

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт востоковедения

ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОСТИ



Москва

Издательская фирма «Восточная литература» РАН

2011

УДК 94(5)
ББК 63.3(5)
И87

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ),
проект № 10-01-16039д*

Ответственные редакторы

В.Я. Белокреницкий, И.В. Зайцев, Н.Ю. Ульченко

Члены редколлегии

О.И. Жигалина, В.Г. Коргун, Н.М. Мамедова

Редактор издательства

Г.О. Ковтунович

Исламский фактор в истории и современности / Ин-т востоковедения РАН ; отв. ред. В.Я. Белокреницкий, И.В. Зайцев, Н.Ю. Ульченко. — М. : Вост. лит., 2011. — 605 с. — ISBN 978-5-02-036464-6 (в пер.)

Сборник включает в себя статьи, подготовленные главным образом на базе докладов, которые были представлены на межинститутской научной конференции, проведенной в Институте востоковедения РАН в декабре 2008 г. Общая тематика сборника определена названием конференции «Исламский фактор в истории и современном развитии региона стран Ближнего и Среднего Востока (Афганистан, Иран, Пакистан, Турция, этнический Курдистан) и сопредельного ареала». В статьях сборника рассматриваются следующие наиболее крупные проблемы: исламская цивилизация и пути ее эволюции, истоки исламского радикализма, демография исламского мира, пути и возможные масштабы распространения исламской экономики, исламская идеология и исламизация, история ислама.

© Институт востоковедения РАН, 2011

© Редакционно-издательское

оформление. Издательская фирма

«Восточная литература» РАН, 2011

ISBN 978-5-02-036464-6

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящий сборник включает в себя статьи, подготовленные главным образом на базе докладов, которые были прочитаны на межинститутской научной конференции, проведенной в Институте востоковедения РАН 8 и 9 декабря 2008 г. Конференция была посвящена теме «Исламский фактор в истории и современном развитии региона стран Ближнего и Среднего Востока (Афганистан, Иран, Пакистан, Турция, этнический Курдистан) и сопредельного с ним ареала». Это была шестая конференция по исламской проблематике в ряду проводимых Отделом стран БСВ Института с периодичностью раз в два года. По итогам предшествующих конференций вышли пять тематических сборников: «Ислам и политика» (М., 2001), «Мусульманские страны у границ СНГ» (М., 2001), «Ислам на современном Востоке» (М., 2004), «Ислам и общественное развитие в начале XXI в.» (М., 2005), «Россия и мусульманский мир» (М., 2009).

В ходе подготовки шестой конференции Оргкомитет разработал примерную тематическую программу из следующих восьми блоков.

1. Ислам в Османской империи, влияние Европы (внешнего мира) на эволюцию роли и места ислама в обществе, культуре, политическом устройстве турецкой империи. Культурное и политическое взаимодействие турецкого и центральноазиатского ареалов. Религиозный фактор в турецко-российских отношениях.

2. Ислам в истории Средне-Западной Азии (Персия, Курдистан, Афганистан, Белуджистан, Синд, Панджаб, Кашмир, Памир). Шиитско-суннитское взаимодействие. Община исмаилитов. Особенности политической роли ислама, положение священнослужителей.

3. Возрождение ислама в XX в. Панисламизм и исламский радикализм. Место ислама в государственной идеологии. Ислам и регионально-этнический национализм. Культурно-историческая почва исламистского экстремизма. Включение ареала в глобальные процессы идейно-религиозной радикализации. Воздействие ближневосточного фактора.

4. Демографическая экспансия исламского мира во второй половине XX — начале XXI в. и ее воздействие на ситуацию в регионе, роль государственной политики и общественно-семейных отношений. Демографическое будущее региона, социально-экологические, экономические и геополитические следствия демографических процессов.

5. Исламские принципы в экономике. Некоторые итоги преобразования финансово-банковской системы на исламских началах. Ислам и аграрные отношения. Проблема борьбы с бедностью — исламские рецепты. Ислам и борьба с коррупцией, чрезмерным, несправедливо нажитым богатством. Место шариата в правовой системе.

6. Социальная роль ислама. Поддержание устойчивости традиционных общественных институтов. Роль суфийских орденов, богословских сект и направлений. Проблема модернизации религиозного образования. Культурно-цивилизационные взаимодействия, традиционализм и модернизация.

7. Особенности политической системы и место в ней ислама. Традиции авторитарной власти и императивы демократической политики. Причины успехов и неудач происламских сил на выборах. Роль армии, военной корпорации. Место корпорации бюрократов, политиков, судебного-адвокатского корпуса, журналистов и правозащитников. Проблема качества управления, соблюдения законности и независимости судебных органов. Становление институтов гражданского общества.

8. Международно-политические связи государств региона, фактор исламской солидарности в их внешнеполитической стратегии. Международный проект возрождения Афганистана и участие в нем стран региона и сопредельных государств. Энергетические и транспортно-коммуникационные проекты. Перспективы сотрудничества с участием ШОС, ЕС, СААРК, ведущих глобальных и региональных игроков.

Размещенная в Интернет-сети информация о конференции и ее тематике вызвала интерес у специалистов из разных городов России — Санкт-Петербурга, Нижнего Новгорода, Казани, Рязани, Ельца, а также Белоруссии, Казахстана и ряда других стран. Заявки на участие в конференции подали свыше 50 ученых, преподавателей и молодых специалистов из Института востоковедения РАН, других академических институтов, ведущих ВУЗов и научно-практических организаций Москвы.

Конференцию открыл приветственным словом директор ИВ РАН *Р.Б. Рыбаков*. Он отметил широту проблематики, охватываемой программой конференции, и актуальность изучения ислама. На пленарном заседании с докладами выступили директор ИСАА МГУ им. М.В. Ломоносова *М.С. Мейер*, *Р.Г. Ланда* (ИВ РАН) и *Г.И. Мирский* (ИМЭМО РАН). В докладе, посвященном эволюции исламской цивилизации в период до крушения Османского халифата, *М.С. Мейер* вы-

делил исторические этапы ее становления, отметив особенности ранних, средних и поздних стадий ее развития.

Р.Г. Ланда в докладе «Культурно-исторические истоки исламизма» остановился на глубинных основах, корнях такого широко распространенного явления, как политический ислам. Докладчик подчеркнул ответственность колониальных держав и лидеров постколониального мироустройства за возникновение питательной среды, делающей возможным проявления радикализма на исламской почве, и заключил, что Западу предстоит проявить понимание сложившихся реалий, чтобы избежать дальнейшего отчуждения от него масс мусульман и всплесков насилия со стороны исламистов.

В докладе *Г.И. Мирского* был поставлен вопрос, имеет ли место кризис в исламе и кризис в исламском сообществе, умме. На оба этих вопроса докладчик дал отрицательный ответ. Ни о каком кризисе ислама не может идти речь, так как эта религия остается одной из самых уверенных в себе, увеличивающих число своих сторонников, привлекательных даже для некоторых людей, не родившихся в мусульманской среде. Мусульманская идеология остается едва ли не единственной общемировой идеологией на фоне кризиса гуманистической традиции и материалистических идеологий социализма и капитализма. *Г.И. Мирский* выразил несогласие с теорией *С. Хантингтона* о столкновении мусульманской и христианской цивилизаций, утверждая, что речь идет лишь о позиции исламских фундаменталистов, сторонников традиционных ценностей, «пришедших в ужас» от порядков, господствующих на Западе. Для теоретиков исламизма, подчеркнул докладчик, это борьба не с христианством, а с отходом от его основных принципов, его искажением, деформированностью.

Далее работа конференции проходила в рамках трех секций. На первой них — «Исламский фактор в современных международно-политических и экономических процессах» было заслушано 17 докладов. *В.Я. Белокреницкий* (ИВ РАН) в докладе «Демографическое будущее исламского мира» отметил тенденции ускоренного роста численности и удельного веса в мировом населении последователей пророка Мухаммеда. Если в начале XX в. мусульманами являлись 11–14% жителей планеты, то в его конце они составляли 20–23%, а в середине нынешнего столетия могут составить 30–35%. Причинами будущего роста абсолютного и относительного числа мусульман можно назвать повышенную рождаемость и так называемый популяционный момент (накопленная масса населения). Охарактеризовав причины более высокой рождаемости среди мусульман, докладчик подчеркнул, что их следует искать не в господствующих нормах регулирования рождаемости, а в типе семейно-социальных отношений.

В докладе *А.В. Акимова* (ИВ РАН) был поставлен вопрос об устойчивости исламских банков в условиях современного финансового кризиса. Докладчик отметил, что исламские банки, существующие на беспроцентной основе, ныне встречаются более чем в 50 странах мира. При этом крупные банки, взаимодействующие с общераспространенной финансовой системой, оказались в немалой степени подвержены рискам начавшегося в 2008 г. мирового кризиса. Более надежными в кризисных условиях являются мелкие исламские банки, и их число, очевидно, будет расти, в том числе в России.

Д.Б. Малышева (ИМЭМО РАН) охарактеризовала в докладе некоторые стороны современных отношений между государствами Центральной Азии и их соседями с юга — Турцией, Ираном, Афганистаном и Пакистаном, уделив особое внимание фактору исламской солидарности и исламорадикализма.

Продолжая эту тему, *В.Г. Корзун* (ИВ РАН) проанализировал особенности участия региональных государств в «афганском проекте», т.е. в попытках восстановления экономики и нормализации жизни в современном Афганистане. Им была отмечена заметная активность Тегерана в оказании экономической помощи соседней стране. Особенно это касается развития ее западных, граничащих с Ираном провинций. Наиболее крупным торговым партнером Афганистана остается Пакистан, выделяющий немалые для себя средства на афганские проекты. Большую активность в Афганистане проявляет и Индия, что с настороженностью воспринимается в Пакистане. Помощь КНР восстановлению афганской экономики пока невелика по объему, но имеет тенденцию к росту. Центральноазиатские государства крайне заинтересованы в развитии связей с Афганистаном, но сделать это без участия третьих сил они, как отметил докладчик, не в состоянии из-за ограниченности финансовых и капитальных ресурсов.

Р.Р. Сикоев (ИВ РАН) в докладе «От панисламизма к радикальному исламу» подчеркнул преемственность между идеями основателя панисламизма Дж. Афгани и мировоззрением современных джихадистов (радикал-исламистов). Характерно при этом, что вышедшая из Афганистана в конце XIX в. идеология, описав «османо-арабский» круг, в начале XXI в. вернулась туда же. Главный центр джихадистов, по мнению докладчика, сегодня находится именно в Афганистане и в приграничных с ним северо-западных, пуштунских районах Пакистана.

Ю.Н. Паничкин (Рязань) в докладе, посвященном истории сложных, временами конфликтных афгано-пакистанских отношений, показал, что граница между двумя государствами, проходящая в горах по территории так называемых свободных пуштунских племен, не имеет «срока давности». Установленная в 1893 г. «линия Дюранда», разде-

лившая полосу племен на афганскую и англо-индийскую тогда, ныне пакистанскую, части, в ряде современных отечественных работ ошибочно квалифицируется как временная, учрежденная на 100 лет.

Доклад молодого исследователя из Санкт-Петербурга *Д. Павлова* был посвящен детальному анализу только недавно ставшей доступной для исследователей переписки президента Ирака С. Хусейна с президентом Ирана А.А. Хашеми-Рафсанджани летом–осенью 1990 г., накануне и в самом начале «войны в Заливе».

В докладе *Е.С. Мелкумян* (ИВ РАН) была охарактеризована политика Европейского союза в отношении мусульманских государств. Подчеркнув, что Европа придает исламским странам большое значение, докладчик показала это на примере ее связей с наиболее прочной и богатой экономической структурой в мусульманском мире — Советом сотрудничества арабских стран Залива. Основным выводом доклада можно считать следующее: в политике ЕС произошел сдвиг в приоритетах от экономических к политическим.

Аспирант ИВ РАН *А. Искандеров* представил доклад об исламских банках в кредитно-денежной системе Пакистана. Докладчик выделил два этапа в развитии исламского банковского дела в стране. Первый этап начался при генерале-исламисте М. Зия-уль-Хаке в начале 1980-х годов, имел характер политической кампании и в основном закончился в 1990-х годах. Второй этап пришелся на начало нынешнего десятилетия и сопровождался созданием достаточно жизнеспособной сети исламских банков, хотя их доля в кредитовании еще незначительна (около 5%).

В докладе *Н.Ю. Ульченко* (ИВ РАН) «Демографический статус мусульманской Турции в Европе» были проанализированы основные демографические тенденции, характерные для турецкого общества начала XXI в.: постепенное снижение рождаемости и выход ее на показатели, в недалекой перспективе означающие стабилизацию численности населения; продолжающийся рост удельного веса населения рабочего возраста, который после 2020 г. в силу наблюдающихся демографических процессов сменится тенденцией старения населения. Таким образом, промедление с решением о принятии Турции в полноправные члены ЕС означает для последнего, с одной стороны, возможность избежать столкновения с ростом демографического давления Турции на совокупное население Евросоюза, но, с другой — упущенными могут оказаться и шансы наиболее полно использовать потенциал турецкой рабочей силы, наиболее молодая часть которой имеет неплохой уровень профессиональной подготовки.

В докладе *Б.В. Долгова* (ИВ РАН), посвященном исследованию роли исламского фактора в социально-политическом развитии арабского

мира, отмечалось, что такие сравнительно преуспевающие арабские государства, как Кувейт, Саудовская Аравия, не признают на официальном уровне исламский экстремизм. Свое общественно-политическое развитие эти страны стремятся регулировать, используя установку на возможность расхождения мнений, но при этом они не приемлют крайности, а различие позиций стремятся сочетать с умеренностью в их выражении и пропаганде, кроме того, идеологический раскол в арабском мире считается недопустимым. Поэтому на государственном уровне в этих странах не поддерживаются экстремистские исламские организации, в частности «аль-Каида».

В докладе *Г.Г. Косача* (РГГУ) была предпринята попытка создать портрет саудовского дипломата, а именно рассматривалось семейное происхождение, место получения образования, особенности карьерного роста саудовских посланцев и дипломатов некоторых других рангов. Основной вывод докладчика — отсутствие связи дипломатической элиты с королевской семьей, сравнительно независимый демократический характер ее формирования, как и всей саудовской интеллигенции.

В докладе *Е.И. Уразовой* (ИВ РАН) «Некоторые аспекты участия Турции в нефтегазовом транзите» отмечалось, что реализация западными странами концепции диверсификации источников импорта энергоресурсов, в рамках которой предполагается уделить особое внимание сокращению их закупок в РФ и Иране, привели к повышению роли Турции в качестве транзитной страны. В дополнение к уже действующему нефтепроводу Баку–Тбилиси–Джейхан и газопроводу Баку–Тбилиси–Эрзерум намечено сооружение трансевразийского газопровода «Набукко». Этот проект активно лоббируется Турцией в турецких республиках бывшего СССР, обладающих большими запасами энергетического сырья, а также в странах Ближневосточного региона. Речь идет о мобилизации необходимых для заполнения «Набукко» объемов природного газа. Тем самым неизбежно обостряется конкуренция с российским «Газпромом», который намерен реализовать проект «Южный поток» по доставке газа в страны Южной и Центральной Европы.

В докладе *Г.И. Старченкова* (ИВ РАН) «Нефть и газ Каспийско-Кавказского региона» отмечалось, что после распада СССР прикаспийские государства стали делить Каспийское море, нарушая ранее установленные границы. К компромиссу по данному вопросу им не удалось прийти и по сей день. Остроту вопросу придают рыбные и нефтяные богатства Каспия. Действительно, в период независимого развития в прикаспийских государствах значительно возросли объемы добычи сырья. Лидером по добыче нефти является Казахстан, за ним

следуют Азербайджан и Туркменистан. Лишившись поддержки России, обремененной сложными внутривнутриполитическими и внутриэкономическими проблемами, они были вынуждены обратиться к помощи западного капитала. Начав доставку энергосырья на мировые рынки, прикаспийские государства сумели существенно повысить свою валютную выручку и ускорить темпы экономического роста. В нынешней энергетической стратегии Запада важное место занимают усилия, направленные на то, чтобы стать основным потребителем нефти Каспия, получаемой по «надежным» маршрутам транспортировки в обход России.

В докладе «Причины усиления роли ислама в Центральной Азии» *И.Д. Звягельская* (ИВ РАН) высказала гипотезу о том, что в постсоветский период ислам в странах Центральной Азии стал способом выражения национальной идентичности их народов. В период существования СССР в этих республиках была создана система государственно-общественных институтов «универсального», советского характера. Нынешний период отмечен ростом национализма, стремлением построить самобытное национальное государство, базирующееся на массовой национальной культуре, обрядности, в том числе религиозной. Кроме того, по мере развития специфического капитализма в центральноазиатских обществах усиливается имущественная и социальная поляризация, что, в свою очередь, также усиливает тягу к исламу с его лозунгами социальной справедливости. Наконец, религиозность поощряется и определенными предпринимательскими кругами, бизнес которых тесно связан с исламской обрядностью, например компаниями, организующими паломнические поездки.

В.А. Надеин-Раевский (ИМЭМО РАН) в докладе «Тюркизм во внешней политике Турции» отметил, что после распада СССР Запад с пониманием отнесся к турецкой мечте об объединении всех тюрков, считая подобное движение надежной защитой от влияния шиитского Ирана. В итоге Турция вошла в Центральную Азию с разнообразными образовательными и культурными программами. Но экономически Турция не была достаточно сильна для того, чтобы ответить на запросы тюркских государств Центральной Азии. К тому же, освободившись из-под советского влияния, они достаточно осмотрительно вели себя в отношении попыток новых покровителей лишить их политической самостоятельности. В последний период времени настороженность руководства центральноазиатских государств вызывает усиление позиций ислама в Турции, что применительно к себе они рассматривают как крайне нежелательный сценарий.

Б.М. Поцхверия (ИВ РАН) проанализировал основные разногласия между Турцией и ЕС. В позиции Евросоюза доминирует нежелание

принимать Турцию в свои члены, стремление сохранить ее статус ассоциированного члена с привилегированными отношениями. В качестве дополнительной компенсации ей предлагается членство в планируемом Средиземноморском союзе. Подобная альтернатива резко негативно оценивается в Турции, настаивающей на полноправном членстве в объединенной Европе.

На второй секции — «Процессы исламизации и роль ислама в общественной и политической жизни стран региона» было заслушано 25 докладов.

Наиболее полно и комплексно была освещена ситуация в Турции, Иране и Пакистане, а также в Центральной Азии. Более фрагментарное, хотя и яркое представление сложилось по арабским странам, что, впрочем, естественно, учитывая ареал главного внимания на конференции. Заседания секции не позволили ответить на все вопросы, связанные с ролью и местом ислама в общественно-политической жизни стран, где мусульмане составляют большинство, но акцентировали внимание на перспективах процесса исламизации и, главное, на тех болевых точках, которые могут его сопровождать. Отмечены были и позитивные тенденции, связанные с укоренением умеренного, отрицающего экстремизм исламизма.

Проблемы Ближнего Востока были рассмотрены в докладах *М.А. Сапроновой* (МГИМО(У) МИД РФ), *Т.В. Носенко* (ИВ РАН), *Н.А. Семенченко* (ИВ РАН), *О.И. Жигалиной* (ИВ РАН) и *К.М. Труевцева* (ГУВШЭ). О.И. Жигалина в докладе «Национальный и исламский факторы в политическом процессе в Иракском Курдистане» обратила особое внимание на политическое раздробление курдского общества в Ираке, проявляющиеся тенденции использования исламского фактора, а также влияние внешних сил.

Доклад *К.М. Труевцева* «Развитие этноконфессиональной ситуации в Ираке» был посвящен такой актуальной теме, как размежевание между суннитами и шиитами. Проведенное автором доклада исследование демографических процессов выявило тенденцию к заметному изменению структуры населения в сторону увеличения доли шиитов, которые уже сегодня составляют 58% жителей страны. На этом основании докладчик высказал предположение, что в перспективе может произойти вытеснение арабов-суннитов из Ирака. Такое предположение вызвало дискуссию, причем большинство разделило точку зрения, что уменьшение численности суннитского населения повлияет главным образом на политические реалии, но значительная эмиграция суннитов маловероятна.

М.А. Сапронова в докладе «Роль Совета шуры в современном механизме осуществления власти в арабских монархиях» проанализиро-

вала модель становления новых государственных форм власти на основе традиционных исламских принципов. Сравнительный анализ черт функционирования исламских советов и европейских парламентов позволил докладчику охарактеризовать эти органы власти как «прото-парламенты», постепенно трансформирующиеся в законодательные органы европейского типа.

Особенности состояния мусульманских арабских общин в Израиле, противоречивость интересов арабов, живущих крупными анклавами или среди еврейского населения, отсутствие ярко проявляемой тенденции к мирному разрешению палестинской проблемы были выявлены *Т.В. Носенко* в докладе «Ислам в Израиле: статус и межрелигиозные противоречия». Интересным и неожиданным дополнением к этой тематике, демонстрирующим возможность адаптации мусульманского населения в Израиле, его включенность в военно-политическую структуру страны, стал доклад *Н.А. Семенченко* о положении черкесов в Израиле.

Проблемы исламизации приобрели особую актуальность в современном Пакистане. *В.Н. Москаленко* (ИБ РАН) рассмотрел внутренние и внешние причины исламского бума, уделив особое внимание произошедшему во многом вследствие этого обострению ситуации в зоне проживания горных пуштунских племен на северо-западе страны. *Е.А. Пахомов* (РИА Новости) охарактеризовал кризис вокруг Красной мечети в Исламабаде, контроль над которой с начала 2007 г. осуществляли радикально настроенные исламисты, и выявил связь между подавлением очага сопротивления правительственными войсками и последующим обострением ситуации в полосе племен, прежде всего в политическом агентстве (округе) Южный Вазиристан. Его сообщение было проиллюстрировано видеоматериалом о штурме мечети в июле 2007 г.

А.Л. Филимонова (ИСАА МГУ) поставила вопрос об исламском факторе в этническом движении пуштунов в Пакистане. По мнению докладчика, главное значение для движения имеет не исламский, а этнический компонент. Характеристика политики нового режима в Пакистане, возглавляемого президентом А.А. Зардари, была дана *Н.А. Замараевой* (ИБ РАН). Политическая ситуация в Пакистане была оценена докладчиком как переходная, что связано в том числе с непростым характером взаимодействия религиозных и светских сил. Эта характеристика вполне увязывалась с выводами предыдущих докладов.

Большое число докладов было посвящено Турции. *Н.Г. Куреев* (ИБ РАН) остановился на вопросе о создании правящей ныне в стране происламской Партии справедливости и развития. *Б.М. Ягудин*

(Казань) сделал доклад об особенностях политической системы современной Турции и влиянии исламского фактора. В докладе *Ю.А. Ли* (ИВ РАН) были выявлены основные особенности современного религиозного образования в Турции.

Весьма острые вопросы были затронуты в докладе *К.В. Вертяева* (ИВ РАН), который акцентировал внимание на том, что в парадигме политического развития Турции выявляются достаточно сильные позиции так называемых либеральных исламистов. Это обстоятельство осложняет европейскую интеграцию Турции, несмотря на совпадение целевых установок экономического развития страны с критериями Европейского союза. В докладе аспиранта ИСАА МГУ *Г.М. Зиганшиной* анализировалось общественно-политическое развитие Турции после выборов 2007 г., которое также дает основание говорить о сохраняющейся возможности усиления исламского фактора.

В докладе *А.А. Сотниченко* (Санкт-Петербург) был рассмотрен такой феномен в идеологической и политической жизни Турции, как «евразийство». Анализ различных интерпретаций этого термина, связь каждого из идейных течений с определенными политическими силами представляют, по мнению докладчика, не только научный, но и практический интерес с точки зрения России. А именно если течение, связывающее понятие «Евразия» только с тюркоязычными странами и народами, может стать фактором противоречий между Турцией и Россией, то подход к евразийству на основе исторических и идеологических традиций византизма может оказаться фактором сближения.

Тема влияния ислама на политическое и общественное развитие наиболее тесно связана с Ираном как государством с исламским правлением. Общим итогом влияния исламского фактора на развитие страны был посвящен доклад *Н.М. Мамедовой* (ИВ РАН). В докладе была дана сравнительная характеристика исламских принципов, с позиций которых критиковалось правление шаха Ирана, проанализированы эволюция исходных принципов за 30-летний период существования исламского режима, их отличительные черты, особенности целей и методов, используемых Тегераном в настоящее время. Анализ внутренней, внешней, экономической, социальной и культурной политики дал основание говорить не только об эволюции исламских взглядов и применяемых на практике принципов, но и двояком — как положительном, так и негативном — их влиянии на положение страны. Если позитивное влияние проявляется в укреплении экономического потенциала, усилении социальной направленности экономической политики, росте регионального влияния, то негативное — в сохранении авторитарности режима, росте напряженности отношений с мировым сообществом из-за поддержки радикальных шиитских движений.

Доклад *С.Б. Дружиловского* (МГИМО(У) МИД РФ) был посвящен соотношению религиозного и светского факторов в общественно-политическом развитии Ирана. Особое внимание он уделил тому обстоятельству, что в Иране господствует именно шиитский толк ислама, который всегда позволял иранскому духовенству занимать самостоятельную позицию по отношению к светской власти. Наибольший интерес и споры вызвало утверждение о том, что шиизм как религиозное направление ислама находится до сих пор в развитии, доказательством чего явилась теория Хомейни о «*веляйате-факих*». Несмотря на отмечаемую многими эволюцию и несовпадение взглядов, шиитское духовенство, по мнению *С.Б. Дружиловского*, постарается сохранить за собой руководящие позиции в структуре власти и не допустить доминирования светских сил.

В.И. Сажин (ИВ РАН) рассмотрел военный потенциал Ирана как исламского государства. Докладчик относит иранскую систему не к авторитарному, а к тоталитарному типу. Благодаря этому, по его мнению, произошел значительный рост иранского военного потенциала. Исламский фактор придал также немалую специфику всему комплексу вооруженных сил страны.

Усиление экономических позиций Ирана в его внешних связях с мусульманскими странами, в первую очередь с соседними, было отмечено в докладе *М.Р. Аруновой* (ИВ РАН). *Л.М. Кулагина* (ИВ РАН) в докладе «Особенности внешней политики ИРИ» главное внимание уделила эволюции исламских принципов в проведении внешней политики, указав на роль шиитского фактора в связях с Сирией и Ираком. *И.Е. Федорова* (ИВ РАН) остановилась на возможной политике нового президента США Барака Обамы в отношении Ирана, считая это одним из самых значимых внешних обстоятельств в будущем развитии страны.

Н.А. Филлин (РГГУ), пожалуй, впервые в российской и зарубежной иранистике дал характеристику пятничных намазов (молитв) как важного инструмента поддержания устойчивости политического режима ИРИ, примера исламской формы воздействия на общественно-политическое сознание общества.

В докладе аспиранта ИВ РАН *А.Н. Федосеевской* были освещены некоторые современные концепции модернизации исламских обществ на примере теорий двух идеологов: иранского А. Соруша и турецкого Ф. Гюлена. При обсуждении этого и других докладов выявилось различие точек зрения по вопросу о тенденциях изменения роли исламского фактора на Ближнем и Среднем Востоке, возможных путях его эволюции и снижения радикального характера идеологии. Особенно актуальной (хотя и маловероятной) участникам дискуссии показалась

возможность замещения в Иране концепцией А. Соруша, делающей упор на демократические принципы ислама и возможности исламских обществ использовать эти нормы для реального воплощения в жизнь, концепции Хомейни, в основе которой лежит сосредоточение политической власти в руках религиозного лидера.

Различные аспекты сложной этноконфессиональной обстановки, сложившейся в странах Центральной Азии, были освещены в докладах *Д. Вилковски* (Берлин), *Н.М. Емельяновой* (ИБ РАН), *К.С. Васильцова* и *Н.С. Терлецкого* (Санкт-Петербург). В докладе *Д. Вилковски* «Арабo-мусульманские организации в Казахстане» был отмечен их значительный рост в первый период после распада СССР, причем особую активность они проявляли в области образования. В дальнейшем, по мере укрепления экономического положения в стране и совершенствования государственной системы управления, имело место постепенное уменьшение внешнего воздействия на образование и всю общественную жизнь.

Н.М. Емельянова показала, опираясь на материалы своей недавно вышедшей книги «Дарваз. Религиозная и культурная жизнь таджикско-афганского приграничья», тенденции усиления роли религии на территории Горно-Бадахшанской автономной области после образования Республики Таджикистан. Проведенные ей полевые обследования в памирской области Дарваз позволили конкретизировать представления о замене светского образа жизни религиозным, с характерными для зоны распространения исмаилизма особенностями. Вместе с тем докладчик отметила, что в последние годы наблюдалось улучшение условий жизни в Дарвазе и прогресс в разрешении социальных проблем.

Доклад молодых ученых из Петербурга *К.С. Васильцова* и *Н.С. Терлецкого* был основан на материалах этнографической экспедиции в Таджикистан 2007–2008 гг. В нем отмечены тенденции к традиционализации быта и социальной психологии, выявленные в ходе обследований. Доклад сопровождался показом слайдов и фотографий.

На секции «Фактор ислама в новой и новейшей истории» были заслушаны десять докладов. *И.В. Зайцев* (ИБ РАН) представил доклад на тему «Проблемы удостоверения клятвенных обязательств мусульман перед христианской властью в России в XVI — начале XX в.». *Л.З. Танеева-Саломатшина* (ИБ РАН) посвятила свое выступление истории суфийского братства *чиштия* в Индии в раннее Новое время. Она подчеркнула, что в современной историографии наблюдается усиление внимания к проблемам суфизма, что отражает рост общественного интереса к нему. Это, по мнению докладчика, связано с выдвигаемыми суфийскими богословами лозунгами, суть которых со-

стоит в осознании суфийских идей как образца для мусульман в земной жизни. Все суфийские братства следовали одной обязательной традиции, заключающейся в постулате о том, что, познав самого себя, человек познает Бога. Хотя ислам пришел в Индию в VIII в., лишь к XII–XIII вв. она стала центром суфийской мысли. Л.З. Танеева-Саломатшина подробно остановилась на истории возникновения и развития братства *чишития* и его космологии.

Л.Д. Машьянова (Рязань) представила доклад об индийских исмаилитах в Восточной Африке, появившихся там в начале XX в. Ими была образована партия под названием «Мусульманская лига», издававшая там свой печатный орган. Индийские исмаилиты в Восточной Африке, главным образом в Уганде, Кении и Танганьике, были заняты в различных сферах (на почте, строительстве горных дорог, в администрации и армии). Однако против их участия в руководящих структурах выступали некоторые африканские вожди, протестовало местное население.

К.А. Демичев (Нижний Новгород) посвятил свой доклад проблемам интеграции мусульман в военно-политическую систему сикхской державы Ранджит Сингха (1799–1839 гг.). Докладчик отметил, что правитель был заинтересован в интеграции мусульман в военно-политическую систему державы, в связи с чем были предприняты шаги в уравнивании прав мусульман с правами сикхов, например в вознаграждении за военную службу. К концу правления изменился и принцип формирования властных структур — в результате мусульмане получили равные возможности с сикхами.

Исламский фактор в новой и новейшей истории Турции был освещен в докладах *А.В. Болдырева* (ИВ РАН), *С.Ф. Орешковой* (ИВ РАН), *Н.И. Черниченкиной* (ИВ РАН) и *В.И. Шлыкова* (ИСАА МГУ).

А.В. Болдырев подробно рассказал о том, какую роль сыграли исламский фактор и проблема Константинополя в формировании взглядов русских публицистов консервативного крыла России на завершающем этапе русско-турецкой войны 1877–1878 гг. Докладчик отметил, что русские публицисты в ходе обсуждения данной проблемы пришли к выводу о том, что российские национальные интересы того времени диктовали необходимость оставления Константинополя в пределах Турции.

С.Ф. Орешкова всесторонне рассмотрела роль ислама как организующего Ближневосточный регион фактора в османское время и сделала вывод о том, что мусульманам-тюрькам удалось создать новую структуру государства, использовав некоторые византийские образцы, при внедрении мусульманской и османской специфики. Ислам при этом стал главным интегрирующим элементом в созданной системе.

Некоторые затронутые в ее докладе аспекты получили развитие в сообщении молодого исследователя *Н.И. Черниченкиной*, проанализировавшей доктрину исламской экономики в Османской империи. На основе тщательной проработки имеющейся литературы она пришла к заключению, что в традиционные исламские положения была привнесена османская, тюркская традиция, определившая специфику социально-экономической доктрины империи.

В.И. Шлыков в докладе «Исламский фактор в национально-освободительной борьбе турецкого народа в 1919–1923 гг.» выделил значимость мусульманского духовенства в пропагандистской работе среди масс городского и сельского населения, поскольку прямое обращение турецких националистов оказалось неэффективным.

А.Б. Оришев (Елец) и *В.С. Бойко* (Барнаул) в основу своих докладов положили документы российских архивов. *А.Б. Оришев* рассказал о проблеме использования ислама в пропаганде нацистской Германии, направленной на Иран. Результатом этой политики было создание в высших эшелонах иранской власти основательного прогерманского лобби, нацеленного на борьбу с советским и английским влиянием. В докладе *В.С. Бойко* «Мусульманское духовенство Афганистана между религией и политикой (конец 1940-х — 1960-е годы)» было продемонстрировано, что богословы оказывали серьезное влияние на массы населения и пользовались большими привилегиями. Ведущие богословы и главы суфийских орденов становились участниками политической борьбы и вовлекали в нее своих последователей.

А.Ш. Кадырбаев (ИВ РАН) сделал доклад о мусульманах Западного Китая. Представив детальный этнокультурный и исторический обзор мусульманских народов различных частей региона, докладчик отметил напряженную современную обстановку в ряде из них, обострение противоречий между этническими китайцами (ханьцами) и мусульманами.

Ряд включенных в сборник статей принадлежат авторам, не принимавшим участие в работе конференции, — *А.К. Лукоянову* (ИВ РАН), *Э.Х. Макарадзе* (Грузия), *В.В. Орлову* (ИСАА МГУ) и *А.Т. Сибгатуллиной* (ИВ РАН).

*В.Я. Белокреницкий, О.И. Жигалина,
Н.М. Мамедова, Н.Ю. Ульченко*

ОБЩИЕ ПРОБЛЕМЫ

М.С. Мейер

ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА ИСЛАМСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Последняя по времени возникновения мировая монотеистическая религия — ислам — появилась в VII в., опираясь на совокупность институтов и культурных достижений, которая была характерна для доисламских цивилизаций, существовавших на территории Ближнего и Среднего Востока. Вместе с тем среда, где зародилось новое вероучение, имела свои особенности. Аравия составляла ту часть ближневосточного региона, которая не была полностью интегрирована в его жизнь. Аравийское общество выступало как конгломерат мало связанных общими интересами арабских родо-племенных, по преимуществу кочевых, коллективов, переживавших в то время острый экологический и социальный кризис. Представляется, что он был вызван нарушением устойчивого равновесия «человек–природа» и проявлялся в явном превышении потребностей массы кочевников-скотоводов и поголовья выпасаемого ими скота над естественными ресурсами полуострова. Подобная ситуация требовала «выброса» излишка населения и скота за пределы Аравии, что было возможным лишь в условиях объединения всех сил кочевого общества под единым началом.

Решающим фактором для реализации этой цели стало появление новой религиозной доктрины, провозглашенной Мухаммадом (ок. 570 — 632) и развитой его последователями и преемниками. Она представляла собой отчасти результат влияния тех монотеистических религий, что уже существовали в регионе (христианство, иудаизм, зороастризм). Отчасти же была выражением потребностей сегментарного кочевого социума в интеграции для урегулирования отношений отдельных племенных коллективов и, в еще большей степени, для создания государства, способного обеспечить нормальные условия хозяйственной деятельности и осуществить реформы моральных норм и устоев в соответствии с меняющимися условиями бытия.

© Мейер М.С., 2011

В новом сообществе (*умме*), созданном Мухаммадом, базовые модели государственной организации, семейных отношений и религиозной деятельности, что существовали в то время в регионе, остались неизменными. Не претерпели заметных изменений ни технологические основы экономической деятельности, ни отношения людей к окружающей среде. Однако в отличие от христианского мира Византии или зороастрийского общества в Сасанидском Иране, где четко различались сферы божественной и цесарской власти, ислам объединил государство и религиозные общины в единое целое. Тем самым были заложены основы исламского общества. Его складывание означало появление новой политической и социальной идентичности, выработку новых культурных представлений с использованием элементов старого.

Исламская цивилизация, являющаяся выражением деятельности этого сообщества, прошла в своем становлении и развитии несколько этапов. На первом из них (VII–IX вв.), отмеченном завоеваниями и миграциями арабов, захватившими всю территорию Ближнего и Среднего Востока, а также Северной Африки, сложился новый политический режим — Арабский халифат. Его существование отмечено учреждением многочисленных военных поселений и развитием городов, ростом торговли, подъемом земледелия. Значительная часть арабских завоевателей превратилась в городских жителей, стратифицированных по роду занятий, статусу и имущественному положению. Объединившись с местным неарабским населением, они создали новые смешанные городские общины. В их составе были как представители разных экономических профессий — ремесленники, торговцы, поденные работники, так и члены новой религиозной элиты — знатоки Корана, праведы, преподаватели медресе. Правители халифата восприняли не только византийские и сасанидские политические институты, но и концепцию имперской власти, что позволило им объединить под своей властью арабских воинов, иракских, египетских и иранских землевладельцев, несторианских грамотеев, еврейских торговцев. Культурная жизнь раннего исламского общества отличалась синтезом достижений различных ближневосточных цивилизаций, что позволило новой имперской элите обрести не только единый язык общения, но и систему исламского права, теологию, свою историософскую традицию. Вместе с тем разность интересов и возможностей порождала и острые конфликты внутри уммы. Неслучайно первое столетие ее существования отмечено серией гражданских войн. В их основе лежали разные причины: противоречия внутри самой арабской верхушки, меняющийся баланс центральной и местной власти, различная интерпретация идентичности режима. Однако каждая такая война способствовала

дальнейшему развитию институционального механизма, где бюрократические начала, совмещенные с клиентелой и домашним рабством, должны были обеспечить сохранение существующей политической власти и легитимность династийного правления.

Столь же важную роль играло покровительство халифского двора развитию наук и искусства, соединявших поэтические традиции арабов, жанр адаба иранской литературы, эллинистическую философию и ученость выходцев из стран Средиземноморья. Универсальность складывающейся исламской культуры выступала еще одним свидетельством процесса трансформации государства арабских завоевателей в новую ближневосточную империю. Нельзя не согласиться с мнением американского востоковеда А. Лапидуса о том, что в исторической традиции региона рождение новой цивилизации было бы невозможно без образования империи.

Чем дальше шел процесс утверждения имперского начала в халифате, тем яростнее проявлялась религиозная оппозиция ему, особенно сильная в среде арабской просвещенной элиты. В противовес богатству и роскоши халифского двора ее представителями выдвигалась иная система ценностей, которая делала упор на истинность веры. К IX в. четко определились две парадигмы исламской миссии. Одна — имперская, представленная халифом и его окружением, другая — коммуналистская, поддерживаемая религиозными объединениями горожан. При всей их противоположности обе парадигмы могли проводиться в жизнь параллельно, хотя и с разным результатом. Реализация первой из них должна была, на наш взгляд, одновременно способствовать расширению «дар ал-ислам» (мира ислама) и утверждению достаточно терпимого, иначе говоря, толерантного, отношения к «зимми» — немусульманам, оказавшимся под властью мусульманских правителей. Осуществление второй парадигмы неизбежно вело к усилению негативного отношения мусульман к миру «неверных», который в исламской традиции обозначался как «дар ал-харб» (мир войны). Отсюда отмечаемые многими исследователями весьма низкий интерес к жизни даже тех стран, что соседствовали с владениями мусульман, и даже готовность покинуть те земли, которые оказались под властью иноверцев. Впрочем, распространение подобных идей в массе ближневосточного общества началось лишь в новый (постимперский) период, охватывающий X–XIII вв.

Два с половиной века, в течение которых шел процесс распада Арабского халифата, отмечены появлением целого ряда фактически независимых государств, чье образование связано с мощной волной миграции тюркских кочевых племен из евразийских степей. Сразу отметим, что процесс дезинтеграции определялся не столько внешними

причинами, сколько внутренними противоречиями, рожденными эволюцией базовых институтов халифата. Теряя возможности контроля над всеми своими владениями, халифы были вынуждены все чаще опираться на военную силу наемников в ущерб бюрократическим началам управления. В конечном итоге этот курс привел к подъему власти местных военачальников, в том числе тюркских, которые были мало заинтересованы в сотрудничестве с центральной властью. После 945 г. аббасидские халифы сохраняли только номинальную власть, в то время как Буиды, Газневиды и Сельджукиды располагали реальными возможностями управления. Отличительной чертой новых политических образований (султанатов) стало все более заметное расхождение целей государственных и религиозных институтов. По мере того как Сельджукиды и другие преемники Аббасидов превращались в правителей, озабоченных политическими проблемами, исламские религиозные объединения в виде суннитских правовых школ, суфийских братств, шиитских сект укрепляли свое влияние на социальную и духовную жизнь подданных.

Политические порядки, сложившиеся при Сельджукидах и отразившиеся в трактате «Сиясетнаме» («Книги о правлении») знаменитого везира Низам ал-Мулька (1017–1092), могут считаться моделью устройства новых государств. Даже в период наивысшего расцвета сельджукской державы она не знала четкого разделения двух частей административного механизма — султанского двора и государственной службы. Двор сохранял многие черты военной ставки — основного центра управления в степных империях. Отсутствие достаточно развитого административного аппарата вынуждало правителей государства опираться преимущественно на военную силу. Поэтому все провинциальные наместники были прежде всего военачальниками, в чьем распоряжении находились военные гарнизоны, размещенные в крупных городах, и провинциальное конное ополчение. Упрочению султанской власти на местах должна была способствовать и сложившаяся еще при Аббасидах система условных земельных пожалований (*икта*), предоставлявшихся за службу, прежде всего военную. Их владельцы (*иктадары*) и составляли основу конных ополчений. Однако по мере стабилизации государственных устоев и уменьшения роли внешней экспансии икта имели тенденцию к превращению в фактически безусловные частные владения. Поэтому подобная система аграрных отношений способствовала больше усилению центробежных процессов, нежели центростремительных.

Ограниченность своих реальных возможностей контроля за ситуацией в государстве Сельджукиды пытались компенсировать роскошью султанского двора, активным строительством дворцов, мечетей, мед-

ресе, караван-сараев и щедрым покровительством, по образцу халифов VIII–IX вв., ученым, поэтам, музыкантам. Той же практике старались подражать провинциальные наместники и иные представители местной власти. Растущие непроизводительные расходы возмещались за счет увеличения налогового гнета, который вынуждена была нести основная масса податного населения. Ухудшению материальных условий существования основной массы трудового населения в немалой степени способствовали события, связанные с крестовыми походами (1096–1291), способствовавшие распаду прежних доисламских институтов социальной поддержки. Тяготы, выпавшие на долю земледельцев, ремесленников, торговцев, порождали в их сознании ощущение собственной незащищенности, социального бесправия и неуверенности в завтрашнем дне. Эти настроения не могли не усилить тенденцию к принятию ислама. Ведь в рамках мусульманских общин можно было рассчитывать на взаимную помощь и поддержку, а также и на определенную протекцию государства.

В X–XIII вв. на всем пространстве Ближнего и Среднего Востока развернулся процесс реконструкции традиционных институтов на базе исламских норм и верований, в ходе которого большая часть оседлого населения региона была обращена в ислам. Этот сдвиг в общественном сознании обрел еще более широкие масштабы с началом монгольских завоеваний. Показательно, что исламизация со временем захватила и основную массу новых завоевателей, осевших на землях Ирана, Сирии и Анатолии.

