> Проверено 31.05.2013. [↑](#footnote-ref-65)
66. Казенин К. «Исламское примирение» и будущее Дагестана. [Электронный ресурс] <http://www.flnka.ru/digest-analytics/667-konstantin-kazenin-islamskoe-primirenie-i-buduschee-dagestana.html> Проверено 19.12.2012 [↑](#footnote-ref-66)
67. Казенин К. «Исламское примирение» и будущее Дагестана. [Электронный ресурс] <http://www.flnka.ru/digest-analytics/667-konstantin-kazenin-islamskoe-primirenie-i-buduschee-dagestana.html>

Проверено 19.12.2012 [↑](#footnote-ref-67)
68. Там же. [↑](#footnote-ref-68)
69. Кавказский Узел. Фаталлуев: диалог между суфиями и салафитами в Дагестане неизбежен [Электронный ресурс]<http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/212501/> Проверено 19.12.2012 [↑](#footnote-ref-69)
70. Президент ЧР Р.А. Кадыров дал пресс-конференцию иностранным журналистам [Электронный ресурс] <http://chechnya.gov.ru/page.php?r=126&id=7315> Проверено 19.12.2012. [↑](#footnote-ref-70)
71. Светлой памяти героя России Ахмада-Хаджи Кадырова. Ислам в Чечне. [Электронный ресурс] <http://www.kadirov.ru/node/70> Проверено 19.12.2012 [↑](#footnote-ref-71)
72. Духовное управление мусульман Чеченской республики. [Электронный ресурс] <http://www.islamtuday.com/new112/> Проверено 19.12.2012. [↑](#footnote-ref-72)
73. Там же. [↑](#footnote-ref-73)
74. Малашенко А. Рамзан Кадыров: российский политик чеченской национальности. – М.: РОССПЭН, 2009. – с.23 [↑](#footnote-ref-74)
75. Там же. [↑](#footnote-ref-75)
76. СКФО News. «Путинский имам»: Рамзан Кадыров и «симфония властей». [Электронный ресурс] <http://skfonews.info/article/111> Проверено 02.06.2013. [↑](#footnote-ref-76)
77. Институт религии и политики. Без духовности нет общества.[Электронный ресурс] <http://i-r-p.ru/page/stream-event/index-24508.html> Проверено 19.12.2012 [↑](#footnote-ref-77)
78. OPEN ECONOMY. Рамзан Кадыров под угрозой закрытия требует от телеканалов разъяснения основ ислама. [Электронный ресурс]<http://www.opec.ru/1109086.html> Проверено 19.12.2012. [↑](#footnote-ref-78)
79. Ситуация в зоне конфликта на Северном Кавказе: оценка правозащитников (зима 2011 – 2012 гг.)// Бюллетень Правозащитного центра «Мемориал». [Электронный документ] <http://www.memo.ru/uploads/files/745.pdf> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-79)
80. IslamRF.ru. Евгений Кратов: около 63% жителей Карачаево-Черкесии - мусульманское население . [Электронный ресурс] <http://www.islamrf.ru/news/russia/rusinterview/15177> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-80)
81. Шмулевич А. Отставка Президента Дагестана – шаг на пути восстановления СССР. [Электронный ресурс] <http://www.apn.ru/publications/article28318.htm> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-81)
82. Малашенко А.В. Северный Кавказ: зарубежный субъект Российской Федерации?// Брифинг Московского Центра Карнеги, 2011. [Электронный ресурс] <http://carnegie.ru/2011/11/22/> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-82)
83. Современный политический экстремизм. – М.: РОССПЭН, 2007. – с. 201. [↑](#footnote-ref-83)
84. Северный Кавказ: сложности интеграции. II. Исламский фактор, вооруженное подполье и борьба с ним.//Доклад Международной кризисной группы. [Электронный ресурс] <http://polit.ru/article/2012/12/25/Islam_the_Insurgency_and_Counter-Insurgency/> Проверено 01.06.2013 [↑](#footnote-ref-84)
85. Там же. [↑](#footnote-ref-85)
86. Кавказский Узел. Евкуров: к похищениям людей причастны силовики. [Электронный ресурс] <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/205091/> Проверено 01.06. 2013. [↑](#footnote-ref-86)
87. РИА Новости. Инцидент между ингушскими и чеченскими силовиками исчерпан – Евкуров. [Электронный ресурс] <http://ria.ru/politics/20130516/937671637.html> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-87)
88. Малашенко А.В. Северный Кавказ: зарубежный субъект Российской Федерации?// Брифинг Московского Центра Карнеги, 2011. [Электронный ресурс] <http://carnegie.ru/2011/11/22/> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-88)