Можно утверждать, что в рассматриваемый период сложились основные параметры исламской цивилизации. Ее отличительные черты явились результатом длительного и устойчивого сосуществования двух различных видов производящих хозяйств — земледельческого, предполагавшего оседлый образ жизни, и скотоводческого, связанного с традициями кочевания. Тесное соседство центров земледелия и кочевой периферии определило, во-первых, повседневную неустойчивость политической ситуации, отмеченную борьбой за власть и за контроль над земельными владениями, и, во-вторых, низкие темпы прироста населения региона. В подобных условиях резко снижались возможности перехода к более интенсивным методам хозяйственной деятельности и на первый план выступали экстенсивные методы, предполагавшие расширение площадей обрабатываемых земель и увеличение размеров пастбищ для выпаса скота. Невозможность одновременного осуществления обеих тенденций в рамках одного государства порождало постоянную напряженность в отношениях земледельцев и кочевников-скотоводов.

Относительную стабильность в общественной жизни призван был обеспечивать город, представлявший собой одновременно оплот цен-

тральной власти (в силу наличия военного гарнизона) и место регулярного рыночного обмена результатами труда номадов, земледельцев и городских ремесленников. Поэтому для исламской цивилизации был характерен постоянно действующий «треугольник сил» (деревня–город–кочевники). Он обеспечивал некоторые гарантии хозяйственного развития и расширения торговых и иных связей внутри исламского общества.

Учитывая ключевую роль города в политической и экономической жизни государства, его правители стремились создать максимально благоприятные условия для развития сети городов, заботились о поддержании стабильности в жизни горожан. Важнейшим инструментом государственной политики стали известные еще с VIII в. вакуфные учреждения, создававшиеся за счет недвижимого или движимого имущества, доходы с которого, согласно воле завещателя, должны были обращаться на религиозные и благотворительные цели. Власти стремились использовать *вакфы* для решения многих задач, стоявших перед ними: скорейшего освоения завоеванных территорий, обеспечения занятости и удовлетворения социальных нужд горожан, преодоления внутренней разобщенности общества благодаря духовному единению на основе норм ислама. Практика основания на базе вакуфной собственности многочисленных культурно-религиозных центров, включавших помимо мечетей школы, бани, больницы, дома призрения, библиотеки, а также значительную часть городского производственного и жилого фонда, составляет еще одну особенность мусульманской городской традиции, которая во многом способствовала развитию научной мысли, как светского, так и религиозного характера, литературы и искусства.

В ходе острых теологических дискуссий по вопросам исламской догматики были разработаны теоретические постулаты веры, этические принципы и правовые нормы повседневной жизни, символы самоидентичности. Среди так называемых иноземных наук заметных успехов добились мусульманские ученые, занимавшиеся медициной (Абу Бакр ар-Рази, Ибн Сина), математикой и астрономией (ал-Хорезми, Ахмад ал-Фергани), географией (Ибн Хордадбех, ал-Истахри), историей (ал-Масуди, ат-Табари, Мискавайх) и философией (ал-Фараби, Ибн Рушд, ал-Газали). Не меньшую известность приобрели произведения поэтов и писателей эпохи распада халифата, таких как ал-Мутанабби, ал-Ма'арри, ал-Джахиз, ал-Харири. Важной особенностью этого периода стало развитие словесного творчества в ираноязычных и тюркоязычных областях мусульманского мира. Успехи, достигнутые в IX–XII вв. в сфере культуры и науки, несомненно обеспечили исламской цивилизации не только высокое уважение, но и

большую привлекательность, что особенно ясно проявилось в последующих столетиях (XIII–XVII вв.), отмеченных широким распространением ислама в азиатско-африканском мире.

Территориальное расширение сферы влияния ислама за пределы ближневосточного региона привело к превращению этой монотеистической религии в подлинно мировую. Новый период отмечен появлением исламских обществ, отличавшихся синтезом местных институтов и культур с классическими мусульманскими, что утвердилось в странах Ближнего и Среднего Востока, в Юго-Восточной Европе, в евразийских степях, в Южной и Юго-Восточной Азии, в Африке южнее Сахары. Европейские ученые в XIX в. полагали, что ислам стал мировым явлением в первую очередь благодаря «священной войне» (*джихаду*), которую мусульмане вели с «неверными». Сегодня можно с уверенностью говорить, что насильственное обращение в ислам не имело широкого распространения. Сам процесс массовой исламизации еще слабо изучен, но ясно, что в большинстве подобных ситуаций превалировало мирное принятие ислама. Выбор новой веры определялся разными факторами. Среди них на первое место можно поставить потребность местного населения в прочной государственной власти, которая способна обеспечить безопасность существования, стабильность жизненного уклада и хозяйственной деятельности. Отметим вслед за А. Липидусом и другое обстоятельство: даже в случае завоеваний мусульманские правители, как правило, предпочитали властвовать над своими новыми подданными, а не принуждать их к принятию новой веры. Гораздо большее влияние оказывали повседневные непосредственные контакты мусульман и немусульман, порождавшие со временем общие интересы и взаимное понимание. Во многих случаях возможность принятия ислама определялась стремлением использовать достижения исламской цивилизации в государственном строительстве, организации общественной жизни, попечительстве о развитии наук и искусств.

Анализ ситуации в тех новых районах, где исламизация получила широкое распространение, позволяет выделить два разных варианта осуществления этого процесса. Один из них реализовался в Центральной Азии, Анатолии, на Балканах и в Индии. Здесь инициаторами распространения ислама выступили тюркские кочевые племена, которые сами приняли новую веру лишь в X–XI вв. Однако значение их переселенческих миграций оказалось неоднозначным. Как следствие двух миграционных волн (XI–XIII вв.), в Анатолии утвердилась власть тюркоязычных мусульманских правителей и одновременно произошло массовое переселение тюркского кочевого субстрата. Тем самым резко ухудшилось состояние социальной жизни местных греческих и

армянских земледельческих общин и было подорвано влияние христианской церкви. Тот же процесс, хотя и в более позднее время и в иных размерах, мы можем наблюдать на Балканах. Иной оказалась ситуация в Индии. Здесь утверждение власти иноземных мусульманских правителей (в Делийском султанате и в государстве Великих Моголов) не сопровождалось массовой тюркской миграцией, более того, социальная организация населения осталась нетронутой. В итоге ассимиляционные возможности ислама оказались существенно сужеными. В Центральной Азии возглавленные Сельджукидами перемещение массы кочевников в тюркоязычной однородной среде означало не только распространение исламских норм жизни, но и восстановление власти кочевых элит над оседлым земледельческим населением.

Иначе выглядело проникновение ислама в страны Юго-Восточной Азии и Африки южнее Сахары. Тут исламизация первоначально распространилась на приморские районы, подобный процесс не был связан ни с завоеваниями, ни с формированием централизованного государства, ни с переселением значительного по численности иноязычного мусульманского населения, но с морскими контактами, связывавшими местное население с соседними государствами. Основную роль в распространении ислама сыграли иноземные мусульманские торговцы и всякого рода проповедники, которые добивались создания малых религиозных общин и одновременно стремились оказать влияние на местную элиту, выступая советниками в деле государственного строительства и развития торговли. Именно так с конца XIII в. действовали торговцы и суфийские проповедники из Индии и Аравии на островах Индонезии и на территории Малайи. Процесс исламизации явно ускорился с появлением португальцев, а затем голландцев и англичан, добивавшихся установления своей торговой монополии в зоне Индийского океана. В сопротивлении подобным усилиям первых европейских колонизаторов ислам стал основой солидарности жителей приморских и глубинных районов Юго-Восточной Азии, что позволило ему в дальнейшем стать религией основной массы населения региона. Аналогичным был процесс обращения в ислам жителей Ганы, Мали, Канема, Сонгаи в Африке.

При всем многообразии местных выражений процесса исламизации, он отличался тем, что в его основе лежал один и тот же модуль, базировавшийся на исламских порядках, сложившихся на Ближнем и Среднем Востоке. Соответственно, всем им было присуще соединение противоречивых тенденций к универсализации мусульманского мира и коммуналистскому изоляционизму, представленному малыми коллективами (семья, землячество, деревенская община, цеховые объединения ремесленников и торговцев). Однако широкое воспроизведение

норм и принципов, разработанных в IX–XII вв., в изменявшихся исторических условиях несомненно вело к усилению консервативных начал в жизни исламского мира. Упорное отстаивание наиболее образованной частью мусульман традиций прошлой жизни и столь же резкое неприятие и порицание всяких новаций (*бидаат*) как вредных и подрывающих устои праведной жизни, крайне сужало возможности адекватной реакции представителей исламского мира на перемены в жизни общества.

Последнее обстоятельство со всей очевидностью проявилось с началом эпохи Нового времени. Начавшись одновременно с великими географическими открытиями XV–XVI вв., она стала переломной в истории человечества, ибо впервые соединила судьбы разных стран и регионов в едином историческом процессе. Самым важным его выражением стало складывание мировой экономической (иначе говоря, капиталистической) системы. В рамках названного процесса особое место занимает XVIII век. Именно в это время в многовековом взаимодействии Востока и Запада впервые достаточно четко обозначилось превосходство европейских держав, составивших ядро МЭС. Тогда же началось включение стран Востока в МЭС в качестве периферийных компонентов. Состояние мусульманского мира в рассматриваемое время американский историк М. Ходжсон определил как «канун потоп». По сути дела, речь идет о декадансе мусульманских стран и падении роли исламской цивилизации на новом витке истории человечества. Тем не менее основные элементы общественного организма не утратили способности к развитию и возможностей реагировать на изменения в мире. Начиная с XVIII в. эволюция мусульманского мира начинает менять свою направленность в результате воздействия передовых стран Европы и мировой капиталистической экономики. Эти сдвиги предполагали обращение к новым принципам управления, производства и обмена. Новые экономические и политические структуры стали основой для появления новых элит в мусульманском мире. Европейское влияние стимулировало принятие, по крайней мере частичное, идеи национального государства и участия населения в политической жизни, осознание значимости вопросов экономики и активной общественной позиции, роли современных научных знаний. Подобные перемены свидетельствовали о восприятии или внедрении базовых черт европейской цивилизации в жизнь традиционных исламских обществ.

Прослеживая процесс трансформации исламских обществ на протяжении последнего (пятого) периода, охватывавшего XIX–XX вв., можно выделить в нем несколько фаз разной продолжительности. Так, период с конца XVIII в. и до начала XX в. отмечен упадком мусульманской государственности и утверждением европейского экономиче-

ского и политического господства. В это время мусульманские политические, религиозные племенные элиты пытались выработать новые идеологические и религиозные подходы, определявшие внутреннее развитие своих обществ.

Появление таких факторов означало и начало второй фазы трансформации, когда происходило складывание национальных государств, в рамках которых правящие элиты старались придать современную политическую идентичность своим обществам и обеспечить их экономическое развитие и социальные перемены.

Фаза национального строительства, начавшаяся после Первой мировой войны, завершилась в последние десятилетия XX в. Консолидация независимых национальных государств открыла третью фазу современной эволюции мусульманского мира, отличавшуюся подъемом исламизма и исламского фундаментализма, что привело к конфликту мнений относительно роли ислама в развитии современных мусульманских обществ.

Использованная литература

- Бродель Ф.* Грамматика цивилизации. М., 2008.
- Большаков О.Г.* Средневековый город Ближнего Востока. VII — середина XIII в. Социально-экономические отношения. М., 1984.
- Грюнебаум Г.Э.* Классический ислам. 600–1258. М., 1986.
- Сурдель Д., Сурдель Ж.* Цивилизация классического ислама. Екатеринбург, 2006.
- Тораваль И.* Мусульманская цивилизация. Энциклопедический словарь. М., 2001.
- Фильштинский И.М.* История арабов и Халифата (750–1517). М., 2001.
- Cahen C.* L'Islam dès origines au début de l'Empire Ottoman. Bordas, 1995.
- Hodgson M.G.S.* The Venture of Islam. Т. 3. Chicago, 1974.
- Lapidus I.M.* A History of Islamic Societies. Cambridge Univ. Press, 2002.
- Lewis B.* The Middle East. 2000 Years of History from the Rise of Christianity to the Present Day. L., 1988.
- Roux J-P.* Histoire des Turcs. Deux mille ans du Pacifique à la Méditerranée. P., 2000.

Р.Г. Ланда

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ПОЧВА ИСЛАМСКОГО ЭКСТРЕМИЗМА

Многие исследователи считают исламо-экстремизм исключительно феноменом XX–XXI вв., порожденным небывалой ранее политизацией ислама и воплотившим ныне в глазах Запада «зло, внешнего врага, ранее представленного коммунизмом». Многочисленные этикетки от «мусульманского традиционализма» до «мусульманского максимализма», которыми запестрела с рубежа 60–70-х годов пресса и литература Запада, мало что давали для объяснения сути явления. Некоторые авторы даже пытались сравнивать современных исламских боевиков со средневековым орденом ассасинов, невольно тем самым воскрешая в Европе наших дней моральный климат и менталитет эпохи крестовых походов¹.

Они правы лишь в одном: современный исламский радикализм возник не вчера и имеет долгую и весьма поучительную историю. Возникшая в ходе арабских завоеваний VII–IX вв. и распространения ислама от Пиренеев до Тибета (а впоследствии — от Сенегала до Филиппин) арабо-исламская цивилизация вовлекла в свою орбиту десятки стран и миллионы людей, которые составляли с той поры не менее 11–13% всего населения мира, а в настоящее время — более 20%². Ислам для них — больше, чем религия, являясь одновременно мировоззрением и миропониманием, источником законодательства и юриспруденции, этики и эстетики, морали и нравственности, регулятором семейной жизни и экономических отношений, сводом правил поведения в быту и общественной жизни.

Поэтому естественно, что ислам оказал огромное влияние на культуру всех мусульманских народов, став важнейшей частью этой культуры. Еще с эпохи средневековья сложился порядок, при котором обучение грамоте в мире ислама начиналось с изучения Корана, первыми среди образованных людей были духовные лица и религиозные деяте-

ли, а наиболее почетное место среди них отводилось ученым богословам — *алимам* (или *улемам*). Само слово «*ильм*» (наука) первоначально означало именно богословие, знание Корана и шариата, т.е. свода норм, принципов, правил и законов, основанных на предписаниях Корана. И так было не только в арабских странах, но и в тюркоязычном и ираноязычном ареалах, на севере Индии, в центре Африки и на юго-востоке Азии. Во многом (хотя теперь не во всем и не всегда) так обстоит дело и сейчас.

Арабо-исламская цивилизация, являясь достоянием всего мира ислама, добилась изумительных успехов. Ее достижения в области архитектуры, литературы, медицины, математики, астрономии, географии, философии, филологии, историографии, музыки, в искусстве орнамента и декора, так же как и заимствования у нее Европой компаса, пороха, бумаги, цифр, изысков кулинарии, косметики, личной гигиены, многих церемониалов, мод и хороших манер общеизвестны. Более того, вследствие относительного единства мира ислама в VII–XIII вв. и, несколько меньше, в последующие столетия мусульмане разных стран были в курсе всего, что происходило с их единоверцами в самых отдаленных государствах и, по существу, считали своими, общими для них для всех любые достижения мусульман. Приехав в какую угодно страну ислама, мусульманин чувствовал себя как дома, так как окружающие его люди одевались почти так же, как у него на родине, придерживались тех же правил поведения, обрядов и традиций, а служители культа и просто образованные люди практически везде говорили по-арабски. Арабо-исламская цивилизация лидировала в мире вплоть до XV–XVI вв., и мусульмане справедливо гордились ею.

Однако их отношения с иноверцами никогда не были беспроблемными, несмотря на относительную веротерпимость, предписываемую Кораном особенно в отношении «людей Писания» (ахль аль-Китаб), т.е. христиан и иудеев. Тем более что на практике случались значительные отступления от этой веротерпимости, которым также можно найти обоснования в Коране. И вызывалось это как внутренними коллизиями в странах ислама, так и их драматическим противоборством с внешними врагами.

Арабские завоевания и распространение ислама в бассейне Средиземноморья, на Ближнем Востоке, на севере Африки и на юге Европы впервые столкнули цивилизацию ислама с христианской цивилизацией Запада. Это противоборство, которому скоро уже 1400 лет, не всегда заметно и происходило с разной степенью интенсивности, но продолжается и в наши дни. В начале этого, пожалуй, наиболее затянувшегося из мировых конфликтов инициатива и удача были на стороне мусульман, завоевавших огромную территорию Иберийского полу-

острова, юга Италии и Франции, всех островов Средиземноморья. К тому же они к этому времени создали гигантскую мировую державу — Арабский халифат, простиравшийся на восток вплоть до Индии и Китая. Однако после почти двух веков непрерывных успехов мир ислама стал терять свои владения в Европе, а с конца XI в. и на Востоке в результате крестовых походов западного рыцарства. В этом противостоянии обе стороны не только воевали, но и многому учились друг у друга, взаимно обогащая свои науку, культуру, технику, в том числе военную, ремесло, аграрное производство, искусство, архитектуру. В этом взаимообмене до XIII–XV вв. преимущество было за мусульманами, так как во многом именно Европа заимствовала тогда достижения арабо-исламской цивилизации, а не наоборот. Однако наступление в Европе эпохи Возрождения, а затем Просвещения коренным образом изменило ситуацию. Культурно-историческое лидерство с тех пор перешло к Западу.

При этом военное и политическое противоборство продолжалось. В 1453 г. турки-османы, завоевав Константинополь, положили конец существованию Византии, а в 1492 г. короли Испании завоевали Гранаду — последний мусульманский эмират на Иберийском полуострове. Османо-испанское соперничество на Средиземном море, продолжавшееся почти два столетия, оставило в качестве печального наследия корсарство, которое возникло вообще-то намного раньше, но именно в XV–XVII вв. приобрело наибольший размах. В нем больше преуспели мусульмане, но их противники, особенно генуэзцы и каталонцы, а также мальтийские рыцари, мало в чем им уступали.

Начатая в XV в. португальской экспансией эра колониализма резко противопоставила Запад и весь Восток. Однако на отношениях мира ислама с Европой это сказалось в наибольшей степени, так как все бедствия колониализма мусульмане воспринимали сквозь призму тысячелетней традиции войн, политической и религиозно-идеологической борьбы с переменным успехом, ностальгии по когда-то одержанным победам и блеску мусульманских империй Дамаска, Багдада, Кордовы, Каира и Стамбула, жажды мести за не менее многочисленные поражения. Дольше других жителей Востока общавшиеся и сражавшиеся с европейскими иноверцами мусульмане и обид на них, и претензий к ним накопили больше чем, например, индуисты, буддисты или конфуцианцы. Поэтому мусульмане и были особенно упорны в антиколониальном сопротивлении иноверцам из Европы, в неприятии всего от них исходящего, в отстаивании своей самобытности, в исполнении роли твердых последователей и хранителей традиций религиозного, духовного и культурного наследия прошлого. Сторонники *«таклида»*, т.е. традиций (в России их называли «кадимиста-

ми» — приверженцами старины), среди них всегда составляли большинство.

Раннее независимые государства ислама к концу XIX в. были превращены либо в колонии Запада, либо в зависимые от него государства. Разумеется, это было чревато социальным и политическим взрывом. В его реализации неотвратимо велика должна была быть роль ислама не только как господствующей религии, но также как философии социальной справедливости (ибо все мусульмане теоретически равны, получения процентов, т.е. прибыли, запрещается, богатый должен помогать бедному единоверцу), источника политической культуры и норм поведения в политике, предписаний морали и повседневной жизни, практического руководства в быту и различных сферах деятельности. Но ислам слишком долго оставался религией охранительной, консервативной. Сопrotивляясь навязыванию извне чуждых ему идей и порядков, прежде всего так называемых вредных новшеств (*бидъа*), он в то же время никогда не был нацелен на бунт, мятеж, анархию, направленные на свержение существующего строя. Особенно если господство этого строя воплощал традиционный правитель — шах, султан, эмир, бей. Между революцией и стабильностью ислам делал выбор, безусловно, в пользу стабильности. Тем более что само слово «революция» (как и «конституция», «свобода», «равенство» и др.) было запрещено даже произносить в главной мусульманской державе на рубеже XIX–XX вв. — Османской империи³.

Но неумолимая логика исторического развития мусульманских стран привела к небывалой ранее политизации ислама, к восприятию им многих прежде ему неизвестных и даже враждебных идей и понятий, в том числе понятия «революция». Этот процесс занял почти весь XX век и в какой-то мере был реакцией на чрезмерно долго длившуюся замкнутость мира ислама и его неспособность дать действенный отпор экспансии Запада.

Вопреки широко распространенным предрассудкам и еще более интенсивно распространенным, в том числе — и в наше время, предубеждениям, ислам вовсе не чужд ни рыночной экономике, ни развитию капитализма, что было блестяще доказано выдающимся французским исламоведом Максимом Родинсоном⁴. Об этом же свидетельствует богатая многовековая практика торговых и прочих экономических, да и культурных связей мусульман Ближнего Востока и Средиземноморья с такими центрами коммерции и мореплавания христианской Европы, как Амальфи, Барселона, Венеция, Генуя, Марсель, Неаполь, Салерно, Рагуза (Дубровник) и др.⁵. И пока эти связи развивались на взаимовыгодной и равноправной основе, особых проблем не возникало (если исключить исходившие от римских пап периодиче-

ские запреты торговать с мусульманами). Однако в условиях колониальной и полуколониальной зависимости все связи такого рода приняли неравноправный, грабительско-эксплуататорский характер. Именно это и оттолкнуло мусульман от Запада, а вовсе не их якобы нежелание согласиться с законами свободного рынка и капиталистического производства. Особенно в XX в., когда войны, захваты чужих земель, изгнание или геноцид целых народов, не говоря уже о brutальном вмешательстве в их жизнь и нарушении ее привычных условий, обрели поистине всемирные масштабы. Мусульман это коснулось в полной мере, что не могло не вести к резкому усилению их социально-мобилизационного потенциала в целях обеспечения механизмов самосохранения и самозащиты.

Данное обстоятельство в сочетании с традициями многовекового религиозно-идеологического и военного противоборства предопределило отмеченную выше политизацию ислама, секреты которой, по мнению наиболее глубоких знатоков мира ислама, надо искать не в амбициях отдельных лидеров, вроде Бен Ладена, и даже не в затягивании ближневосточного урегулирования и прочих конфликтов с участием мусульман, а во всей «совокупности глубоких перемен, сотворивших историю мусульманского мира». Все эти перемены — экономические, социальные, политические, идеологические — и привели к возникновению того, что в последние десятилетия прошлого века стали называть «политическим исламом» или просто «исламом»⁶.

Политический ислам — это не только новое политико-идеологическое течение, последователи которого стремятся к гегемонии в мусульманском мире, это, как представляется, определенная стадия социополитического развития данного мира. Она связана с таким явлением, как **исламский фундаментализм**, рожденный, по мнению известного французского социолога Жан-Поля Шарнэ, «социально-экономическими слоями, вовлеченными в сектор докапиталистического производства, и социальными группами, им вскормленными», а по мнению не менее компетентного французского исламоведа Оливье Руа — с «категориями, возникшими вследствие модернизации мусульманских обществ», т.е. интеллигенцией, служащими, буржуазией и студенчеством, решившими сделать ислам знаменем своих требований⁷.

Подобное противоречие, на первый взгляд неожиданное, заслуживает особого внимания, имея прямое отношение к специфике политической культуры мира ислама. Слои и группы традиционного (докапиталистического) общества видели в исламском фундаментализме естественное выражение своего мировоззрения и следовали за ним просто потому, что никакого другого миропонимания, никакой иной идеоло-

гии не знали, знать не могли и не хотели. А с модернизированными социальными категориями дело обстояло иначе. В их идейном арсенале было всего предостаточно — национализма, либерализма, демократизма, социализма, коммунизма и прочих «импортных» учений западного происхождения. Однако в условиях колониальной, да и постколониальной ситуации они довольно быстро поняли, что «вестернизация», обогащая их духовно и технологически, вместе с тем изолирует их в собственном отечестве, отрезая от основной части народа. Естественно, «вестернизированные» хотели этого избежать. Железная логика социальной стратегии, политического прагматизма, а также (у многих) чувства народолюбия и национально-религиозной солидарности толкали их (иногда вынужденно) к своеобразной «реисламизации».

В большинстве случаев вопрос о действительной или искренней религиозности инженеров, учителей, университетских профессоров и даже иногда физиков-ядерщиков, нередко в наше время возглавляющих организации исламских фундаменталистов, даже не стоит. Ислам для них — прежде всего оружие политической борьбы, одновременно концентрирующее в себе не столько мировоззрение и миропонимание, сколько национальную и этноконфессиональную идентичность, духовную связь с широкими массами единоверцев-соотечественников, верность народным традициям и символ антизападного патриотизма, в том числе и для желающих сделать политическую карьеру в мире ислама обладателей дипломов Кембриджа, Оксфорда, Принстона или Сорбонны.

Это подтверждают следующие выводы многих экспертов: «Прежде всего важно подчеркнуть, что главной целью исламских движений является... реисламизация исламских обществ, впадших в невежество. Для исламистов главные виновники этого — нынешние лидеры мира ислама, проявившие слабость, позволившую Западу обосноваться на землях ислама»⁸. В подобных условиях исламизм становится естественной формой политической оппозиции своему правительству, занимающему прозападную позицию. Это полностью соответствует давней традиции ислама, осуждающей «плохих мусульман» и даже предписывающей борьбу с ними.

При всех различиях и противоречиях между интеллектуально-предпринимательской элитой и простым народом в странах ислама и та и другая стороны в равной мере возмущены агрессивной «вестернизацией», а в последнее время и процессами глобализации, вернее, прозападной глобализации под предлогом «модернизации» и «интеграции в мировое цивилизационное сообщество», грозящими оставить не у дел элиту и окончательно разорить неимущие низы города и деревни, кое-где составляющие до 40% (даже до 50–60% в отдельных слу-

чаях) жителей большинства мусульманских государств. Кроме того, почти все страны ислама (за исключением нефтедобывающих, да и то не всех) живут в состоянии постоянной социальной напряженности, порожденной сверхурбанизацией, маргинализацией значительной части горожан, а вследствие этого засильем диктатур или полудиктаторских однопартийных режимов личной власти, всевластием земляческих или конфессиональных кланов, сверхобогатением монархических и дворцовых клик (в том числе при формально республиканских режимах). Стоит напомнить, что все это происходит в условиях повышения грамотности (и, следовательно, социального и гражданского самосознания) населения, уменьшения различий в уровне культуры мужчин и женщин, проявления большей, чем раньше, заботы о будущем детей⁹. Во многом это следствие модернизации, но обратившееся, как ни странно, против Запада. Решающую роль при этом сыграла традиция «антизападничества», давно укоренившаяся в странах ислама, а также качественный и количественный рост средних слоев мусульманских городов, в которых уже к началу 70-х годов проживало 25–26% населения¹⁰. А от их позиции — интеллигенции, служащих, вообще образованных людей — всегда и всюду зависит очень многое, в том числе и уровень политической культуры и понимания своих интересов, национального, социального и религиозного самосознания всего народа. При этом надо учесть, что весьма значительная фракция образованной (преимущественно на Западе) элиты мира ислама с недавних пор серьезно озабочена поиском своих национальных и исторических корней, откровенно опасаясь утраты (и ею, и всей страной) собственного лица и культурной самобытности под напором не только экономической и технологической, но и духовной «вестернизации»¹¹.

Европейское колонизаторство, проявлявшее себя до начала XX в. в самых жестоких, порой варварских формах, сопровождалось высокомерием и расизмом, теориями «бремени белого человека» и «цивилизаторской миссии» колониалистов, которым якобы только еще предстояло сделать жителей Востока «настоящими людьми». Мусульманами все это воспринималось особенно остро, поскольку наряду со страданиями от экономической эксплуатации, военного насилия и политического гнета они рассматривали экспансию иноверцев еще и как непрошенное вмешательство в их повседневную жизнь, как посягательство на их национальную самобытность и основы их религии, на их образ мыслей, манеру одеваться, нравы, обычаи и основные жизненные постулаты.

В наших исследованиях и особенно в дискуссиях давно дебатруется вопрос о необходимости учесть и то позитивное, что возникло на Востоке благодаря колониализму, т.е. развитие (или просто появле-

ние) промышленности, образование и внедрение новых технологий и коммуникаций, открытие и разработку природных ресурсов, градостроительство и модернизацию всех сторон жизни, формирование новых социальных сил — предпринимательства, современной интеллигенции и пролетариата. Но, во-первых, все эти блага колонизации большинство стран Востока в полной мере ощутили лишь в XX в., а до этого многолетний (для некоторых даже многовековой) колониальный гнет воспринимался как абсолютное зло. А во-вторых, даже там, где указанные блага проявились раньше (например, в Алжире, Тунисе, Индии, Египте к концу XIX в.), они лишь способствовали более глубокому осознанию мусульманами своего неравенства и угнетенного, прижатого положения.

Нельзя не сказать и о том, что в некоторых кругах стран ислама, подвергшихся влиянию Запада, возникли группы западников-модернистов, которые искренне видели путь к освобождению своих народов в быстрейшем и максимальном усвоении западных ценностей в политике, науке, культуре, быту и хозяйственной практике. Но большинство пошло не за ними. Оно оказалось вовлечено в очередной «возврат к истокам», к первоначальной чистоте ислама, которые мусульманский мир регулярно переживает с момента своего возникновения, особенно в периоды конфронтаций с иноверцами и глубоко осязаемых угроз своему образу жизни и социальному порядку. Что же касается «вестернизаторов», то многие из них в дальнейшем сумели интегрироваться в среду соотечественников, заняв в целом патриотическую позицию на базе культурного синтеза традиций и современных новаций.

Вопрос о позиции образованной части мусульман является в сущности главным, когда речь заходит о культурно-исторических корнях исламизма и особенно его радикально-экстремистского варианта. Грамотность, образованность, «ученость» (часто отождествлявшаяся среди мусульман с богословием) всегда традиционно уважались в мире ислама, как и вообще на Востоке. Поэтому там слово интеллигента для простых людей значило и значит до сих пор очень много. До конца XIX в. в мире ислама преобладала так называемая традиционная интеллигенция, связанная преимущественно с религией, религиозными школами и институтами (медресе), суфийскими братствами и обителями, а также с их обслуживанием. Позиция этих традиционалистов была, естественно, однозначна: защита ислама и его традиций, неприятие всего, что с этим не связано. Появление во второй половине XIX в. сторонников «вестернизации» позиции традиционалистов почти не поколебали, но не в Индии и Алжире. Однако и в этих странах, не говоря уже о прочих, традиционализм и «антизападничество» продолжали доминировать в сознании широких масс.

Первым ответом мусульман на колониальную экспансию Запада, его военно-политический и культурно-идеологический вызов явился панисламизм, который использовался османскими султанами, считавшими себя халифами всех мусульман. Ради утверждения своего авторитета они поощряли осуждение всего западного, пропагандировали достижения мусульманской цивилизации и необходимость единства всех мусульман от Марокко до Синьцзяна под эгидой Стамбула. Это оставило свой след в коллективной памяти мусульман и периодически всплывает на поверхность политической жизни мира ислама (в том числе на рубеже XX–XXI вв.) в виде лозунгов «возрождения халифата» и прочих рецидивов «халифатизма».

Однако противостоять Западу панисламизм не смог. Его место заняли иные мусульманские течения и теории, в основном — мусульманского национализма и, в меньшей степени, мусульманского социализма. Главной целью последнего было доказать, что все главные идеи социализма уже изложены в Коране. Даже национализм в странах ислама также никогда не отделялся полностью от идеи мусульманской общности. Почти все секуляристски настроенные националистические лидеры, как правило, старались сочетать стремление к созданию национального светского государства с идеями исламского модернизма, а иногда и социализма¹².

Политическая культура мира ислама на рубеже XX–XXI вв. включает в себя и традицию многовековой, а поэтому глубоко укоренившейся, по Дюркгейму, «механической солидарности» (в рамках общины любого уровня — от большой семьи до уммы, т.е. общности всех мусульман деревни, города, страны), и опыт тысячелетнего противостояния христианскому миру (в основном западному, но и восточно-европейскому тоже), и память о победах над европейцами, но и о неудачах, унижениях и лишениях эпохи колониализма, которая, по мнению большинства мусульман, далеко не закончилась. Конечно, западничество и модернизация также являются компонентами этой культуры, существенно обогатившими ее за последние 100–200 лет. Но они в ней не преобладают, более того — с трудом в ней удерживаются, часто мимикрируя и выступая в неотрадиционной форме. Например, элементы социализма (включая марксизм), если и интегрировались в политическую культуру мусульман, то обычно путем обращения, с одной стороны, к раннеисламским постулатам равенства и взаимопомощи единоверцев, а с другой — к формулам антиимпериализма, антизападничества и борьбы с несправедливостью, исходящей в конечном итоге от тех же «неверных» с Запада.

В то же время не стоит совсем сбрасывать со счетов элементы отнесенной «европеизации» политической культуры мира ислама. Со

второй половины XIX в. мусульмане стали приезжать (на учебу, на работу, с коммерческими и иными целями) сначала на временное, а потом и на постоянное жительство в страны Запада, где они знакомились с обычаями, правилами, законами других народов, узнавали, что такое политические партии и профсоюзы, права граждан, свобода слова, собраний, прессы и ассоциаций. Обо всем этом рассказывали соотечественникам тысячи, а к середине XX в. — уже десятки и сотни тысяч возвращавшихся на родину или просто ездивших туда на каникулы¹³. Не случайно, что первые политические партии, культурные объединения и пресса политико-идеологического направления возникают у мусульман на рубеже XIX–XX вв. под влиянием либо уроков, усвоенных их диаспорами на Западе, либо непосредственно под воздействием колониальных властей, рассчитывавших внедрить в мусульманские социумы контролируемую ими культуру «либеральной демократии». Иногда это срабатывало, особенно тогда, когда какой-либо этнос, будучи интенсивно вовлечен в трудовые миграции и под воздействием западной школы (например, берберы в странах Магриба), выдвигал из своей среды особенно высокий процент «вестернизированной» интеллигенции. В таких случаях его представители «в непропорционально больших количествах примыкали к политическим партиям, профсоюзам, студенческим ассоциациям»¹⁴.

Конечно, эта тенденция была тенденцией меньшинства. Большинство предпочитало традиционные формы сплочения вокруг ближайшей мечети, святого дервиша, религиозного братства или мусульманской общины той или иной местности. Однако постепенно традиционалисты стали как бы молча заимствовать у «вестернизированных» формы организации массовой политической работы, приспособляя их, однако, к своим целям и принципиально отвергая «вестернизацию» как таковую, причем наиболее яростно там, где она наиболее заметна. Тем самым они стремились «искупить грех» вестернизации. Наглядные тому примеры — действия боевиков в Алжире, не забывшем 132 года господства Франции, Ливан, христиане которого много столетий ориентировались на Ватикан и Францию, Палестина с ее долгим сосуществованием с европеизированным в своей основе ишувом, т.е. с будущими израильтянами.

Многие знатоки ислама, в том числе сами мусульмане, вполне обоснованно считают исламо-экстремизм «конфронтационным, агрессивным, непрактичным и догматичным». Однако не следует считать таковыми всех исламских фундаменталистов и тем более всех мусульман. Х.А. Джавад полагает, что такая точка зрения «преобладает в странах, где мусульман преследуют и подавляют только за желание подтвердить свою самобытность». Это, конечно, преувеличение. Но

все же стоит послушать долго работавшего в Англии датского исламоведа Йоргена Нильсена, по словам которого исламский экстремизм, хоть и представляет «незначительное меньшинство» по сравнению с «преобладающим большинством мусульман, не привлекающим внимание прессы», все же стал международным явлением. И во многом это происходит там, где, согласно Х. Джаваду, «мусульмане не имеют законных средств для выражения своего недовольства экономической политикой и дипломатией Запада, воспринятой их (мусульман. — Р.Л.) деспотическими правительствами»¹⁵. Иными словами, исламо-экстремизм обращен не только вовне, но и внутрь мусульманской уммы.

Необходимо поэтому помнить, что не всегда понятное нам политическое поведение части мусульман, их ориентация на насильственные методы борьбы за свои национальные и социальные интересы (обычно преподносимые в религиозной оболочке), за справедливость и против «неверных», будь то «шурави» из СССР или же империалисты «нечестивого» Запада, объясняется целым комплексом экономических, исторических, политических и социокультурных причин. Еще более обоснована с религиозной точки зрения их в сущности своей политическая борьба против стоящих у власти «плохих мусульман», нарушающих положения Корана и шариата или же прислуживающих «неверным».

Непонимание всего этого комплекса представлений (иногда, возможно, просто отсутствие информации о нем), еще чаще — типичное для западных идеологов и политиков нежелание с ним считаться, высокомерная уверенность в своей правоте и в конечном торжестве «либеральных ценностей» Запада над исламо-экстремизмом лишь объективно его усиливают. Поэтому чисто военные победы над ним всегда оказываются временными, поскольку не решают и не могут решить проблему по существу, не меняют характера отношений между сторонами и не устраняют ни причин их противостояния, ни его все умножающихся негативных последствий.

Наблюдаемый уже полвека нынешний «возврат к истокам» мира ислама вызван и продолжением так называемой глобализации, воспринимаемой мусульманами как экспансия Запада в сферах экономики, политики и технологии, сопровождаемая ползучей «вестренизацией» быта, нравов, социальных связей между людьми, подрывающей традиционную монополию ислама в этих сферах жизни. При этом глобализация мирохозяйственных связей так или иначе вовлекает мир ислама в свою орбиту, подтачивая, а то и грубо ломая его традиционные структуры, что-то из них приспособлявая под себя, что-то маргинализируя, а что-то ликвидируя. Большинство мусульманских стран крайне болезненно переживает эту ломку, означающую для них дальнейший рост обнищания и отставания от более развитых государств,

ускорение темпов раскрестьянивания разоренного сельского населения, постоянно пополняющего социальные низы города, ставшие ныне основным «горючим материалом» в мировой политике. Поэтому почти все крупные города мира ислама — это потенциальный пороховой погреб в социальном плане, источник политического и нередко сплетающегося с ним криминального насилия, арена бурного кипения и столкновения этнических, конфессиональных и групповых страстей, часто питаемых еще не ушедшими окончательно в прошлое межобщинными, межклановыми и межплеменными спорами¹⁶.

Таким образом, культурно-историческую почву исламизма («политического ислама») к началу XXI в. образовали: 1) исторический опыт мира ислама, сводящийся к почти непрерывному военному противостоянию с миром христианства, при этом с XI в. — малоудачного для преимущественно оборонявшихся мусульман; 2) привнесение в это противостояние мессианского характера обеими сторонами, что усиливало религиозную составляющую конфликта, особенно в ходе крестовых походов XI–XIII вв. и падения в XV в. оплотов христианства на Востоке (Византии) и ислама на Западе (Гранадского эмирата); 3) обострение исламо-христианской борьбы за гегемонию в Средиземноморье и на востоке Европы в XVI–XVIII вв. с вовлечением в нее европейцев от Балкан до Пиренеев; 4) колониализм и борьба с ним как факторы, углубившие пропасть между двумя религиями и их последователями; 5) экономическое разорение и социальная маргинализация традиционного мусульманского общества в эпоху колониализма; 6) уроки, извлеченные мусульманами из неудачных попыток освобождения под знаменами панисламизма и национализма; 7) рождение исламского фундаментализма вследствие естественной реакции традиционных слоев мусульман и «реисламизации» осовременившейся их части, объединенных общим протестом против неоколониализма и угрозы утраты этноконфессиональной идентичности, духовного наследия и соответствующих социальных позиций; 8) использование ислама во внутривнутриполитической борьбе против собственных прозападных правителей, объявляемых в соответствии с многовековой традицией «плохими мусульманами»; 9) необходимость задействовать весь мобилизационно-организующий потенциал ислама для борьбы с глобализацией, воспринимаемой в мире ислама как очередной этап более всесторонней, изощренной и опасной экспансии Запада против мира ислама.

К этому стоит добавить также усиление в мире ислама ощущения опасности, исходящей от США как единственной после 1991 г. сверхдержавы, еще менее склонной к уступкам, чем раньше, когда США пытались сделать ислам своим союзником в борьбе против коммунизма.

В то же время надо видеть и явное размежевание исламистов на экстремистское меньшинство и склонное к умеренности большинство, среди которого немало прошедших политическую, профсоюзную и иную школу современного типа как за рубежом, так и на родине. Часть «умеренных» — это бывшие «западники», разочарованные политикой Запада. Очевидно, всему миру стоит потрудиться, дабы не умножить число таких людей, а также не допустить роста числа экстремистов за счет «умеренных».

Примечания

¹ Подробнее см.: *Ланда Р.Г.* Политический ислам: предварительные итоги. М., 2006, с. 4–5.

² Восток. 2008, № 3, с. 97–100.

³ *Петросян Ю.А.* Османская империя: могущество и гибель. М., 1990, с. 221.

⁴ *Rodinson M.* Islam et capitalisme. P., 1966; *он же.* Islam: politique et croyance. P., 1993, с. 183–186.

⁵ *Ланда Р.Г.* История арабских стран. М., 2005, с. 94–103.

⁶ *Rodinson M.* Islam: politique et croyance, p. 25; *он же.* La fascination de l'islam. P., 1989, с. 120–121.

⁷ *Charnay J.-P.* Sociologie religieuse de l'Islam. P., 1994, с. 339; *Roy O.* Généalogie de l'islamisme. P., 1995, с. 61–63.

⁸ *Roy O.* Généalogie de l'islamisme, с. 81.

⁹ Социальный облик Востока. М., 1999, с. 262, 365.

¹⁰ *Ланда Р.Г.* Социология современного Востока. М., 2008, с. 318.

¹¹ Там же, с. 178.

¹² *Rosenthal E.* Islam in the Modern National State. Cambridge, 1965, с. 112.

¹³ Азия и Африка сегодня. 2008, № 10, с. 16–17; Мусульмане на Западе. М., 2002.

¹⁴ *Gellner E., Micaud Ch.* Arabs and Berbers. From Tribe to Nation in North Africa. Toronto–London, 1972, с. 288.

¹⁵ Arabs and the West. Amman. 1998, с. 29.

¹⁶ Аль-ислам фи таарих шууб аш-шарк (Ислам в истории народов Востока). Бейрут, 1986, с. 105–110; The Challenge of Peace in the Middle East. Muscatine (USA), 1990, с. 5; The Middle East Viewed from the North. Bergen, 1992, с. 73–84.

Г.И. Мирский

ИСЛАМ, ИСЛАМИЗМ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Прежде всего хотелось бы выразить несогласие с некоторыми давно бытующими представлениями о сущности взаимоотношений между Западом и миром ислама. Речь идет, во-первых, о таких терминах, как «возрождение» или «пробуждение» ислама. Как религия ислам никогда не умирал и не засыпал, поэтому он не может ни возродиться, ни проснуться. Можно говорить о подъеме самосознания мирового мусульманского сообщества (*уммы*), о выходе этого сообщества на международную арену. Во-вторых, неверно было бы говорить о продолжающемся с давних времен противостоянии западных и мусульманских государств. В этом смысле приходится констатировать, что уважаемый профессор Сэмюэл Хантингтон ошибся, трактуя эту проблему в своих работах о столкновении цивилизаций. Войны между западными христианскими государствами и исламским миром, представленным Османской империей, велись на протяжении столетий, турки дважды подходили к воротам Вены, но уже в XIX и XX вв. Турция участвовала в войнах одних христианских держав против других (Крымская война, Первая мировая война). Сохраняющегося со Средних веков межгосударственного, геополитического противостояния христианского и исламского миров не было и нет.

Не существует некоего непримиримого, насыщенного ненавистью неприятия христианского мира как такового со стороны мусульманского сообщества. Вспомним, что и во времена халифата покоренным христианам разрешалось сохранять свою веру; пусть они и считались «неверными», речь никогда не шла о насильственном обращении христиан всего мира в ислам. *В принципе мусульмане никогда не объявляли своим врагом христианство как религию, ведь это одна из трех авраамических конфессий, и приверженцы ислама чтут в качестве*

пророков и Авраама, и Иисуса. А сегодня даже те исламисты (не мусульмане в целом, а именно исламисты), которые видят в Западе неумолимого врага, стремящегося подорвать или даже уничтожить ислам, действуют не под лозунгом борьбы с христианством. Более того, они считают западный мир, особенно Америку, отнюдь не христианским, а вообще безбожным, аморальным и растленным. В головах тех террористов, которые направили самолеты на «башни-близнецы» в Нью-Йорке 11 сентября 2001 г., не могло быть мысли о том, что они наносят удар по христианскому миру — они били по «империалистическому и сионистскому врагу», представляющему в их глазах страшную угрозу исламу, его ценностям, мировой умме. Тем более нелепо говорить о какой-то «зависти»: кому завидовать? Презренному декадентскому обществу?

Так же несостоятельны, по моему мнению, попытки объяснить подъем мусульманского радикализма, экстремизма, терроризма «аль-Каиды» и родственных ей группировок только экономическими причинами. Безусловно, многих будущих смертников — шахидов вербуют среди молодежи, не имеющей работы и не видящей для себя перспектив. Нищета, обездоленность, отчаяние — это питательная среда для терроризма. Но важно отметить, что, как показывают специальные исследования, террористы — выходцы из Египта, Саудовской Аравии и других арабских стран — происходят вовсе не из низших слоев общества, а из образованной среды. Они сыновья вполне обеспеченных людей, как писали многие авторы, «цвет местной интеллигенции». Участники акции 11 сентября все, как один, имели высшее образование, хорошие специальности, обучались в Европе. Террористы, осуществившие взрывы в лондонском метро в 2005 г., родом из Пакистана, они имели образование и приличную работу.

Вообще чисто материальные, экономические проблемы никогда не фигурируют среди лозунгов и призывов исламистов. И это относится не только к «аль-Каиде». Когда вскоре после победы «исламской революции» в Иране экономическое положение страны ухудшилось, аятолла Хомейни сказал: «Мы не для того совершили революцию, чтобы снизить цены на дыни».

Тогда спрашивается — для чего? Ради какой цели взрывают себя и тысячи невинных людей эти шахиды, «человеческие торпеды»? Для того, чтобы это понять, лучше оперировать не такими понятиями, как «борьба с голодом и нищетой» или «война цивилизаций», или «битва мусульман с христианами», «религиозная война», а другими: достоинство и справедливость. Это и лежит в основе того, что называется «исламским фундаментализмом» (*салафийя*).

Фундаменталисты исходят из слов Аллаха, приведенных в Коране и обращенных к мусульманской *умме*: «Вы — лучшая из общин, которые выведены пред людьми» (сура 3). Следовательно, мусульмане и должны быть господствующей силой на земле. А на самом деле тон в мире задают другие, бал правят неверные — разве это нельзя назвать вопиющей несправедливостью? Для богословов эта несправедливость состоит не в нынешнем экономико-технологическом и научном отставании мусульманских стран, а именно в крушении политического господства государств *уммы* на мировой арене.

Причину упадка мусульманских стран нашел еще Ибн Абд-аль-Ваххаб в середине XVIII в.: отход правящих слоев этих стран от чистого, праведного ислама, забвение заповедей Пророка, произвол, разложение, своекорыстие. Спустя два столетия к этому же выводу пришли египетские «Братья-мусульмане» с их лозунгом «Ислам — вот решение». Один из их лидеров Сейид Кутб, побывав в Соединенных Штатах, пришел в ужас, когда увидел, что в школе женщина преподает мальчикам, и проклял растленную и аморальную Америку. Его, как и его последователей, страшила сама мысль о том, что безбожный (именно безбожный, а не христианский) Запад когда-нибудь навяжет свою культуру, свои нравы мусульманскому обществу, разрушит его традиционные ценности. Вот в чем увидели опасность. Это — замысел сатаны. Ведь для мусульман сатана это не только захватчик, агрессор, но и великий соблазнитель. Запад соблазняет *умму* своими материальными и культурными достижениями, и в конечном счете это может привести к непоправимому ущербу для ислама.

Как это предотвратить? Здесь на сцену выступило уже второе звено цепочки (фундаментализм — политический радикализм, или исламизм — терроризм). В отличие от богословов-фундаменталистов, улемов, исламисты — это люди действия. Надо бороться, причем на два фронта — против западного империализма и сионизма, с одной стороны, и против их местных пособников, нечестивых и коррумпированных правящих клик — с другой. Выше других знамя исламизма поднял Усама бен Ладен, создавший не только «аль-Каиду», но и «Всемирный исламский фронт борьбы с евреями и крестоносцами». Оружием борьбы был провозглашен *джихад*, трактуемый исламистами, вопреки Корану, в узком смысле, только как вооруженный поход против врагов ислама.

Лозунг исламистов-джихадистов — «убивать американцев, иудеев-сионистов и их местных пособников». Люди бен Ладена, ваххабиты, повели борьбу против ваххабитов, правящих в Саудовской Аравии. Беспощадные ваххабиты обрушились также и на шиитов. Ныне покойный лидер «аль-Каиды в Месопотамии» аз-Заркауи начал не толь-

ко в Ираке, но и в своей родной Иордании войну против шиитов, называя их «затаившейся змеей, хитрым и зловредным скорпионом, шпионащим врагом и глубоко проникающим ядом». В Афганистане талибы установили режим, по своей бесчеловечности и мракобесию уступающий разве что власти Пол Пота в Камбодже.

Беда в том, что создавшие транснациональную террористическую сеть исламисты не являются чем-то наносным, чуждым исламу. Они действуют в русле исламской традиции, точнее — одной из традиций; ведь в исламе, как и во всякой великой религии, можно найти различные потоки мысли, часто не совпадающие установки. Известна, например, разница между мекканскими и мединскими сурами Корана. Как писал Алексей Малашенко, «исламизм не болезнь, которая поддается пусть трудному и длительному, но все же лечению. Это клетки самого „организма“ исламской традиции, исламской политической культуры»¹. Акцентируя внимание на «воинственных», «непримиримых «высказываниях, содержащихся в Коране, которые при желании найти нетрудно, так же как и «миролюбивые», исламисты апеллируют к простым, понятным всем мусульманам вещам: в современном мире господствует несправедливость, исламское сообщество оказалось — по вине как Запада, так и собственных нечестивых правителей — в самом низу глобальной политической иерархии, всем заправляют неверные, западные империалисты оскорбляют и унижают достоинство мусульман.

«Салафийя» направлена против пагубного влияния Запада (материалистического, марксистского или безбожного). Подъем, или оживление, или «политизация» ислама не связаны с какими-либо серьезными изменениями в интерпретации или с религиозным расколом, появлением новых толков ислама и т.д. Объяснение следует искать не в религиозной сфере, а в тех исторических и социальных обстоятельствах, которые определяют жизнь сотен миллионов людей не только в мусульманском мире, а в Третьем мире в целом. В каком-то смысле исламизм можно считать крайней формой продолжения той антиимпериалистической, национально-освободительной борьбы, которая привела в XX в. к крушению колониальной системы. Да, исламисты-фанатики совершают чудовищные вещи, но они искренне верят в то, что продолжают борьбу против империализма: за политическим и экономическим освобождением должно последовать освобождение культурное, моральное.

И здесь нельзя не упомянуть о том, что мощный толчок развитию исламизма дала политика западных держав, в первую очередь США.

¹ Малашенко А. Исламская альтернатива и исламистский проект. М., 2006, с. 60.

Сообщалось, например, что после начала американской интервенции в Ираке в штаб-квартирах экстремистских организаций в Западной Европе не было отбоя от добровольцев, желавших записаться в ряды *шахидов*. Десятки миллионов мусульман во всем мире с одобрением встречали призывы Усамы бен Ладена к бескомпромиссной борьбе против тех, кто ведет войну в Ираке и Афганистане, для чего он расположил свои войска в Саудовской Аравии (ведь земля Аравийского полуострова священна, по ней некогда ступала нога Пророка). Особую роль, конечно, играет палестинская проблема. Лозунг освобождения Иерусалима (по-арабски это аль-Кудс, священный, третий по своей святости город ислама) не оставляет равнодушными миллионы мусульман во всем мире.

Самые «крайние из крайних» среди исламистов, возможно, даже мечтают о возрождении халифата или по крайней мере о «воссоединении» земель, когда-то находившихся под властью мусульман. Сюда они относят и испанскую Андалузию, и Среднюю Азию. Автор этих строк встречался когда-то в Узбекистане с «ваххабистами» (так их называют и там, и на Кавказе), которые говорили о своем намерении создать исламскую республику сначала в Ферганской долине, потом во всей Центральной Азии, в Казахстане, «а оттуда рукой подать до Волги, до татарских и башкирских земель». Это кажется бредом, но ведь важно то, что есть люди, которые искренне в это верят, готовы отдать за свой идеал и собственную, и чужую жизни.

На самом деле исламисты нацелены на то, чтобы взять в свои руки власть в ключевых мусульманских странах — в Египте, Саудовской Аравии, Пакистане, Иордании (последняя их привлекает как сосед Палестины, плацдарм в борьбе за освобождение Иерусалима от сионистов). Это их главная задача; осуществив ее, они полагают, что овладеют «душой» мусульманского мира, покончат с влиянием Запада.

Нельзя недооценивать исламистскую угрозу, но было бы неправильно смириться с ней и полагать, что мир ислама уже необратимо попал в сети «аль-Каиды» и родственных ей группировок. Террор исламистов все больше в глазах многих мусульман выглядит контрпродуктивным. Слишком уж большие потери несут сами мусульмане. Убийство невинных людей, гражданских лиц (что запрещено Кораном) вызывает отторжение у все большего числа мусульман, а изуверская практика исламистов в Афганистане и Ираке ведет к падению их авторитета.

Подводя итог, следует сказать, что «всплеск» исламизма не надо отождествлять с бесспорным усилением роли религии в мусульманских странах. Тот факт, что все больше женщин в Египте или Турции носят хиджаб, еще не свидетельствует о том, что общество безропотно

подчинилось исламистам. Ислам и исламизм — родственные, но не тождественные понятия. Мало кто в современных исламских странах захотел бы жить под властью такого режима, как Талибан, подчиняться шариату в крайних, самым бесчеловечным образом истолкованных его формах.

Что будет дальше? Очень многое зависит от конкретной политики Запада, прежде всего США. Иракская война, например, неизмеримо больше помогла исламистам, чем любые рассуждения об исламе и христианстве.

Действительно ли отношения между США и миром ислама испорчены непоправимо? Большинство исламоведов отвечают на этот вопрос отрицательно. Они указывают на то, что отношение *уммы* к Америке в общем было бы неправильно считать абсолютно негативным и непримиримым как в религиозном плане, так и в культурной и материальной сферах. Начать с того, что примерно шесть миллионов мусульман, живущих в США, отнюдь не ощущают себя дискриминируемыми и обделенными; уровень их доходов даже несколько превышает средние показатели по стране, 52% американских мусульман относятся к среднему классу, лишь 10% имеют низкие доходы. Уже один этот факт, известный в мире ислама, дает Америке определенный плюс. Далее, американские достижения в различных сферах жизни (технология, ноу-хау, наука, кино и т.д.) высоко оцениваются образованными классами мусульманского общества, при первой возможности многие молодые люди стремятся эмигрировать в США. Что касается влияния «аль-Каиды» и вообще транснационального исламистского терроризма, то оно оказалось сильно преувеличенным. Например, некоторые авторы утверждали, что взрывы в Лондоне в 2005 г. получили одобрение большинства британских мусульман, но по последним данным число сторонников террора среди них оказалось не более 4%. Убийства гражданских лиц вызывают все большее отторжение среди мусульман в Европе, не говоря уже о США. Гнев мусульманского сообщества вызывает конкретная американская политика по отношению к Ираку, Афганистану, Палестине, США обвиняют в том, что они «всюду лезут», вмешиваются, хотят установить угодные им порядки и т.д., и в этом смысле мусульманский антиамериканизм в принципе не отличается от все более негативного отношения к США в других регионах мира. Просто дело в том, что такого рода действия Америки в основном проявляются именно в мире ислама и по его границам, и мусульмане ощущают их последствия острее, более непосредственно, чем прочие народы. Поэтому, если бы политика США при Обаме была изменена хотя бы частично, это уже дало бы толчок к улучшению имиджа Америки в мире ислама.

В.Я. Белокреницкий

ДЕМОГРАФИЧЕСКОЕ БУДУЩЕЕ ИСЛАМСКОГО МИРА

Современную демографическую историю, т.е. период после окончания Второй мировой войны, можно разделить на три этапа — бурного увеличения населения в мире вообще и особенно в слаборазвитом, развивающемся ареале (конец 1940-х — начало 1970-х годов); замедления темпов роста как в развитых странах, так и в развивающихся (1970–80-е годы); дальнейшее падения темпов роста и даже сокращение населения в развитых странах и регионах и снижение скорости увеличения численности в менее развитых ареалах (1990–2000-е годы)¹.

Исламские страны (т.е. такие, где большинство или примерно половина населения — мусульмане) демонстрировали на первом этапе быстрые темпы прироста народонаселения, однако этот факт не привлекал к себе внимания на фоне послевоенного «бэби-бума» в США, менее выраженного, но сходного процесса в европейских государствах, а также стабильных темпов увеличения численности населения в СССР. Кроме того, мусульманские страны не выделялись из общей группы развивающихся государств, для которых была характерна исключительно высокая демографическая динамика.

Это явление, получившее название «демографический взрыв» или «взрыв популяционной бомбы», объяснялось двумя факторами — снижением смертности под влиянием прогресса в медицине и здравоохранении (введением препаратов пенициллиновой группы, использованием порошка ДДТ для борьбы с малярией, применением вакцин против заразных заболеваний и др.) и сохранением на прежнем, традиционно высоком уровне рождаемости при постепенном снижении младенческой и детской смертности².

Демографические темпы роста в мире достигли максимума в 1962–1963 гг., после чего началось их плавное падение. Вместе с тем абсолютный прирост населения земного шара продолжал нарастать, увеличившись с 60–70 млн. в год в начале 1960-х до 80–90 млн. человек в конце 1980-х годов³.

В условиях быстрого демографического роста менее развитые государства уже в 1950-е годы стали проводить политику планирования семьи, ограничения рождаемости. Такого рода меры одобрялись практически всеми государствами, в том числе такими демографическими гигантами, как Китай и Индия, а также многими мусульманскими — в частности, Египтом, Пакистаном, Индонезией и др.

Волна исламизации, поднявшаяся в конце 1970-х годов, внесла коррективы в эти тенденции. Политике планирования семьи в ряде исламских государств, в частности в Исламской республике Иран, перестали уделять серьезное внимание, хотя и открыто пронаталистского курса не проводили. «Отец» исламского Ирана имам Хомейни известен как один из первых религиозных авторитетов, не возражавших против применения современных методов контрацепции⁴. Между тем молодая структура населения и без специальных мер государственного воздействия подняла рождаемость в том же Иране на исключительно высокий уровень — среднегодовые темпы прироста населения между 1980 и 1990 гг. достигли небывалых 3,5%⁵.

В Пакистане с конца 1970-х годов в связи с проведением кампании по исламизации власти по существу отказались от мер поощрения ограничения рождаемости. Похожим образом поступили многие другие режимы в мусульманских странах.

На третьем, текущем этапе послевоенной демографической эволюции (с рубежа 1980–1990-х годов) происходит возрождение государственной поддержки программ по планированию семьи. А поощрение рождаемости в исламском ареале по большей части «опускается» с государственного уровня на общественный. Главную роль в пронаталистском курсе играют теперь представители сословия мусульманских богословов и священнослужителей (*улемы* и *муллы*), заинтересованные в сохранении традиционного сознания масс, неизменности семейно-бытовых установлений, прежде всего обычаев раннего и всеобщего замужества, в том числе выхода замуж вдов, традиций большой патриархальной семьи, малограмотности и узкого кругозора женщин. Традиционалистски настроенные круги опираются на поддержку политических и общественных организаций исламского направления, стремясь не допустить изменений в общественном сознании и структуре семейных отношений. Факторы такого рода можно отнести к числу специфических для исламского мира.

В то же время среди мусульманских священнослужителей нет единого подхода к вопросам рождаемости и многодетности. Так, на состоявшейся в 1996 г. в Каирском исламском университете аль-Азхар конференции представители духовенства (сословия богословов) из 40 мусульманских стран приняли «Свод исламских правил планирования семьи». В нем, в частности, легализовалась практика применения современных средств контрацепции⁶. Надо, впрочем, принимать во внимание давнюю репутацию университета Аль-Азхар как проводника умеренной, либеральной линии в исламе, а также то, что Египет, раньше других столкнувшийся с проблемой перенаселения, одним из первых в арабо-мусульманском мире вступил на путь поощрения мер по сокращению рождаемости⁷.

И все же демографический потенциал мусульманского мира во второй половине прошлого и начале нынешнего столетия стремительно увеличивался. В связи с этим развернулись оживленные дебаты вокруг «исламской демографической бомбы». В периодических изданиях и на интернет-сайтах ныне публикуется немало аналитических и публицистических статей, посвященных этому феномену. Чтобы разобраться в нем и конкретнее представить себе демографическое будущее исламского мира необходимо, очевидно, дезинтегрировать относящиеся к нему данные по странам и регионам.

Исламские ареалы

Группирование мусульманских стран в территориально близкие регионы представляет собой эвристическую задачу, а ее решение не может считаться единственно возможным. Вместе с тем при неизбежной условности ряда выделенных в данной статье регионов основная их часть вполне привычна и определяется давно сложившимся геокультурным и геополитическим единством. При этом к мусульманским странам, как выше уже оговаривалось, мы отнесли такие, где доля мусульман на начало 2000-х годов превышала 45%, полагая, что в достаточно близком будущем она превысит в большинстве случаев половину.

Первый из выделенных нами ареалов — Центральная Азия. В него вошли пять новых постсоветских государств Закаспия и Азербайджан, располагающийся на западном берегу Каспийского моря. Из табл. 1 следует, что в середине XX в. население этого по преимуществу мусульманского ареала (единственное исключение на тот момент — Казахстан) составляло в соответствии с данными Отдела народонаселения ООН 20,3 млн. человек. За полвека число жителей выросло более чем втрое (среднегодовой прирост 2,3%). Особенно быстрым был рост

населения в Таджикистане, Узбекистане и Туркмении (примерно в четыре раза, на уровне близком к 3% в год). Удельный вес региона в общемировом населении за 1950–2000 гг. вырос с 0,8 до 1,0%. Согласно прогнозным оценкам ООН (средний вариант), население к 2030 г. увеличится на 20 млн. человек, а к 2050 г. всего на 5 млн. Это означает резкое снижение демографической динамики — среднегодовой прирост за 2000–2050 гг. должен составить всего 0,7%. Особенно медленно, как предполагается, будет расти население в Азербайджане и Казахстане. Место региона на демографической карте мира немного уменьшится.

Таблица 1

Центральная Азия*

Страны	% мусульман	1950 г.	2000 г.	2010 г.	2030 г.	2050 г.
		млн. человек				
Азербайджан	93	2,9	8,1	8,9	10,3	10,6
Казахстан	47	6,7	15,0	15,8	17,2	17,9
Кыргызстан	80	1,7	5,0	5,6	6,5	6,9
Таджикистан	95	1,5	6,2	7,1	9,6	11,1
Туркменистан	89	1,2	4,5	5,2	6,3	6,8
Узбекистан	88	6,3	24,8	27,8	33,9	36,4
Итого:		20,3	63,6	70,4	83,8	89,7

* Составлено по: Christian and Muslim Demographics: Facts and Maps. PDF 2 June 2007; <http://eau.un.org/unpp>.

Следующий регион составили четыре страны, расположенные в средне-западной части Азии. Самым западным государством в этом широтном ярусе является Турция (часть ее территории принадлежит европейскому континенту), а самым восточным — Пакистан. В середине прошлого века численность жителей в регионе равнялась примерно 133 млн., а в конце столетия она увеличилась до 302 млн. (см. табл. 2), т.е. в 2,3 раза (среднегодовой прирост — около 1,7%). Наиболее быстро, в четыре раза, возросло число жителей Ирана, в 3,6 раза увеличилось пакистанское население. В Турции, согласно принятым демографами ООН оценкам, численность жителей выросла ровно втрое, а в Афганистане — в 2,5 раза. Нужно заметить, что цифры за 1950 г. не являются единственными, встречаются и другие данные, по Пакистану — более низкие, а по Ирану — более высокие. Доля региона в мировом населении несколько уменьшилась за вторую половину прошлого столетия — с 5,2 до 4,9%.

Однако по прогнозу на первую половину нынешнего столетия демографический потенциал региона в мировом масштабе будет возрастать.

тать: к 2030 г. — до 6%, а к 2050 г. до 6,6%. Общее население Средне-Западной Азии (СЗА) увеличится вдвое (прирост 1,4% в год). Особенно быстро должно возрасти число жителей Пакистана — в 2,2 раза (1,7% среднегодового роста). Величина пакистанского населения к 2030 г. почти сравняется с числом жителей в Индонезии, а в 2050 г. страна перейдет с нынешнего 6-го на 4-е место в мире по демографическим показателям. Еще более высокие темпы в среднем прогнозе ООН покажет Афганистан — увеличение в 3,6 раза, при среднегодовых темпах в 2,6%. Население Ирана и Турции, почти одинаковое по величине, должно расти, напротив, существенно медленнее, особенно в 2030–2050 гг.

Таблица 2

Средне-Западная Азия*

Страны	% мусульман	1950 г.	2000 г.	2010 г.	2030 г.	2050 г.
		млн. человек				
Афганистан	100	8,1	20,5	29,1	50,7	74,0
Иран	98	16,9	66,9	75,1	89,9	97,0
Пакистан	97	41,2	148,1	184,8	265,7	335,2
Турция	99	21,5	66,5	75,7	90,4	97,4
Итого		87,7	302,0	364,7	496,7	603,6

* Составлено по: Christian and Muslim Demographics: Facts and Maps. PDF 2 June 2007; <http://eau.un.org/unpp>.

Пять мусульманских стран Южной и Юго-Восточной Азии сильно разнятся по масштабам. Доминируют Индонезия и Бангладеш, среднюю позицию занимает Малайзия, а Бруней и Мальдивы представляют собой островки в людском океане. Из данных табл. 3 видно, что в 1950 г. этот населенный преимущественно мусульманами ареал был достаточно крупным, а к 2000 г., увеличившись втрое, превысил почти на 70 млн. человек Средне-Западную Азию. Согласно среднему варианту прогноза, к середине XXI в. там будет проживать около 550 млн. человек. Предполагается, таким образом, что рост будет менее быстрым, чем в СЗА (чуть ниже 0,8% в год), что приведет к небольшому снижению удельного веса региона в мировом населении — с 6,1 до 6,0%. Решающее значение на эти тенденции оказывает демографическое развитие Индонезии (прирост 0,7% в год) и Бангладеш (0,9%). Население Малайзии (более чем на треть немусульманское) должно увеличиваться быстрее (1,1%).

Южная и Юго-Восточная Азия*

Страны	% мусульман	1950 г.	2000 г.	2010 г.	2030 г.	2050 г.
		млн. человек				
Бангладеш	88	43,6	140,8	164,4	203,2	222,5
Бруней	67	0,05	0,3	0,4	0,6	0,7
Индонезия	88	77,2	205,3	232,5	271,5	288,1
Малайзия	60	6,1	23,3	27,9	35,3	39,7
Мальдивы	100	0,05	0,3	0,3	0,4	0,5
Итого		127,0	370,0	425,5	511,0	551,5

*Составлено по: Christian and Muslim Demographics: Facts and Maps. PDF 2 June 2007; <http://eau.un.org/unpp>.

Наиболее многочисленным по составу является регион Юго-Западной Азии (ЮЗА) — 12 государств и территорий. В нем нет явного демографического лидера или лидеров. Население всех государств — арабское. Ареал является сердцем исламского мира, концентрируясь вокруг аравийских святынь, Мекки и Медины. В середине XX в. это был малонаселенный регион с 20 млн. жителей (0,8% мирового населения). К 2000 г. число жителей увеличилось в пять раз до 100 млн., а удельный вес в мире вдвое (1,6%). Быстрыми темпами росло число жителей в религиозном магните региона, Саудовской Аравии, — в 6,5 раза. Население Иордании увеличилось в 10 раз. Но абсолютный рекорд побили небольшие государства Залива — численность граждан Объединенных Арабских Эмиратов (ОАЭ) увеличилась в 46 раз, Кувейта в 11, Катара — в 10 раз.

В первой половине XXI в. население региона продолжит быстрый рост, но замедляющимися темпами. К 2030 г. число жителей ЮЗА приблизится к 200 млн., а к середине века — к 250 млн. человек. Темпы роста за пятидесятилетний период будут достаточно высоки (1,8% в год), но почти вдвое ниже, чем в предыдущее пятидесятилетие (3,3%). Доля региона в населении планеты возрастет почти до 3%. Причем рекордсменами демографического роста окажутся наиболее бедные страны — Ирак, чье население вырастет до 64 млн., и Йемен — до 54 млн. человек. Средними по количеству жителей странами мира станут также Саудовская Аравия (44 млн.) и Сирия (37 млн. человек).

Пятый регион включает восемь государств северо-востока и востока Африки. Исторически он был тесно связан с Юго-Западной Азией, составляя с ней по существу единое культурно-религиозное пространство, зону воздействия арабского центра ислама на африканскую периферию. В мусульманский регион Восточной Африки нами включена и

Юго-Западная Азия*

Страны	% мусульман	1950 г.	2000 г.	2010 г.	2030 г.	2050 г.
		млн. человек				
Бахрейн	98	0,1	0,7	0,8	1,1	1,3
Ирак	97	5,7	24,6	31,5	48,9	64,0
Иордания	95	0,5	4,9	6,5	8,6	10,2
Йемен	99	4,3	18,2	24,3	39,4	53,7
Катар	95	0,05	0,6	1,5	2,0	2,3
Кувейт	95	0,2	2,2	3,0	4,3	5,2
Ливан	70	1,4	3,8	4,3	4,9	5,0
Палестинские территории	99	1,0	3,2	4,4	7,3	10,3
ОАЭ	96	0,05	3,2	4,7	6,6	8,3
Оман	99	0,5	2,4	2,9	4,1	4,9
Саудовская Аравия	97	3,2	20,8	26,2	36,6	43,7
Сирия	88	3,5	16,5	22,5	30,6	36,9
Итого		20,5	101,1	132,6	194,4	245,8

* Составлено по: Christian and Muslim Demographics: Facts and Maps. PDF 2 June 2007; <http://eau.un.org/unpp>.

Эфиопия, традиционный оплот восточного христианства на африканском континенте. К началу XXI столетия страна с точки зрения религиозного состава населения оказалась поделена надвое между христианами и мусульманами. Отнесение Эфиопии к региону произведено с учетом достаточно быстрого увеличения там доли мусульман, которая к концу прогнозного периода почти наверняка превысит половину⁸.

Как следует из данных табл. 5, население Восточной Африки в середине прошлого века равнялось 60 млн. человек (2,4% мирового). За вторую половину столетия оно увеличилось в 3,6 раза, достигнув почти 220 млн. Численность жителей в главной стране региона — Египте росла несколько медленнее, очевидно под воздействием государственной политики планирования семьи (в 3,3 раза, на 2,4% в год). Более высокими темпами увеличивалось количество жителей Судана, но разброс в темпах естественного движения населения по странам был в целом невелик.

Средний вариант прогноза по региону свидетельствует о сохраняющихся потенциях высокого роста: к 2030 г. население должно превзойти планку в 400 млн., а к 2050 г. — в 500 млн. человек. Увеличиваясь в среднем на 1,8% в год, восточноафриканский мусульманский

ареал почти догонит ареал Южной и Юго-Восточной Азии, отставая от него в 1950 г. более чем вдвое. Доля региона в планетарном населении последовательно возросла с 2,4% в 1950 г. до 3,5% в 2000 г., а в 2030 г. составит 4,9%, в 2050 г. — 5,7%. При этом скорость увеличения численности египтян должна замедлиться до 1,2% в среднем в год, но это замедление куда менее значительно, чем в случае с Турцией и Ираном, которые примерно равны по величине населения с Египтом в 2000 и 2010 гг. Повышенными для региона темпами будет возрастать численность жителей в самых бедных и крупных государствах — Судане и Эфиопии (в последней почти на 2% в среднем в год). Если прогноз ООН оправдается, эта мусульмано-христианская страна превратится в одну из самых населенных в мире. Вместе с похожим по конфессиональной структуре Суданом она образует смежный ареал более чем в 250 млн. человек, а с Сомали почти 300 млн. В то же время рекордно высокими для региона являются как оценочные, так и прогнозные данные по полумусульманской Танзании.

Таблица 5

Восточная Африка*

Страны	% мусульман	1950 г.	2000 г.	2010 г.	2030 г.	2050 г.
		млн. человек				
Джибути	94	0,05	0,7	0,9	1,2	1,5
Египет	94	21,5	70,1	84,5	110,9	129,5
Коморские острова	98	0,2	0,6	0,7	1,0	1,2
Сомали	100	2,3	7,4	9,4	15,7	23,5
Судан	65	9,2	34,9	43,2	61,0	75,9
Танзания	45	7,7	34,1	45,0	75,5	109,5
Эритрея	48	1,1	3,7	5,2	8,1	10,8
Эфиопия	48	18,4	65,5	85,0	131,6	173,8
Итого		60,2	217,0	273,9	405,0	525,6

* Составлено по: Christian and Muslim Demographics: Facts and Maps. PDF 2 June 2007; <http://eau.un.org/unppp>.

Северная Африка является регионом существенно более однородным по религиозному составу населения. От Ливии до Западной Сахары, находящейся под управлением Марокко, его в основном населяют мусульмане арабо-берберского происхождения. За вторую половину XX в. число жителей в ареале увеличилось в 3,3 раза (см. табл. 6). По среднему прогнозу ООН, в текущем столетии темпы будут вдвое ниже, в среднем 0,9% в год, а между 2030 и 2050 гг. — только 0,5%. В мировом населении доля региона, повысившись с 0,9 до 1,3% между

1950 и 2000 гг., должна в дальнейшем сохраниться без изменений, что говорит о совпадении регионального демографического развития с общемировым. Самые высокие темпы роста в прошлом веке наблюдались в наименее населенных Западной Сахаре и Ливии, а наиболее низкие — в Тунисе.

Таблица 6

Северная Африка*

Страны	% мусульман	1950 г.	2000 г.	2010 г.	2030 г.	2050 г.
		млн. человек				
Алжир	99	8,8	30,5	35,4	44,7	49,6
Западная Сахара	100	0,05	0,3	0,5	0,8	0,9
Мавритания	100	0,7	2,6	3,4	4,8	6,1
Ливия	97	1,0	5,3	6,5	8,5	9,8
Марокко	99	9,0	28,8	32,3	39,3	42,6
Тунис	99	3,5	9,5	10,4	12,1	12,7
Итого		23,01	77,0	88,5	110,2	121,7

* Составлено по: Christian and Muslim Demographics: Facts and Maps. PDF 2 June 2007; <http://eau.un.org/unpp>.

Последний из выделенных здесь мусульманских регионов тоже африканский. Он состоит из десяти западно- и центральноафриканских стран, исламизация которых шла в основном через Северную Африку, начавшись после завоевания ее арабами в VII в. и существенно усилившись на рубеже двух тысячелетий⁹. Общее число жителей региона в середине XX в. не превышало 60 млн., а в конце века вплотную приблизилось к 200 млн. человек (см. табл. 7). Прогноз Отдела народонаселения ООН состоит в том, что среднегодовые темпы прироста в XXI в., скорее всего, немного сократятся, с 2,4 до 2,0%. Это не помешает возникновению исключительно крупного демографически (5,6% жителей планеты в 2050 г.) и обширного географически по преимуществу мусульманского ареала. Особенно будет выделяться своей численностью бывший «невольничий берег» — Нигерия (почти 300 млн.). Мусульмане там, впрочем, составляют лишь половину населения, как и в Буркина-Фасо, Гвинее-Бисау, Сьерра-Леоне и Чаде.

Интересно, что устойчивой корреляции между процентом мусульман и темпами демографического роста этих африканских государств между 1950 и 2000 гг. в целом не наблюдается, хотя в полумусульманской Гвинее-Бисау увеличение численности жителей происходило существенно медленнее, чем в соседней почти полностью мусульман-

ской Гвинее. В Нигере темпы были несколько выше, чем в Нигерии, зато в мусульманском Мали они уступали показателям Буркина-Фасо и Чада.

Таблица 7

Западная и Центральная Африка*

Страны	% мусульман	1950 г.	2000 г.	2010 г.	2030 г.	2050 г.
		млн. человек				
Буркина-Фасо	55	4,1	11,7	16,3	27,9	40,8
Гамбия	95	0,3	1,3	1,8	2,7	3,8
Гвинея	85	2,6	8,4	10,3	16,9	24,0
Гвинея-Бисау	45	0,5	1,3	1,7	2,5	3,6
Мали	90	4,3	10,5	13,3	20,5	28,3
Нигер	95	2,5	11,0	15,9	32,6	58,2
Нигерия	50	36,7	124,8	158,3	226,7	289,1
Сенегал	95	2,4	9,9	12,9	19,5	26,1
Сьерра-Леоне	60	1,9	4,2	5,8	8,9	12,4
Чад	54	2,4	8,4	11,5	19,0	27,8
Итого		57,7	191,5	247,8	377,2	514,1

* Составлено по: Christian and Muslim Demographics: Facts and Maps. PDF 2 June 2007; <http://eau.un.org/unpp>.

Данные о семи мусульманских регионах сведены в табл. 8. Из нее видно, что в середине прошлого столетия в них проживало около 18% населения планеты. К последнему году XX в. доля регионов выросла до 22%. Согласно среднему варианту прогноза ООН, ее увеличение продолжится: 23% — в 2010, 26% — в 2030 и 29% — в 2050 г. Таким образом, за столетие может произойти рост удельного веса населения стран и регионов с исламским большинством с менее 20 до почти 30%.

Таблица 8

Мусульманские ареалы*

Регионы	1950 г.	2000 г.	2010 г.	2030 г.	2050 г.
	млн. человек				
Центральная Азия	20,3	63,6	70,4	83,8	89,7
Средне-Западная Азия	87,7	302,0	364,7	496,7	603,6
Южная и Юго-Восточная Азия	127,0	370,0	425,5	511,0	551,0
Юго-Западная Азия	20,5	101,1	132,6	194,4	245,8
Восточная Африка	60,2	217,0	273,9	405,0	525,6
Северная Африка	23,0	77,0	88,5	110,2	121,7

Регионы	1950 г.	2000 г.	2010 г.	2030 г.	2050 г.
	млн. человек				
Западная и Центральная Африка	57,7	191,5	247,8	377,2	514,1
Итого	441,4	1322,2	1603,4	2178,3	2652,5
Население мира	2 529,0	6 115,0	6 908,0	8 308,0	9 150,0
Мусульманские ареалы, %	17,5	21,6	23,2	26,2	29,0

* Составлено по: Christian and Muslim Demographics: Facts and Maps. PDF 2 June 2007; <http://eau.un.org/unpp>.

Характеризуя демографическую динамику исламского мира, необходимо обратить внимание на значительное число немусульман среди жителей выделенных регионов. Особенно значительно оно в Западной и Центральной Африке, а также в Восточной Африке. Только в этих ареалах немусульман в 2000 г. было почти 125 млн. Вместе с отдельными странами в других регионах (Казахстаном и Малайзией) количество немусульман превосходило 140 млн. человек, или 11% населения. Но если подсчитать общее число мусульман в мире на 2000 г., то к получаемой за вычетом немусульман, проживающих в исламских ареалах, цифре в 1182 млн. нужно прибавить около 15 млн. мусульман в России, примерно столько же в Европе, где лидирует Франция (6 млн.) и балканские страны, прежде всего Албания. Небольшое число мусульман живет в Новом свете, прежде всего в США.

Существенно пополняется общее число мусульман за счет Индии, где по данным переписи 2001 г. их доля равнялась 13,4%, а численность составляла 140 млн. человек. Seriously разнятся оценки количества мусульман в Китае. По используемым в этой статье данным ООН, их доля равна 1,5%, а численность около 20 млн. человек. Однако есть и более высокие оценки в 60 и даже 90 миллионов. Отметая эти крайности, сделаем вывод, что вне мусульманского ареала в конце XX в. насчитывалось около 200 млн. последователей пророка Мухаммада, а общая их численность приближалась к 1,4 млрд. человек, равняясь примерно 23% мирового населения.

Факторы ускоренного роста

Повторим, что приведенные данные свидетельствуют о заметном увеличении мусульманского «клина» в демографическом поле современного мира. В чем базовые причины этого явления? Прежде всего,

очевидно, в том, что большинство мусульманских стран и регионов относится к числу менее богатых и индустриально развитых, более аграрных и традиционных. Этими общими характеристиками объясняются, как правило, различия между поступательными темпами естественного движения населения в более продвинутых с социально-экономической точки зрения и в отстающих районах на современном этапе истории. Традиционность, граничащая иногда с глубокой отсталостью, примитивностью, создает общий фон, способствующий сохранению высокой рождаемости, которая при снижающейся смертности в основном за счет внешнего воздействия в виде применения достижений медицины и здравоохранения и служит главной причиной «ножниц» между смертностью и рождаемостью¹⁰.

При этом нужно согласиться с тем, что каких-то особых исламских моделей регулирования рождаемости и отношения к репродуктивному поведению в устойчивом и значимом виде не наблюдается¹¹. Предписания ислама как религии на этот счет совпадают с ограничителями и нормами, вводимыми иными религиозными системами, в частности христианством, а также индуизмом, буддизмом, китайскими и другими народными верованиями, образующими корпус правил и обычаев, регламентирующий отношение к деторождению. А потому базовая причина ускоренного роста состоит, по всей видимости, в особом характере исламского микробщества с его гендерной иерархией, т.е. подчиненным положением женщины в семье и более широком кровнородственном сообществе.

Зависимое положение женщин отличает, без сомнения, и иные, не только исламизированные традиционные общества. Известно также, что ислам на заре своего существования способствовал закреплению за женщинами определенных прав в плане наследования и возлагал на мужчин моральные обязательства по заботе о женщинах. Вместе с тем в отличие от таких религий, как иудаизм, христианство, индуизм, буддизм, ислам санкционирует полигамию, облегчает для мужчин процедуру развода и закрепляет за отцом в таком случае преимущественное право на воспитание детей¹².

К этому надо добавить ориентированность на всемерное расширение исламской культурно-религиозной среды. Помимо прозелитизма, она проявляется в обычае мусульман брать в жены немусульманок с обязательным принятием ими ислама и воспитание детей от таких браков в мусульманской вере.

В увеличении численности последователей пророка Мухаммада с самого начала присутствовал и сильный политический компонент.

Представители других религий, как известно, облагались мусульманскими правителями специальным налогом-данью (*джизией*), их переход в ислам поощрялся властями.

Ускоренный рост количества мусульман по сравнению с расово-этнически и социально-культурно близким ему немусульманским населением можно проиллюстрировать многими примерами. Весьма наглядно он выявляется, если взять данные по Южной Азии в границах колониальной Индии. Доля мусульман среди ее населения в 1870–1880-х годах не превышала 20%, к началу XX в. она перевалила одну пятую, а по переписи 1941 г. достигла 25%. К началу нынешнего столетия суммарное мусульманское население Индии, Пакистана и Бангладеш составляло уже 31%, а к 2050 г., при сохранении текущих тенденций, должно приблизиться к 45%. При этом удельный вес мусульман в Республике Индия, согласно переписи 1951 г., едва превышал 10%, а по переписи 2001 г. равнялся уже почти 14%. Нынешнее правительство Индии учредило специальный комитет по изучению социально-экономического и образовательного статуса мусульман с целью, в частности, выявления причин относительно более быстрого их роста. Комитет не пришел по этому вопросу к однозначным выводам, подчеркнув объективный и трудно корректируемый характер демографических процессов¹³.

Сочетание общих для традиционных развивающихся обществ и специфических факторов в общем виде, по-видимому, объясняет повышенную динамику роста мусульманского населения. При этом многое зависит от конкретных стран и регионов, взаимодействия культурно-религиозных, социально-политических и эколого-экономических обстоятельств.

Прогнозируемая динамика

Так или иначе, но исламский мир в демографическом плане ожидает в наступившем веке, по всей видимости, дальнейший рост. При этом он внесет свой вклад в продолжающееся увеличение земного народонаселения, хотя, как уже отмечено, происходить оно будет медленнее, чем во второй половине XX в. (0,8% среднегодового прироста против 1,8%, см. табл. 8).

Основная масса нового пополнения людей (97%) придется на менее развитые регионы, самые бедные и недостаточно быстро развивающиеся (временами и деградирующие) страны. В середине текущего века в более развитых регионах будет проживать 1,27 млрд., а в менее развитых — 7,87 млрд. человек¹⁴.

Численность населения в последних в начале XXI в. возростала в шесть раз быстрее, чем в развитых, а в наименее развитых 49 странах почти в десять раз быстрее. Такого рода диспропорции приведут, с одной стороны, к почти неизменной величине жителей в 30 экономически развитых государствах, включая Россию (она увеличится лишь на 81 млн. человек, да и то в основном, очевидно, за счет иммигрантов из менее развитых стран), а с другой, к разрастанию демографических масштабов отстающих в развитии государств и территорий с пяти до почти восьми млрд. человек.

В связи с тем, что ни одна мусульманская страна в соответствии с трактовкой, принятой для целей демографического прогноза ООН, не относится к развитому региону, отмеченные выше тренды в полной мере относятся к исламскому миру. Между тем показатели смертности по прогнозам ООН будут неуклонно снижаться и в менее развитых регионах, в том числе исламском. Несмотря на воздействие эпидемии ВИЧ/СПИДа смертность будет убывать во всех странах, включая наиболее страдающие от нее африканские. Заметим, кстати, что от этой эпидемии страдают главным образом южные, немусульманские страны континента.

Средняя продолжительность жизни (величина дожития при рождении, рассчитанная из существующих на данный момент коэффициентов смертности) будет практически универсально монотонно возрастать. Причем это коснется даже таких бедных плотно населенных государств, как Бангладеш. Там уже в начале XXI в. средняя продолжительность жизни и мужчин, и женщин превысила 60 лет, а в ближайшие десятилетия должна подняться до 70–75 лет.

Снижение смертности вызовет постарение населения и новые крупные проблемы для менее развитых государств. Одновременно будет нарастать их демографический вес. Но возрастная пирамида и средний возраст жителей изменится в сторону превращения этих стран в более «солидные», с менее выраженным «молодежным горбом» (доли людей в возрасте 15–25 лет). Тому же будет содействовать прогнозируемое плавное снижение рождаемости в большинстве менее развитых государств, в том числе и мусульманских¹⁵.

В середине текущего столетия, по весьма правдоподобным прогнозам, доля мирового мусульманства должна будет составить 33%, т.е. мусульманином будет каждый третий житель планеты. Их общее число приблизится к 3 млрд. человек. К концу текущего столетия, т.е. к 2100 г., на фоне небольшого сокращения мирового населения доля мусульман может возрасти до 37%, а численность достигнет 3,3 млрд. человек¹⁶.

Основными составляющими ускоренного роста исламского мира будут два процесса — замедленное по сравнению с другими частями человечества сокращение рождаемости и демографическая инерция, так называемый популяционный момент.

Заключение

Оценивая демографическое будущее исламского мира, необходимо учитывать вариативность прогнозов на длительную перспективу. Прогнозы Отдела народонаселения ООН, Бюро цензов США и других демографических организаций обычно состоят из целого спектра вероятностей, намечают наиболее низкие и высокие траектории, выявляя, как правило, средний вариант, считающийся самым надежным. Однако все прогностические оценки строятся на базе предположения о линейности грядущих явлений. Поэтому только если абстрагироваться от возможности нелинейных, турбулентных «возмущений» (скачков и катаклизмов), можно утверждать, что исламский мир продолжит наращивать свои абсолютные демографические параметры и удельный вес в мировом населении.