89. Малашенко А.В. Северный Кавказ: зарубежный субъект Российской Федерации?// Брифинг Московского Центра Карнеги, 2011. [Электронный ресурс] <http://carnegie.ru/2011/11/22/> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-89)
90. The Waning of the Communist State: Economic Origins of Political Decline in China and Hungary. // Edited by Walder A. Berkeley:  University of California Press, 1995. <http://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId=ft5g50071k;brand=ucpress> [↑](#footnote-ref-90)
91. Там же. [↑](#footnote-ref-91)
92. Туровский Р.Ф. Региональные политические режимы в России: к методологии анализа // Полис. 2009. №2. с. 77-95. [↑](#footnote-ref-92)
93. The Waning of the Communist State: Economic Origins of Political Decline in China and Hungary. // edited by Walder A. Berkeley:  University of California Press, 1995. <http://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId=ft5g50071k;brand=ucpress> [↑](#footnote-ref-93)
94. Там же. [↑](#footnote-ref-94)
95. Mann M.The Sources of Social Power: Volume 2, The Rise of Classes and Nation States 1760-1914, Cambridge University Press, 1993. [↑](#footnote-ref-95)
96. Кавказский Узел. В Дагестане 12% учащейся молодежи поддерживает боевиков. [Электронный ресурс] <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/197318/> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-96)
97. Мой Дагестан. Суд по шариату: за и против. . [Электронный ресурс] <http://www.moidagestan.ru/news/analytics/11453> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-97)
98. Кавказская политика. Плюс шариатизация всей страны…[Электронный ресурс] <http://kavpolit.com/plyus-shariatizaciya-vsej-strany/> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-98)
99. И. В. Стародубровская, Н. В. Зубаревич, Д. В. Соколов, Т П. Интигринова,, Х. Г. Магомедов, Н. И. Миронова. Северный Кавказ: модернизационный вызов. – М.: "Дело" РАНХиГС, 2011 [↑](#footnote-ref-99)
100. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. [Электронный документ] <http://grachev62.narod.ru/hantington/content.htm> Проверено 19.12.2012. [↑](#footnote-ref-100)
101. Черновик.ру. Салафиты как «легальная оппозиция». [Электронный ресурс] <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:http://old.chernovik.net/news/456/Others_SMI/2011/09/02/12437> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-101)
102. Кавказская политика. Элита с идеалами – мечтать не вредно (этнолог Ахмед Ярлыпаков о политическом раскладе на Кавказе) [Электронный ресурс] <http://kavpolit.com/elita-s-idealami-mechtat-ne-vredno/> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-102)
103. Шмулевич А. Отставка Президента Дагестана – шаг на пути восстановления СССР. [Электронный ресурс] <http://www.apn.ru/publications/article28318.htm> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-103)
104. Эксперт.ру. Коррупция множит ваххабитов (интервью с этнографом А.Ярлыпаковым). [Электронный ресурс] <http://expert.ru/2012/08/29/korruptsiya-mnozhit-vahhabitov/> Проверено 31.05.2013. [↑](#footnote-ref-104)
105. Черновик.ру. Предложение, от которого невозможно отказаться… [Электронный ресурс] <http://chernovik.net/content/politika/predlozhenie-ot-kotorogo-nevozmozhno-otkazatsya>Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-105)
106. Туровский Р.Ф. Региональные политические режимы в России: к методологии анализа // Полис. 2009. №2. с. 77-95. [↑](#footnote-ref-106)
107. Петров Н.В., Титков А.С. Социальный атлас российских регионов./ Интегральные индексы. Индекс демократичности.  [Электронный ресурс] <http://atlas.socpol.ru/indexes/index_democr.shtml> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-107)
108. РИА Дагестан. Абулмуслим Муртазалиев: «Общественная Палата состоялась и её вклад в решение социально важных вопросов будет все более заметным». [Электронный ресурс] <http://www.riadagestan.ru/interview/2009/01/29/124/> Проверено 01.06.2013 [↑](#footnote-ref-108)