Оправдано ли считать эти тенденции тревожными для международного порядка и мирового развития? Представляется, что для этого нет оснований. Во-первых, потому что современный процесс демографической эволюции не обходит исламский мир стороной. В мусульманских странах и сообществах происходит хотя и менее быстрое в целом, но неуклонное сокращение рождаемости. Измеряемая средним числом рождений на женщину в возрасте от 15 до 49 лет, она снизилась за последние четыре-пять десятилетий с 7–8 до 2–3 в таких странах, как Тунис, Алжир, Египет, Ливия, Марокко. По сравнению с 1975–1980 гг. в Иране число рождений к 2000–2005 гг. уменьшилось почти втрое. И в других мусульманских странах и регионах прослеживается пусть и не столь выраженная тенденция к определенному снижению.

Во-вторых, нужно учитывать раздробленность, разобщенность мира ислама, отсутствие в его составе явного лидера. Наличие многих центров притяжения, многополярность современной исламской цивилизации обостряет борьбу за лидирующие позиции, накладываясь на такие явные и скрытые противоречия, как соперничество суннитов и шиитов, арабов и неарабов, представителей соседствующих этносов, последователей различных сект и школ, сторонников разных идеологий и программ действий.

Наконец, в самом факте увеличения численности и удельного веса одной из существующих на земле мировых религий нет ничего

необычного. На протяжении Нового времени по числу последователей в мире явно лидировали христиане, в первую очередь католики, сильнейшие позиции занимали представители китайских этнических верований, а также индуисты. В XX в. сотни миллионов причисляли себя к нерелигиозным людям. Изменения в структуре религиозной принадлежности населения мира не несут сами по себе чего-то априори негативного. Такой момент появляется лишь под действием сил, стремящихся разыграть карту «популяционной мощи».

Именно с этим связана идея «исламского наступления» и ответная задача его остановить. Очевидно, что и та и другая установка не учитывают сложной взаимосвязи между геодемографией и геополитикой. Демография составляет лишь фон, подоплеку политических процессов. Религиозно-демографический ресурс залегает «глубоко» и трудно поддается тотальной мобилизации.

Что касается региональных аспектов этноконфессионального ресурса, то он, безусловно, уже играет и будет в дальнейшем играть немаловажную роль в международно-политических процессах и конфликтах. Но и тут религиозная принадлежность остается одним из фоновых факторов далеко не решающего свойства.

Примечания

¹ Первый и второй этап демографического развития стран Азии выделил в свое время один из ведущих отечественных специалистов по демографии развивающихся стран Я.Н. Гузеватый (см. его книгу: Демографо-экономические проблемы Азии. М., 1980, с. 58–59). Он отмечал постоянно возрастающие темпы роста азиатского населения, среди которого лидировали мусульманские страны, по послевоенным десятилетиям — в 1940–1950 гг. население континента (без азиатской части СССР) возросло на 10%, в 1950–1960 — на 22%, в 1960–1970 гг. — на 25% (Трудовые ресурсы Востока. Демографо-экономические проблемы. М., 1987, с. 19).

² В современной историко-демографической литературе принято оперировать концепцией демографического перехода. В ней выделяются несколько этапов демографического развития. Первый из них — сочетание высокой рождаемости и смертности в традиционном обществе. Второй период, начавшись в ходе промышленной революции в Европе в XVIII в., затем распространился по всему миру в ходе модернизации неевропейских обществ. Его суть в снижении смертности за счет достижений социального и научно-технического характера при сохранении рождаемости на высоком уровне. Именно этот этап и соответствует взрывному процессу увеличения народонаселения. Третий период характеризуется сокращением рождаемости и снижением показателей демографического роста. Он означает завершение перехода от традиционно высоких показателей рождаемости и

смертности к современному низкому. Четвертый этап наступает с ростом смертности вследствие старения населения и может вызвать замедление увеличения численности людей и ее сокращение (см., напр.: *Акимов А.В.* 2300 год: глобальные проблемы и Россия. М., 2008, с. 16–17).

³ World Population Growth Rate 1950–2050, Annual World Population Change (www.census.gov/ftp/pub/ipc/www/worldgr.gif).

⁴ *Шумилин А.* Демографической катастрофы не будет. — Независимая газета. 21.05.1996.

⁵ Iran. Demographic Indicators: 1998 and 2010 (www.census.gov/irandemo.htm).

⁶ *Шумилин А.* Демократической катастрофы не будет. «Сенсационность» принятых в 1996 г. решений снижается, если учесть, что каирский шейх (духовный лидер местных мусульман) еще в 1937 г., а затем в 1953 г. разрешил пользоваться противозачаточными средствами, планировать семью «из-за высокого естественного прироста и падения дохода на душу населения». Мусульманские международные форумы и в дальнейшем не раз обращались к вопросам регулирования рождаемости. В 1971 г. в Рабате (Марокко) была проведена специальная конференция по планированию семьи, одобрявшая применение «безвредных и узаконенных контрацептивов». *Сиверцева Т.Ф.* Семья в развивающихся странах Востока. М., 1985, с. 113, 114.

⁷ *Сиверцева Т.Ф.* Семья в развивающихся странах Востока, с. 128.

⁸ *Крылов А.* Эфиопия: древняя христианская страна быстро исламизируется. — Независимая газета. 01.04.2009.

⁹ Очерки истории распространения исламской цивилизации. Т. 1. М., 2002, с. 113–156.

¹⁰ Отмеченная выше книга Т.Ф. Сиверцевой — одна из немногих выполненных советскими демографами работ, где значительное место уделялось выявившимся к 1980-м годам особенностям влияния традиций и религий на семью и демографическое поведение в странах Востока. В традиционном варианте, пишет она, все религиозные системы не способствуют планированию семьи, но особенно поощряется многодетность в ареалах мусульманского вероисповедания (*Сиверцева Т.Ф.* Семья в развивающихся странах Востока, с. 114–115).

¹¹ *Karim M.S.* Islamic Teachings on Reproductive Health and Fertility Transition in Muslim-Majority Countries. Aga Khan University (mehtab.karim@aku.edu). Утверждения профессора Университета им. Ага Хана М.С. Карима об отсутствии каких-либо специфически исламских норм регулирования репродуктивного поведения согласуются с замечаниями Т.Ф. Сиверцевой, что традиционные средства регулирования рождаемости известны мусульманам давно, хотя распространения не получили; столь же мало отличается от установок других религиозных систем и отношение ислама к абортам (с. 113).

¹² Подробнее об этом см.: *Сиверцева Т.Ф.* Семья в развивающихся странах Востока, с. 17, 80–81, 113–115.

¹³ The Muslim Demography Of India: Sachar Committee Report (www.unirixx.com).

¹⁴ Population. Medium variant 1950–2050 (www.popin.org).

¹⁵ О неуклонном распространении практики применения средств ограничения рождаемости в менее развитых государствах и ареалах, в том числе мусульман-

ских, убедительно свидетельствуют собранные Бюро цензов США данные о применении различных методов контрацепции, относящиеся к последним двум десятилетиям XX в. Global Population Profile 2002. U.S. Census Bureau, PDF, Table A-13, Percent of Currently Married Women Using Contraception by Method.

¹⁶ World Population Prospects. The "Islamic Bomb" ([www. freeworldacademy.com](http://www.freeworldacademy.com)).

**ЭКОНОМИКА
И МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ**

Н.Ю. Ульченко

ДЕМОГРАФИЧЕСКИЙ СТАТУС МУСУЛЬМАНСКОЙ ТУРЦИИ В ЕВРОПЕ

Численность населения Турции по данным на январь 2008 г. составила 70,5 млн. человек. Из стран Евросоюза большая численность населения была зафиксирована лишь в Германии — 82,3 млн. В Большой Европе¹ Турция кроме Германии уступает по численности населения лишь Российской Федерации².

Каковы же перспективы сохранения за Турцией статуса одной из наиболее населенных стран Европы? Число благополучно завершившихся родов за период с января 2007 по январь 2008 г. превысило 1 млн. 360 тыс. Большой показатель — 1 млн. 610 тыс. — был зафиксирован лишь в РФ, но это при численности населения, почти вдвое превысившей численность населения Турции (142 млн. чел.). При этом значение коэффициента суммарной фертильности³, составившее в Турции в 2007 г. 2,17, было близко к максимальному. Из стран Большой Европы лишь Азербайджан продемонстрировал более высокое значение — 2,3. В абсолютном большинстве стран Европы значение коэффициента фертильности оставалось значительно ниже уровня, обеспечивающего замещение населения — 2,1. Соответственно и общий коэффициент (уровень) рождаемости⁴ в Турции превысил 19 промилле, что являлось максимальным показателем для стран Европы⁵.

Число смертей за аналогичный период (январь 2007 — январь 2008) составило в Турции 464 тыс. Этот показатель оказался ниже, чем в группе крупнейших стран ЕС, а именно: в Германии (824 тыс.), Франции (526 тыс.), Италии (663 тыс.), Великобритании (576 тыс.), а также ниже, чем в России (2080 тыс. — четырехкратное превосходство при опережении Турции по численности населения лишь в два раза).

Общий коэффициент (уровень) смертности⁶ в 2007 г. в Турции составил 6,6 промилле против среднего показателя в 9,6 для стран Евро-

союза. Что касается Большой Европы, то и здесь показатель Турции оказался одним из самых низких: его меньшие значения были зафиксированы лишь в Исландии, Лихтенштейне, Албании, Андорре и Азербайджане. Тем не менее в Турции общий коэффициент смертности демонстрирует некоторую тенденцию к росту: в 2000 г. его значение равнялось 6,2⁷.

Проблемой Турции остается по-прежнему значительный уровень смертности новорожденных: в 2007 г. значение коэффициента младенческой смертности⁸ — 21,7 было максимальным не только для стран ЕС, но и для Большой Европы. Но следует отметить выраженную тенденцию к его снижению: в 2000 г. оно равнялось 28,9.

Естественный прирост населения Турции по итогам анализируемого периода в абсолютных цифрах составил около 900 тыс. человек, что не только обеспечило Турции место абсолютного европейского лидера, но и позволило выйти на показатель, существенно превысивший суммарный и для Большой Европы (740 тыс.), и тем более для ЕС (480 тыс.). Заметим, что в России, как и в прежние годы, наблюдалась естественная убыль населения, составившая 470 тыс. человек. Естественные темпы роста населения в Турции в 2007 г. составили 1,3%, что также соответствовало максимальному значению в Большой Европе⁹.

В рамках общеевропейской тенденции отмечается устойчивое увеличение числа детей, родившихся вне брака. Эта тенденция охватила все без исключения страны ЕС, в странах же Северной Европы большинство благополучно завершившихся родов приходится на незамужних женщин. Средиземноморские страны оказались менее затронуты данной тенденцией: здесь только 30% благополучно завершившихся родов приходится на незамужних женщин. По Турции соответствующие статистические данные не приводятся как по явлению исключительно редкому, что свидетельствует о сохранении приверженности общества традиционному семейному укладу. Единственный показатель, который отчасти может поставить под сомнение его устойчивость — довольно высокое абсолютное число разводов. В 2006 г. оно составило 93,5 тыс. — один из самых высоких показателей в Европе, по которому Турцию опередили лишь Германия — 191 тыс. и Франция — 140 тыс., а в Большой Европе, например на Украине — 180 тыс. и в России — 640 тыс. Но место Турции в числе лидеров по абсолютной численности разводов, очевидно, связано с одной из самых значительных в Европе численностью населения. Общий коэффициент (уровень) разводимости¹⁰ оказался в 2007 г. сравнительно невысоким — 1,3. Для стран Евросоюза наиболее характерны значения данного показателя от 2 до 3. Более низкие, чем Турция, значения коэф-

фициента разводимости продемонстрировали такие страны Большой Европы, как Армения, Азербайджан, Босния и Герцеговина, Грузия, Черногория¹¹.

Будучи одним из европейских лидеров по числу благополучно завершившихся родов, Турция тем не менее по итогам 2007 г. вошла в число стран Европы, в которых произошло снижение абсолютных значений данного показателя, хотя в случае с Турцией это снижение было незначительным и составило 0,2%. Общий коэффициент фертильности, оставаясь пока одним из самых высоких в Большой Европе и, безусловно, значительно более высоким, чем в странах ЕС (здесь максимальное значение в 2007 г., составившее 1,85, показала Швеция), имеет тенденцию к снижению: еще в 2000 г. он составлял 2,27, а в 2006 г. — 2,18. Общий коэффициент рождаемости также снизился против 2000 г., когда он превышал 20 промилле. В итоге естественные темпы роста населения в 2007 г. снизились на 0,1 процентных пункта¹².

Приближение значения коэффициента фертильности к двум, при том что процесс снижения рождаемости охватил не только крупные промышленные города на западе страны, но и отчасти ее восток, позволяет предположить, что в недалеком будущем численность населения Турции, достигнув своего максимума, стабилизируется. По оценкам турецких демографов, пик численности, который составит 95 млн. человек, придется на 2050 г. Близкие оценки численности населения Турции к середине XXI в. содержатся и в прогнозе Всемирного банка — 97,6 млн. человек. Однако, по мнению его экспертов, выход Турции на среднегодовые естественные темпы роста населения, близкие к 0%, ожидается несколько позже — после 2080 г.

Следует сказать еще об одном важном факторе, влияющем на динамику численности населения европейских стран, а именно иммиграции. Так, по итогам 2007 г. решающим фактором роста численности населения в тех странах ЕС, где этот рост был зафиксирован, в большинстве случаев стало положительное значение чистой миграции. С учетом того обстоятельства, что большинство мигрантов являются молодыми людьми, их прибытие рассматривается в качестве дополнительного фактора роста рождаемости.

Что касается Турции, то по итогам 2007 г. был зафиксирован уровень чистой иммиграции, близкий к нулю, но в 2000 г. он составил 0,9 человек на тысячу населения. Таким образом, в Турции процесс приема иммигрантов находится в начальной стадии и пока не стал статистически значимым. Тем не менее по итогам 2007 г. Турция наряду с Францией, Великобританией, Македонией, Лихтенштейном, Черногорией и Косово была отнесена к числу стран Европы, где «прирост населения происходил преимущественно за счет естественного дви-

жения». В то же время была выделена и группа, где «прирост происходил только за счет естественного движения», куда вошли Нидерланды, Албания, Армения, Азербайджан¹³.

Итак, несмотря на сравнительную многочисленность населения Турции, темпы его роста постепенно снижаются, и в долгосрочной перспективе при условии сохранения иммиграции на сегодняшнем низком уровне предвидится стабилизация его численности.

В оценке потенциального демографического влияния Турции на ЕС весьма важен вопрос о возрастной структуре населения Турции.

При сопоставлении со странами ЕС (15) она выглядит следующим образом: доля группы лиц дорабочего возраста (0–14) составляет в Турции около 30% с тенденцией к дальнейшему снижению, а в странах ЕС около 15% и также с тенденцией к снижению. Доля лиц рабочего возраста в Турции и странах ЕС приблизительно равна — около 65%, но в Турции с тенденцией к дальнейшему росту (еще в 2000 г. она составляла 64,7%, а в 2006 г. — 66,0%), а в странах ЕС — к некоторому снижению¹⁴. Тенденция, наблюдаемая в Турции — снижение доли лиц дорабочего возраста и относительное увеличение численности лиц рабочего возраста, — характерна для стран, переживающих переход от традиционного типа воспроизводства населения (высокая рождаемость — высокая смертность) к современному типу воспроизводства (низкая рождаемость — низкая смертность). Поскольку на этом трансформационном пути снижение смертности происходит прежде, чем снижается рождаемость, то переходу к современному типу воспроизводства населения предшествует переходный тип (низкая смертность — высокая рождаемость), который приводит, во-первых, к повышению темпов роста населения, во-вторых, к повышению доли лиц дорабочего возраста. При этом соответственно снижается доля населения трудоспособного возраста (а значит, и доли экономически активного населения) в общей численности населения страны. В Турции данный процесс наблюдался в середине XX в.: доля лиц дорабочего возраста с 38,3% в 1950 г. повысилась до 41,9% в 1965 г. На последующих этапах (после 1970 г.) начала расти доля лиц рабочего возраста, что было связано как с достижением возраста трудоспособности большим количеством ранее родившихся детей, так и с постепенным снижением уровня рождаемости. Доля лиц рабочего возраста еще в 1980 г. составляла 55,0%, что на 11 процентных пунктов ниже уровня середины 2000-х годов. Период наиболее интенсивного снижения коэффициента фертильности начался в Турции в 1970-е годы: выше 60% своего значения, составлявшего в 1950-е годы 6, он потерял именно в последние три десятилетия. Поэтому доля лиц дорабочего возраста начала сокращаться. Так, в 1970 г. она составляла 41,1%, в 1980 г.

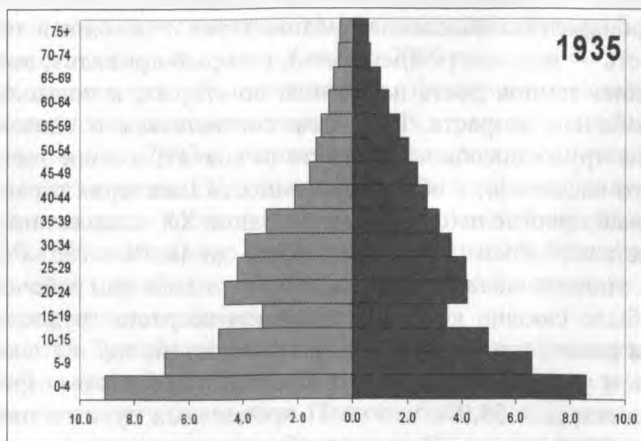
снизилась до 37,8%, в 1990 г. — до 35%, в 2000 г. — до 30%, в 2006 г. — до 28%¹⁵.

Процесс повышения доли лиц рабочего возраста завершится одновременно с переходом в послерабочий возраст значительного массива населения. По прогнозам ООН Турция столкнется с началом процесса снижения доли лиц рабочего возраста после 2020 г., когда он достигнет пика в 69,3%¹⁶. В дальнейшем из-за снижения удельного веса лиц дорабочего и рабочего возраста население страны приобретет характер стареющего. Собственно, первые признаки грядущих изменений можно отметить уже сегодня, когда по мере роста средней продолжительности предстоящей (ожидаемой) жизни до 70 лет в возрастной структуре населения постепенно увеличивается доля лиц послерабочего возраста: (65+) — 5,9% в 2006 г. против 3% в 1990 г. Пока она остается сравнительно невысокой, но по турецким официальным статистическим прогнозам к 2050 г. она составит 19%, или 16 млн. человек¹⁷.

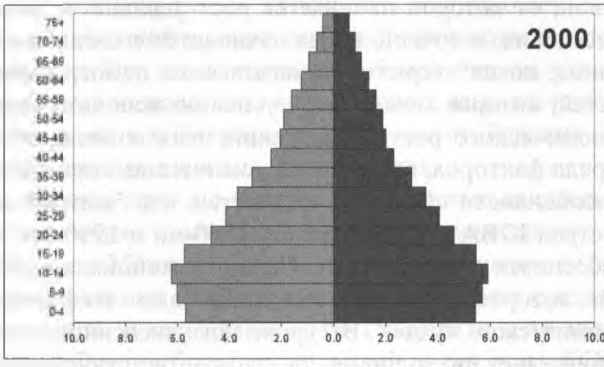
Предстоящие изменения возрастной структуры населения Турции наглядно иллюстрируют изменения графических контуров возрастной пирамиды (см. гистограммы 1–4).

Гистограмма 1

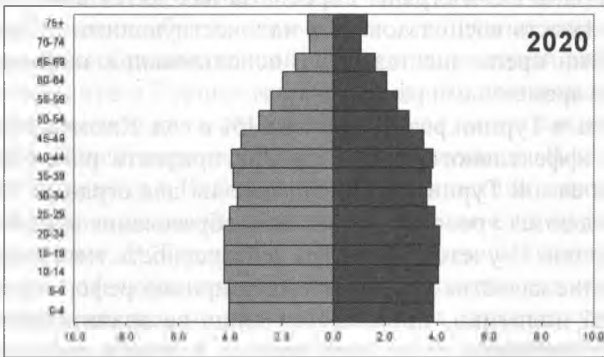
Возрастная структура населения Турецкой Республики*
в 1935, 2000, 2020 и 2050 гг.



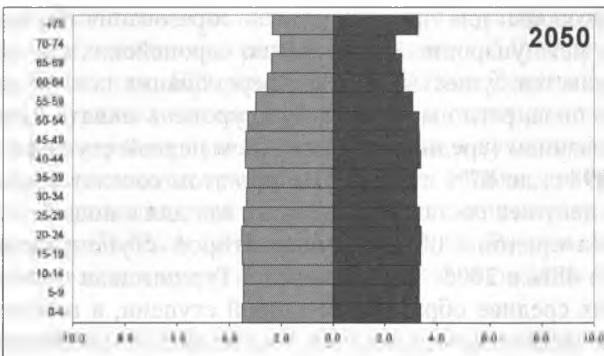
Гистограмма 2



Гистограмма 3



Гистограмма 4



* Составлено по: State Planning Organization. The Situation of Elderly People in Turkey and National Plan of Action on Ageing. Ankara, 2007, p. 7 ([http:// ekutup.dpt.gov.tr/nufus/yaslilik/eylempla-i.pdf](http://ekutup.dpt.gov.tr/nufus/yaslilik/eylempla-i.pdf)).

Между двумя поворотными точками в демографических процессах — точкой, от которой начинается рост удельного веса трудоспособного населения, и точкой, когда начинается его снижение, простирается период, когда открыто так называемое демографическое окно возможностей, которое может быть успешно использовано для ускорения экономического роста. Реализация этих возможностей зависит от целого ряда факторов, включая экономические, социальные и политические особенности общества. Считается, что быстрый экономический рост стран ЮВА в период между 1960-ми и 1990-ми годами был на треть обеспечен за счет использования потенциала «демографического окна», которое, таким образом, стало одним из факторов «азиатского экономического чуда»¹⁸. В Турции пока численность лиц рабочего возраста прирастает ежегодно на 2%, что соответствует 800 тыс. человек¹⁹. Следовательно, Турецкая Республика, а в случае ее полноправного членства в ЕС и страны Евросоюза находятся в ситуации, когда есть возможность воспользоваться наличествующими у Турции демографическими преимуществами, но использование этой возможности ограничено временными рамками.

Занятость в Турции растет всего на 1% в год. Каковы же возможности более эффективного использования прироста рабочей силы, реальные для самой Турции и гипотетические для стран ЕС? Очевидно, они определяются уровнем и качеством образования молодой рабочей силы в Турции. С учетом того, что действенность мер, направленных на повышение качества рабочей силы, например реформ в сфере образовательной политики, проявляется лишь со значительным временным лагом, необходим скорейший переход к активным действиям.

С одной стороны, Турция достигла заметных успехов в расширении охвата начальным образованием, который близок к 100%-ному. С другой стороны, для прочих уровней образования показатели остаются ниже международных, и особенно европейских стандартов. При этом сохраняется существенная дифференциация показателей в зависимости от пола, региона страны. Так, уровень охвата базовым средним образованием (средним образованием первой ступени) повысился с 53% в 1998 г. до 87% в 2007 г. Но при этом соответствующий показатель для девушек составил 77%, тогда как для юношей — 96%. Уровень охвата средним образованием второй ступени вырос с 37% в 1995 г. до 48% в 2005. Тем не менее в Турции доля молодых людей, получивших среднее образование второй ступени, в возрастном срезе 20–24 года значительно ниже, чем в странах ЕС — 45% против 78%. Целевая же установка ЕС по данному показателю составляет 85%. Гендерные различия в уровне охвата данным видом образования по сравнению со странами ЕС весьма существенны. В Европе в возраст-

ной группе 20–24 года уровень охвата средним образованием второй ступени выше для девушек — 81% и 75% для юношей, а в Турции, напротив, более высокий уровень охвата среди юношей — 52% против 39% для девушек. При этом, например, общий уровень охвата в Анкаре 50% при весьма незначительных различиях данного показателя для юношей и девушек, а в Диярбакыре (юго-восток Турции) — 28% при существенно меньших значениях для девушек.

Аналогична ситуация и с распространенностью высшего образования: за последнее десятилетие уровень охвата существенно повысился с 20% в 1998 г. до 35% в 2007 г. И хотя это повышение коснулось как юношей, так и девушек, для первых уровень охвата составил 39%, а для вторых — 30%. В возрастном срезе 25–34 года доля лиц с высшим образованием в Турции была самой низкой среди стран ОЭСР — 12% при средних значениях 32%²⁰.

Следует отметить, что пока заметно более низкие показатели охвата средним и высшим образованием среди девушек не влияют существенно на уровень образовательной подготовки молодой рабочей силы по той причине, что в Турции уровень занятости среди молодых мужчин близок к показателям в странах Евросоюза, тогда как для женщин он ниже, по крайней мере на 15 процентных пунктов. В странах Южной Европы, например в Италии и Греции, показатели занятости среди молодых женщин также невысоки, но это связано с их пребыванием в процессе обучения. В Турции же большая часть выпускниц школ не пополняют ряды экономически активного населения, т.е. не относятся ни к категории занятых, ни ищущих работу, а довольствуются статусом домохозяйки. Причем доля женщин, объясняющих свое нежелание работать статусом домохозяйки, растет по мере увеличения возраста: если в возрастной группе 15–19 лет таковых 36%, то в возрастной группе 25–29 лет — около 82%. В итоге в Турции уровень трудового участия для женщин составил в 2003 г. всего 54% против, например, 63% в Германии, 62% во Франции, 72% в России²¹. При этом национальная турецкая статистика, которая в отличие от статистических служб Всемирного банка, учитывающих в качестве компонента рабочей силы служащих в армии²², ведет учет только для гражданского населения, приводит гораздо более низкие показатели трудового участия женщин: 26,6% в 2003 г. и 24,9% в 2006. Разрыв между уровнем трудового участия мужчин и женщин составляет около 45 процентных пунктов²³!

Но возникает вопрос, не возрастут ли карьерные амбиции молодых турчанок в случае вступления в ЕС? Тогда низкий уровень образования может стать существенным препятствием для их уверенной адаптации на рынке труда, в то время как вероятный отказ от традицион-

ного стиля жизни турецкой женщины перестанет сдерживать дальнейшее увеличение ежегодных темпов прироста рабочей силы.

Заметный рост в последнее десятилетие уровня охвата различными степенями образования пока еще слабо влияет на положительное изменение образовательного уровня рабочей силы Турции в целом: в 2005 г. основную часть рабочей силы — 62,3% составляли лица с начальным образованием, 20,5% — со средним и лишь 11,5% — с высшим образованием. Справедливости ради следует отметить, что близкий уровень образования взрослого населения среди стран ЕС отмечался в Португалии: 64,5% взрослых имели начальное образование, 24,7% — среднее, около 11% — высшее. Но при этом образовательный уровень взрослого населения в Португалии оказался самым низким в ЕС. Например, для Германии показатели образовательного уровня населения выглядели следующим образом: лишь 2,6% взрослого населения имели начальное образование, свыше 73% — среднее, около 25% — высшее²⁴.

Важен и вопрос о качестве образования. Согласно подготовленному в 2007 г. отчету Всемирного банка «Качество образования и экономический рост» существует эмпирически выявленная положительная связь между количеством лет обучения и экономическим ростом, однако она довольно слабая (наклон прямой не более 10 градусов). В то же время корреляция между качеством образования, понимаемым как полученные практические навыки, умение выполнять конкретную работу, и экономическим ростом носит гораздо более выраженный характер. Качество образования в Турции остается недостаточно высоким, если судить по результатам международного теста PISA, проведенного в 2006 г. среди 15-летних подростков. Среди стран ОЭСР Турция заняла второе место с конца, опередив лишь Мексику и оставшись далеко позади стран ЕС. Правда, Турция показала результаты, существенно лучшие, чем в 2003 г. При этом менее 40% турецких работодателей признают, что национальные университеты дают студентам знания и навыки, которые необходимы для работы на их фирмах²⁵.

По итогам периода с 1975 по 2002 г. Турция попала в число стран, производительность труда в которых относительно США незначительно снизилась и составила 20 пунктов относительно уровня США, принятого за 100. В то же время такие страны, как Южная Корея, Китай, Таиланд, продемонстрировали ее рост, достигнув соответственно уровня в 45, 20 и 15 пунктов²⁶.

Итак, отсрочка приема Турции в полноправные члены ЕС приведет к следующим демографическим последствиям. С одной стороны, снизится потенциальный демографический прессинг Турции на ЕС в связи со стабилизацией численности населения страны. С другой, может

означать и упущенные возможности с точки зрения использования потенциала турецкой рабочей силы в связи с перспективой снижения удельного веса населения трудоспособного возраста. Между тем привлекательность более молодой части населения трудоспособного возраста в качестве рабочей силы будет возрастать по мере реализации отдачи от возросшего охвата молодежи Турции средним и высшим образованием, особенно в случае если тенденция по все более широкому привлечению молодежи определенных возрастных групп в учебные заведения соответствующего уровня сохранится. Однако более эффективное использование потенциала рынка труда как в самой Турции, так и за ее пределами требует повышения качества образования параллельно с дальнейшим повышением уровня охвата.

Примечания

¹ Большая Европа помимо 27 стран Евросоюза включает также 3 страны-кандидата (Хорватию, Македонию и Турцию), 4 страны-члена Европейской Ассоциации свободной торговли (Исландию, Лихтенштейн, Норвегию и Швейцарию), прочие страны Европы, в том числе страны СНГ (РФ, Украину, Армению, Азербайджан, Белоруссию, Грузию, Молдавию), а также Албанию, Андорру, Боснию и Герцеговину, Черногорию, Сан-Марино, Сербию и Косово.

² Lanzeri G. Population in Europe 2007: First Results // Eurostat. Statistics in focus. 81/2008.

³ Коэффициент суммарной фертильности — среднее число детей, которое родила бы женщина гипотетического поколения за свою жизнь при условии сохранения повозрастных коэффициентов рождаемости данного года.

⁴ Общий коэффициент рождаемости — отношение годового числа рождений к среднегодовому населению, рассчитывается как число рождений на 1000 населения.

⁵ Lanzeri G. Population in Europe, с. 4, 6.

⁶ Общий коэффициент смертности — отношение годового числа смертей к среднегодовому населению, рассчитывается как число смертей на 1000 населения.

⁷ Lanzeri G. Population in Europe, с. 4, 6.

⁸ Коэффициент младенческой смертности — годовое число смертей детей в возрасте 0 лет на 1000 родившихся в данном и прошлых годах, взятых с определенными весами.

⁹ Lanzeri G. Population in Europe, с. 4, 5.

¹⁰ Общий коэффициент разводимости — число разводов за год на 1000 человек среднегодового населения.

¹¹ Lanzeri G. Population in Europe, с. 9.

¹² Там же, с. 3–4.

¹³ Там же, с. 2, 8.

¹⁴ Republic of Turkey. Pre-Accession Economic Programme 2006. Ankara, 2006.

¹⁵ State Planning Organization. The Situation of Elderly People in Turkey and National Plan of Action on Ageing. Ankara, 2007, с. 7, 9 (<http://ekutup.dpt.gov.tr/nufus/yasililik/eytempla-i.pdf>).

¹⁶ World Bank. Human Development Sector Unit. Investing in Turkey's Next Generation: The School-to-work Transition and Turkey's Development. Report № 44048 — TU, June 2008, p. 6.

¹⁷ State Planning Organization. The Situation of Elderly People in Turkey, p. 7. (<http://ekutup.dpt.gov.tr/nufus/yaslilik/eylemla-i.pdf>).

¹⁸ World Bank. Human Development Sector Unit. Investing in Turkey's Next Generation, p. 3.

¹⁹ Там же, p. 6.

²⁰ Там же, p. 11–12.

²¹ 2005 World Development Indicators. Wash., 2005, p. 52–54.

²² Помимо названного, существуют и еще некоторые отличия в системе учета.

²³ TÜİK. İstatistik Yıllığı 2007. Ankara, 2008, c. 154 (www.tuik.gov.tr).

²⁴ TÜSİAD. Eğitim ve Sürdürülebilir Büyüme. Türkiye Deneyimi, Riskler ve Fırsatlar. İstanbul, 2006, c. 51 (www.tusiad.org.tr).

²⁵ World Bank. Human Development Sector Unit. Investing in Turkey's Next Generation, p. 12–14.

²⁶ TÜSİAD. Eğitim ve Sürdürülebilir Büyüme, c. 40–41.

А.В. Акимов

УСТОЙЧИВОСТЬ ИСЛАМСКИХ БАНКОВ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО МИРОВОГО ФИНАНСОВОГО КРИЗИСА И ПЕРСПЕКТИВЫ ИХ РАЗВИТИЯ В РОССИИ

Исламские банки являются частью исламской экономической системы, в рамках которой существуют некоторые особенности прав собственности: ограничения частной собственности на ряд природных ресурсов и на некоторые виды деятельности, не соответствующие канонам ислама; особенности налогообложения, имеющие социальную направленность; запрет на получения ссудного процента. Исламские банки — финансовые институты, действующие при запрете ссудного процента, имеющего ростовщический характер. Принято именно так интерпретировать Коран, хотя ряд исламских авторов считают, что это несколько расширительное толкование.

В последние годы развитие исламских банков шло быстрыми темпами. По оценкам Салеха Камилы (Saleh Kamil), председателя Генерального совета исламских банков и финансовых институтов (the General Council for Islamic Banks and Financial Institutions), этот сектор растет на 35% в год, активы исламских финансовых институтов в 2007 г. составили 600 млрд. долл., а число исламских банков достигло 470. Они присутствуют в финансовых системах 51 страны¹.

Важными отличиями исламской банковской системы от традиционной является ориентация на операции реального сектора и на предотвращение чрезмерного риска в финансовой деятельности. Эти отличия оказались весьма полезными именно в современных условиях, когда мировая финансовая система столкнулась с огромными потерями. Они связаны с непомерным увлечением ее участников сделками на фондовом рынке вместо инвестиций в реальный сектор и потерей контроля за рисками из-за роста различного рода производных инструментов на финансовом рынке. В результате риски стали чрезмерными и неуправляемыми.

Исламская банковская система исключает подобные ситуации. Разделение рисков между кредиторами и заемщиками в исламской банковской системе более прозрачно и потому более контролируемо.

Исламские банки ориентированы на проекты с разделением прибылей и убытков, на покупку и перепродажу товаров и услуг, на предоставление платных услуг. Сложилось три основные схемы такой практики².

Мудараба — банк предоставляет деньги в основном для торговой сделки. Заемщик берет деньги, покупает товар, затем продает его. Однако прежде чем заемщик получит финансирование, он должен предоставить банку детальную информацию о товаре, возможных продавцах и издержках, которые связаны со сделкой. Он предоставляет банку информацию о возможной цене продажи этого товара и возможной прибыли.

Банк изучает эти данные и выносит решение о финансировании. В случае положительного решения банк не переводит деньги заемщику — *мударибу*, а открывает специальный счет и прямо переводит деньги продавцу. Мудариб не имеет права использовать эти деньги ни на какие другие цели.

Заемщик проводит сделку и занимается тем, что покупает, хранит, перевозит товар, занимается маркетингом и продажей товара. Контракт предусматривает описание обязанностей заемщика: заемщик страхует все риски, связанные с обращением товара, и должен обеспечить все для прибыльности сделки.

Банк получает то, что он вложил в сделку, и оговоренную прибыль. Прибыль делится в заранее оговоренной пропорции. Она зависит от возможностей сторон. Если сделка убыточна, то банк несет убытки, если не докажет, что убыток связан с неэффективными действиями заемщика.

По исламскому законодательству банк не может требовать гарантий от заемщика, но фактически он это делает, однако это касается не возврата капитала, а эффективности действий заемщика. Эти гарантии могут быть востребованы как с заемщика, так и с третьего лица, которое согласилось быть гарантом.

Мушарака (партнерство) — также основана на разделении доходов и рисков, как и мудараба. Условия партнерства заранее оговорены между банком и его партнером. Банк дает на общий проект деньги, а управляет им партнер. Такого рода партнерство в первую очередь рассчитано на инвестиционные проекты, но на практике оно используется шире. В этом случае возможны коммерческие партнерства.

Различаются коммерческая мушарака, уменьшающееся участие и постоянное участие. Коммерческая мушарака предполагает, что банк и

партнер вносят свои доли в финансирование, а партнер занимается коммерческой частью. Соотношение вкладов партнеров может быть разным, общих правил нет.

Уменьшающееся участие — постепенная оплата партнером части, которую внес банк. Партнер постепенно выкупает у банка его долю и становится полным собственником проекта. Такого рода сделки распространены в инвестиционных проектах в промышленности, сельском хозяйстве и создании инфраструктуры.

При постоянном участии банк не только финансирует проект, но и управляет им.

При сделках типа мушарака банк предоставляет лишь часть денег, другую должен предоставить партнер. Определенных правил в этой области нет, доля банка может достигать 90%.

Все исламские суннитские школы права считают, что отношения банка с партнером построены на доверии, никаких гарантий банк требовать не может; банк дает деньги, а заемщик реализует проект. Однако некоторые гарантии все же есть, например, партнер должен быть клиентом банка и держать свои счета в нем.

Прибыль и убытки делятся в соответствии с заранее установленными правилами. Эти правила устанавливаются самими участниками партнерства.

Мурабаха (лизинг) — банк покупает требуемый товар для клиента. На эту форму сделок приходится до 75% объема сделок исламских банков. Прибыль банка складывается из разницы между ценой покупки и продажи.

Договоры по предоставлению финансовых услуг исламскими банками, предусматривающие разделение прибыли и убытков, не фиксируют норму прибыли в отличие от практики традиционных банков. Но все же некоторые схемы мирового финансового рынка используются, например ставка LIBOR. Такая практика смещает риски и неопределенность в область реальных рынков и проектов, но в целом прибыльность исламских банков может быть очень высокой при качественной работе по анализу проектов и рынков.

Проблема состоит в том, что исламский банк не имеет возможности полностью контролировать фирму, непосредственно занимающуюся проектом, на который получено финансирование от банка. Риски возникают и в ситуации, когда банк закупает, а потом продает товар.

Международный валютный фонд провел сравнение финансовой устойчивости исламских и традиционных банков. Исследование охватывало банки Бахрейна, Бангладеш, Брунея, Египта, Гамбии, Индонезии, Ирана, Иордании, Кувейта, Ливана, Малайзии, Мавритании, Пакистана,

Катара, Саудовской Аравии, Судана, Туниса, Объединенных Арабских Эмиратов, Палестинских территорий и Йемена. В выборку были включены 77 исламских и 397 традиционных, обычных банков. Рассматривалась отчетность за период с 1993 по 2004 г. Поскольку все эти банки вели операции в азиатских и африканских странах, культурные и экономические условия для исламских и обычных банков были одинаковыми. Критерий надежности — вероятность того, что банк будет неплатежеспособен. Банки были разделены на две категории: крупные и все остальные по величине активов в 1 млрд. долл.³

Как показало исследование, малые исламские банки имеют самые высокие показатели надежности по сравнению со всеми остальными категориями (крупные традиционные банки, крупные исламские банки, малые традиционные банки). Что же касается крупных исламских банков, то они оказались наименее надежными среди описанных групп.

Исследователи объясняют это тем, что малые исламские банки имеют возможность управлять рисками непосредственно, в то время как крупным исламским банкам сделать это гораздо труднее. Можно добавить, что крупные исламские банки становятся более похожими на обычные, и именно этот факт уменьшает их стабильность.

По мнению упоминавшегося выше Салеха Камиля, быстрый рост исламских банков создает проблемы для них самих, так как требуется все больше специалистов, знающих шариатские основы исламской банковской системы. По мнению С. Камиля, из примерно 300 тыс. служащих исламских банков 85% не обладают необходимыми знаниями, так как их обучали ведению дел в традиционной банковской системе.

Кроме того, необходима разработка стандартных форм отчетности и оценки устойчивости для повышения транспарентности исламских банков. В 1991 г. в Бахрейне была создана Организация по бухгалтерскому учету и аудиту для исламских финансовых учреждений (Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions — AAOIFI). Ее усилиями разработана система стандартов бухгалтерского учета, аудита и систем управления, которой придерживаются исламские финансовые институты ряда стран. С 2002 г. в Малайзии действует Совет по исламским финансовым услугам, который функционирует как ассоциация центральных банков, органов кредитно-денежного регулирования и надзора.

В условиях развертывания мирового финансового кризиса перспективы исламских банков можно представить следующим образом:

— в мусульманских странах пострадают крупные исламские банки, получающие меньшее финансирование в условиях кризиса, но сохранятся мелкие;

— в странах Запада крупные исламские банки страдают от кризиса, но в меньшей степени, чем крупные неисламские; мелкие исламские получают импульс для развития;

— в России наступает время для создания мелких исламских банков с ориентацией на отечественный капитал и местных священнослужителей, которые обязательно должны входить в совет банка.

В настоящее время в России нет ни одного исламского банка. В течение 15 лет в Москве работал исламский Бадр-Форте Банк, но он закрылся 1 января 2007 г. Для России развитие исламских банков может означать выход на клиентов-мусульман, а это примерно 20 млн. человек, и создание механизма для сотрудничества со странами исламского мира. Кроме того, через определенный срок клиентами таких банков могут стать немусульмане, для которых надежность и прозрачность бизнеса имеют значение.

Регионами, где исламские банки имеют наибольшие перспективы, являются Татарстан и Башкирия. Это экономически развитые республики с исламским населением, налаживающие связи с мусульманскими странами.

В начале июня 2008 г. в Казани, столице Татарстана, прошел первый международный семинар «Исламские финансы — банкинг и страхование», организованный в рамках Меморандума о взаимопонимании между Республикой Татарстан и Исламским банком развития. В этом семинаре принимали участие представители государств, заинтересованных в развитии исламских банков на своей территории, из Казахстана, Азербайджана и Кыргызстана.

Представляется, что ориентация на исламские банки как на способ привлечь значительные средства из арабских стран Персидского залива не является единственной стратегией для России.

Наиболее перспективной сферой работы таких банков являются сельское хозяйство и мелкий бизнес в субъектах федерации с мусульманским населением. Как уже отмечалось выше, это должны быть мелкие исламские банки, использующие отечественный капитал и привлекающие местных священнослужителей в качестве членов исламских советов банков. Для развития сельского хозяйства имеет значение тот факт, что в исламской банковской практике существует договор *бей салам*, или *бей салаф*, который предусматривает выплату полной стоимости товара, который будет поставлен в будущем. Такая предоплата просто необходима в сельском хозяйстве, особенно в земледелии. Участие местных священнослужителей в советах банков может стать средством предотвращения коммерческих споров и средством их разрешения в российских условиях, когда судебное разбирательство затруднено и обременительно для сторон.

Банковская практика многих стран уже выработала методы сотрудничества исламских финансовых институтов и традиционных банков. Первой формой может быть предоставление исламским банком инвестиционного портфеля, прошедшего соответствующую экспертизу на соответствие нормам шариата, в управление внешнему менеджеру, который должен соблюдать все необходимые требования, включая шариатские. Второй формой является маркетинг и продажа обычным банком исламских финансовых услуг, которые ему передает исламское финансовое учреждение. Третья форма — открытие традиционным банком «исламского окна» для продажи собственных исламских банковских услуг или же открытие этим банком исламского банка⁴. Таким образом, для ограниченного применения практики предоставления исламских банковских услуг в первую очередь в мусульманских регионах в России существенных ограничений нет.

Ситуация в финансовом секторе России, которая сложилась осенью 2008 г., когда малый и средний бизнес оказался отрезанным от доступа к займам и финансовым ресурсам и его будущее оказалось под вопросом, вряд ли была бы возможна при существовании в России сети исламских банков, ориентированных на развитие малого и среднего бизнеса или предоставление исламских банковских услуг традиционными банками. Небольшие исламские банки, внимательно анализирующие бизнес партнера, могли бы для нашей страны оказаться полезным инструментом делового обучения для мелкого бизнеса. Для коммерческого банка важнее залог и гарантии, а сам кредитуемый бизнес, конкретные проекты отступают на второй план.

Исламские банки можно рассматривать как часть исламской деловой культуры, которая в условиях глобализации нашла применение за пределами мусульманских стран. Здесь определенной аналогией может быть японский менеджмент. Он является порождением японской культурной среды, но вышел далеко за ее пределы.

Если говорить о полноценном развитии исламских финансовых институтов, то выделяются такие фазы внедрения исламских банков в обычную банковскую систему:

- предоставление отдельных разрешенных исламом финансовых услуг обычными банками;
- выдача лицензий банкам, которые действуют только по правилам шариата;
- развитие небанковских исламских финансовых институтов.

Полностью исламская финансовая система в современном обществе не реализована нигде, более того, такие цели не ставят и мусульманские страны.

Финансовый кризис на Западе ставит исламскую финансовую систему в более выигрышное положение. Обоснованные Кораном принципы ведения банковского дела и кредитования реального сектора показывают лучшие результаты по сравнению с обычной системой ведения банковских операций.

Примечания

¹ How Quickly Can the Islamic Financial Industry Grow? Institute of Islamic Banking and Insurance (<http://www.newhorizon-islamicbanking.com>).

² *Abdullah Saeed*. Islamic Banking and Interest. A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation. Leiden–New York–Köln, 1996.

³ *Martin Cihak, Heiko Hesse*. Islamic Banks and Financial Stability: An Empirical Analysis. IMF, WP/08/16.

⁴ *Sheikh Nizam Yaquby*. Sharia Requirements for Conventional Banks. Institute of Islamic Banking and Insurance (<http://www.islamic-banking.com>).

А.А. Искандаров

ИСЛАМСКИЙ СЕКТОР БАНКОВСКОЙ СИСТЕМЫ ПАКИСТАНА. ИСТОРИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ

1. История, предпосылки в мире и Пакистане

За последние тридцать лет, прошедшие с момента становления Исламской финансовой системы, она достигла значительных успехов. Так, в течение прошлого десятилетия Исламский финансовый сектор рос приблизительно на 15–20 (а в последние несколько лет этот показатель доходил до 30) процентов в год¹, что делает его одним из наиболее быстро растущих сегментов финансовой системы.

Предпосылки к появлению исламской банковской системы сложились еще в конце 1960-х годов. В психологическом плане движущей силой явился процесс распространения идей исламизма, кульминацией которого была исламская революция под предводительством имама Хомейни в Иране. Материальные предпосылки для возникновения исламских банков создал нефтяной кризис 1973 г.² Тогда в результате резкого повышения цен на нефть, главными поставщиками которой на мировой рынок были страны Персидского залива, валютные резервы этих стран увеличились в несколько раз. Это повлекло за собой увеличение доходов населения стран-экспортеров нефти, а также многочисленных трудовых мигрантов из соседних мусульманских стран. Многие из этих людей не могли воспользоваться услугами традиционной банковской системы, основанной на взимании ссудного процента *риба*, запрещенного шариатом. Отказ от ссудного процента мог аккумулировать значительные сбережения, которые до этого не участвовали в экономическом процессе. Поэтому создание и развитие банковской системы, покрывающей потребности как частных лиц — мусульман, так и нефтяных корпораций и при этом функционирующей в соответствии с принятыми нормами ислама, было вполне закономерно.

В 1974 г. Организация «Исламская конференция» приняла решение о создании межгосударственного Исламского банка развития, на основе которого можно было перераспределять прибыль от экспорта нефти, а также финансировать экономические и социальные программы. Это дало толчок к открытию национальных исламских банков в мусульманских странах: в 1975 г. был учрежден Исламский Банк Дубай, в 1977 г. — исламские банки в Египте и Судане, в 1979 г. — в Бахрейне, в 1983 — в Малайзии и т.д.³.

Со временем, по мере накопления опыта и денежных средств, из разрозненных национальных исламских банков стран Персидского залива и Малайзии вырос глобальный Исламский финансовый рынок. Современная Исламская финансовая система охватывает множество кредитных, а также специальных регулирующих, юридических и образовательных учреждений по всему миру. В последние несколько лет наметилась тенденция к стандартизации и унификации правил функционирования мировой исламской банковской системы, чему способствовало создание международных финансовых институтов. Среди них Управление исламскими финансовыми услугами, Организация по бухгалтерскому учету и аудиту для исламских финансовых учреждений, Международное исламское рейтинговое агентство, международные Исламские финансовые рынки и Центр управления ликвидностью.

Следуя мировой тенденции, исламское банковское дело бурно развивается и в Пакистане. Необходимость развивать данный сектор экономики указана даже в основном законодательном акте страны — Конституции Исламской Республики Пакистан. Так, в статье 38 говорится: «Государство должно как можно скорее избавиться от ссудного процента (*риба*)».

Первые шаги, направленные на исламизацию банковской и финансовой систем Пакистана, были предприняты в 1978 г. на волне общей исламизации жизни страны, инициатором которой явилось правительство премьер-министра генерала Зия-уль-Хака. Схожие процессы происходили во многих мусульманских странах и стали результатом повсеместного распространения идей исламизма. Всю правовую базу Пакистана, основанную на англо-саксонском праве, планировалось пересмотреть и привести в соответствие законам шариата. Отныне считались преступлением и карались тюремным заключением или штрафом продажа и потребление алкоголя, внебрачные отношения, выдающиеся неуважения к Корану, шариату, пророку Мухаммаду и т.д. В экономическом плане вводился обязательный налог в пользу бедных — *закят*. Вдобавок к этому предполагалось полностью запретить взимание ссудного процента — *риба*. Так Пакистан стал одной из трех стран мира, наряду с Ираном и Суданом, стремящихся внедрить исламскую

экономическую модель на государственном уровне. Несмотря на то что выполнение данной задачи требовало полной перестройки всей кредитно-денежной системы страны, первоначальный план правительства предполагал достаточно быстрый и резкий переход на новые правила. Уже в июле 1979 г. были предприняты первые практические меры по исламизации финансовой сферы, заключавшиеся в отказе от использования ссудного процента в операциях государственных специализированных финансовых учреждений. Строительная финансовая корпорация (HBFC), Инвестиционная Корпорация Пакистана (ICP) и Национальный инвестиционный траст (NIT) прекратили инвестирование средств в какие-либо ценные бумаги, предусматривающие получение процента дохода. Использувавшиеся схемы финансирования были фактически заменены прямым инвестированием и другими методами, основанными на принципе долевого участия в прибыли и убытках (Profit and Loss Sharing — PLS)⁴.

В 1980 г. были внесены изменения в Закон о банковских учреждениях 1962 г. (BCO'62), а также приняты сопутствующие нормативные акты, регламентирующие функционирование финансовой системы Пакистана в условиях перехода к исламской модели⁵. Новые законы вводили понятие *мударобы* как исламского метода финансирования, а также устанавливали правила учреждения и функционирования компаний, специализирующихся на данном виде операций. Был также утвержден новый вид корпоративных финансовых инструментов — Сертификат временного участия (Participation Term Certificate — PTC). Этот инструмент, основанный на принципе долевого участия в доходах и убытках, позволял компании-эмитенту увеличить размер собственного капитала, а инвестору давал право на получение доли от прибыли компании в течение определенного договором срока. Фактически с введением PTC был дан толчок развитию исламских ценных бумаг, основанных на принципе долевого участия, что привело впоследствии к созданию множества подобных финансовых инструментов и их модификаций.

Уже с начала 1981 г. в каждом коммерческом банке с государственным участием, а также в одном иностранном банке (Банке Омана) действовали подразделения, осуществлявшие обслуживание на беспроцентной основе. Клиенты банков теперь могли открывать беспроцентные депозиты, основанные на принципе долевого участия. Средства, аккумулированные на депозитных счетах, использовались банками для финансирования государственных торговых, экспортных и импортных операций с отсрочкой платежа и с наценкой. А в 1982 г. для осуществления торгового финансирования банки могли пользоваться методом исламского финансирования *мушарака*.

В течение последующих трех лет было принято еще несколько законодательных актов, расширяющих спектр исламских методов финансирования и рефинансирования и регламентирующих деятельность банков. Наконец, в 1984 г. Государственный банк Пакистана издал приказ о переводе всех банковских операций в национальной валюте на беспроцентную основу. С апреля 1985 г. любая финансовая операция, номинированная в рупиях, должна была соответствовать одному из двенадцати утвержденных исламских методов финансирования. Банкам было запрещено открывать депозиты с установленной процентной ставкой, а все уже существующие депозиты переводились на принцип долевого участия. Данные требования не распространялись на депозитные и кредитные операции в иностранной валюте — там сохранилась прежняя система начисления процента, — а также на ведение текущих счетов⁶.

Однако на практике окончательное внедрение исламских принципов финансирования встретило множество препятствий. Несмотря на наметившийся рост доли исламского сектора в банковской системе за время реформ (так, если на начало 1981 г. доля депозитов, номинированных в рупиях, основанных на принципе долевого участия, составляла 9,2% в общем объеме, то на конец 1985 г. — 61,6%), доля сектора в совокупном объеме банковских операций оставалась крайне невысока — менее 1%⁷.

Принудительный резкий перевод банковских операций на исламскую основу имел ряд негативных последствий. Многие банки оказались не готовы к таким кардинальным переменам — сказывалась нехватка квалифицированных специалистов по исламскому банковскому делу (данная проблема актуальна до сих пор), что усугублялось невозможностью получить соответствующее образование на территории Пакистана. Недостаток информации и общее непонимание возможностей и принципов исламской банковской системы отпугивали потенциальных клиентов. А со временем были выявлены серьезные недостатки в утвержденных методах финансирования. Уже в 1991 г. Федеральный шариатский суд признал ключевые из них (например, финансирование торговли с отсрочкой платежа и наценкой) не соответствующими шариату, что фактически перечеркивало все достигнутые за период 1981–1985 гг. результаты. На несколько лет развитие исламской банковской системы остановилось. Поданная госбанком апелляция рассматривалась почти восемь лет. Окончательное решение суда было оглашено лишь в 1999 г. — суд подтвердил вынесенный ранее вердикт, констатируя необходимость кардинального реформирования всей системы для приведения ее в соответствие с требованиями шариата⁸.

Вторая попытка исламизации банковской системы была предпринята в 2000 г. Под эгидой Государственного банка Пакистана была учреждена Комиссия по трансформации финансовой системы. Перед комиссией стояло несколько ключевых задач, среди которых основными были проведение всестороннего анализа причин неудачной исламизации банковской системы 1980-х годов и разработка программы дальнейшего реформирования банковского сектора.

Выводы, сделанные комиссией, легли в основу Закона об исламизации финансовых операций 2001 г. Были также пересмотрены и приведены в соответствие с шариату некоторые базовые исламские методы финансирования, разработаны рекомендации по конкретным банковским продуктам, как депозитным, так и кредитным, схемам рефинансирования, межбанковским транзакциям, ведению различных счетов. Первостепенной задачей, которую необходимо было решить до момента повторного внедрения исламских принципов финансирования, было признано создание полноценной нормативной базы, учреждение образовательных программ и популяризация исламского банковского дела в СМИ.

Главным результатом исследований стала новая концепция развития финансовой системы, учитывающая опыт 1980-х. Было решено отказаться от принудительного резкого перехода на исламские правила финансирования и применить эволюционный подход — создавать благоприятные условия для развития исламского сектора. В отличие от первой концепции, где предполагалась полная исламизация банковской среды, в новой концепции был сделан упор на всестороннем развитии кредитной системы, сочетающей в себе элементы как традиционного банковского дела, основанного на взимании ссудного процента, так и исламского.

Такой подход представляется наиболее эффективным, так как при достаточном развитии банковской системы он может позволить аккумулировать максимально возможные объемы финансовых ресурсов. Объясняется это следующими факторами. С одной стороны, 97% населения Пакистана составляют мусульмане, и, конечно же, исламские банки пользуются определенным спросом, который будет увеличиваться с ростом количества и качества предоставляемых финансовых услуг. Также стоит отметить определенное влияние, оказываемое со стороны государств-монархий Персидского залива, с которыми у Пакистана тесные торгово-экономические, социальные и культурные связи (например, основным торговым партнером Пакистана является Саудовская Аравия, а сам регион в целом является главным направлением трудовой миграции из Пакистана)⁹. В этих странах исламская банковская система получила свое наибольшее развитие, что позволя-

ет некоторым крупным арабским исламским банкам открывать представительства и филиалы в других странах, в том числе и в Пакистане. С другой стороны, исторически в Пакистане наибольшее развитие получила именно традиционная банковская система, что обусловлено, во-первых, колониальным прошлым страны, а во-вторых, экономической и политической связью со странами Запада, в основном с США. Таким образом, можно предположить, что исламская и традиционная банковские системы изначально занимают разные ниши на финансовом рынке Пакистана и нацелены на разные потребительские сегменты. Поэтому расширение деятельности исламских банков будет происходить не за счет конкурентной борьбы с традиционными (наоборот — многие традиционные коммерческие банки организуют департаменты по исламскому финансированию и предлагают исламские банковские услуги наряду с традиционными), а за счет привлечения новой клиентуры, еще не пользовавшейся финансовыми услугами по каким-либо причинам.

2. Современное состояние

Ведущую роль в регулировании и стимулировании развития исламского банковского дела в стране играет Государственный банк Пакистана (SBP), в структуре которого был создан Департамент исламского финансирования. Основные его функции заключаются в создании методологической и правовой базы, в определении критериев и нормативов для действующих и вновь создаваемых исламских банков, в разработке правил создания шариатских советов при банках, в осуществлении надзора за банковскими учреждениями и контроля над соответствием конкретных финансовых продуктов и отдельных сделок нормам шариата и, наконец, в создании и описании новых продуктов.

По состоянию на конец 2003 г. только один пакистанский банк функционировал как полностью исламский, и еще три традиционных банка имели в своей структуре подразделения, предоставлявшие исламские финансовые услуги. Совокупный объем активов в отрасли составлял 13 млрд. рупий (241 млн. долл.). На июнь 2008 г. совокупный объем активов в отрасли составил 225 млрд. рупий (3,3 млрд. долл. США), что составляло 4,5% от объема активов всей банковской системы Пакистана. Для сравнения, на конец 2003 г. доля исламских банковских активов составляла всего 0,5%. Таким образом, объем исламских активов за 5 лет вырос в 17 раз в абсолютном значении и в 9 раз — в относительном. Среднегодовые темпы прироста за период составили более 70%, что намного опережает рост банковской системы в целом. В настоящее время темпы снизились и составляют около 30%.

По данным на июль 2008 г., в Пакистане функционирует шесть полностью исламских банков, а также двенадцать традиционных банков имеют лицензии на организацию структурных подразделений, предоставляющих банковские услуги на основе шариата. Пять крупнейших банков Пакистана также оказывают исламские банковские услуги. Сеть офисов подобного обслуживания насчитывает 330 отделений и филиалов в 50 городах и крупных населенных пунктах. В 2007 г. исламскими финансовыми услугами воспользовались 23 тысячи заемщиков по сравнению с 5 млн. заемщиков, получивших займы в 7700 отделениях традиционных банков¹⁰. Более подробные данные о показателях отрасли отражены в таблице 1.

Таблица 1

Развитие исламской банковской системы Пакистана
2003–2008 гг. (1–2-й кварталы)*

Показатели	2003	2004	2005	2006	2007	2008
Совокупные активы (млрд. рупий)	13	44	72	119	206	225
Доля в банковской системе, %	0,5	1,5	2,0	2,8	4,0	4,1
Совокупные пассивы (млрд. рупий)	8	30	50	84	147	152
Доля в банковской системе, %	0,4	1,3	1,8	2	3,8	3,9
Финансирование и инвестиции (млрд. рупий)	10	30	48	73	138	152
Доля в банковской системе, %	0,5	1,3	1,7	2,3	3,5	3,8
Кол-во полностью исламских банков	1	2	2	4	6	6
Кол-во традиционных банков, предоставляющих исламские банковские услуги	3	9	9	12	12	12
Кол-во офисов обслуживания	17	48	70	150	289	330

* Составлено по: State Bank of Pakistan. Islamic Banking Bulletin. March 2008.

В настоящее время исламские банки в состоянии предложить лишь 75% банковских продуктов и услуг, доступных в традиционных банках. В области потребительского кредитования наиболее сложными в обслуживании остаются кредитные продукты, такие как займы на личные цели и кредитные карты. В области продуктов для корпоративного бизнеса проблемным остаются краткосрочное кредитование и

кредитование на цели пополнения оборотных средств и кассовых разрывов (в том числе овердрафтное кредитование). Лишь некоторые банки имеют специальные программы по кредитованию малого и среднего бизнеса, в то время как микрофинансирование и кредитование на сельскохозяйственные нужды практически не развиваются. Таким образом, данное поле деятельности остается свободным и дает возможность в будущем в разы расширить охват рынка и увеличить объемы финансирования со стороны исламских банков. Это также определяет направление, в котором необходимо двигаться исламским банкам.

При текущем уровне охвата рынка необходимо расширять свое присутствие через разработку новых продуктов, расширение сети офисов обслуживания. Также необходимо расширить присутствие в еще не охваченных секторах, а также в секторах, имеющих большой потенциал для развития, таких как потребительское кредитование, агрокредиты, микрофинансирование и др. Структура финансирования за 2007 г. приведена в таблице 2.

Таблица 2

Структура кредитных продуктов
в банковской системе Пакистана в 2007 г.*

Кредитные продукты	Банковская система Пакистана в целом		Исламская банковская система		Доля ИБС в общем объеме	
	кол-во заемщиков	сумма, млн. рупий	кол-во заемщиков	сумма, млн. рупий	кол-во заемщиков, %	сумма, %
Корпоративный сектор	26 061	1 520 130	1 959	62 784	7,5	4,1
Средний и малый бизнес	185 039	437 351	2 685	12 535	1,5	2,9
Сельское хозяйство	1 415 353	150 777	159	13	0,0	0,0
Потребительский сектор	3 025 463	371 421	36 533	28 843	1,2	0,8
Торговое финансирование	2 616	148 447	31	1 118	1,2	0,8
Другие виды	126 021	72 758	1 148	2 459	0,9	3,3
Всего	4 780 553	2 700 883	42 515	107 752	0,9	4,0

* Составлено по: State Bank of Pakistan. Strategic Plan for Islamic Banking Industry in Pakistan. 2008 (www.sbp.org.pk).

Из приведенной таблицы видно, что хотя доля операций исламского сектора составляет 4% во всей банковской системе, доля заемщиков

составляет лишь 0,9% от общего числа. Такая диспропорция может быть объяснена следующими причинами:

1. 93% потребителей банковских услуг пользуются либо потребительскими кредитами, либо кредитами на ведение и развитие сельского хозяйства. В потребительском секторе большая доля заемных средств приходится на держателей кредитных карт и индивидуальных заемщиков, берущих кредиты в личных целях. Исламские банки пока не в состоянии предложить подобные кредиты, а финансирование сельского хозяйства остается незначительным.

2. По оценкам на начало августа 2008 г. сеть традиционных банков состояла из 7800 филиалов и отделений во всех частях страны. В то же время исламские банки имеют всего 330 офисов обслуживания (т.е. только 4% от совокупного числа).

3. Государственный банк Пакистана обеспечивает традиционные банки технической поддержкой в секторах финансирования малого и среднего бизнеса, сельского хозяйства, микрофинансирования и т.д., что позволяет им разрабатывать новые банковские продукты, ориентированные на тот или иной сектор. Однако для исламских банков такая поддержка пока недоступна.

Несмотря на указанные препятствия, исламский банковский сектор может расти темпами, опережающими традиционные банки.

Если мы рассмотрим структуру исламского финансирования в разрезе банковских продуктов, то получим следующие результаты. По состоянию на март 2008 г. наибольший объем операций (44%) приходится на *мурабаху* (форма торгового финансирования с учетом прибыли, получаемой от реализации товара). Второе место (25%) занимает *убывающая мушарака* (форма совместной собственности двух или более лиц на какой-либо актив, при которой право собственности постепенно переходит к одному из совладельцев, посредством выплат в пользу другого собственника). Третье место (22%) занимает *иджара* (аналог лизинговой операции). 3% приходится на *истисна* (финансирование производства специализированного оборудования или продукции при вкладе, сделанном клиентом на базе согласованной цены) и по 2% — на *саям* (продажа товара с отсроченной поставкой против наличного платежа) и *простую мушараку* (регулярное доленое партнерство, при котором банк выступает одним из поставщиков капитала в инвестиционном проекте, в то время как остальные инвесторы являются постоянными партнерами). На остальные исламские банковские продукты приходится 2%¹¹.

Что касается структуры средств на депозитах, то 39% приходится на фиксированные депозиты, 31% — на сберегательные счета, 21% — на текущие счета, 8% — на инвестиционные счета и 1% — на прочие виды депозитных операций¹².

Основным источником формирования средств исламских банков остаются депозиты, они составляют 71,6% совокупных активов. На втором месте стоят собственный капитал и прочие фонды — 14,3%. На заемные средства приходится всего 7,3%. Прочие обязательства занимают 6,8%¹³.

Основным видом активных операций является финансирование в том или ином виде — на него приходится около 52% совокупного объема операций. 15% приходится на инвестиционные операции. Около 18% — на валютные операции, банковский баланс, вложение в депозиты¹⁴.

Сравнив степень развития исламской банковской системы Пакистана с другими странами, можно спрогнозировать дальнейшее развитие отрасли. Первый Исламский банк Малайзии был учрежден в 1983 г. На текущий момент совокупная доля исламских банков в кредитной системе Малайзии составляет приблизительно 14%, целевая величина этого показателя на 2010 г. составляет 20%. Доля исламских банковских услуг в кредитной системе Бахрейна достигла величины 8% более чем за 30 лет. В Индонезии, где концепция исламизации банковской системы, как и в Пакистане, была принята в 2003 г., по данным Банка Индонезии, доля активов исламских банков составила 1,67% от совокупных банковских активов, депозиты составили 1,69%, а доля финансирования составила 2,6% в совокупном объеме¹⁵.

Как видно из приведенных данных, исламская банковская система пока не играет решающей роли в экономике Пакистана как по объему операций, так и по количеству клиентов. Однако необходимо учитывать, что она находится лишь в стадии формирования. И несмотря на явно недостаточный срок, прошедший с момента принятия новой концепции исламизации банковского сектора, можно отметить первые положительные результаты.

3. Прогноз и стратегия развития

Пакистан имеет ряд относительных преимуществ для дальнейшего развития исламского банковского сегмента. Население страны составляет около 160 млн. человек, 97% из которых — мусульмане. Этот потенциальный внутренний рынок потребления исламских банковских услуг по своим объемам уступает только Индонезии. Для дальнейшего развития уже имеется достаточно обширная нормативная и правовая база (первый правовой акт, направленный на приведение банковской системы в соответствие шариату — Указ о банковских организациях, — был принят еще в 1962 г.). В настоящее время функционирует Национальный институт банковского дела и финансов, в кото-

ром, помимо прочих, представлен курс сертификации по исламскому банковскому делу. По официальным данным, ведется работа по созданию специализированного учебного заведения по подготовке специалистов в области исламского банковского сектора¹⁶. Налажена работа по приведению в соответствие с шариатом различных финансовых продуктов. Международные инвесторы проявляют интерес к пакистанским долговым ценным бумагам *сукук*, растет объем прямых инвестиций в сектор, многие зарубежные исламские банки либо уже имеют лицензии на осуществление деятельности на территории Пакистана, либо стремятся их получить, что свидетельствует о доверии со стороны международных финансовых структур и инвесторов. Это обстоятельство также может положительно сказаться на дальнейшем развитии отрасли. С учетом всех этих положительных моментов была разработана дальнейшая стратегия развития исламского банковского сектора.

В 2008 г. ГБП была принят стратегический план по развитию исламской банковской системы до 2012 г. Документ содержит анализ текущей ситуации в данном сегменте, анализ сложившихся тенденций, а также прогноз и целевые показатели на ближайшую перспективу. Так, к 2012 г. запланировано достижение следующих целей:

1) операции исламских банков должны составить 12% на рынке банковских услуг;

2) расширение области применения исламских банковских продуктов как в корпоративном, так и в потребительском секторах, а также в секторах малого бизнеса, сельского хозяйства, микрокредитования и др. (необходимо отметить, что исламская банковская система выступает как один из инструментов для борьбы с бедностью);

3) совершенствование механизма приведения банковских продуктов в соответствие шариату;

4) приведение нормативных актов в соответствие с мировыми стандартами и практиками;

5) создание специальных учебных заведений по подготовке кадров для работы в отрасли;

6) содействие дальнейшему расширению единой сети обслуживания;

7) способствование интеграции сектора в международную исламскую банковскую систему.

ГБП предполагает и впредь развивать исламскую банковскую систему таким образом, чтобы она дополняла традиционную.

Основываясь на обозначенных выше целях, а также на показателях самой банковской системы, ГБП спрогнозировал развитие отрасли на период с 2009 по 2012 г. (см. табл. 3).

**Прогноз развития исламской
банковской системы Пакистана на 2009–2012 гг.***

Показатели	2008	2009	2010	2011	2012
Ожидаемый объем депозитов, млн. рупий	215 938	340 128	499 036	722 109	907 064
Рост за год, %		58	47	45	26
Ожидаемый объем кредитования, млн. рупий	184 641	277 153	413 594	600 014	731 591
Рост за год, %		50	49	45	22
Количество офисов и филиалов, предоставляющих исламские банковские услуги	436	655	939	1205	1351
Рост за год, %		50	43	28	12

* Составлено по: State Bank of Pakistan. Strategic Plan for Islamic Banking Industry in Pakistan. 2008 (www.sbp.org.pk).

Необходимо отметить, что данный план принимался до начала активной фазы международного финансового кризиса и не корректировался. Логично предположить, что темпы роста исламской банковской системы Пакистана будут ниже, чем запланировано. Впрочем, как показала практика, исламский сектор банковской системы оказался менее подвержен кризису.

4. Деятельность в условиях кризиса

В настоящий момент сложно говорить о долгосрочных последствиях кризиса, целесообразно подвести промежуточные итоги. В соответствии с отчетом, опубликованном международным рейтинговым агентством Moody's, исламская финансовая отрасль стран Персидского залива показала себя достаточно стойкой в условиях мирового финансового кризиса¹⁷. Однако из-за нехватки ликвидных финансовых инструментов и неразвитости межбанковского кредитования система все же подвержена определенной степени риска.

По данным McKinsey & Company, на конец 2007 г. всего 10% обязательств исламских банков стран Залива имели форму облигаций и других долгосрочных инструментов, по сравнению с 23% в традиционных банках¹⁸. Нужно отметить, что сами исламские финансовые инструменты, деривативы и прочие методы управления ликвидностью и риском находятся на ранней стадии своего развития. Так, с начала 2007 г. из-за споров о соответствии некоторых типов долговых ценных

бумаг сужок нормам шарията их выпуск снизился более чем на 60%. С одной стороны, низкая доля долгосрочных активов говорит о большей подверженности риску дефолтов в краткосрочный период. С другой, неразвитость другого сегмента рынка ценных бумаг — деривативов (или производных финансовых инструментов) дает определенные гарантии того, что возможные дефолты не будут иметь цепную реакцию, когда дефолт по одному обязательству порождает целый ряд дефолтов по другим обязательствам, связанным с первым. Положительным моментом также является запрет на любые спекулятивные сделки. Хотя рейтинговое агентство прогнозирует резкий спад в темпах роста активов исламских банков, речь идет не о снижении объемов, а именно о замедлении темпов роста с 20–30% в 2007–2008 гг. до 10–15% в 2008–2009 гг.¹⁹. Дополнительным фактором снижения темпов роста активов и пассивов в международной исламской банковской системе, безусловно, станет снижение цен на нефть как основной источник подпитки отрасли денежными средствами.

Что касается банковской системы Пакистана, то ей пока удастся избежать сильных потрясений, и в целом положение в отрасли достаточно стабильное. Благоприятная обстановка в банковском секторе подтверждается сохранением доходности банков на прежнем уровне. По мнению экспертов, банковская система Пакистана остается привлекательной для инвесторов. Такое положение дел в отрасли контрастирует с попытками государства преодолеть последствия разразившегося экономического кризиса²⁰.

В то же время необходимо отметить, что пакистанские банки все же столкнулись с нехваткой ликвидности и наличной валюты. В основном это связано с крупными правительственными займами, с помощью которых правительство пытается компенсировать дефицит платежного баланса и потери от высоких цен на нефть в течение первой половины 2008 г. (по состоянию на июль 2008 г. дефицит составил более 11 млрд. долл.)²¹.

Одновременно с этим наблюдалась активность в секторе потребительского кредитования. Происходил и частичный отток средств с депозитов. Чтобы воздействовать на ситуацию, ГБП прибегает к периодическим интервенциям. Так, с августа 2008 г. ГБП 13 раз производил вливания ликвидности общим объемом более 300 млрд. рупий. Показатель достаточности капитала банковской системы (Capital to Risk) также остается на приемлемом уровне. По данным ГБП по состоянию на июнь 2008 г., он составлял 12,1%, в то время как в международной практике минимально допустимый уровень — 8%. Баланс банковской системы на 4 октября 2008 г. составлял 5,1 трлн. рупий. Объем совокупных кредитов составил 2,8 трлн. рупий, объем привлеченных depo-

зитов — 3,8 трлн. рупий²². Что касается исламского сектора, то, как уже отмечалось выше, невысокий объем заемных средств при одновременном преобладании депозитов в общей структуре пассивов исламских банков говорит о малой прямой зависимости от международной финансовой системы. Основной фактор, влияющий на будущее сектора, — внутренний рынок.

Дальнейшее развитие исламской банковской системы Пакистана во многом будет зависеть от действий со стороны государственных структур и прежде всего Государственного Банка Пакистана. Благодаря малой подверженности банковской системы Пакистана международному финансовому кризису (во многом благодаря действиям ГБП), а также более устойчивому положению исламского сектора, по сравнению с традиционным, можно предположить, что внешняя среда будет оказывать умеренное воздействие на темпы роста отрасли. Если острая стадия кризиса уже пройдена, то можно прогнозировать постепенное расширение исламского банковского сектора в соответствии с принятой стратегией. Хотя необходимо отметить, что намеченные темпы роста в сложившихся условиях видятся недостижимыми и требуют корректировки.

Примечания

¹ Special Report on Islamic Finance. — The News International. 02.12.2007.

² Павлов В.В. Исламские банки в исламском финансовом праве. М., 2003 г.

³ Там же.

⁴ Akhtar Sh. Pakistan Islamic Banking. — Past, Present and Future Outlook.

⁵ Там же.

⁶ Special Report on Islamic Finance; State Bank of Pakistan. — History of Islamic Banking in Pakistan (sbp.org.pk/faqs/index.asp).

⁷ Akhtar Sh. Pakistan Islamic Banking. — Past, Present and Future Outlook.

⁸ Islamic Finance no Longer Immune to Crisis. — Reuters. 03.12.2008.

⁹ Каменев С.Н. Макроэкономическое развитие Пакистана на современном этапе (www.iimes.ru).

¹⁰ Жмуйда И.В. Исламизация банковской и финансовой системы в Пакистане (www.iimes.ru).

¹¹ См.: State Bank of Pakistan. Islamic Banking Bulletin. March 2008.

¹² Там же.

¹³ State Bank of Pakistan. Strategic Plan For Islamic Banking Industry in Pakistan 2008 (www.sbp.org.pk).

¹⁴ Там же.

¹⁵ Колесников С.Н. Макроэкономическое развитие Пакистана. State Bank of Pakistan. Strategic Plan.

¹⁶ State Bank of Pakistan. Strategic Plan.

¹⁷ Islamic Finance no Longer Immune to Crisis. — Reuters. 03.13.2008.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

²⁰ Pakistani Banks Doing Well Despite Crisis. — Arab News. 27.10.2008.

²¹ Там же.

²² Там же.

Д.Б. Малышева

МЕЖДУНАРОДНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ СВЯЗИ ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИХ ГОСУДАРСТВ И ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР

До середины 1990-х годов в духовной и культурной сферах народов Центральной Азии (ЦА) привилегированное положение занимала — в прошлом зачастую насильственно насаждавшаяся — российско-советская цивилизационная традиция. Во многом благодаря ей народы региона вобрали в свою культуру многие элементы европейской цивилизации, так что к началу 1990-х годов Советская Средняя Азия и Казахстан радикально отличались от своих соседей из мусульманского мира, обогнав их по уровню миропонимания, образования, развития политических процессов и мировоззрения. Не случайно же ОБСЕ — организация, объединяющая европейские страны, включила в свой состав новые независимые государства ЦА, как бы признавая авансом их сопричастность к европейской цивилизации, что было подтверждено решением (давшимися, правда, «старейшинам» ОБСЕ очень нелегко) доверить в 2010 г. Казахстану председательство в этой организации.

Роспуск 8 декабря 1991 г. Советского Союза и подписание президентами России, Белоруссии и Украины *Соглашения о создании Содружества Независимых Государств* (к нему 21 декабря после принятия в Алма-Ате *Декларации о целях и принципах СНГ* присоединились — за вычетом Прибалтики и Грузии, ставшей действительным членом СНГ только в 1993 г., — все остальные союзные республики упраздненного СССР) кардинальным образом изменили ситуацию в ЦА. Негативные аспекты социализации народов региона после обретения ими в общем-то «дарованной сверху» независимости (идея национального самоопределения не нашла в ЦА столь же массовой поддержки, какая наблюдалась в советских республиках Прибалтики или Закавказья) усугубились. В результате центральноазиатские республики, как и большинство государств, сформировавшихся на обломках

СССР, сблизилась по многим показателям к странам так называемого Третьего мира.

Исламская парадигма не стала, однако, определяющей в развитии этих государств, несмотря на то что в Узбекистане и Таджикистане, например, ислам громко заявил о себе как о политической силе. Но и в Узбекистане, и в Таджикистане, и в остальных центральноазиатских государствах приоритет был отдан развитию относительно светской и современной культуры, и местные власти — пусть не всегда демократическими методами — противостоят угрозе зарубежного влияния и агрессии исламистов.

Со второй половины 1990-х годов российско-советская цивилизационная традиция постепенно сдает свои позиции, ее место занимают другие соперничающие внешнеполитические и культурные тенденции. Все 1990-е годы Центральная Азия как бы примеряла на себя турецкую, китайскую, корейскую и иные модели. Одновременно страны региона постепенно вырабатывали собственные экономические и политические приоритеты, вели поиски новых партнеров и союзников. То есть став полноправными участниками СНГ, развивающиеся государства Центральной Азии не замкнули свои интересы на этой объединяющей бывшие советские республики структуре. Они стали искать другие варианты объединения, как на субрегиональном уровне, так и по линии налаживания партнерских отношений с сопредельными странами мусульманского Востока.

Однако российский фактор по-прежнему присутствует в процессах формирования внешней политики центральноазиатских государств. Тем более что отношения России с ними не могут быть перенесены в одночасье в разряд чисто межгосударственных: помимо человеческих контактов их продолжают связывать совместные экономические, политические и военные интересы.

Для самой России государства Центральной Азии остаются важной, если не приоритетной зоной ее геополитических интересов, от стабильности которой зависит национальная безопасность России. Она заинтересована в сохранении и поддержании экономических связей с регионами, где находятся жизненно важные для нее коммуникации и коммуникационные объекты (например, Байконур), ископаемые ресурсы, стратегическое сырье, маршруты прохождения нефте- и газомаршрутов. Кроме того, России важно упрочить в Центральной Азии свои стратегические позиции, так как это облегчит ей доступ в Китай, Индию, страны мусульманского Востока и одновременно позволит сохранить контроль над территориями, традиционно являющимися сферой ее жизненных интересов. Будучи многонациональным и многоконфессиональным, но светским государством, Россия придает боль-

шое значение сохранению в Центральной Азии исторически сложившейся — в том числе благодаря присутствию здесь России (как в имперские, так и в советские времена) — традиции секулярности политической власти и политических режимов. Стратегически важной и для Москвы, и для государств Центральной Азии остается необходимость противодействия радикальным религиозно-политическим движениям, базирующимся в Афганистане, а также стоящим за ними неправительственным силам в Пакистане и арабских государствах Персидского залива.

Россия, несмотря на сужение с начала XXI в. сферы ее влияния в Центральной Азии, стремится сохранить здесь свои позиции, и в известной мере в последние годы она преуспела в этом: уровень политических и экономических контактов каждой из центральноазиатских стран с Россией заметно выше уровня внутрорегионального сотрудничества. Пожалуй, самыми результативными являются российские усилия в энергетической сфере. России удалось сохранить лидирующее положение в газовой отрасли, убедив Казахстан и Туркменистан присоединиться к «своему» Прикаспийскому проекту и на время отложить их участие в лоббируемом ЕС и США Транскаспийском газовом консорциуме (Набукко). Россия сохранила проект Каспийского трубопроводного консорциума, занимающегося транзитом через российскую территорию казахстанской нефти. В то же время Евросоюз и США, а также их региональные союзники — Турция, Грузия, Азербайджан и примкнувший к ним Казахстан достроили крупный нефтепроводный проект Баку–Тбилиси–Джейхан (БТД), который, правда, до сих пор остается недогруженным. Еще одному появившемуся на центральноазиатской сцене игроку — Китаю удалось реализовать проект по строительству нефтепровода с территории Казахстана и начать работу над аналогичным газовым проектом.

Наряду с Россией, а также Китаем, США и Евросоюзом в Центральной Азии давно существуют мусульманские государства регионального значения — Турция, Иран, Афганистан, Пакистан, имеющие особые, исторически обусловленные отношения с регионом.

Турция исторически связана с тюркоязычными странами региона, она традиционно являлась для них примером успешного функционирования светской политической системы с элементами демократии западного типа. Не удивительно, что модель турецкого государства, сумевшего осуществить глубокие политические и экономические реформы в условиях доминирования в местном обществе приверженцев ислама, имеет в ЦА множество приверженцев.

Сразу же после распада Советского Союза Анкара выдвинула идею более тесной интеграции тюркоязычных государств, делая упор при

этом на культурно-этническую общность с тюркскими народами региона и пытаясь параллельно занять лидирующее положение на местном рынке. В то время как в западных столицах этот турецкий курс по отношению к ЦА восприняли весьма благосклонно, в Москве и Тегеране к нему отнеслись более чем прохладно. Надо сказать, что и сами центральноазиатские государства вовсе не горели желанием обрести в лице Турции нового Большого брата, предпочитая проводить сбалансированную и по возможности равноудаленную от мировых и региональных «центров силы» политику, поскольку только она и позволяла им беспрепятственно распоряжаться собственными ресурсами, развивать собственную идентичность.

Исходя из признания того объективного факта, что центральноазиатские республики взаимосвязаны с Россией, зависят от нее, Турция не стремится реализовывать здесь крупномасштабные проекты. Она считает предпочтительнее для себя продвигать менее интенсивные коммерческие, культурные и образовательные программы, постепенно укреплять влияние и завязывать персональные контакты.

В 2000-е годы Турция вновь обратилась к идее создания Содружества тюркоязычных государств: о нем речь шла, в частности, 18 сентября 2006 года в Анталье на 10-м съезде тюркоязычных государств и народов, в котором приняли участие казахстанский, киргизский и азербайджанский президенты.

Горячим сторонником объединения тюркоязычных стран оказался президент Н. Назарбаев, отметивший, что тюркские государства имеют уникальную возможность извлечь из своего географического расположения и транзитного потенциала возможности для более тесной экономической интеграции. Назарбаев предложил также создать Межпарламентскую ассамблею тюркоязычных государств и Совет аксакалов, куда были бы включены самые известные деятели тюркоязычного мира — в их числе бывший президент Турции Сулейман Демирель. Подобная позиция казахстанского лидера объясняется его желанием играть большую роль в международных делах, а также расчетом на поддержку этих его амбиций со стороны турецкого руководства, относящегося весьма благосклонно и к продвижению Казахстана на пост председателя ОБСЕ, и к вступлению этой центральноазиатской страны во Всемирную торговую организацию.

Не отстают от Казахстана Киргизия с Туркменистаном. Что касается последнего, то он претендует на особые связи с Турцией. Известно, что Мустафа Кемаль Ататюрк — «отец всех турок» был изначально выбран в качестве примера покойным президентом Туркменистана Сапармуратом Ниязовым, которому с 1993 г. было присвоено звание «отца всех туркмен» (Туркменбаши). По его указанию алфавит был

переведен на латиницу в ее турецком варианте, и инвестиции привлекались именно из Турции. Там же в основном готовились кадры для молодого туркменского государства. Однако затем турецко-туркменистанские отношения подверглись серьезным испытаниям: большое количество турецких школ и лицеев были закрыты, а турецкие преподаватели, обвиненные в распространении идеологии пантюркизма, были высланы из страны. Ныне Турция пытается восстановить в Туркменистане свое влияние, делая основной упор на экономическое взаимодействие — в первую очередь в области добычи и транспортировки энергоресурсов. В частности, на обсуждение возможности строительства газопровода Туркменистан–Иран–Турция был нацелен визит в Ашхабад 3 октября 2008 г. премьер-министра Турции Реджепа Тайипа Эрдогана, заявившего также, что центральноазиатское направление становится одним из самых приоритетных в турецкой внешней политике.

В целом же признание неоспоримых успехов турецкой «светской демократии», относительная устойчивость которой помогла Турции в 1990-е годы занять свою собственную нишу в глобализирующейся мировой системе, вовсе не означает, что эта ближневосточная страна имеет шанс стать региональным лидером в Центральной Азии. Да и свое время Турция в известном смысле уже упустила.

На протяжении 1990-х годов Анкара была занята подготовкой своего приема в члены ЕС, и на этом фоне отношения с центральноазиатскими странами не были для Турции приоритетными. Но после 2001 г. Турция обнаружила направление, по которому она могла бы реализовать свои амбиции в регионе — борьба с терроризмом и религиозным экстремизмом. Казалось, что турецкая модель «светской мусульманской демократии» по многим параметрам хорошо вписывалась в планы американской администрации по демократизации и реконструкции Ближнего Востока и ЦА. Однако некоторое охлаждение с 2002 г. отношений Анкары с Вашингтоном — в первую очередь из-за недовольства Турции курсом США на негласное поощрение ирредентизма курдов — внесло коррективы в турецкую региональную политику: она стала менее проамериканской и более проевропейской. Турция начала позиционировать себя как проводника в ЦА европейских ценностей и как единственное в мусульманском мире светское государство, способное стать «мостом» между Европой и ЦА. Активные усилия были предприняты Турцией и по продвижению контролируемых западными компаниями энергомаршрутов. Между тем неустойчивая внутривнутриполитическая ситуация в Турции создает довольно неблагоприятный фон для активизации Турции на центральноазиатском направлении.

Речь идет о приходе к власти в Анкаре умеренных исламистов, победивших в 2002 г. на выборах в турецкий парламент и представитель которых в 2007 г. занял президентский пост. Сей факт не мог не насторожить правящие элиты в ЦА, ориентирующиеся на светское развитие и борющиеся со своей исламской оппозицией. До этого момента светская и прозападная Турция служила для них моделью для подражания, ориентиром на пути строительства и развития собственной государственности. Итог турецкого политического развития последних лет показывает: светская прозападная модель весьма неустойчива, даже в условиях относительно либерального тюркского ислама, а баланс между сторонниками светского пути развития и умеренными исламистами довольно хрупок.

Похоже, что в ЦА влияние Турции едва ли выйдет за рамки участия в энергетических проектах, где Турции к тому же отведена всего лишь вспомогательная роль — энергетического коридора, связывающего Центральную Азию и Кавказ с Европой. Турция сама нестабильна, здесь сохраняется угроза противостояния светского государства и исламизма, что ослабляет турецкие позиции в ЦА, особенно учитывая страх лидеров государств перед угрозой исламизма.