109. Кавказская политика. А если мэра выбирать в мечети?..(Интервью с ученым Денисом Соколовым) [Электронный ресурс] <http://kavpolit.com/a-esli-mera-vybirat-v-mecheti/?print> Проверено 01.06.2013 [↑](#footnote-ref-109)
110. Новое Дело. Власть и ислам: несостоявшаяся встреча. [Электронный ресурс] <http://www.arhiv.ndelo.ru/one_stat.php?id=3672> Проверено 01.06.2013 [↑](#footnote-ref-110)
111. Кавказский Узел. Исламские организации не верят опубликованным опросам о недоверии духовенству со стороны мусульман Дагестана [Электронный документ] <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/127067/> Проверено 31.05.2013. [↑](#footnote-ref-111)
112. В их числе: **"Антикоррупционный комитет табасаранского района**", "[Ахульго](http://mahachkala.bezformata.ru/word/ahulgo/980915/)", "Дагестан — территория мира и развития", "**Комиссия за соблюдением прав лиц в местах принудительного содержания**", "[Матери Дагестана за права человека](http://mahachkala.bezformata.ru/word/materi-dagestana-za-prava-cheloveka/1510715/)", дагестанское представительство МОО ПО "[Мемориал](http://mahachkala.bezformata.ru/word/memorial/17346/)", "**Мир и согласие в Дагестане**", "**Независимый профсоюз сотрудников ОРД и прокуратуры РД**", "[Правозащита](http://mahachkala.bezformata.ru/word/pravozashita/45488/)", Региональный общественный фонд "[Согратль](http://mahachkala.bezformata.ru/word/sogratl/692143/)", общественного движения «Территория мира и развития», общественной организации «Дагестан – территория мира и согласия», общественная организация «Союз справедливых», «Союз защиты прав и свобод народов, человека и гражданина»). [↑](#footnote-ref-112)
113. Черновик.ру. Митинг негде провести!.. [Электронный ресурс] <http://www.chernovik.net/content/politika/miting-negde-provesti> Проверено 01.06.2013 [↑](#footnote-ref-113)
114. Аккиева С. Ислам в Кабардино-Балкарской республике. [Электронный документ] [http://www.ino-center.ru/doc/islam-in-kabardino-balkaria.pdf Проверено 19.12.2012](http://www.ino-center.ru/doc/islam-in-kabardino-balkaria.pdf%20%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE%2019.12.2012). [↑](#footnote-ref-114)
115. CAUCASUS TIMES. Опрос в Кабардино-Балкарии: падающий рейтинг руководства республики на фоне исламского фундаментализма и нарушений прав человека. [Электронный документ] <http://www.caucasustimes.com/article.asp?id=21073> Проверено 01.06.2012. [↑](#footnote-ref-115)
116. Дугин. А. Современные элиты Северного Кавказа. [Электронный документ] <http://www.geopolitica.ru/article/sovremennye-elity-severnogo-kavkaza#.UanrcUBSjpV> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-116)
117. Малашенко А. Рамзан Кадыров: российский политик чеченской национальности. – М.: РОССПЭН, 2009. – с.23 [↑](#footnote-ref-117)
118. Тимур Музаев. Чеченская элита: от советской «номенклатуры» к кадыровской квази-элите. [Электронный документ] <http://viperson.ru/wind.php?ID=222843> Проверено 01.06.2013 [↑](#footnote-ref-118)
119. Malashenko A., Yarlypakov A. Radicalisation of Russia’s Muslim Society.//MICROCON Policy Working Paper 9, 2009 <http://www.humansecuritygateway.com/documents/MICROCON_RadicalisationRussiasMuslimCommunity.pdf> [↑](#footnote-ref-119)
120. Ситуация в зоне конфликта на Северном Кавказе: оценка правозащитников (зима 2011 – 2012 гг.)// Бюллетень Правозащитного центра «Мемориал». [Электронный документ] <http://www.memo.ru/uploads/files/745.pdf> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-120)
121. Агентство Политических Новостей. Кавказские войны – эпизод 1. Атака кланов. [Электронный документ] <http://www.apn.ru/publications/article23912.htm> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-121)
122. КоммерсанЪ. «Эти гады меня победили». [Электронный документ] <http://www.kommersant.ru/doc/1593049> Проверено 01.06.2013. [↑](#footnote-ref-122)
123. Эксперт.ру. Коррупция множит ваххабитов (интервью с этнографом А.Ярлыпаковым). [Электронный ресурс] <http://expert.ru/2012/08/29/korruptsiya-mnozhit-vahhabitov/> Проверено 31.05.2013. [↑](#footnote-ref-123)