Если главный козырь политики Турции в ЦА — ее светская модель, то *Исламская Республика Иран* (ИРИ) первоначально питала большие надежды на распространение своего религиозного влияния в этом обширном регионе, считающимся мусульманским. Однако со временем Тегерану пришлось эту сторону своей деятельности оставить в тени. Учли власти ИРИ и негативное отношение центральноазиатских лидеров к попыткам навязать их странам религиозную парадигму, и роль в регионе России, поддерживавшей курс на построение в ЦА светских государств.

В самом общем виде стратегия Ирана в Центральной Азии нацелена на усиление позиций в зонах его традиционного влияния и на ослабление влияния США. Таким же образом действует Тегеран в шиитских районах Афганистана и Ирака. Руководство ИРИ, ведя в регионе сложную игру, прилагает огромные усилия к тому, чтобы убедить центральноазиатских лидеров, что ИРИ не собирается инициировать в их странах исламскую революцию.

Особое внимание Иран уделяет газовому гиганту региона — Туркменистану, с которым он, хотя и имеет существенные разногласия по вопросу цен на газ, намерен развивать сотрудничество, особенно в топливно-энергетической сфере. Но, естественно, главным приоритетом иранской политики является Таджикистан как родственное по языку Ирану государство. Пытается Иран не только противостоять геополитическому давлению США на регион ЦА, но и перехватить

инициативу у американцев в вопросе интеграции ЦА и Афганистана в рамках проектируемой США Большой Центральной Азии, продвигая свой собственный проект, во многом базирующийся на общности культурных и исторических связей народов населяющих регион. Так, главным моментом визита М. Ахмадинежада в таджикостанскую столицу в 2006 г. стала встреча трех президентов — Афганистана, Ирана и Таджикистана. Лидеры этих трех государств, имеющих во многом общую историю, культуру, язык и традиции, высказались в пользу экономической, культурной и социальной интеграции как естественного процесса, отвечающего интересам народов трех стран. Но хотя руководители ИРИ и делают ставку на родстве трех народов, они учитывают Тесную зависимость Таджикистана от России, а Афганистана — от США.

Пока намечившееся в последние годы активное сближение Таджикистана с США и НАТО не сказалось на уровне экономического и культурного взаимодействия этой страны с Ираном. Учитывая, однако, что США строго следят за тем, чтобы их партнеры действовали в рамках зафиксированного администрацией внешнеполитического курса, есть основания полагать, что в случае усиления американо-таджикского взаимодействия связи Таджикистана с ИРИ ослабнут (и наоборот — если по каким-то причинам американо-таджикская дружба иссякнет, ирано-таджикские контакты получат новое дыхание).

Что касается взаимодействия ИРИ с Узбекистаном, то здесь религиозная компонента государственного строя Исламской Республики всегда была серьезным ограничителем для более углубленного сотрудничества в политической и культурной сферах.

Менее заметна пока в Центральной Азии политика *Пакистана*, который старается, с одной стороны, не афишировать своей заинтересованности в природных ресурсах региона, а с другой, стремится не допускать усиления влияния своего «вечного соперника» — Индии.

Пакистанские политики пытаются представить свою страну как надежного партнера той части исламского мира, который не поддерживает радикальные политические течения ислама и ведет с ними борьбу, что для Центральной Азии имеет особое значение. Однако же между Пакистаном и центральноазиатскими государствами до недавнего времени отношения были непростые. На них главным образом влиял факт давней поддержки движения Талибан пакистанскими секретными службами. В ЦА такая связь части пакистанского истеблишмента с талибами и чрезмерная, как считали в центральноазиатских столицах, терпимость пакистанских властей к присутствию талибов в соседних с Афганистаном провинциях Пакистана рассматривались как прямая угроза безопасности региона.

После отстранения талибов от власти в Афганистане пакистано-центральноазиатские отношения нормализовались, однако автоматически недоверие к региональной политике Пакистана не было снято полностью. Вместе с тем можно отметить растущую динамику в отношениях Пакистана с Узбекистаном, Киргизией и Таджикистаном — государствами, более всего пострадавшими от исламского экстремизма. Своей мартовской 2005 года поездкой в Узбекистан и Киргизию бывший президент Пакистана П. Мушарраф попытался сломить барьер недоверия и убедить власти этих государств в том, что Пакистан, как и они, озабочен проблемами обеспечения безопасности в регионе. Возможно, именно этот шаг, на который пошло пакистанское руководство, помог Пакистану добиться в 2006 г. присоединения — пока в качестве наблюдателя — к Шанхайской организации сотрудничества (ШОС).

Особенно тесными стали отношения Пакистана с Узбекистаном после того, как официальный Исламабад поддержал действия президента Ислама Каримова по подавлению майского 2005 г. мятежа в Андижане, инспирированного, как считали в Ташкенте, базировавшимися в Афганистане исламистскими организациями. Позитивный отклик в Узбекистане получило известие и о ликвидации весной 2007 г. в пакистанской провинции Южный Вазиристан укрывшихся здесь военизированных отрядов, сформированных из узбеков-участников Исламского движения Узбекистана (ИДУ).

На *Афганистан* согласно американскому проекту Большой Центральной Азии возложена роль «моста», соединяющего Центральную и Южную Азию. Фактически же облегчается проникновение Запада к природным ресурсам Центральной Азии, государства которой подвергают себя при такой геополитической трансформации совершенно конкретным рискам. Уверения американской администрации, что Афганистан умиротворен и вполне способен участвовать и в экономических проектах, и в процессах поддержания региональной безопасности — всего лишь политическая риторика. Правительство Хамида Карзая даже не контролирует полностью страну. В Афганистане нет условий для инвестиций, нет потенциальных точек роста, и страна выживает только за счет западных доноров и постоянных финансовых вливаний с Запада. Сам Афганистан представляет угрозу из-за того, что является главным производителем и транспортером наркотиков в мире, все глубже затягивая в черную дыру наркобизнеса не только приграничные государства, но и не имеющие с ней границ страны — Россию, Киргизию, Турцию. Именно они особенно уязвимы перед угрозой экспорта нестабильности из Афганистана и Пакистана.

В случае обострения ситуации в Афганистане эта страна может создать своим ближайшим соседям еще большую угрозу в плане рас-

пространения наркотиков в больших объемах, укоренения религиозного экстремизма на большей территории и потока беженцев, которые одним своим появлением могут доставить и без того не вполне благополучным центральноазиатским государствам немало хлопот.

Наивно было бы полагать при этом, что присутствие введенных в Афганистан в рамках операции «Несокрушимая свобода» под лозунгами поимки Бен Ладена иностранных войск, возглавляемых США и НАТО, способно принести мир в регион. Однако новая американская администрация во главе с Баракком Обамой собирается еще активнее задействовать инфраструктурные возможности центральноазиатских государств для обеспечения своих войск в Афганистане, где США планируют вдвое (до 60 тысяч человек) увеличить свою группировку. Для ее оснащения Вашингтону нужен надежный маршрут через территорию стран СНГ, поскольку транзит грузов в связи с политической нестабильностью в Пакистане и осложнением отношений между Исламабадом и Дели становится практически невозможным с точки зрения безопасности. В апреле 2008 г. на саммите НАТО в Бухаресте была одобрена концепция «транзитного моста» через территорию России и стран Центральной Азии. Приглашенные тогда на заседание президенты Узбекистана и Туркменистана заявили о готовности предоставить альянсу транзитный коридор для доставки невоенных грузов в Афганистан. Москва также подписала соглашение с НАТО о транзите невоенных грузов, главным образом гуманитарных, в Афганистан через территорию России для оказания поддержки Международным силам по содействию безопасности в Афганистане. А в середине января 2009 г. руководитель Объединенного центрального командования Вооруженных сил США генерал Дэвид Петреус, в сферу оперативной ответственности которого входят, в частности, Ирак, Афганистан и весь регион постсоветской Центральной Азии, посетил столицы практически всех центральноазиатских стран. Петреус сумел добиться двухсторонних договоренностей об участии в «афганском транзите» почти со всеми государствами ЦА.

Планы США по Афганистану усилили в ряде стран ЦА надежды на значительное увеличение американской помощи и инвестиций. Но сохраняются и опасения относительно того, что Вашингтон использует антитеррористическую операцию для укоренения своей военной группировки в Центральной Азии так, как он это уже делал в 2001–2002 гг. К тому же многое говорит за то, что борьба с «международным терроризмом» и наркотрафиком — не главное для США в Афганистане. Здесь они решают более глобальные задачи: устанавливают контроль над ядерными Пакистаном и Индией и над энергетическими державами ЦА — Казахстаном, Туркменистаном, Узбекистаном, что в

случае успеха даст в руки США мощный рычаг управления в Евразии многими процессами, как экономическими, так и политическими.

Решение проблемы Афганистана может быть только одно — это создание единой, независимой и сильной страны. Этого можно добиться, инициировав форсированную модернизацию, а также активное восстановление практически полностью уничтоженной инфраструктуры, которая обеспечит стабильность и экономическое процветание Афганистана. Важно также усилить центральную власть в государствах, входящих в регион постсоветской ЦА; необходимо укрепление границ между ними, как средство борьбы с транснациональными преступными синдикатами, транснациональной наркомафией и терроризмом в религиозном обличе.

В целом населяющие ЦА народы больше всего рассчитывают на то, чтобы их регион превратился в площадку для сотрудничества, а не соперничества. Ведь сама Центральная Азия — это регион, где развиваются независимые самостоятельные государства, стремящиеся стать не объектом, а субъектом международных отношений, и это обстоятельство следует уяснить различным глобальным и региональным игрокам, действующим в ЦА.

Тактика лавирования между мировыми центрами силы, приносившая до недавнего времени некоторый успех центральноазиатским правящим элитам (пресловутая политика «многовекторности»), поскольку помогала добиться определенных преференций из разных источников, скорее всего, будет давать сбой, хотя бы потому что геополитическое соперничество в ЦА обострено ныне до крайности, что, в свою очередь стимулирует борьбу внутри элит в каждом государстве. После максимально полного открытия государств региона процессам экономической и политической глобализации внешний фактор является едва ли не определяющим в их развитии; он в чем-то благоприятствует стабильности, но он же одновременно способен подорвать ее.

И.И. Иванова

ОТНОШЕНИЯ ТУРЦИИ С МУСУЛЬМАНСКИМИ ГОСУДАРСТВАМИ БЛИЖНЕГО И СРЕДНЕГО ВОСТОКА

Несмотря на светский характер государства в Турции, исламский фактор оказывает существенное воздействие на ее внешнюю и внутреннюю политику. Руководители страны, являясь членами Партии справедливости и развития (ПСР), считающейся умеренно исламистской, вынуждены постоянно лавировать между стремлением произвести выгодное впечатление в исламском мире и необходимостью сохранить прозападную ориентацию своей внешней политики. Можно утверждать, что региональная политика Турции на Ближнем и Среднем Востоке так или иначе строится под воздействием исламского фактора.

Ислам является доминирующей религией на Ближнем и Среднем Востоке. Он является государственной религией ряда стран, и его исповедует большая часть населения региона. Все эти факторы не могут не приниматься во внимание турецким руководством при выработке своей внешней политики.

После прихода к власти Партии справедливости и развития в ноябре 2002 г. внешняя политика Турции существенно активизировалась на всех направлениях. Нормализованы отношения с Афинами, достигнут известный прогресс на пути вступления Турции в ЕС, укрепляются позиции Турции на Кавказе и в Центральной Азии. Были нормализованы отношения с Сирией, Ираном, получили дальнейшее развитие отношения с Египтом, арабскими странами Персидского залива, Пакистаном, Афганистаном.

Идея исламского единства и взаимопомощи достаточно активно эксплуатируется Турцией, в частности, в рамках ее деятельности в Организации «Исламская конференция» (ОИК), а также позволяет ей рас-

считывать на определенное продвижение своих интересов в мусульманских странах Ближнего и Среднего Востока.

Турецкое руководство рассчитывает разработать сбалансированный курс своей региональной политики. Турция занимает важное место в геополитических построениях США на Ближнем и Среднем Востоке, но у нее существуют здесь возможности широкого маневра в политике.

Сегодня на Ближнем и Среднем Востоке Турция столкнулась с рядом проблем: растущий сепаратизм курдов, ситуация в Ираке, рост влияния Ирана, неурегулированность палестино-израильского конфликта, дробление Ливана, частично из-за радикальных групп, имеющих тесные связи с Сирией и Ираном.

Важное место в турецкой региональной политике заняла ситуация вокруг Ирака и в связи с этим турецко-американские отношения. В январе 2003 г., в разгар подготовки Вашингтоном силовой акции против Багдада, Анкара решительно заявила о необходимости осуществления любых действий против режима С. Хусейна на основе решений Совета Безопасности ООН и начала активную челночную дипломатию в регионе, целью которой являлось урегулирование иракской проблемы политическими средствами. Тем не менее Вашингтон предпринимал попытки склонить Турцию к широкомасштабному участию в военной акции против Ирака, задействуя при этом и мощный финансовый рычаг. Предложения Вашингтона были тщательно изучены на заседании правительства Турции. Заместитель премьер-министра А. Шахин, давая оценку дебатам в правительстве, отметил, что его страна извлекла урок из войны в Персидском заливе в 1991 г., когда поддержка американцев обернулась для турецкой стороны только материальными убытками на сумму в 50 млрд. долларов. Вашингтон неоднократно обещал компенсировать их, но эти обещания так и остались на бумаге.

Несмотря на целый ряд «осечек» в процессе подготовки Турцией к принятию позитивного для США решения по вопросу дислокации своих войск на турецкой территории для участия в военной операции против Ирака, Вашингтон продолжал «лобовое давление» с целью добиться выполнения своих требований. В результате 1 марта 2003 г. проект закона о разрешении на дислокацию американских войск на турецкой территории был вынесен на голосование в парламент. Законопроект не набрал требуемого в соответствии с конституцией страны одобрения абсолютным большинством голосов депутатов.

Крупнейшие турецкие средства массовой информации, в частности, газета «Миллиет», охарактеризовали голосование как «холодный душ для Вашингтона», назвав его историческим свидетельством того, что Турция умеет отстаивать свои национальные интересы¹.

Поскольку расчет на Турцию как своего верного союзника не оправдался, США вынуждены были отложить дату начала военной операции и пересмотреть путь переброски войск в Ирак.

Одной из главных причин, по которой турецкие лидеры опасались американского вторжения в Ирак, был курдский фактор.

Хотя турецкие лидеры не питали особой любви к С. Хусейну, но он обеспечивал стабильность на их южной границе. После американского вторжения самые большие опасения турецких руководителей оправдались. Ирак оказался перед угрозой возможного распада. Иракские курды выступили за автономию и фактически имеют ее на севере страны. Турецкие официальные круги выражают озабоченность тем, что создание курдского государства на границе с Турцией усилит сепаратистские настроения среди турецких курдов и создаст угрозу территориальной целостности страны.

И это серьезный аргумент. В конце 80-х — 90-е годы прошлого века со всплеском насилия, организованного Рабочей партией Курдистана (РПК), которая вела партизанскую войну в юго-восточных районах страны, жертвами стали свыше 35 тыс. человек. И лишь после ареста лидера партии А. Оджалана в 1999 г. РПК объявила об одностороннем прекращении огня. Но в июне 2004 г. боевики РПК вновь взялись за оружие. С января 2006 г. РПК провела серию нападений на турецкие территории из убежищ в Кандильских горах (Северный Ирак), в результате которых погибло несколько сотен турецких военнослужащих².

Правительство Эрдогана неоднократно обращалось к США с просьбой об оказании военной помощи для ликвидации тренировочных лагерей РПК в Северном Ираке. Однако Вашингтон не был готов к таким мерам, заявляя, что Пентагон-де не может отвлекать свои воинские подразделения от борьбы с мятежниками в самом Ираке. В действительности же американские стратеги опасались, что действия против РПК создадут нестабильность в Северном Ираке, который является наиболее стабильной частью страны. Кроме того, курды были наиболее лояльными сторонниками американской политики в Ираке, и без их поддержки надежда на удержание страны была очень слаба.

Наряду с деятельностью РПК для Турции имелась еще очень важная проблема, а именно Киркук, расположенный в Северном Ираке. За последние годы сотни тысяч курдов, изгнанные из этого богатейшего нефтяного города в результате проводимой Саддамом политики «арабизации» Киркука, вернулись обратно и заявили о своих претензиях на жилища и собственность. Теперь курды Ирака стремятся сделать Киркук столицей курдского регионального правительства на севере Ирака. Но турецкая сторона озабочена курдизацией города. Турецкие официальные круги считают, что власть в городе должны разделить

все этнические группы, в том числе и туркмены (проживающие здесь со времен Османской империи).

На протяжении 2004–2006 гг. курдская тема была основным вопросом турецко-американского диалога. Анкара требовала от Вашингтона решительных действий против отрядов РПК, базирующихся на территории Северного Ирака. Министр иностранных дел Гюль отмечал в своих заявлениях, что в Северном Ираке находится свыше пяти тысяч турецких курдов, среди которых террористы, скрывающиеся от турецких властей. Премьер-министр Эрдоган неоднократно настаивал на том, что США должны пересмотреть свое отношение к курдскому вопросу и объединиться с Турцией в борьбе с РПК.

Турецкие аналитики, подводя итоги взаимных визитов высокопоставленных деятелей двух стран, сделали вывод о том, что американцы не были заинтересованы в жестких мерах против РПК, хотя, как и Европейский союз, признали эту организацию террористической. Одна из причин такой позиции заключалась в том, что такие меры «взорвут» Ирак, обстановка в котором и без того накалена до предела. Кроме того, сохранение проблемы РПК в подвешенном состоянии позволяло американской администрации удерживать Анкару в фарватере своей региональной политики³.

Курдская проблема сохраняла свою остроту и в 2007 г. Непрерывающиеся нападения на турецкие вооруженные силы со стороны боевиков Рабочей партии Курдистана, в том числе произошедший 7 октября 2007 г. инцидент, в ходе которого было убито 13 военнослужащих, привели к тому, что турецкий парламент санкционировал проведение операции в Северном Ираке против баз боевиков РПК.

12 октября 2007 г. премьер-министр Эрдоган заявил, что его страну не останавливают никакие возможные последствия вторжения в Ирак⁴. Несмотря на уговоры властей Ирака и США, Турция начала трансграничную операцию. Подразделения турецкой армии, взяв в плотное кольцо курдских сепаратистов, перешли границу.

И аналитики, и турецкие политики полагали, что без каких-либо конкретных совместных с США действий против РПК отношение турецкого общества к США будет и впредь ухудшаться. По словам Г. Актана, бывшего посла Турции, а ныне депутата парламента, «турки раздражены, и многие напряженно ожидают и от США понимания стоящей перед Турцией проблемы... Никто не хочет крушения всех отношений, — продолжает Актан, — ни американцы, ни турки. Все стараются максимально контролировать ситуацию, но никто не может предсказать, как будут развиваться события»⁵.

5 ноября 2007 г. в Белом доме состоялась встреча Буша и Эрдогана, которая прошла успешно и стала важным поворотным моментом в

турецко-американских отношениях. Эрдоган подчеркнул, что «получил все, что хотел, и не осталось сомнений, которые существовали до встречи». Тот факт, что Буш вновь охарактеризовал РПК как террористическую организацию и выразил решимость в проведении совместной борьбы, очень важен.

Эрдоган также указал, что в ходе переговоров стороны договорились о взаимодействии по следующим пунктам: уничтожение лагерей РПК; арест ее лидеров; прекращение материально-технической помощи; предотвращение политической деятельности РПК в Северном Ираке и обмен разведданными.

После этих переговоров начался новый этап в турецко-американских отношениях. Теперь США и Турция обмениваются разведданными, а заместители начальников генеральных штабов обеих стран при участии главнокомандующего американским военным контингентом в Ираке создали в Анкаре консультационный совет⁶.

Примечательно, что впервые за много лет Буш вновь заговорил о «стратегическом партнерстве». Анкара довольна таким развитием событий: закрыты бюро РПК, прекращена материальная помощь, на экранах телевизоров люди могут видеть, как перекрываются дороги, проводится тотальный контроль приграничных районов. Следует также указать, что глава региональной администрации М. Барзани, который ранее вел себя в отношении Турции вызывающе, поменял свою риторику и выступил против присутствия РПК в Ираке. Подобные перемены, по мнению турецких политологов, свидетельствуют, что курдское руководство хотя бы официально не было против турецкой трансграничной операции.

Можно также констатировать, что в дипломатической и политической сфере Турция смогла завоевать поддержку мирового сообщества в «борьбе с террористами», но самыми важными являются изменения в стратегии Вашингтона после встречи Буша и Эрдогана. Как отмечают турецкие обозреватели, действия США против РПК в сотрудничестве с Турцией, а также участие в данном процессе Барзани открывают новые перспективы⁷.

Визит турецкого президента Гюля в Вашингтон и его встреча 8 января 2008 г. с президентом Бушем, которые прошли в высшей степени «позитивно», имели особое значение. По мнению турецких политологов, создается впечатление, что Белый дом полон решимости оказывать Турции поддержку в целом, и особенно в совместной борьбе против террора РПК.

Турецкие эксперты цитируют высказывания американского президента, который указал, что рассматривает Турцию как «мост между Европой и исламским миром» и что членство Турции в ЕС важно для дела мира и имеет глобальное значение.

На переговорах был затронут и вопрос Киркука. Буш выразил поддержку тезиса Гюля о том, чтобы за этим городом был признан особый статус под наблюдением ООН, которая поможет всем группам региона обрести основу для договоренности.

Отвечая на комментарии скептиков, сомневающихся в ценности этих заявлений накануне ухода Буша с поста президента, турецкий политолог С. Идрис подчеркнул: «Стремление США вновь оживить отношения с Турцией не является краткосрочным проектом. Кто бы ни пришел к власти в США — республиканцы или демократы — международные реалии, перед которыми они окажутся, меняться не будут». И очевидно, что эти реалии в отношении Турции не ограничиваются лишь проблемой Ирака⁸.

Что касается других основных направлений турецкой ближневосточной политики, можно утверждать, что важное место здесь принадлежит укреплению отношений с Сирией и Ираном. Известно, что эти отношения в 80–90-е годы прошлого века были достаточно напряженными в силу ряда причин, в том числе из-за того, что Сирия и Иран пытались использовать Рабочую партию Курдистана для дестабилизации обстановки в Турции. Однако в последние годы связи Турции с этими государствами значительно улучшились, во многом благодаря общим интересам трех государств в сдерживании курдского национализма и предотвращении появления независимого курдского государства на их границах.

Турецко-иранские отношения после смены режима в Иране в 1979 г. были достаточно напряженными. Турция опасалась экспорта исламской революции, о чем открыто говорили иранские лидеры. Взаимное соперничество в Центральной Азии и на Кавказе за сферы влияния после распада СССР также не добавляло позитива в эти отношения⁹.

После прихода к власти в Турции Партии справедливости и развития в 2002 г. отношения между Турцией и Ираном приобрели новое содержание. Улучшению отношений способствовали появление в Турции происламской партии и возникновение новых общих вызовов и угроз их безопасности.

В январе 2003 г. в разгар подготовки Вашингтона к силовой акции против Багдада Анкара ужесточила свои заявления о необходимости осуществления любых действий против режима С. Хусейна только на основе решений СБ ООН и начала активную челночную дипломатию в регионе, целью которой являлось урегулирование иракской проблемы политическими средствами. В орбиту челночной дипломатии были включены Сирия, Иордания, Египет, Саудовская Аравия, Ирак, а также Иран. Были организованы ряд встреч на уровне министров

иностранных дел, посвященных совместному решению иракской проблемы.

Вашингтон не придавал должного значения связям соседей Ирака в этом формате, а ведь именно в нем наиболее активной была ось Анкара–Тегеран, которая в последующие два года переросла в действующий «треугольник»: Анкара–Тегеран–Дамаск. Именно в этот период резко возросло количество турецко-иранских и турецко-сирийских контактов по иранской тематике на уровне руководителей министерств и ведомств.

Сотрудничество Турции с Ираном по вопросам безопасности стало более тесным. Во время визита турецкого премьер-министра Эрдогана в Тегеран в июле 2004 г. обе стороны подписали соглашение о сотрудничестве, в котором дается определение Рабочей партии Курдистан как террористической организации¹⁰, и с этого времени обе страны начали осуществлять совместные действия по защите границ. В мае 2006 г. состоялся рабочий визит в Турцию генерального секретаря Высшего совета национальной безопасности Ирана Лариджани. Он провел в Анкаре переговоры со своим турецким коллегой генеральным секретарем Совета национальной безопасности Турции И. Альпдоганом, министром иностранных дел А. Гюлем и главой правительства Эрдоганом, в ходе которых стороны договорились наращивать взаимодействие по ликвидации лагерей и баз РПК¹¹.

В апреле-мае 2006 г. Тегеран провел ряд успешных военных операций по уничтожению боевиков иранского филиала РПК, их баз, в том числе на территории Северного Ирака, выдал турецкой стороне несколько арестованных функционеров этой организации¹².

Турецко-иранский диалог подкрепляется сегодня и развивающимися, хотя и с наличием ряда проблем, торгово-экономическими связями двух стран, а также сотрудничеством в области энергетики. Объем торговли между двумя странами составляет 4,5 млрд. долларов. В Иране действует свыше 40 турецких фирм, причем привлекательность иранского рынка для турецких инвесторов растет. Иран является вторым после России поставщиком в Турцию природного газа, причем предполагается увеличение поставок газа из Ирана с 6,7 млрд. куб. м в 2005 г. до 9,6 млрд. в 2010 г.¹³.

В феврале 2007 г. Турция и Иран подписали два новых энергетических соглашения: одно из них позволяло турецкой нефтяной компании (ТПАО) вести разведывательные работы по нефти и газу в Иране, другое — транспортировать газ из Туркмении через иранскую территорию в Турцию (а затем и в Европу). Этот проект не устраивает Вашингтон, который хочет исключить Иран из всех мероприятий по транспортировке газа Каспийского моря, и если он будет реализован,

то может стать предметом серьезных трений в турецко-американских отношениях¹⁴. В ноябре 2007 г. Турция и Иран подписали в Анкаре Соглашение о сотрудничестве в сфере электроэнергетики. С турецкой стороны соглашение подписал министр энергетики и природных ресурсов Х. Гюлер, с иранской — министр энергетики П. Феттах. Это соглашение предусматривает совместное строительство и эксплуатацию трех теплоэлектростанций (две в Иране, одна в Турции) и одной гидроэлектростанции на иранской территории. Кроме того, предусмотрена модернизация высоковольтных линий электропередач, связывающих два соседних государства¹⁵.

Вашингтон немедленно и жестко отреагировал на подписание турецко-иранского документа. Представитель по печати посольства США в Турции К. Сэллоу заявила, что Иран не должен участвовать в мероприятиях по диверсификации источников поступления в страну энергоресурсов и их транспортировки на Запад, так как Тегеран не сотрудничает с СБ ООН и Международным агентством по атомной энергии (МАГАТЭ) и не выполняет их решения. «В такой ситуации мы против всяческого сотрудничества с Ираном, тем более в сфере энергетики», — констатировала американский дипломат. Официальная Анкара в ответ на негативную реакцию США заявила, что «Турция ни у кого не обязана спрашивать разрешения на выгодные с точки зрения национальных интересов действия», а сотрудничество с Ираном в газовой сфере — это выгодно и Турции и Европе. В турецких политических и дипломатических кругах, анализируя ситуацию с подписанием турецко-иранского соглашения о сотрудничестве в электроэнергетике, отмечалось, что попытки Вашингтона «заморозить» отношения Анкары и Тегерана провалились¹⁶.

Тегеран, «цементируя» отношения с Турцией своей позицией по курдскому вопросу, рассчитывает на поддержку Анкары в острой ситуации вокруг иранского ядерного досье и Ирана в целом. В свою очередь, Анкара поддерживает право Ирана на мирное использование ядерной энергии, однако призывает Тегеран сделать его отношения с МАГАТЭ максимально прозрачными.

США считают, что Иран продолжает разрабатывать атомную программу и, чтобы воспрепятствовать этому, требуют ужесточения против него санкций. Турция, которая хотя и испытывает некоторую озабоченность в отношении иранской ядерной программы, является сторонником устранения конфликта дипломатическими методами¹⁷. Как справедливо указывает турецкий политолог А. Биранд, в иранском конфликте Турция «фактически участвует в отношениях между США и ЕС, с одной стороны, и Ираном — с другой, и играет роль неофициального посредника»¹⁸.

Действительно, в докладе комиссии ЕС по вопросу о вступлении Турции в эту организацию, подчеркивается, что Евросоюз с одобрением воспринимает попытки Анкары убедить Тегеран соответствовать требованиям мирового сообщества¹⁹.

Как указывает бывший сотрудник турецкого отдела американского госдепартамента, а ныне исследователь Принстонского университета Дж. Волкер, «правительство Эрдогана пытается сохранить умелый баланс между политикой США в отношении Ирана и развитием экономических и политических связей со своим крупнейшим и наиболее сильным ближневосточным соседом. Эрдоган все более подчеркивает необходимость для Турции иметь хорошие отношения с Ираном, ослабляя международную озабоченность по ядерному Ирану и срывая попытки Вашингтона оказать объединенное давление на эту страну. Учитывая дружескую атмосферу в турецко-иранских отношениях, может быть, пришло время для Вашингтона и Брюсселя посмотреть на Анкару как на посредника для начала диалога с Ираном. Турция могла бы стать идеальным кандидатом на эту роль»²⁰.

Известно, что на протяжении длительного периода наиболее сложными были отношения Турции с Сирией, и одной из главных проблем являлось оказание Сирией поддержки боевикам Рабочей партии Курдистана (РПК). В сентябре 1998 г. турецкая армия сосредоточила на сирийской границе военный контингент и потребовала высылки из страны лидера РПК А. Оджалана, что и было сделано. После его ареста между Турцией и Сирией было подписано соглашение, по которому Сирия брала на себя обязательства прекратить какую-либо помощь РПК и сотрудничать с Турцией по данному вопросу. В рамках соглашения Сирия передала Турции ряд руководителей этой партии, находящихся на ее территории²¹. Отношения, таким образом, были нормализованы, однако новый импульс они получили после прихода к власти в Турции Партии справедливости и развития в ноябре 2002 г. И это новое направление оказалось неожиданным для тех, кто долгое время считал, что Турция и Сирия, учитывая их конфликтующие интересы, не смогут развивать нормальные отношения.

Развитие событий в регионе сблизило обе страны. Основой этого сближения стали совместные выступления Турции и Сирии против вторжения США в Ирак, а в дальнейшем — за сохранение территориальной целостности этой страны. Они озабочены стремлением США ослабить Ирак за счет его обустройства на федеральной основе без сильного центрального правительства, что может привести к созданию независимого Курдского государства. Визит сирийского президента Башара Асада в Турцию в январе 2004 г. в обеих странах был назван историческим, поскольку стал первым визитом сирийского президента

после Второй мировой войны. Во время переговоров подчеркивалось, что Турция и Сирия имеют больше точек соприкосновения, чем различий, и это составляет прочную основу для развития добрососедских отношений. Сирия приветствовала турецкую инициативу выступить посредником в возобновлении сирийско-израильских мирных переговоров. Вместе с тем развитие отношений с Сирией, которая подвергается давлению со стороны США и Израиля, является своего рода вызовом Турции.

В декабре 2004 г. в ходе визита в Дамаск премьер-министра Эрдогана было подписано соглашение о свободной торговле. Премьер-министр Сирии М. Отри подчеркнул, что «отношения между странами будут развиваться во всех областях, и в первую очередь в торговле».

Это, в свою очередь, отвечает интересам турецкого торгового капитала, поскольку расширяет его возможности в Сирии, а также позволит использовать Сирию как транзитный торговый центр для выхода на рынки других арабских стран.

Эрдоган на заключительной пресс-конференции подчеркнул, что «итоги визита демонстрируют, насколько далеко продвинулись отношения между двумя странами»²².

В апреле 2005 г. президент Турции Н. Сезер посетил Сирию, несмотря на открытый нажим Вашингтона, стремящегося воспрепятствовать этому визиту.

Новым импульсом к сближению стал очередной визит в Турцию в середине октября 2007 г. сирийского президента Башара Асада. Визит проходил в обстановке растущей напряженности между Дамаском и Вашингтоном. Сирия в условиях давления со стороны США в отношении Ливана, Ирака, арабо-израильского конфликта ищет союзников и за пределами арабского мира с тем, чтобы смягчить трудности в вопросах безопасности, а также продолжить развитие экономических связей «со все более процветающей Турцией»²³.

Политика Анкары в отношении Израиля и палестинцев также претерпела известные перемены*. С 1996 г. Турция поддерживала с Израилем тесные связи, в первую очередь в области обороны и разведки. Это сотрудничество было выгодно обеим сторонам: оно помогало Израилю выйти из региональной изоляции и оказывать давление на Сирию, а Турция получала возможность приобретать оружие и современную технологию в период, когда она сталкивалась со все более ограниченными военными поставками из США и Европы.

* Хотя рассмотрение турецко-израильских отношений выходит за рамки исследуемой проблемы, на них необходимо вкратце остановиться с тем, чтобы получить более полную картину турецкой региональной политики и ее участия в процессе ближневосточного урегулирования.

В первое время после прихода к власти ПСР отношение к Израилю стало меняться. Формально оставаясь союзниками, Анкара и Тель-Авив заняли диаметрально противоположные позиции в отношении американского вторжения в Ирак. В то время как Израиль всячески подталкивал Вашингтон к военным действиям, турецкое руководство пыталось его предотвратить.

Визит израильского президента М. Кацава в Турцию в июле 2003 г. стал первой попыткой укрепить политическую составляющую «стратегического союза». При обсуждении вопросов региональной политики израильский президент не преминул обвинить сирийского президента Б. Асада в «создании проблем между Израилем и Сирией». Однако этот выпад в сторону сирийского руководства был воспринят в Анкаре достаточно сдержанно. Уже в то время она имела совершенно другие планы в отношении Дамаска, договариваясь о визите Б. Асада в Анкару.

Турецко-израильские отношения существенно обострились весной 2004 г., когда турецкий премьер Эрдоган выступил с несколькими резкими заявлениями по поводу силовых методов Израиля в процессе ближневосточного урегулирования, а после ликвидации израильскими спецслужбами лидеров ХАМАС, шейха Ясина и позднее его преемника А. Рантиси даже назвал политику Израиля близкой к «государственному терроризму».

Определенным индикатором ухудшения турецко-израильских отношений стала также отсрочка на неопределенный срок визита израильского министра промышленности и торговли Э. Ольмерта в Турцию, запланированного на середину апреля 2004 г. В качестве предлога указывалось на «чрезвычайную занятость» турецкого руководства кипрской проблемой. В то же время это не помешало правительству Турции в те же дни принять в Анкаре саудовского министра иностранных дел Сауда аль-Фейсала²⁴.

Тем не менее, исходя из приоритетов в сфере безопасности и баланса интересов на Ближнем Востоке, турецкое руководство пошло на активизацию своих отношений с Израилем. Точкой отсчета нового этапа двусторонних отношений стал визит Эрдогана в Израиль в мае 2005 г. 1 мая турецкий премьер прибыл в Израиль и сразу же начал вести переговоры о продолжении военного сотрудничества. В результате был подтвержден контракт на продажу Турции израильских беспилотных самолетов-разведчиков дальнего радиуса действия «Харон» на общую сумму 200 млн. долларов.

Правительство ПСР стремилось наладить более тесные связи с палестинским руководством. Через несколько недель после выборов на палестинской территории в феврале 2006 г. Турцию посетила делега-

ция ХАМАС во главе с Х. Машаалом. Эрдоган надеялся, что визит позволит Анкаре сыграть важную роль в процессе ближневосточного урегулирования. Данный визит вызвал огромное недовольство в США и Израиле, да и большинство турецких СМИ также выступили против визита. На данном этапе пришлось констатировать, что попытка наладить контакты с ХАМАС не дала никаких результатов. В Анкаре Машаал не только не выразил стремления к диалогу с Израилем, но, напротив, заявил, что «прибыл не слушать, а давать советы»²⁵.

Серьезным испытанием для турецко-израильских отношений явились события вокруг Ливана летом 2006 г., вызванные боевыми действиями израильской армии против «Хизбаллы» и вторжением Израиля в южные районы Ливана. В Турции эти действия Израиля сразу же привели к вспышке антиизраильских настроений, которые поддержала значительная часть правящей элиты страны.

Уже 1 августа 2006 г. в Стамбуле по предложению Анкары состоялось срочное заседание Организации «Исламская конференция» на экспертном уровне для обсуждения вопроса об оказании Ливану гуманитарной помощи.

Эрдоган принял решение послать воинский контингент в 1 тыс. человек для участия в миротворческих силах в Ливане. Этот его шаг подвергся критике со стороны ряда политических партий, и даже внутри своей партии он столкнулся с оппозицией. Многие политические деятели опасались, что Турция будет втянута в противостояние с «Хизбаллой». Решение Эрдогана породило открытый раскол между президентом Сезером и Эрдоганом. Сезер выступил против присутствия турецких военных в Ливане, аргументируя это тем, что Турция не несет ответственности «по защите других национальных интересов». Эрдоган, в свою очередь, указывал, что Турция «не может защищать свои интересы, оставаясь простым наблюдателем, и должна принимать участие в мирных процессах». Как пишет известный турецкий политолог М. Биранд, никогда ранее отправка миротворческих сил в другие страны не вызывала подобных полемики, напротив, когда турецкие военные были посланы в Афганистан, в Боснию, все в стране испытывали чувство гордости. Причиной дискуссий вокруг решения Эрдогана стала, по мнению автора, демонстрация Партией справедливости и развития присущего ей «взгляда на мир, новой политики и подходов»²⁶.

Вместе с тем, несмотря на имевшиеся трения, турецко-израильское сотрудничество в политической, военной, торгово-экономической сфере неуклонно развивается и приносит Турции ощутимые дивиденды. Здесь можно привести высказывания посла Турции в Израиле Намига Тана, сделанные в мае 2007 г. и достаточно полно характеризующие весь спектр этих отношений: «Стратегическое сотрудничество Турции

и Израиля очень важно как с региональной, так и с глобальной точки зрения. Обе страны являются светскими и демократическими государствами Ближнего Востока. Турция имеет исторические связи с регионом и, в отличие от Израиля, сотрудничает со всеми находящимися здесь странами. У нас имеются хорошие связи с Сирией, Саудовской Аравией, Ираном. В то же время мы с Израилем являемся стратегическими партнерами. На протяжении всей истории Турция относилась к еврейской общине с уважением. Турция первая из мусульманских стран признала независимость Израиля. За 59 лет турецко-израильское сотрудничество не прекращалось»²⁷.

Далее посол дал характеристику турецко-израильского сотрудничества в сферах сельского хозяйства, туризма, высоких технологий, обороны и безопасности. Он указал, что «в регионе у Турции нет такого сильного экономического партнера, как Израиль... Товарооборот между нами составляет 2,5 млрд. долларов, и мы намерены в ближайшие годы увеличить эту сумму до 5 млрд. Каждый год Турцию посещают 450 тыс. израильских туристов, т.е. каждый день к нам приезжает в среднем 1500 израильтян. Израильтяне любят Турцию и чувствуют себя здесь в безопасности. Мы намерены реконструировать в Тель-Авиве одно из зданий османского периода и открыть там Культурный центр Турции»²⁸.

Посол также напомнил, что «сотрудничая с Израилем, вы имеете дело не только с жителями этой страны, но и с еврейским лобби, обладающим большим авторитетом в таких странах, как Франция, Италия, Германия и США, и представляющим реальную политическую силу. В этом плане нельзя переоценить роль наших еврейских друзей в защите интересов Турции»²⁹.

В середине ноября 2007 г. Турцию одновременно посетили президент Израиля Шимон Перес и глава палестинской автономии Махмуд Аббас, которые впервые обратились к миру с трибуны турецкого парламента. На трехсторонней встрече в Анкаре Перес, Аббас и президент Турции Гюль обсудили дальнейшие шаги по ближневосточному урегулированию накануне международной конференции в американском Аннаполисе по этой проблеме³⁰.

Как пишет турецкая газета «Миллиет» с отсылкой на израильскую «Джерусалем Пост», принято решение о продаже Израилем Турции ракетно-баллистической оборонительной системы «Эрроу» и одной из систем спутников-разведчиков «Офек»³¹.

Во время встречи Гюля с Пересом обсуждался вопрос об Иране. Гюль попытался смягчить позицию израильского президента в отношении этой страны, указав, что слова Ахмединеджата: «Хочу стереть Израиль с карты» — всего лишь риторика. Однако в этом вопросе

Перес остался непреклонен, подчеркнув, что «Иран не собирается использовать ядерную энергию в мирных целях и поддерживает терроризм».

Перес указал, что израильская сторона положительно оценивает турецкое предложение начать паромное движение между портами Хайфа и Фамагуста (Северный Кипр), а также открыть на Северном Кипре израильское торговое представительство³².

На трехсторонней встрече было принято соглашение «Анкарский форум». По этому соглашению три страны выразили готовность создать крупную промышленную зону на Западном берегу реки Иордан в районе Таркуми под Хевроном. Этот проект может способствовать сближению сторон и обеспечит рабочими местами сотни палестинцев³³.

В ходе переговоров было продемонстрировано, что Турция на стороне Аббаса готова поддерживать его как политически, так и экономически³⁴.

На конференции в Аннаполисе (США), посвященной ближневосточному урегулированию и проходившей в конце ноября 2007 г., министр иностранных дел Турции А. Бабаджан подчеркнул, что Турция играет в палестино-израильском процессе мирного урегулирования «роль не стороннего наблюдателя, а активного участника»³⁵.

Военные действия Израиля против ХАМАС в Газе в декабре 2008 — январе 2009 г. надолго приостановили переговорный процесс и стали источником значительного ухудшения турецко-израильских отношений. Египет первым призвал Турцию вмешаться в конфликт, и с этой целью египетский министр иностранных дел посетил Анкару 29 декабря 2008 г. На следующий день в турецкую столицу прибыл премьер-министр Катара, который обратился с призывом о дипломатическом вмешательстве Турции в кризис. Он призвал турецкое руководство оказать нажим на Израиль с тем, чтобы израильские войска прекратили агрессию против Газы, а также убедить ХАМАС принять перемирие³⁶.

Турецкое правительство немедленно включилось в телефонную и челночную дипломатию. Премьер-министр Турции Эрдоган и министр иностранных дел А. Бабаджан беседовали с западными и ближневосточными государственными деятелями, призывая их к сотрудничеству с тем, чтобы остановить военные действия Израиля. Эрдоган также начал незапланированную серию визитов в Сирию, Иорданию, Египет и Саудовскую Аравию с целью популяризировать соглашение о прекращении огня (31 декабря 2008 г. — 3 января 2009 г.). При этом Израиль был исключен из маршрута турецкого премьер-министра. Советник Эрдогана по политическим вопросам профессор А. Давутоглу осуществлял челночную дипломатию между Каиром и Дама-

ском и постоянно находился в контакте с находящимся в Дамаске лидером ХАМАС Х. Машаалом.

Как указывает турецкий политолог С. Кохен с отсылкой на каирскую газету «аль-Хайят», «ХАМАС более, чем Египту, доверяет Турции, и поэтому Анкара играет своего рода роль посредника или примирителя между ХАМАС и Египтом»³⁷.

Кроме того, Анкара приняла некоторых арабских и иранских представителей, включая сирийского министра иностранных дел В. эль-Муалема и секретаря иранского совета высшей национальной безопасности С. Джалили с тем, чтобы обсудить израильские военные действия в Газе и другие региональные проблемы. Турция выразила обеспокоенность тем, что в случае продолжения войны в Газе она охватит весь Ближний Восток³⁸.

Премьер-министр Эрдоган занял жесткую позицию против Израиля, возложив на него ответственность за провал перемирия при посредничестве Египта.

Он также назвал израильскую агрессию «безжалостной» и «оскорблением для Турции», поскольку израильское нападение произошло лишь через несколько дней после визита премьер-министра Израиля Ольмерта в Анкару, направленного на проведение активной дипломатии по обеспечению мира между Израилем, Сирией и палестинцами.

Как указывает американская газета «Вашингтон Таймс», Ольмерт оскорбил лично Эрдогана, не предупредив его в ходе своего визита в Турцию о планах Израиля о предстоящих военных действиях против ХАМАС в ответ на ракетные операции этой организации³⁹.

Эрдоган также потребовал, чтобы Израиль был исключен из ООН как страна, игнорирующая призывы этой организации остановить военные действия. С начала израильской операции по Турции прокатилась волна демонстраций протеста в Стамбуле и других городах. Как подчеркивалось в турецкой «Миллиет», «впервые реакция общественности была столь широкой и интенсивной. И это были выступления не только происламских кругов. В демонстрациях приняли участие также секуляристы и националисты. Протесты были продемонстрированы представителями всех слоев турецкого общества»⁴⁰.

Вместе с тем многие аналитики считают, что в будущем Турция и Израиль преодолеют конфликт и будут продолжать развивать отношения.

Так, «Вашингтон Таймс» приводит высказывание турецкого высокопоставленного чиновника, просившего не называть его имени из-за «чувствительности темы» и заявившего следующее: «Несмотря на осложнившиеся отношения с Израилем, турецкие военные не намерены менять отношения с Тель-Авивом на отношения с Тегераном.

Турецкая армия имеет теплые связи с израильской стороной, а Израиль также ценит Турцию как покупателя оружия. Военное сотрудничество продолжается. Израиль готов оснащать турецкие ВВС воздушно-десантными разведывательными системами и проводить ремонт боевых установок»⁴¹.

Профессор-политолог Чикагского университета Г. Тезджур также считает, что военный союз Турции и Израиля не может быть заменен никаким другим, в частности с Ираном. «Турецко-иранские отношения радушные, но это не союз... Ведомства безопасности как в Турции, так и в Иране слишком подозрительны друг к другу, чтобы создавать отношения, основывающиеся на взаимном доверии. Кроме того, Иран, оснащенный ядерным оружием, вероятно, создаст угрозу безопасности для Турции»⁴².

Были сделаны важные шаги по расширению сотрудничества с Египтом. Выражением плодотворного диалога между Турцией и Египтом стали взаимные визиты на высшем уровне. В ноябре 2006 г. Турцию посетили премьер-министр Египта А. Назиф и министр торговли и промышленности Рашид, в январе 2007 г. в Египте провел переговоры государственный министр Турции Кюрсар Тюзмен. В ходе переговоров подчеркивалось, что «двустороннее сотрудничество поднялось на новый уровень с точки зрения экономических связей, политического согласия, развития мира, безопасности и стабильности в регионе»⁴³.

Объем двусторонней торговли увеличился с 2004 до 2005 г. на 220 млн. долларов, составив 996 млн. Предполагается, что после заключения соглашения о свободной торговле этот объем возрастет в два раза. К концу 2007 г. турецкие капиталовложения в египетскую экономику составили 1 млрд. долларов. В 2007 г. в Египте начали действовать свыше 100 турецких фирм⁴⁴. Общий объем товарооборота за 2007 г. составил 1,5 млрд. долларов⁴⁵.

В ходе визита в Турцию в марте 2007 г. президент Египта Мубарак и турецкое руководство подписали ряд соглашений, направленных на развитие стратегического диалога и партнерства, предусматривающих сотрудничество в области энергетики и региональной безопасности.

Как заявил в интервью египетской газете «аль-Ахрам» государственный министр Турции К. Тюзмен, «сегодня турецко-арабские отношения переживают золотой век. Действительно, в прошлом было много ошибок, но сегодня они устранены. Арабский мир начал понимать добрые намерения Турции и оказывать достаточную поддержку. Наша основная задача — сделать необходимые шаги для стабильности арабского мира, поскольку мы живем на одном географическом пространстве»⁴⁶.

Отношения Турции и Иордании всегда были традиционно дружественными, регулярно проходил обмен визитами на высшем уровне.

В ходе визита короля Иордании Абдуллаха в Турцию в декабре 2007 г. состоялись его встречи и переговоры с премьер-министром Турции Р.Т. Эрдоганом и президентом А. Гюлем. На встрече Гюль подчеркнул, что «данный визит дает возможность придать новый дополнительный импульс развитию отношений двух стран». Была достигнута договоренность по расширению экономического сотрудничества, подчеркивалось, что будет проводиться регулярный обмен мнениями по политическим вопросам.

Турецкий президент заявил следующее: «Сотрудничество между Турцией и Иорданией является важным вкладом в обеспечение мира и стабильности на Ближнем Востоке». В свою очередь, король Абдуллах, указав, что на переговорах стороны обсудили вопросы угрозы региональной безопасности, в первую очередь терроризма, подчеркнул: «Мы осуждаем все виды террора, в том числе агрессию РПК против Турции, и выступаем за территориальную целостность и политическое единство Ирака»⁴⁷.

Новым важным моментом миротворческой деятельности Турции на Ближнем Востоке можно назвать и посредническую роль между Сирией и Израилем. Об этой деятельности говорил президент Сирии Б. Асад, указав, что она началась еще год назад (в апреле 2007 г.), и подчеркнув, что Эрдоган передал информацию о полученном от израильского премьер-министра сообщении о том, что готов возвратить Сирии Голанские высоты⁴⁸. Таким образом, начат процесс «Мир в обмен на возвращение Голанских высот».

Как справедливо подчеркивает турецкий политолог С. Кохен, «после долгих лет начало процесса примирения Сирии и Израиля, пусть и в косвенной форме, является событием, которое вселяет надежду на фоне мрачной картины ближневосточных событий»⁴⁹.

Голанские высоты имеют большое стратегическое значение для обеих сторон. Ими с войны 1967 г. владеет Израиль. Сирия хочет возвращения высот, а Израиль предъявляет требование, чтобы в обмен на это Сирия отказалась от поддержки ХАМАС и «Хизбаллы» и не участвовала в действиях, которые угрожают безопасности Израиля. Таким образом, премьер-министр Израиля Ольмерт, отдавая Голаны, надеется получить ряд гарантий. Для сирийского президента Б. Асада, возвращение важной территории, утерянной еще при его отце, означает выигрыш в плане роста его популярности и авторитета и преодоления международной изоляции⁵⁰.

Известно также, что в обеих странах есть силы, выступающие против подобного урегулирования, и поэтому пока стороны ведут косвенный диалог. Для Турции чрезвычайно важна главная роль в этом процессе, что неудивительно: ведь она является одной из немногих стран,

которая может осуществлять посредническую деятельность между Сирией и Израилем. Для Турции подобная миссия очень выигрышная, поскольку с обеими сторонами отношения заслуживают доверия. Вместе с тем эта миссия очень трудна, и можно констатировать, что процесс только начинается.

В последние годы наблюдается укрепление отношений Турции и Саудовской Аравии, что было продемонстрировано в ходе визитов короля Абдуллаха в Турцию в августе 2006 г. (первый визит саудовского короля за последние 40 лет) и в ноябре 2007 г. Обе стороны договорились о совместных действиях по ускорению арабо-израильского мирного процесса⁵¹.

В рамках ближневосточной политики Турция активизировала отношения с организацией Совет Сотрудничества Персидского залива (ССПЗ)*. В сентябре 2008 г. состоялась встреча министров иностранных дел ССПЗ и министра иностранных дел Турции, в ходе которой Турция была провозглашена стратегическим партнером ССПЗ и был подписан меморандум о взаимопонимании. Премьер-министр Катара шейх Бин Джабр эль-Тани указал, что подписание меморандума — это шаг к стратегическим отношениям и это чрезвычайно важно как для Совета, так и для Турции⁵².

Турецкий посол в Омане Э. Туркер в своем интервью турецкому информационному агентству в декабре 2008 г. указал, что ССПЗ готов подписать с Турцией соглашение о свободной торговле⁵³.

В начале XXI в. значительно активизировалась деятельность Турции в Организации «Исламская конференция», направленная на то, чтобы эта организация могла играть важную позитивную роль как в исламском мире, так и на международной арене.

По инициативе и при содействии Турции начался диалог между ОИК и Россией. Министр иностранных дел России С. Лавров, выступая на конференции министров иностранных дел стран-членов ОИК (Стамбул, 16 июня 2004 г.), подчеркнул следующее:

«Организация „Исламская конференция“ и Россия вместе могут сделать очень многое, чтобы не допустить раскола мира по цивилизационному, религиозному признаку, а также для того, чтобы мировой порядок строился не на основе попыток доказать превосходство той или иной религии, системы, мировоззрения, а на коллективных началах, на основе взаимного понимания, уважения, совместного поиска путей борьбы с новыми общими для всех угрозами — это и терроризм, и распространение оружия массового уничтожения, наркотрафик и

* ССПЗ был создан 25 мая 1981 г. Бахрейном, Кувейтом, Оманом, Катаром, Саудовской Аравией и Объединенными Арабскими Эмиратами.

организованная преступность, которые сейчас не имеют национальных границ»⁵⁴.

В марте 2008 г. на одиннадцатом саммите ОИК в столице Сенегала Дакаре был принят новый устав, по которому, как считают турецкие политологи, «в работе ОИК могут произойти важные исторические и структурные преобразования, которые смогут придать организации в исламском мире функции, приближенные к ООН»⁵⁵. Среди актуальных понятий нового документа были обозначены такие темы, как диалог цивилизаций, демократия, верховенство права, права женщин, защита окружающей среды, умеренность ислама и борьба с терроризмом⁵⁶.

Как пишет влиятельная турецкая газета «Миллиет», важную «роль локомотива» в структурных изменениях ОИК сыграл турецкий профессор Э. Ихсаноглу, избранный в 2004 г. ее генеральным секретарем. Во многом, подчеркивается в газете, перемены в ОИК становятся возможны также благодаря действиям турецкого правительства, которое рассматривает ОИК «как важный стратегический инструмент своей внешней политики»⁵⁷.

Рассматривая турецко-пакистанские отношения можно отметить, что геостратегическое положение двух стран уникально и в определенной степени похоже. Так, значение Турции определяется ее центральным положением на перекрестке Балкан, Кавказа, Ближнего Востока, которые являются главными регионами нестабильности после окончания холодной войны. Подобным образом расположен и Пакистан — на перекрестке Центральной, Западной и Южной Азии, рядом с Афганистаном, пережившим и переживающим периоды многочисленных войн. Для Турции и Пакистана имеются большие возможности осуществлять взаимовыгодный торговый и экономический потенциал на расширенном евразийском пространстве. Турция связана с Центральной Азией, а Пакистан — это своего рода «ворота» в Центральную Азию.

Обе страны почти на всем протяжении второй половины XX века являлись стратегическими партнерами США в противостоянии «советской угрозе», а после окончания холодной войны и трагических событий 11 сентября 2001 г. Соединенные Штаты сделали особый акцент на сотрудничестве с Турцией и Пакистаном по вопросам безопасности и борьбы с терроризмом. Создание антитеррористической коалиции во главе с США стало свидетельством понимания именно глобального характера новой опасности и почти полной неопределенности перспектив ее проявления.

США рассматривают Турцию и Пакистан как важных партнеров в разрешении афганской проблемы и противостоянии движению «новых талибов». Пакистанские военные обеспечивают силам коалиции в Аф-

ганистане всестороннюю поддержку и снабжают разведанными в отношении ситуации на пакистано-афганской границе, а турецкие военные непосредственно участвуют в операциях совместного военного командования НАТО.

Турция и Пакистан играют важную роль в американской политике по укреплению позиций в Центральной Азии, расширению сети энергетических коридоров из центральноазиатских республик и Азербайджана.

Безусловно, в отношениях США с Турцией и Пакистаном не все идет так гладко, как хотелось бы американским стратегам, но можно утверждать, что эти страны являются важными партнерами Соединенных Штатов.

Турецко-пакистанские отношения были традиционно близкими и дружественными на протяжении более полувека. Идеологически обе страны оставались на разных полюсах: Турция со времени провозглашения республики следует политике секуляризма, а Пакистан придерживается исламской идеологии как выражению государственности. Но эти различия в идеологии, хотя и отражались на разнице в оценке двумя странами некоторых внешнеполитических реалий, в целом не препятствовали двусторонним связям.

Турция и Пакистан сотрудничают в рамках региональной Организации экономического сотрудничества (ОЭС), членами которой являются также Иран, Азербайджан, Казахстан, Кыргызстан, Узбекистан и Туркменистан.

После того как Пакистан признал центральное правительство талибов в Афганистане, турецко-пакистанские отношения оказались в состоянии стагнации. Наиболее активной поддержкой движению «Талибан» со стороны Пакистана была до 1997 г., и именно в этот период двусторонние отношения переживали кризис.

Ситуация начала меняться после прихода к власти в Пакистане президента Мушаррафа. Наряду с тем что Пакистан пересмотрел свои взгляды на движение «Талибан», важным фактором стало личное отношение к Турции пакистанского президента, который рассматривал Ататюрка как «образец государственного деятеля», а Турцию — «как пример современной государственной структуры»⁵⁸. После прихода к власти в Турции Партии справедливости и развития двусторонние отношения получили новый импульс.

Визит в Турцию президента Мушаррафа, проходивший 19–21 января 2004 г., стал важной вехой укрепления отношений в различных сферах. Мушарраф обратился к депутатам с трибуны турецкого парламента, и это стало первым обращением пакистанского лидера такого рода.

В ходе визита Мушаррафа было подписано несколько меморандумов о согласии по вопросам сотрудничества в борьбе с международным терроризмом и организованной преступностью, а также сотрудничества в области здравоохранения и банковского сектора. В соответствии с соглашением по борьбе с терроризмом, Анкара и Исламабад договорились проводить обмен экспертами и разведданными по этому вопросу и проводить совместную стратегию, что свидетельствует об оформлении нового уровня политического сотрудничества⁵⁹.

Подписание в 2004 г. соглашения по борьбе с терроризмом открывало новую страницу в турецко-пакистанских отношениях, а использование в нем выражения «мусульмане-экстремисты» должно было покончить с непониманием, которое имелося в мире в отношении мусульман.

Традиционно между Турцией и Пакистаном еще с периода СЕНТО развивалось военное сотрудничество. Турецко-пакистанская военная консультативная группа, созданная в 1988 г., работала в направлении расширения связей по обмену опытом в области военного обучения и оборонной промышленности двух стран. В период визита турецкого премьер-министра Эрдогана в Пакистан в 2003 г. было принято решение о создании организации Высший военный диалог, которая еще более содействовала сотрудничеству в обороне. Регулярно проводится также обмен военным персоналом и курсантами военных училищ.

Помимо военных связей активно расширяются культурные. Значительное количество пакистанских студентов получило стипендии для обучения в Турции, однако число турецких студентов в Пакистане было намного ниже. Институт стратегических исследований (Исламабад) и Центр стратегических исследований (Анкара) в мае 2003 г. подписали соглашение, целью которого стала активизация контактов учебных и научных центров. Ведутся работы по расширению взаимного туризма.

Существует большой потенциал между Турцией и Пакистаном в области торговли и совместных предприятий, что и подчеркнул генеральный консул Турции в Пакистане Э. Мутаф во время визита турецкого президента А. Гюля в эту страну 8 декабря 2007 г. Мутаф, обращаясь к представителям торгово-промышленной палаты (Карачи), указал, что «обе страны могут получить плодотворные результаты в ходе взаимного сотрудничества». Турецкий консул отметил, что объем двусторонней турецко-пакистанской торговли возрос со 130 млн. евро в 2001 г. до 600 млн. евро в 2006 г. И целью является доведение этого объема до 1 млрд. евро в ближайшем будущем⁶⁰.

В апреле 2007 г. в Анкаре состоялась историческая встреча. Ответив на призыв «Помирите нас!», поступивший от президента Афганистана Х. Карзая и президента Пакистана П. Мушаррафа, Турция со-

брала за одним столом двух лидеров, которые несколько лет были в ссоре из-за «аль-Каиды». Данная встреча была запланирована во время визита в Пакистан и Афганистан главы турецкого внешнеполитического ведомства А. Гюля. Турция, имеющая хорошие отношения с обеими странами, предложила «помирить» стороны, если они того пожелают. Лидеры Пакистана и Афганистана не отклонили предложения Гюля, президент Сезер пригласил лидеров в Анкару. В апреле 2007 г. здесь президентами Афганистана и Пакистана была подписана историческая анкарская декларация о расширении сотрудничества по борьбе с терроризмом, в которой говорилось, что «терроризм — это общая угроза, мы обязуемся не предоставлять территорию наших стран в качестве убежища, не давать возможности готовить и финансировать террористов и лиц, вовлеченных в подрывную и антигосударственную деятельность». В связи с этим оба лидера обещали «начать обмен определенными разведанными»⁶¹.

Пакистан оказывает Турции поддержку в борьбе с Рабочей партией Курдистана, которая признана террористической организацией в Европе, США, на Ближнем Востоке, а также полностью солидаризируется с турецкой позицией, направленной против образования на севере Ирака независимого государства.

Пакистан и Турция активно сотрудничают в рамках Организации «Исламская конференция», причем Пакистан оказал Турции поддержку в избрании турецкого гражданина Ихсаноглу генеральным секретарем ОИК.

Обе страны стремятся покончить со стереотипом «экстремистский ислам». И Пакистан, и Турция прилагают усилия для преодоления расхождений между мусульманским миром и Западом. В этом контексте президент Мушарраф на десятом саммите ОИК в Малайзии (октябрь 2003 г.) предложил новый термин — «просвещенное урегулирование, целью которого стало преодоление цивилизационного разрыва между исламом и Западом»⁶². С одной стороны, в нем содержится призыв к исламскому миру отказаться от экстремизма и пойти по пути социально-экономического развития. С другой — призыв к Западу, США и ООН идти в направлении социально-экономической эмансипации исламского мира путем разрешения политических диспутов, затрагивающих мусульман⁶³.

Ранее, в феврале 2002 г., Турция стала страной-организатором совместной конференции ЕС–ОИК (Стамбул), на которой обсуждались вопросы диалога цивилизаций. Турция и Пакистан, имеющие обширные связи с Западом, также имеют тесные контакты с мусульманским миром, и это помогает им предпринимать шаги на пути решения проблем, о которых говорилось выше.

Своего рода показателем уровня турецко-пакистанских отношений стали итоги визита президента Турции А. Гюля в Пакистан в начале декабря 2007 г. Мушарраф и Гюль в ходе переговоров особо подчеркнули необходимость дальнейшего развития двусторонней торговли, капиталовложений, экономических связей и сотрудничества в области обороны. Президент Пакистана отметил полное взаимодействие двух стран по всем важным региональным и международным проблемам, а также в области двусторонних отношений. Президенты обменялись мнениями «по вопросам перестройки ОИК и значимости этой организации для мусульманского мира»⁶⁴.

Президент Турции подчеркнул значение геостратегического положения Пакистана с точки зрения торгового и энергетического коридора и указал, что «в ходе переговоров были затронуты вопросы напряженности в отношениях между Ираном и США, а также обсуждены усилия Пакистана по нормализации отношений с Индией». Гюль охарактеризовал переговоры с президентом Мушаррафом по различным вопросам как чрезвычайно плодотворные. Он также указал, что принес свои поздравления Мушаррафу по случаю избрания его на второй президентский срок в качестве гражданского лидера и заявил, что его визит стал первым визитом главы государства после избрания Мушаррафа⁶⁵.

Переходя к анализу турецко-афганских отношений и оставляя за рамками их историю во второй половине XX в., рассмотрим участие Турции в урегулировании афганской проблемы на современном этапе. Решающую заявку на роль одного из самых активных «игроков на афганском поле» Турция сделала 1 ноября 2001 г., когда на заседании правительства было принято решение о направлении в Афганистан отряда специального назначения. До этого парламент Турции в соответствии с конституцией страны наделил правительство страны полномочиями принять решение по данному вопросу. В постановлении правительства особо отмечалось, что «решение о направлении турецких командос в Афганистан принято в соответствии с резолюциями Совета Безопасности ООН № 1378 и 1373 и союзническими обязательствами в рамках НАТО».

Таким образом, после свержения режима движения «Талибан» в конце 2001 г. Турция стала активным участником Международных сил содействия безопасности в Афганистане (ISAF), в которых задействованы военнослужащие из 37 стран.

В 2002 г. Турция в течение полугода возглавляла ISAF в Афганистане.

В июне 2004 г. на саммите НАТО в Стамбуле кандидатура представителя Турции на должность командующего ISAF была поддержана

союзниками на очередной второй срок. 13 февраля 2005 г. Турция приняла на очередные шесть месяцев командование Международными силами содействия безопасности в Афганистане. Как заявил турецкий генерал Э. Эрдаг, преемник на этом посту представителя Европейского корпуса французского генерала НАТО, одной из основных задач международных сил должно стать обеспечение безопасности в западных районах Афганистана. Таким образом, Турция, являясь в НАТО единственной мусульманской страной, по мнению натовских экспертов, как никакая другая страна подходила на роль руководителя ISAF на очень сложном этапе становления Афганистана, где, к сожалению, проявления терроризма, в том числе героинового, не только сохраняются, но и нарастают.

Очевидно, таким образом, что после свержения режима «Талибан» Турция начала играть важную роль в военном и политическом развитии ситуации в Афганистане. Однако, как справедливо подчеркивает профессор Университета Джон Хопкинс С. Корнелл, Турция является «одним из наиболее надежных участников миротворческой миссии в этой стране по ряду причин».

Во-первых, Турция — мусульманская страна, и присутствие ее военнослужащих в Афганистане намного спокойнее воспринимается местным населением, чем размещение здесь английских или американских подразделений. Во-вторых, Турция не является соседом Афганистана, и это преимущество, а не препятствие для нее. Турция не заинтересована в контроле этой страны или навязывании управления, «как пытались делать большинство афганских соседей».

В-третьих, войска никакой другой страны не имеют такой опыт боевых действий в горах и партизанских войнах, какой имеется у Турции.

И, в-четвертых, Турция — член НАТО, пользуется доверием США и потому имеет западный мандат для своей роли⁶⁶.

Заслуживают внимания рекомендации, которые даются американским ученым в отношении политики, проводимой Турцией в Афганистане. «Известно, что Турция имеет тесные связи с Дустумом, представителем узбекской диаспоры в Афганистане. Однако турецкая сторона не может играть стабилизирующей роли здесь, идентифицируясь только с этим лидером. Турция должна развивать связи с крупнейшей этнической афганской группой — пуштунами. Учитывая, что Пакистан играет роль „главного покровителя“ пуштунов, Пакистан в этом смысле — путь Турции в Афганистан. Если Турция с помощью Пакистана сумеет получить доверие пуштунских лидеров, она сможет сыграть решающую роль в преодолении враждебности между туркменами, узбеками и пуштунами, проживающими на севере страны, и, следовательно, „ускорить возможности установления мира“»⁶⁷.

Очевидно, что для стабилизации ситуации кроме военного контроля в Афганистане необходимо экономическое участие в реализации конкретных жизненно важных для населения этой страны проектов.

Желание турецкой стороны участвовать в экономическом обустройстве Афганистана было выражено сразу же после падения талибского режима. Была разработана специальная программа работы турецких фирм в Афганистане, предусматривающая направление турецких капиталовложений в развитие 32 направлений — в сельское хозяйство, промышленность, здравоохранение и др.

Однако на первом этапе отсутствие стабильности и гарантий безопасности охладил пыл турецкого бизнеса, который тогда предпочел ждать более благоприятных условий. Сегодня с учетом расширения своего военного присутствия, поддержки США, которые стремятся противопоставить активности Ирана в Афганистане деятельность Турции, турецкий бизнес возвращается к активному решению ранее поставленных задач по освоению «афганского поля».

На церемонии подписания в Анкаре протокола по восстановлению крупнейшего кабульского госпиталя Ибн Сина (30 ноября 2007 г.) министр здравоохранения Афганистана А. Фатеми указал, что Турция помогает его стране во всех сферах, и в первую очередь в области здравоохранения. Фатеми также выразил благодарность за присутствие турецких войск в Афганистане. «Ваши героические солдаты обеспечили безопасность афганскому народу. Наша безопасность подразумевает безопасность региона, а безопасность в регионе обозначает безопасность в мире», — подчеркнул афганский министр.

В свою очередь, министр здравоохранения Турции М. Языджиоглу отметил, что подписанный протокол демонстрирует совместное желание обеих стран развивать двусторонние отношения. Он также указал, что только турецкое агентство по международному сотрудничеству (при МИД Турции) с 2004 г. осуществило в Афганистане 163 проекта на сумму 50 млн. долларов⁶⁸.

5 декабря 2008 г. в Стамбуле состоялась трехсторонняя встреча на высшем уровне президента Афганистана Х. Карзая, президента Пакистана А. Зардари и президента Турции А. Гюля. Встреча была организована по инициативе Турции с целью способствовать улучшению отношений между Пакистаном и Афганистаном.

С. Санджар, советник Карзая по политическим вопросам, следующим образом прокомментировал саммит: «Турция — мусульманская страна, имеющая хорошие отношения с Пакистаном и Афганистаном, и турецкий президент вновь старается помочь мирному процессу в Афганистане»⁶⁹.

В совместном заявлении, опубликованном после саммита, три президента выразили решимость «усилить трехстороннее сотрудничество с тем, чтобы эффективно противостоять терроризму во всех его формах и проявлениях». В заявлении подчеркивалась необходимость уважения и сохранения единства и территориальной целостности всех стран региона⁷⁰.

На совместной пресс-конференции, прошедшей после саммита, турецкий президент заявил, что вскоре будут созданы комиссии по иностранным делам трех стран, а также будет развиваться сотрудничество в военной области и в области борьбы с нелегальным трафиком наркотиков.

Президент Афганистана Карзай указал, что отношения его страны с Пакистаном значительно улучшились после прихода здесь к власти президента Зардари.

В заключение можно привести высказывание министра иностранных дел Турции А. Бабаджана в отношении турецкой внешней политики: «Пример Турции демонстрирует, что ислам, демократия и секуляризм могут сосуществовать так же, как не конфликтуют концепции ислама и модернизации.

Турция стала региональной силой; ее центральное географическое положение, ее демократия, плюрализм, экономика и другие характеристики придают особый вид ее внешней политике. Эта внешняя политика должна быть дальновидной, активной, инновационной и многоплановой.

Все эти факторы ставят Турцию перед необходимостью разрешать конфликты в ее окружении. Дополнив международные усилия ее собственными инициативами, Турция приобрела неоценимый опыт.

Через конфликты на Ближнем Востоке убедительный тому пример. Арабо-израильский конфликт, стабильность в Ираке и Ливане, Иранская ядерная программа — это проблемы, которыми Турция активно занимается в своей внешней политике.

Турция также сыграла важную роль, собрав вместе президентов Афганистана и Пакистана на тройственный саммит, который начал серию переговоров»⁷¹.

Можно считать, что усиление политической активности Турции на Ближнем и Среднем Востоке подтверждает, что правительство ПСР при некоторых просчетах показало свою способность решать задачи колоссальной важности и сложности с учетом турецкой специфики. Большая вовлеченность Турции в региональные дела — это последовательная диверсификация турецкой внешней политики, которую Анкара начала проводить после окончания холодной войны и которая особенно активизировалась в период деятельности Партии справедливости и развития.

Примечания

- ¹ Milliyet. 04.03.2003.
- ² Foreign Affairs. July–August 2007.
- ³ Türkiye Uluslararası İlişkiler ve stratejik Analizler Merkezi. 21.12.2005.
- ⁴ Milliyet. 13.10.2007.
- ⁵ Euraseanet. 23.10.2007.
- ⁶ Milliyet. 10.11.2007.
- ⁷ Milliyet. 17.12.2007.
- ⁸ Milliyet. 07.02.2008.
- ⁹ www.printable report. 276=view
- ¹⁰ Hürriyet. 22.07.2004.
- ¹¹ www.centrasia.ru/newsA=1148019960
- ¹² Там же.
- ¹³ Global Strateji Enstitüsü. 18.10.2007.
- ¹⁴ Turkish Daily News. 28.11.2007.
- ¹⁵ Milliyet. 21.11.2007.
- ¹⁶ Hürriyet. 22.11.2007.
- ¹⁷ Milliyet. 26.03.2008.
- ¹⁸ Milliyet. 14.02.2007.
- ¹⁹ Milliyet. 02.11.2002.
- ²⁰ Turkish Daily News. 28.11.2007.
- ²¹ Hürriyet. 05.10.2003.
- ²² Al-Gazeera. 14.04.2005.
- ²³ Gulf News. 18.10.2007.
- ²⁴ www.zerkalo-nedeli.com/nn/show/493/46477
- ²⁵ Star Gazete. Radikal. 18.02.2006.
- ²⁶ Milliyet. 06.09.2006.
- ²⁷ www.memo.ru/hr/hotpoints/caucas1/msg/2007/05/m90635 htm
- ²⁸ Там же.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ USAK (Uluslararası, Stratejik araştırmalar Kurumu) Stratejik Gündem 13.11.2007.
- ³¹ Milliyet. 13.11.2007.
- ³² Там же.
- ³³ Там же.
- ³⁴ Milliyet. 14.11.2007.
- ³⁵ Yeni Safah. 28.11.2007.
- ³⁶ www.ecssr.ac.ae/CDA/en Featured Topics/Disp
- ³⁷ Milliyet. 14.01.2009.
- ³⁸ www.ecssr.ac.ae/CDA/en Featured Topics/Disp
- ³⁹ The Washington Times. 22.01.2009.
- ⁴⁰ Milliyet. 08.01.2009.
- ⁴¹ The Washington Times. 22.01.2009.
- ⁴² Там же.
- ⁴³ Аль-Ахрам. 08.01.2007.
- ⁴⁴ Там же.
- ⁴⁵ Milliyet. 17.01.2008.
- ⁴⁶ Al-Ahram. 08.01.2007.

- ⁴⁷ Milliyet. 11.12.2007.
⁴⁸ Milliyet. 25.04.2008.
⁴⁹ Там же.
⁵⁰ Hürriyet. 26.06.2008.
⁵¹ Yeni Safah. 08.01.2007.
⁵² <http://209.85.129.gulfnews.com/news/gulf/gcc/10242265>
⁵³ www.turkishweekly.net/news/62516/Turkish-am
⁵⁴ www.mid.ru. 17.06.2004.
⁵⁵ Milliyet. 14.03.2008.
⁵⁶ Там же.
⁵⁷ Там же.
⁵⁸ A Turkish Path for Pakistan. — 01.02.2002, www.csmonitor.com.
⁵⁹ Pakistan Turkey Sign Antiterror Cooperation Deal. — The News. 20.01.2004.
⁶⁰ Cumhuriyet. 09.12.2007.
⁶¹ www.absam.org/tr.yazigoster = 1557 kat
⁶² <http://www.oic> — [oci.org](http://www.oci.org)
⁶³ The News. 22.01.2004.
⁶⁴ Pakistan Times. 03.12.2007.
⁶⁵ Там же.
⁶⁶ <http://www.cornellcaspien.com/pub/2/01/11057> Zaman English.
⁶⁷ Там же.
⁶⁸ www.afghaembassy.p.com/en/news/ — 600.
⁶⁹ [www.rferl.org/content/ Afghan Pakistan Presidents Meet in Turkey /1356580.html](http://www.rferl.org/content/Afghan_Pakistan_Presidents_Meet_in_Turkey/1356580.html)
⁷⁰ [www.nasdag.com/aspx/content/News Story](http://www.nasdag.com/aspx/content/NewsStory)
⁷¹ www.thetisd.org/index=com.contents

Е.И. Уразова

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ УЧАСТИЯ ТУРЦИИ В НЕФТЕГАЗОВОМ ТРАНЗИТЕ

Одним из следствий распада СССР и образования на его территории новых государств стало превращение Каспийского бассейна в один из мировых центров добычи нефти и природного газа, объект конкуренции ведущих международных нефтегазовых компаний и стоящих за ними государств. С увеличением добычи каспийских углеводородов приобрела актуальность проблема их доставки на мировой рынок. Наибольший спрос предъявляют на них промышленно развитые страны Европы, в большинстве случаев не имеющие собственных месторождений и в то же время непрерывно увеличивающие их потребление.

В последние десятилетия вплоть до настоящего времени значительная часть этого спроса, в особенности на природный газ, удовлетворялась поставками из России, в том числе и за счет поставок из данного региона. С приходом во вновь образованные государства (Азербайджан, Туркменистан, Казахстан, Узбекистан) западных компаний и расширение ими при участии национальных предприятий добычи углеводородов за счет освоения новых крупных месторождений в акватории Каспия наметилась тенденция оттеснения России как от участия в добыче, так и в доставке углеводородов на мировой рынок, в особенности когда речь идет о их транспортировке в Европу. Нежелательным поставщиком углеводородов в этом направлении американскими политиками был объявлен и Иран, обладающий вторыми по значению мировыми запасами природного газа. Эта тенденция стала составной частью геополитического курса США, в 1997 г. объявивших Черноморско-Каспийский регион зоной своих стратегических интересов. Этот курс получил поддержку стран Евросоюза и в целом позитивно воспринят руководством постсоветских государств региона, кото-

рые, исходя из собственных политических интересов и экономических выгод, оценили его возможности для ускоренного выхода на мировой рынок, получения западной помощи и использования конкуренции между компаниями стран-импортеров для увеличения своих доходов от нефтегазового экспорта.

Принцип диверсификации по политическим мотивам, положенный США и Евросоюзом в основу при выборе маршрутов прокладки трубопроводов в западном направлении, который по существу является дискриминационным по отношению к одним и привилегированным к другим странам региона, позволил Турции — стратегическому союзнику и надежному экономическому партнеру Запада — занять ведущее положение в качестве страны-транзитера, что открыло перед ней перспективы укрепления как собственного энергообеспечения, так и своих региональных и глобальных экономических и геополитических позиций. Турция не имеет собственных значительных нефтегазовых месторождений и, решая в последние десятилетия проблемы своего социального развития и экономического роста, должна была непрерывно увеличивать импорт нефти и природного газа.

В 2006 г. она потребила около 30 млн. т сырой нефти и 30 млрд. м³ природного газа, из которых 85% сырой нефти и 97% природного газа было обеспечено импортом¹.

Еще в 1992 г. турецкий президент Тургут Озал во время своего официального визита в Алма-Ату выступил с инициативой прокладки в Турцию нефтепровода из Азербайджана и Казахстана². Эта инициатива была поддержана, а между Азербайджаном и Турцией было даже подписано соглашение о строительстве так называемого Южного нефтепровода. Однако до его реализации тогда дело не дошло — у сторон не было для этого ни технических средств, ни финансовых возможностей. На протяжении нескольких лет на разных уровнях странами региона при участии зарубежных экспертов велось обсуждение проблемы прокладки трубопроводов из Каспийского региона, в ходе которого на роль стран-транзитеров помимо Турции выдвигались Армения, Грузия, Иран, предусматривалась также возможность привлечения к участию в сооружении новых трубопроводов России³. Большинство этих трубопроводных проектов было по разным, преимущественно политическим причинам отклонено западными компаниями, приступившими к разработке нефтегазовых месторождений в Каспийском регионе. Единственный проект, который удалось осуществить в 90-е годы, был связан с прокладкой нефтепровода из Азербайджана в Грузию по маршруту Баку–Супса с пропускной способностью первоначально в 5,5 млн. т, затем доведенной до 10 млн. т нефти в год, которая из грузинских портов Батуми и Поти стала доставляться танкерами на миро-

вой рынок. Турецкий исследователь Чагры Куршат Юздже, давая оценку этому событию, назвал его «гигантским шагом, направленным на уход из-под контроля Москвы — до этого вся экспортируемая нефть поступала по российским маршрутам, и это давало России возможность контролировать экономику региона. С открытием нефтепровода Баку–Супса российская монополия была подорвана»⁴. В его книге приведена следующая выдержка из заявления тогдашнего советника по внешнеэкономическим вопросам президента Азербайджана Г. Алиева В. Гуладзе: «Этот трубопровод экономически очень важен, но еще важнее его политическое значение — мы впервые воспользовались возможностью напрямую выйти на Запад»⁵. Непосредственно после завершения строительства нефтепровода Баку–Супса в августе 1999 г. в турецком Трабзоне президентами Г. Алиевым, Э. Шеварднадзе и С. Демирелем, принимавшими участие в церемонии его открытия, было принято решение о создании нефтепровода Баку–Тбилиси–Джейхан (БТД). И уже 18 ноября того же года в ходе саммита ОБСЕ в Стамбуле между Турцией, Азербайджаном и Грузией в присутствии в качестве наблюдателя президента США Билла Клинтона было подписано межправительственное соглашение о его строительстве, которое в мае–июне 2000 г. было ратифицировано парламентами этих государств.

Потребовалось время для подготовки технико-экономического обоснования и создания международного консорциума, который брался за выполнение этого технически сложного и дорогостоящего проекта, к тому же связанного с большими рисками из-за возможных диверсий курдских сепаратистов на турецком восточном участке трассы нефтепровода⁶. Не удивительно, что подписание документа о создании консорциума⁷ состоялось лишь два года спустя — 1 августа 2002 г. Среди причин задержки было и то, что действовавшие тогда мировые цены на нефть были недостаточно высокими, чтобы гарантировать рентабельность проекта. К строительству нефтепровода приступили лишь после начавшегося с середины 2002 г. роста нефтяных цен. Консорциум взял на себя финансирование 30% расходов по проекту, сумма которых составляла 2,95 млрд. долларов, остальные средства были взяты в кредит у Европейского банка реконструкции и развития в Международной финансовой корпорации — филиала Всемирного Банка. Таким образом, общая стоимость проекта, включая выплату процентов по кредитам, достигла 3,6 млрд. долл. Хотя официальная церемония по случаю начала строительства нефтепровода БТД состоялась 12 сентября 2002 г., работы по его прокладке начались лишь в первом квартале 2003 г. Они были завершены с годовым опозданием в апреле 2005 г. Но только спустя еще более года, 25 мая 2006 г. на терминал Джейхан начала поступать первая азербайджанская нефть, а спустя несколько

дней, в начале июня загруженный ею танкер «The British Hawthorne» взял курс на европейские порты. Ввод в эксплуатацию нефтепровода БТД положил начало превращению Турции в страну-транзитера углеводородов (за нефтепроводом вскоре последовал ввод в эксплуатацию газопровода Баку-Тбилиси-Эрзурум). Общая протяженность нефтепровода БТД составляет 1767 км, из которых 443 км на территории Азербайджана (где он берет начало с терминала Сингчалы в 40 км от Баку), 248 км на территории Грузии и 1076 км на территории Турции, по которой он проложен через Ардаган-Карс-Эрзурум-Эрзинджан-Сивас-Кахраманмараш-Адана (Джейхан). Проектная мощность нефтепровода — 50 млн. т сырой нефти в год (375 млн. баррелей). По данным Botaş — оператора турецкого участка нефтепровода, с начала его эксплуатации и до апреля 2007 г. по нему было перекачено 100 млн. баррелей нефти или в среднем 750 тыс. баррелей в сутки, а валютная выручка Турции от транзита составила за этот период 450 млн. долл. После ввода в действие в конце апреля 2007 г. четвертой насосной станции суточное поступление нефти в Джейхан достигло 1 млн. баррелей⁸. Создание трубопроводов БТД и БТЭ, ставшее одним из наиболее значимых достижений правительства Партии справедливости и развития, закрепило за Турцией ведущую роль в качестве страны-транзитера углеводородов из Каспийского региона в Европу, открыв для нее возможность «стать, — по словам премьер-министра Турции Реджепа Тайипа Эрдогана, — используя свое географическое и геостратегическое положение, коридором между странами, богатыми энергоносителями, и странами их потребителями. Эта цель является важной составной частью энергетической политики Турции»⁹.

Сырая нефть, поступающая по нефтепроводу в Джейхан, не только экспортируется, но и частично перерабатывается на местном предприятии, ранее построенном после прокладки нефтепровода из Киркука. Помимо этого, в Мерсине создается нефтеперерабатывающий завод, годовой мощностью в 10 млн. т нефтепродуктов, строящийся ГНКАР специально для переработки азербайджанской нефти, добываемой в рамках международного проекта по разработке нефтяного месторождения Азери-Чираг-Гюнешли, которое в 2009 г. намечено вывести на проектный максимум в 1 млн. баррелей нефти в сутки¹⁰. Согласно установке 9-го пятилетнего плана Турции порт Джейхан предлагается рассматривать «в качестве одного из основных распределительных пунктов международного нефтяного рынка»¹¹.

Развернутая и достаточно откровенная характеристика экономического значения и геополитической антироссийской направленности создания нефтепровода БТД содержится в книге турецкого специалиста Али Фаика Демира. Он пишет: «Турция желает не только обеспе-

чивать свои потребности в нефти и природном газе Каспия, но также и доставлять их на мировой рынок. Эта цель, бесспорно, имеет очень большое экономическое значение. Проекты, требующие краткосрочных и среднесрочных вложений, обеспечат Турции, в долгосрочной перспективе получение крупных доходов... Однако недостаточно оценивать эту проблему, исходя лишь из экономических ожиданий. Благодаря транспортным проектам (речь идет об уже начатых, но к моменту издания книги А.Ф. Демира еще не построенных трубопроводах БТД и БТЭ. — *Е.У.*) Турция сможет повысить свое значение в Закавказье. А с превращением ее в мост, обеспечивающий энергией Европу, связаны другие политические ожидания, такие как снижение влияния России в регионе. При определении трассы трубопроводов решающее значение имеют политические связи и балансы»¹². В заключительной части книги автор делает следующий вывод: «Отношения Турции и США в данном регионе, особенно по проблеме трассы нефтепровода, достигли тесного сближения. Между двумя странами имеет место прочное единодушие, обеспечена согласованность политики в отношении данного региона»¹³. Таковы были намерения и цели, экономические и политические выгоды, которые Турция рассчитывала при американской поддержке извлечь в результате прокладки по ее территории транзитных трубопроводов. Следует также упомянуть еще об одной важной стороне проекта БТД — этот нефтепровод позволил направить часть нефтяного потока, поступающего на западные рынки, минуя черноморские проливы, к этому времени перегруженные проходящими через них танкерами, что создавало серьезную экологическую угрозу для расположенного по их берегам Стамбула¹⁴. После критики, которой в течение ряда последних лет подвергались меры Турции по ограничению и регулированию прохождения нефтеналивных и иных видов грузовых судов через Босфор, Россия стала с большим пониманием относиться к этой проблеме. Подписанное в марте 2008 г. соглашение между Россией, Болгарией и Грецией о строительстве нефтепровода из Новороссийска по дну Черного моря в Бургас (Болгария) и далее до греческого порта на Эгейском море — Александруполис, пропускной способностью в 35 млн. т нефти в год при возможном увеличении до 50 млн. т, также должно способствовать разгрузке проливов.

Если при сооружении нефтепровода БТД Турция безоговорочно следовала политическим установкам США и Евросоюза, то при создании газопроводов она длительное время от них отклонялась, решая задачи обеспечения собственных потребностей. До настоящего времени подавляющая часть потребляемого Турцией природного газа поступает по трубопроводам из соседних России и Ирана (в среднем по

60% и 30%, соответственно остальные 10% она закупает в Алжире и Нигерии в виде сжиженного газа).

Начало российско-турецкому газовому сотрудничеству было положено еще в советский период. После пережитого Турцией на рубеже 70–80-х годов прошлого века экономического и политического кризисов, развившихся в результате резкого повышения в первой половине 70-х годов мировых цен на нефть, сменившее военный режим гражданское правительство, сформированное Партией отчества во главе с Т. Озалом, заключило в 1984 г. соглашение с СССР о закупке природного газа. В его рамках 17 сентября 1984 г. между Союзгазэкспортом и турецкой государственной компанией Botaş был подписан контракт о строительстве ответвления трансконтинентального газопровода «Дружба». От болгарского пограничного пункта Малкочлар газопровод был протянут в Мраморноморский и Центральноанатолийский регионы Турции. Его протяженность от болгарской границы до Анкары составила 842 км, а начальная проектная мощность в 6 млрд. м³ природного газа в год по соглашению 1996 г. была увеличена еще на 8 млрд. м³. Первоначально зафиксированное в соглашении 1984 г. условие об оплате газа твердой валютой в 1986 г. по просьбе турецкой стороны было пересмотрено и валютная часть платежей была снижена до 30%, при оплате остальных 70% товарами турецкого экспорта, а с 1988 г. в эти рамки были включены затраты на услуги турецких строительных компаний¹⁵.

Поставки по этому газопроводу, получившему название Западного, не только способствовали снижению для Турции остроты топливно-энергетических проблем и укреплению энергобаланса страны, но и позволили перевести с угля и лигнитов на газ ряд промышленных предприятий и теплоэлектростанций, газифицировать городское хозяйство Анкары и Стамбула, что способствовало оздоровлению там экологической обстановки. Создание газопровода подняло на новый, более высокий уровень российско-турецкое торгово-экономическое сотрудничество.

15 декабря 1997 г. было подписано новое российско-турецкое соглашение о строительстве второго газопровода — «Голубой поток» с установленной мощностью в 16 млрд. м³ в год. Пробная подача по нему природного газа состоялась в конце декабря 2002 г., а коммерческие поставки начались с февраля 2003 г. Общая протяженность газопровода «Голубой поток» — 1213 км, из которых по территории России от поселка Изобильное Ставропольского края до Джугбы Краснодарского края — 392 км, затем от Джугбы по дну Черного моря до турецкого г. Самсун — 396 км, от Самсуна до Анкары (через Амасья, Чорум, Кырыккале) — 501 км. Южнее Анкары газопровод «Голубой поток» смыкается с Западным газопроводом.

Реализация проекта «Голубой поток» столкнулась не только с необходимостью решения сложных технических проблем (он был проложен по дну Черного моря на глубине 2,5 тыс. м), но и с трудностями политического характера, которые в существенной степени были инспирированы США, в это время продвигавшими проект Транскаспийского газопровода. По своим техническим характеристикам этот газопровод и по протяженности и по пропускной способности был бы идентичен «Голубому потоку», по нему предполагалось перекачивать газ Туркменистана в Баку по дну Каспийского моря для последующей доставки в Европу через Грузию и Турцию. Однако трубопроводное состязание, развернувшееся тогда между Россией и США, из-за конфликта между Туркменистаном и Азербайджаном о разделе месторождений в акватории Каспия, было выиграно Россией. В 2000 г. реализация Транскаспийского газопроводного проекта была приостановлена. Нападки на «Голубой поток», продолжавшиеся и после его ввода в эксплуатацию, не могли помешать закреплению за Россией доминирующей роли на турецком газовом рынке, на который она поставляет 7% от своего общего экспорта природного газа и который для нее стал третьим по значению после ФРГ и Италии. В 2005 г. Турция импортировала 19,1 млрд. м³, из них 12,6 млрд. м³ поступило из России, 2,9 млрд. м³ — из Ирана, 2,8 млрд. м³ — из Алжира и 0,7 млрд. м³ — из Нигерии¹⁶. В том же году потребителями природного газа в Турции были: электроэнергетика — 11,4 млрд. м³, жилищное хозяйство — 3,6 млрд. м³, промышленность — 3,4 млрд. м³, производство удобрений — 369 млн. м³¹⁷.

Увеличение поставок из России природного газа — в 2006 г. они достигли 17,3 млрд. м³, что составило 62% газового импорта Турции¹⁸, — придало новый динамизм росту российско-турецкого торгово-экономического сотрудничества. Товарооборот между двумя странами в 2007 г. достиг 28 млрд. долл. против 4,3 млрд. долл. в 2001 г., развернулась деятельность в России турецких строительных компаний, торгово-промышленных холдингов и банков. Позитивные результаты прокладки в Турцию газопроводов из России побуждали стороны к дальнейшему развитию энергетического сотрудничества. На встречах В.В. Путина и Р.Т. Эрдогана в Сочи в 2005 г., а затем в 2006 г. в Самсуне на церемонии ввода «Голубого потока» в эксплуатацию обсуждались возможности продолжения газового сотрудничества и, в частности, создания второй линии «Голубого потока» для транзита природного газа через Турцию в страны Южной Европы и в Израиль¹⁹. Прибывший в Турцию в декабре 2006 г. для ведения переговоров официальный представитель Газпрома С. Куприянов в своем интервью заявил: «Для стратегических партнеров транзита газа существует две воз-

возможности: первая — повысить поставки по „Голубому потоку“, вторая — построить его вторую линию. Потенциальными покупателями являются такие страны, как Греция, Болгария, Италия, Венгрия, а также Израиль и другие страны Ближнего Востока»²⁰. Однако начавшиеся переговоры не привели к соглашению. По данным прессы, Вотаş выдвинул требования, неприемлемые для Газпрома, в том числе речь шла о праве Турции самостоятельно распоряжаться частью газа для его реэкспорта. После отрицательного результата российско-турецких переговоров о создании второй линии газопровода «Голубой поток» Газпром вместе со своим партнером по его строительству итальянской компанией ENI подписал меморандум о прокладке газопровода «Южный поток», который намечено из России проложить по дну Черного моря в Болгарию и далее в Словакию, Венгрию, Италию. Что же касается Турции, то ее внимание переключилось на другие газопроводные проекты, нацеленные на транзит природного газа Каспия в Европу.

Как отмечалось выше, одновременно со строительством нефтепровода БТД по той же трассе в конце 2006 г. был сооружен газопровод Баку–Тбилиси–Эрзурум, протяженностью в 970 км (442 км по территории Азербайджана, 248 км — Грузии и 280 км — по территории Турции). Однако подача по нему газа началась лишь с середины 2007 г. Причиной задержки были неполадки при начальной стадии разработки азербайджанского месторождения Шах-Дениз, на поставку газа из которого этот газопровод был с самого начала ориентирован. Проектной пропускной способности газопровода БТЭ, рассчитанной на 30 млрд. м³ в год, было намечено достичь в 2010–2012 гг. по мере освоения этого одного из крупнейших месторождений Каспия. ГНКАР, являющаяся монополистом по экспорту природного газа из месторождения Шах-Дениз, не ограничивалась выходом на турецкий рынок и, идя навстречу пожеланию Евросоюза в рамках программы INOGATE, договорилась с греческой компанией ДЕПА о доставке транзитом через турецкую территорию природного газа в Грецию и далее в Болгарию, а также о прокладке для этого газопровода. Подача азербайджанского газа началась уже в 2007 г.

Но основное внимание Турции сосредоточилось на участии в крупном западном трубопроводном проекте «Набукко». Справочник Стамбульской торговой палаты отмечает, что «одной из важных его особенностей является то, что он сможет заметно уменьшить зависимость ЕС от поставок природного газа из Российской Федерации»²¹. Турецкая газета Istanbul Ticaret в статье, озаглавленной «Турция — газовый коридор», поместила выдержки из заявления официального представителя Евросоюза по энергетике Февзи Бенсарса. По его словам,

транспортировка газа в Европу через Турцию должна обеспечить решение двух задач: увеличение его источников для Европы и уменьшение энергетической зависимости от России: «В проекте „Набукко“, охватывающим все газопроводы региона, Турции отводится ключевая роль. Из Турции, расположенной в начале газового коридора, трубопровод протянется до Австрии. Что же касается финансирования работ по прокладке газопровода между Казахстаном и Азербайджаном по дну Каспийского моря, стоимостью в 3,2 млрд. долл., то «по просьбе правительств этих стран эта сумма будет поделена между США и Евросоюзом»²².

Газопровод «Набукко» намечено проложить от турецкого Эрзурума, к которому из Азербайджана через Грузию уже подведен газопровод БТЭ, и далее через турецкую территорию в Болгарию, Венгрию, Румынию и Австрию. Его общая протяженность составит 3300 км, а пропускная способность — 25–31 млрд. м³ в год. Ввод в эксплуатацию, намеченный первоначально на 2012 г., отодвинут сейчас на 2013–2015 гг. Наиболее острой проблемой проекта «Набукко» является получение доступа к источникам добычи природного газа. К заполнению газопровода «Набукко» предполагается подключить не только природный газ стран Каспийского региона, но и природный газ, добываемый в других странах так называемого Большого Ближнего Востока. Турция в последние годы активно лоббирует этот проект в братских Азербайджане, Туркменистане и Казахстане и ведет переговоры об участии в нем Египта, Ирака и Ирана. О турецко-иранском сотрудничестве в газовой сфере следует сказать особо. Оно началось после подписания (несмотря на противодействие США) в 1997 г. Соглашения о строительстве газопровода «Восточная Анатолия», который был сдан в эксплуатацию в декабре 2007 г. Его пропускная способность — 10 млрд. м³ природного газа в год, а общая протяженность — 1491 км. Иранский газ поступает в Турцию по маршруту Тебриз–Догубаязит–Эрзинджан–Анкара. Его проектная мощность — 10 млрд. м³ в год. До последнего времени реальная подача иранского газа была много меньше его пропускной способности и неоднократно прерывалась. Для обеспечения более стабильных поставок Турция подписала в 2007 г. с Ираном протокол, по которому она намерена инвестировать 3,5 млрд. долл. в освоение иранского газового месторождения Южный Парс. Стремление Турции расширять сотрудничество с Ираном продиктовано не только необходимостью обеспечения своих растущих внутренних потребностей, но и заинтересованностью стран Евросоюза в поступлении иранского газа транзитом через Турцию, несмотря на демарши США, придерживающихся жесткого эмбарго в отношении Ирана и по-прежнему выступающих против ирано-турецкого энергетического сотрудничества. После прибытия в апреле 2007 г. в Анкару

министра иностранных дел Ирана М. Мутекки для того, чтобы, как писали турецкие газеты, напомнить о достигнутой за два месяца до этого договоренности о сотрудничестве в нефтегазовой отрасли, турецкий МИД посетил американский посол Росс Уилсон, заявивший об отрицательном отношении к этой инициативе своего правительства. Данный демарш имел не только политическую, но и экономическую подоплеку, так как по признанию Росса Уилсона, «в случае поступления на мировой рынок иранского газа через Турцию наш проект для Каспийского бассейна станет недееспособным»²³. Позднее, в сентябре 2007 г. после того, как турецко-иранский протокол все-таки был подписан и премьер-министр Турции Р.Т. Эрдоган сделал заявление о том, что его страна не намерена прерывать свои отношения с Ираном, в Анкару прибыл заместитель государственного секретаря США Николас Бернс, чтобы уговорить Турцию отказаться от этого проекта. По его словам, «Турция должна пожертвовать своими деловыми связями с Тегераном... В регионе газа предостаточно и добывать его надо, — поучал он турок, — совместно с теми странами региона, которые являются политически стабильными и соответственно ведут себя с международным сообществом»²⁴.

Вплоть до конца 2008 г. проект газопровода «Набукко» находился на подготовительной стадии. Национальными нефтегазовыми компаниями стран-потребителей и транзитеров был создан консорциум, в который вошли — каждая с 16,6%-ным участием в акционерном капитале — австрийская OMV Gas and Power GmbH, венгерская MOL, болгарская Bulgargaz, румынская Transgaz, турецкая Botaş, немецкая RWE Supply and Trading GmbH. Общая стоимость проекта на начало 2009 г. оценивалась в 7,3 млрд. долл. Предполагается, что $\frac{1}{3}$ этой суммы будет профинансирована компаниями-акционерами, а $\frac{2}{3}$ предоставят Европейский инвестиционный банк и Европейский банк реконструкции и развития²⁵. В декабре 2008 г. входящими в консорциум австрийской OMV и немецкой RWE была создана «Caspian Energy Company», которая занялась организационной стороной продвижения проекта. Эта работа получила заметное ускорение в результате российско-украинского газового конфликта и временной приостановки подачи российского природного газа в страны Европы, за которой последовало заявление Международного энергетического агентства о том, что Россия не может рассматриваться как надежный поставщик и надо искать другие источники поставок газа в Европу. Уже в январе 2009 г. в Будапеште прошел международный саммит, посвященный проекту «Набукко», на котором было решено к середине июня 2009 г. подготовить и подписать межправительственные соглашения со странами-участниками проекта.

Турция воспользовалась повышенным вниманием к проекту для ускорения своего вступления в полноправные члены Евросоюза. Накануне будапештского саммита турецкий премьер-министр Р.Т. Эрдоган, находясь в Брюсселе, заявил, что Турция будет готова участвовать в проекте «Набукко» лишь в случае ясных перспектив вступления своей страны в Евросоюз, кроме того им было выражено сомнение в экономической эффективности самого проекта²⁶. Лишь после переговоров с главой Еврокомиссии Жозе Мануэлем Барроузом, который публично заявил, что «Евросоюз нуждается в присоединении Турции, несмотря на непростое состояние переговорного процесса по этому вопросу, в целях повышения своей энергетической безопасности», Эрдоган высказался о всесторонней поддержке проекта «Набукко».

Свою заинтересованность в новых газопроводах, в том числе «Набукко», в Турции объясняют ростом дефицита энергоресурсов, необходимых для развития промышленности и услуг — расширения мощностей энергоемких производств — черной и цветной металлургии, химических товаров, бумаги и другой продукции, а также связанных с ростом потребительского спроса населения на электроприборы, бытовую технику, повышением уровня банковского, транспортного, туристического обслуживания и т.д. Согласно оценке ОЭСР, спрос Турции только на нефть, равный в 2004 г. 24 млн. т в год, в 2009 г. составит 49 млн. и в 2020 г. достигнет 69 млн. т²⁷. Тогда как потребление природного газа, достигшее в 2007 г. порядка 35 млрд. м³, по официальным прогнозам в 2015 г. достигнет 57 млрд. м³, а в 2020 г. — 66,6 млрд. м³²⁸.

В связи с безудержным ростом до недавнего времени мировых цен на нефть резко возросли валютные затраты Турции на ее импорт, с чем в немалой степени было связано ухудшение состояния платежного баланса и рост внешнего долга. Вместе с тем возможное превращение в ведущего транзитера энергоресурсов в Европу открывает перед страной перспективы увеличения валютных доходов не только от транзита. Турция рассчитывает на превращение в ключевой энергетический центр ближневосточного региона, с правом не только регулирования нефтегазовых потоков, но и участия в установлении цен. Вместе с тем в стране существует понимание того, что ориентация энергобаланса на импорт нефти и газа не решает проблему нехватки энергоресурсов и не уменьшает энергозависимости страны. Как отмечалось в докладе специальной комиссии по подготовке 9-го плана развития (2007–2013), если даже «цены на нефть снизятся до 20–25 долл. за баррель, это не изменит существующей нефтяной зависимости»²⁹. Комиссией сделан вывод, что энергетическая стратегия страны должна быть улучшена, необходимо придать приоритет освоению и развитию обла-

дающих высоким потенциалом внутренних источников энергообеспечения, в первую очередь — возобновляемых, таких как гидротермальная, солнечная, ветряная и гидроэнергия. Намечено строительство АЭС, которые из-за высокой сейсмичности турецкой территории и протестного движения «зеленых» до сих пор в стране не создавались. По мнению экспертов Плановой организации, Турции, которая ввозит 94,5% всех потребляемых страной углеводородов из шести соседних стран, необходимо углублять с ними на взаимной основе внешнеэкономические связи, создавать области сотрудничества на региональном и глобальном уровнях. В частности, говоря о России, упомянутая комиссия рекомендовала «установить сотрудничество с Россией по добыче нефти Каспия и ее доставке на мировой рынок»³⁰. Необходимость такого сотрудничества стала особенно очевидной после событий в августе 2008 г. на Кавказе, которые поставили под серьезную угрозу безопасность трубопроводов БТД и БТЭ. Нефтегазовый поток в Турцию из Каспийского региона на какое-то время был остановлен и, по-видимому, не только из-за диверсии на турецком участке нефтепровода БТД. Нарушения в период пятнадцатидневной войны в Южной Осетии имели место и в работе нефтепровода Баку–Супса, и на нефтяных терминалах в Батуми и Кулево. После приостановки на 20 дней подачи нефти по нефтепроводу БТД Азербайджан перебросил поставки частично на нефтепровод Баку–Новороссийск, частично танкерами на север Ирана (в порт Нека), с которым договорился о том, что эквивалентное количество нефти из южноиранского порта Джаск будет доставлено на рынки стран Азиатско-Тихоокеанского региона. Как выяснилось, этот маршрут в коммерческом отношении является даже более выгодным³¹ по сравнению с нефтепроводом БТД, и Азербайджан планирует в случае необходимости использовать его в дальнейшем³². Дестабилизация обстановки на Кавказе стала поводом для отказа в октябре 2008 г. казахстанской национальной компании Казмунайгаз от ранее намеченного строительства нефтеперерабатывающего завода и зернового терминала в Потти³³. Компания сочла необходимым начать изучение других путей доставки нефти на мировые рынки. По заявлению президента Казмунайгаза К. Кабылдина, «риски транзита нефти по трубопроводу БТД в связи с последними событиями в Грузии резко выросли, поэтому казахстанские специалисты вынуждены активно рассматривать альтернативные направления»³⁴. Среди возможных направлений было выдвинуто иранское. Между Астаной и Тегераном начались консультации о возможной прокладке нефтепровода через Туркменистан.

Все это заставило Турцию предпринять срочные шаги для обеспечения безопасности и надежности трубопроводов БТД и БТЭ. Как представляется, с этим связаны недавние турецкие инициативы по

урегулированию отношений с Арменией, а также выдвигению совместной с Россией «Платформы сотрудничества и стабильности на Кавказе».

Можно ожидать продолжения в предстоящие годы роста спроса на каспийские углеводороды, ужесточения конкуренции за участие в их добыче и доставке на мировой рынок, что позволит Турции не только решать собственные энергетические проблемы, но и усиливать свое влияние в регионе, продвигать процесс вступления в Евросоюз.

Превращение Турции в ведущего транзитера углеводородов Каспийского региона в Европу в соответствии с установкой США и ЕС на прокладку трубопроводов в западном направлении, минуя Россию, не должно помешать росту и углублению российско-турецкого сотрудничества, в том числе в энергетике, что отвечает их взаимным интересам и является важным стабилизирующим фактором в регионе.

Примечания

¹ Турция 2007. Анкара, 2007, с. 301.

² *Avgasya Doyusu*. Ankara, 1992, № 116, с. 5.

³ Подробнее см.: *Шорохов В.* Политика Турции в Закавказье и национальные интересы России. — Россия и Турция на пороге XXI века: на пути в Европу или в Азию? М., 1997, с. 46–67.

⁴ *Kurşat Y.Ç. Kafkasya ve Orta Asya Enerji kaynakları üzerinde mücadele*. İstanbul, 2006, с. 331.

⁵ Там же.

⁶ Подробнее о подготовке проекта БТД и начале строительства нефтепровода см.: *Пала Дж.* Транспортировка каспийской нефти и природного газа на мировые рынки и значение нефтепровода Баку–Тбилиси–Джейхан. — Турция в XX веке. М., 2004, с. 292–319.

⁷ В состав консорциума нефтепровода БТД вошли: British Petroleum (оператор проекта) — 30,1%, Государственная нефтяная компания Азербайджана (ГНКАР) — 25%, Unocal — 8,9%, Statoil — 8,71%, Нефтяная компания Турции (ТРАО) — 6,53%, ENI — 5,0%, total Fina Elf — 5,0%, İtochi — 3,4%, Conoco Phillips — 2,5%, İmprex — 2,5%, Amerada Hess — 2,36% акционерного капитала (Milliyet. 28.05.2006).

⁸ Босфор. 16–30.04.2007, с. 6.

⁹ *Kurşat Y.Ç. Kafkasya ve Orta Asya Enerji*, с. 363.

¹⁰ НГ-Энергия. 09.09.2008.

¹¹ *Ninth Development Plan (2007–2013)*. Ankara, 2006, с. 83.

¹² *Demir A.F. Türk dış politikası. Perspektifinden Güney Kafkasya*. İstanbul, 2003, с. 242.

¹³ Там же, с. 313.

¹⁴ В 2007 г. посол Турции в России Куртулуш Ташкент заявил, что Проливы работают на пределе своих возможностей, приведя данные о том, что с 1996 по 2005 г. число проходящих через Проливы танкеров возросло с 4,2 до 10 тыс., а

объем перевезенной ими нефти увеличился с 60 до 145 млн. т в год (Независимая газета. 26.04.2007).

¹⁵ *Aksay Hakan*. Marhaba Rusya. М., 2005, с. 49–50.

¹⁶ Istanbul Ticaret. 21.01.2006.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Milliyet. 4.01.2007.

¹⁹ В 2006–2007 гг. между Турцией и Израилем велись переговоры об энергетическом сотрудничестве, предусматривалось строительство газопровода для подачи из Турции в Израиль российского природного газа, а в перспективе азербайджанского и туркменского (Today' Zaman. 24.10.2007).

²⁰ ICOC — Turkey your Business Partner. Istanbul, 2007, с. 64.

²¹ Istanbul Ticaret, 23.06.2006.

²² Akşam. 09.04.2007.

²³ Время новостей. 24.09.2007.

²⁴ Независимая газета. 20.01.2009.

²⁵ Время новостей. 20.01.2009.

²⁶ Время новостей. 28.01.2009.

²⁷ Dokuzuncu kalkınma planı (2007–2013). Dış ekonomik ilişkiler özel ihtisas komisyonu ön raporu. Ankara, 2005, с. 8.

²⁸ Турция 2007. Анкара, 2007, с. 323.

²⁹ Dokuzuncu kalkınma plan, с. 9.

³⁰ Там же, с. 25.

³¹ Это связано с сокращением и протяженности маршрута, и суммарной стоимости транспортировки, которая составляет около 10 долл. за тонну при перевозке танкерами в Джаск и более 20 долл. за тонну нефтепроводом БТД (НГ-Энергия. 14.10.2008).

³² НГ-Энергия. 14.10.2008.

³³ БИКИ.

³⁴ Независимая газета. 25.09.2008.

Б.М. Поцхверия

ПРОБЛЕМА ВСТУПЛЕНИЯ ТУРЦИИ В ЕВРОПЕЙСКИЙ СОЮЗ

Зашедший ныне в тупик процесс вступления Турции в Европейский союз (ранее, до 1992 г. Европейское экономическое сообщество, ЕЭС, или «Общий рынок») начался 31 июля 1959 г., когда Турция официально обратилась в Комиссию (основной исполнительный орган) ЕЭС с просьбой принять ее в члены этой организации¹.

К 50-м годам Турция уже была членом Европейского совета, НАТО, СЕНТО, Организации экономического сотрудничества и развития, Международного валютного фонда и других организаций. Она стремилась к особо тесным отношениям с европейскими странами, что было традиционным в ее политике, к активному участию в процессе, направленном в конечном счете на политическую интеграцию в Европу. В этом Турция видела перспективу осуществления давно назревших реформ в социально-экономической сфере, которые могли бы открыть иные, более эффективные способы развития экономики.

В результате сложных переговоров Турция смогла добиться подписания Анкарского соглашения об ассоциации с сообществом только 12 сентября 1963 г. Соглашение предусматривало три этапа на пути к членству в ЕС: подготовительный этап сроком в 5–9 лет, переходный, начавшийся 1 января 1973 г. и предусматривавший постепенное снятие ограничений в торговле между Турцией и странами ЕЭС, приведение тарифов между Турцией и странами — не членами ЕЭС в соответствии с тарифами сообщества, и наконец третий этап, во время которого должен быть создан таможенный союз между Турцией и ЕЭС, обеспечена свобода движения капиталов и рабочей силы в рамках сообщества и выработана единая экономическая политика.

Заявление в ЕЭС о принятии ее уже членом сообщества Турция подала 14 апреля 1987 г., одновременно обратившись в военный Западно-

европейский союз (ЗЕС) с просьбой принять ее в члены этой организации. Однако это ни к чему не привело. В ЕЭС и ЗЕС она осталась ассоциированным членом.

Первостепенной задачей турецкой политики по-прежнему является интеграция в ЕС в качестве полноправного члена. Исторические, экономические, социальные факторы, а также интересы безопасности определяют приоритетное западное направления турецкой политики. В Турции высказывалось мнение, что не следует и думать об изменении этого основного направления внешней политики, если даже двери ЕС будут перед нею закрыты². Вместе с тем многолетний опыт отношения к Турции в ЕС не дает оснований предполагать, что она будет принята в сообщество, несмотря на лоббирование США.

Важным этапом, определявшим в то время возможность принятия Турции в члены ЕС, было заключение Таможенного союза ЕС–Турция. Соответствующее соглашение было ратифицировано Европарламентом 13 декабря 1995 г. и вступило в силу с 1 января 1996 г. Это событие оценивали в Турции как великое достижение, о чем писала пресса и заявляли политические деятели страны. Однако в Европарламенте к этому отнеслись весьма сдержанно. Европарламент призвал Комиссию Евросоюза жестко следить за политикой, связанной с правами человека и демократизацией, а турецкое правительство принять меры против применения пыток и плохого обращения с заключенными. Европарламент обратил внимание на курдскую и кипрскую проблемы. Он призывал турецкое правительство и Рабочую партию Курдистана использовать все возможности для политического решения курдского вопроса и осуществления жизненных, культурных чаяний курдов³.

Рассматривая кипрскую проблему, Европарламент призвал Евросоюз, ООН и кипрское правительство положить конец разделу Кипра. В связи с чем от Турции требовалось осуществление резолюций СБ ООН⁴.

Вступление Турции в Таможенный союз постоянно сопровождалось отказом Евросоюза включить ее в число кандидатов в его члены, что произошло, в частности, 16 декабря 1995 г. на Мадридской встрече в верхах. В то же время в число кандидатов «первой волны» в члены этой организации были включены шесть стран Восточной Европы, Мальта и Республика Кипр. Включение Турции в число кандидатов «второй волны» было результатом настоятельных требований ее руководства и осуждения в стране политики европейского «христианского клуба». Европа осуждалась за расистскую политику в отношении Турции. Ее президент Сулейман Демирель, обращаясь к германскому канцлеру в мае 1999 г., говорил: «Если Европа, говоря, что

это христианский клуб, не хочет принимать иного члена, это позор для нее. Турция не должна быть отвергнута только потому, что ее народ — мусульмане»⁵.

В Турции обычно указывают на то, что она является «мостом между Востоком и Западом», подчеркивают ее традиционный европеизм.

Между тем стремление Турции войти в Евросоюз еще не соответствует в необходимой степени Копенгагенским критериям. Она еще не провела необходимых реформ для развития экономики, не решены проблемы, связанные с нарушением прав человека. Турция не смогла нормализовать отношения с соседними странами, в частности с Арменией, Ираком, республикой Кипр, что не отвечает требованиям ЕС.

Со времени провозглашения независимости Армении она отказывается устанавливать дипломатические отношения с Турцией, выдвигая условием нормализации отношений между двумя странами признание Турцией вины за массовое изгнание армян из Анатолии в 1915 г. султанским режимом.

Западная дипломатия давала событиям 1915 г. взвешенную оценку. Государственный секретарь США Лансинг в письме на имя президента Вильсона отмечал крайнюю жестокость турок при выселении армян из Анатолии в 1915 г., но объяснял это нелояльностью армян по отношению к правительству и помощью, которую во время Первой мировой войны они оказывали русским, действуя в тылу турецких войск⁶.

Массовое изгнание армян из Анатолии на Восток — в Сирию, Палестину, Ирак и другие области Империи — сопровождалось гибелью, даже по турецким подсчетам, сотен тысяч человек, а по другим данным в два раза больше — более 1,5 миллионов человек. День памяти жертв депортации армян отмечается 24 апреля. В этот день в 1915 г. властями были закрыты армянские повстанческие комитеты, арестованы их лидеры по обвинению в действиях против государства и начались акции по депортации армян⁷.

Ныне армянское руководство и весьма влиятельная в мире армянская диаспора добиваются возложения ответственности османского режима за зверства в 1915 г. на нынешнюю республику Турция. Однако Турция не считает себя наследницей османского режима по аспектам событий 1915 г.

Вместе с тем претензии Армении к республиканской Турции в связи с преступлением султанского режима в 1915 г. является искусственной преградой на пути установления дипломатических отношений между двумя странами, что наносит ущерб обеим сторонам. Армянская диаспора добилась поддержки в некоторых европейских странах, в частности, в Национальном собрании Франции в 2000 г. официально был внесен на обсуждение законопроект «о геноциде 1915 г.»⁸.

В США армянская диаспора не смогла повлиять на Конгресс, хотя она имеет заметную поддержку. В заявлении спикера Палаты представителей Нэнси Пэлоси, сделанном в 2008 г., говорится, что армянская проблема не имеет отношения к нынешней Турции, ее правительство не представляет Османское государство. В последнем президентском послании Джорджа Буша не было упомянуто слово «геноцид». Буш лишь заявил, что в тот памятный день до 1,5 миллиона армян были обречены на смерть и высылку: «это была одна из величайших трагедий XX в.»⁹.

Тормозом в процессе установления дипломатических отношений между двумя странами может быть также напоминание об «исторической» территориальной претензии Армении относительно турецкой области Карс, что записано в конституции Армении.

Состояние турецко-армянских отношений ныне зависит от позиции Армении, которая заключается в следующем — пока Турция не признает вины за изгнание в 1915 г. армян Армения не откажется от своих утверждений о «геноциде» и не пойдет на нормализацию отношений¹⁰.

Депортацию армян в Османском государстве в 1915 г. армянская диаспора отнесла после Второй мировой войны к понятию «геноцид», которое официально появилось в международном лексиконе в 1948 г., когда ООН было принято соответствующее постановление, предпосылкой чего были события в Африке.

Турция выступает за установление дипломатических отношений с Арменией без каких-либо условий, так как не видит оснований брать на себя ответственность за политику султанского режима. Неправомерность требований армян откладывает установление дипломатических отношений между Ереваном и Анкарой, что является помехой на пути принятия Турции в ЕС.

Другим препятствием на пути Турции в члены ЕС является курдская проблема, которая создает трудности для Турции как внутри страны, так и на международной арене.

В 1984 г. в Турции начался курдский терроризм. В 1987 г. в юго-восточной Анатолии было объявлено чрезвычайное положение. С тех пор вооруженные операции в Турции против курдов-террористов стали обычным делом. Попытки решить с курдами спорные проблемы мирным путем ни к чему не привели. В столкновениях армии и жандармерии с вооруженными отрядами турецкой Рабочей партии Курдистана (РПК) погибли более 40 тыс. человек. Курдские террористические организации используют для оправдания своих акций не только лозунг создания курдской автономии, но и крайне тяжелое экономическое положение в курдском регионе на юго-востоке Турции, где по признанию нынешних турецких властей нет дорог, воды, электричест-

ва, нет школ и больниц. Правящая Партия справедливости и развития заявила о необходимости ускоренного осуществления объявленных ею реформ в областях, заселенных в значительной степени курдами¹¹.

Курдская проблема осложняет отношения Турции с Ираком, на севере которого расположена иракская Курдская автономия и базируются боевики РПК. По Копенгагенским условиям граница Турции с Ираком должна быть безопасной и стабильной. Однако в связи с постоянными нелегальными нарушениями боевиками РПК границы с Турцией ее военные с 1992 г. ведут активные разведывательные и боевые операции в Северном Ираке в районе дислокации боевиков РПК. В последние годы турецкая армия много раз переходила турецко-иракскую границу, наносила воздушные артиллерийские удары по объектам РПК, расположенным недалеко от турецкой границы. С декабря 2007 г. турецкая армия начала осуществлять уже крупные операции. В марте 2008 г. в турецкой прессе сообщалось об использовании против курдов-боевиков на территории Ирака ракет с лазерным наведением.

В последнее время усилия Турции в борьбе против РПК находят понимание в США и в Европе. В 1999 г. РПК была включена в публикующиеся в США списки террористических организаций со всеми вытекающими, в том числе и финансовыми, последствиями. Однако РПК имеет финансовые поступления, относительно которых контроль со стороны нереален.

Наряду с активностью террористов РПК в Турции среди части курдов проявилось течение сторонников мирной борьбы за права курдов, что отвечает интересам руководства Турции, стремящейся вступить в ЕС. Одним из инициаторов этого течения была Лейла Зана. В декабре 2007 г., в парламентской комиссии Турция–ЕС, она заявила, что террористическая РПК немедленно и безусловно должна отказаться от применения оружия. Она отметила, что Партия демократическое общество не одобряет агрессивную стратегию РПК. Зана ссылается на находящегося в заключении лидера РПК Абдуллу Оджалана, призывавшего курдов-террористов прекратить вооруженную борьбу¹².

Английский посол в Анкаре заявил в турецкой газете «Миллиет», что ЕС осуществляет активную деятельность с целью ликвидации в Европе каналов поддержки РПК. Он также отметил, что правительство Ирака и курдская администрация не должны оказывать помощь РПК, и поддержал действия турецких вооруженных сил, правительства и турецкой нации¹³.

Сохраняющаяся сложная ситуация с РПК по-разному воспринимается и интерпретируется в Европе и может оказать отрицательное влияние при рассмотрении возможности приема Турции в ЕС.

Постоянные, в течении многих лет, нарушения турецко-иракской границы террористами РПК, базирующимися на севере Ирака, где ими готовятся террористические операции, осуществляемые в Турции, являются покусением на турецкий суверенитет, что не способствует развитию нормальных отношений между Турцией и Ираком и противоречит Копенгагским критериям.

Труднопреодолимым препятствием на пути Турции в ЕС является также кипрская проблема. Она могла бы быть решена только совместными усилиями Греции и Турции. Однако Республика Кипр, с одной стороны, и Турция вместе с Турецкой республикой Северного Кипра (ТРСК) (ником кроме Турции непризнанной) — с другой, по кипрской проблеме никак не достигнут согласия. Наиболее острая дискуссия касается военно-стратегического аспекта кипрской проблемы. Греческая сторона выступает за демилитаризацию острова, турецкая сторона придерживается противоположной позиции.

Особенность геополитического положения Кипра заключается в том, что он находится всего в 40 морских милях от азиатского берега и прикрывает «уязвимое подбрюшье» Турции. Еще в 1956 г. министр иностранных дел Англии отмечал важность для Турции Кипра со стратегической точки зрения¹⁴. Исходя из этого, Турция размещает на территории ТРСК необходимые вооруженные силы на случай каких-либо осложнений. Вместе с тем турецкие солдаты гарантируют безопасность населения ТРСК, что необходимо с учетом истории острова, взаимоотношений греческой и турецкой общин, хотя определенные меры предусмотрены ООН с целью недопущения конфликтов на острове.

Разногласия между общинами на Кипре заключаются в том, что греки высказываются за объединение острова, турки вот уже полвека выступают за создание федерации двух независимых государств. Турецкие средства массовой информации всячески пропагандируют в обществе эту идею. По свидетельству турецкой прессы в июле 1952 г. был проведен митинг детей в возрасте до 14 лет в связи с кипрской проблемой под лозунгом «Раздел или смерть»¹⁵. Предложение Греции о демилитаризации острова никак не устраивает Турцию. В начале декабря 2007 г. министр иностранных дел Греции Дора Бакоянни, принимая министра иностранных дел Турции Али Бабаджана, обратила внимание на то, что в ТРСК размещены 35 тыс. турецких солдат, повторила греческий тезис об объединении Кипра, отклонив таким образом турецкий тезис о федерации двух независимых государств¹⁶.

Кипрская проблема, несмотря на некоторое ослабление напряженности в отношениях между общинами, остается весьма тяжелой, тем более что два члена ЕС — Греция и Республика Кипр имеют возмож-

ность заблокировать принятие Турции в ЕС, оказывая таким образом давление на Турцию. Интересно, что республика Кипр была принята в ЕС, а непризнанная ТРСК никоим образом не была привлечена к этому процессу.

Итак, перспективы принятия Турции в ЕС в такой обстановке являются весьма призрачными. Не дало результатов даже длительное влияние американцев на европейские страны с целью добиться принятия в ЕС Турции — стратегического союзника США. В 2008 г. президент Буш заявил, что Турция уже достигла некоторых успехов, что может способствовать принятию ее в ЕС.

На сегодняшней день вступление Турции в ЕС кажется нереальным не только по формальным аспектам. Все более откровенно проявляется отрицательное отношение общественности многих европейских стран к перспективе вступления мусульманской страны в «европейский клуб», в «христианское сообщество», о чем свидетельствуют, различные опросы, проводившиеся в некоторых европейских странах.

Ныне дело уже не в том, что имеются пока еще непреодоленные внутривнутриполитические и внешнеполитические обстоятельства, не отвечающие Копенгагским критериям приема в ЕС, а в том, что европейские державы больше устранивает сохранение для Турции статуса ассоциированного члена Евросоюза.

Германский канцлер Ангела Меркель считает, что Турция должна довольствоваться статусом привилегированного партнера, что даже было отмечено в программе Христианско-демократического союза¹⁷.

Президент Франции Николя Саркози также не видит Турцию среди членов ЕС. Однако в ЕС иногда высказывается и иное мнение. В середине ноября 2008 г., находясь в Анкаре, премьер-министр Италии Берлускони заявил: «Турция должна быть в ЕС. Разные страны „против“, а мы „за“. Но Турцию не примут».

В 2008 г. во Франции было высказано мнение о необходимости создания средиземноморского союза, как некоего подобия ЕС, в который, по мнению инициаторов, должна войти и Турция¹⁸. При этом для стран будущего союза будет установлен привилегированный статус в отношениях с ЕС.

В Турции проект вызвал резко отрицательную реакцию. Турецкая пресса была полна разочарования противоречащей интересам страны позицией, определившейся в ЕС. Газеты и журналы советовали правительству продолжать отстаивать право Турции быть членом Евросоюза.

Примечания

¹ Основателями «Общего рынка» являются Франция, ФРГ, Италия, Бельгия, Нидерланды, Люксембург.

² Çağdaş Türk diplomasisi: 200 yıllık süreç. Ankara, 1999, с. 650.

³ Olaylarla Türk Dış Politikası. Ankara, 1996, с. 725.

⁴ Там же, с. 726.

⁵ Demirel'in Çankaya'da üçüncü yılı. Ankara, с. 89.

⁶ Papers Relating to the Foreign Relations of the United States. Lansing papers, 1914–1920. Vol. 1. Wash., 1939, с. 42.

⁷ *Recep Karacakaya*. A Chronology of the Armenian Problem (1878–1923). Ankara, 2002, с. 118.

⁸ NTV Magazin. Октябрь, 2000, № 14.

⁹ Milliyet. 25.04.2008.

¹⁰ Hürriyet. 28.06.2008.

¹¹ Hükümet Programı. Başbakan Abdullah Gül tarafından TBMM'ne sunulan 58'inci Hükümet Programı. 23.11.2002.

¹² Milliyet. 15.11.2007.

¹³ Milliyet. 04.12.2007.

¹⁴ См.: *Поцхверия Б.М.* Внешняя политика Турции после второй мировой войны. М., 1976, с. 204.

¹⁵ Там же, с. 206.

¹⁶ Milliyet. 04.12.2007.

¹⁷ Hürriyet. 28.06.2008; Milliyet. 04.12.2007.

¹⁸ Hürriyet. 28.06.2008.

А.Г. Гаджиев

ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР В ОТНОШЕНИЯХ МЕЖДУ ТУРЦИЕЙ И ЕС

Турция, несмотря на светский характер государства, что закреплено законодательно, является мусульманской страной. Причем таковой ее считает как мировое сообщество, так и подавляющая часть самого турецкого общества, включая правящую элиту¹. Для подобной самоидентификации есть все основания, прежде всего с исторической точки зрения. За многие столетия безраздельного господства ислама он прочно укоренился в общественном сознании турецкого народа, вошел в национальные традиции, оказывал большое влияние на государственную идеологию как внутри страны, так и во внешней политике².

Специфическая роль ислама в Турции в различные периоды истории во многом объясняется геополитическим положением страны, динамично менявшимся в течение столетий, и неоднородным, многонациональным и многоконфессиональным ее составом. Турция, как и Россия, — это классический пример государства, находящегося на стыке цивилизаций и даже располагающегося в двух частях света. Процесс ее становления, расцвета, ослабления, а также нынешнего развития может служить иллюстрацией сложного и многозначного взаимодействия государств, принадлежащих к различным культурам, имеющих разные экономические уклады, опыт государственности, свои специфические национальные интересы и традиционные сферы влияния³.

Самосознание и самооценка в наиболее четкой форме проявляются тогда, когда приходится отвечать на определенные вызовы и угрозы. Это относится и к единой Европе — преимущественно функциональному проекту, начинавшемуся с минимальных программ сотрудничества. В ряде европейских стран расширение ЕС рассматривается в качестве одной из серьезных угроз идентичности и социальному благо-

состоянию граждан Евросоюза. Следовавшие один за другим этапы расширения ЕС способствовали формированию общеевропейских учреждений, а также единой политики в различных сферах жизнедеятельности на основе общих ценностных ориентиров⁴.

Тем не менее в Европе всегда жили значительные нехристианские меньшинства, чьи представители внесли большой вклад в европейскую культуру. В последние десятилетия в связи с особым вниманием к терпимости и уважению прав человека религиозный ландшафт Европы существенно изменился. Ислам фактически превратился в значимую составную часть европейского культурного пространства. Это связано, прежде всего, с иммиграцией, с переходом в ислам некоторого числа европейцев, а также с тем, что в Европе есть государства (например, Болгария), где ислам является религией довольно внушительного по численности национального меньшинства. Большинство правительств государств-членов ЕС признает в той или иной форме наличие мусульманского фактора. В последние годы они вновь и вновь подчеркивали, что отвергают концепцию «столкновения цивилизаций»⁵.

В ЕС не существует единой модели взаимоотношений между государствами и религиями. Принцип субсидиарности обусловил возникновение разных моделей в отдельных государствах-членах ЕС. В Европе сегодня отсутствует консенсус по вопросу о категорическом признании Евросоюза «христианским клубом»⁶. Хотя отрицание того факта, что христианство (учение в целом, борьба различных направлений, внутренние и внешние религиозные войны) сыграло основополагающую роль в формировании Европы, противоречило бы всякой исторической правде и современной действительности⁷, такой подход объясняет существующие в ЕС разногласия по вопросу о принятии в него страны, где основной религией является ислам.

Турция, несомненно, является светским государством. Это было определено в ходе революции, осуществленной под руководством основателя светского турецкого государства Кемала Ататюрка. Секуляризм был одним из главных принципов его идеологии, опорой политической культуры страны. Однако кемалистская модель не может разрешить проблемы, возникающие при слиянии ислама с политикой. Это связано с тем, что ислам не допускает разграничения между религией и государством, он признает правительство лишь тогда, когда оно правовое, т.е. исламское.

Европе не могут быть безразличны тенденции, имеющие место в исламском мире. Напротив, европейцы заинтересованы в том, чтобы оказывать поддержку тем странам, которые защищают принцип секуляризации, несмотря на то что большинство их населения исповедует

ислам. Турция не одинока в этой категории государств, но она, несомненно, является одним из самых важных ее представителей. В Турции существуют течения и движения, которые можно отнести к политическому исламу. Эти силы на протяжении долгих десятилетий выступали против сближения с Европой и вступления в Евросоюз. Однако за последние годы ситуация изменилась. Сегодня наиболее многочисленная партия, представляющая политический ислам, стала сторонницей полноправного членства Турции в ЕС. Такое развитие событий оказало влияние на отношение европейцев к принятию турок в состав ЕС.

В Турции религиозные авторитеты способны оказывать определенное воздействие на лидеров политических партий, а религиозные силы считаются важным фактором, формирующим политическую жизнь страны. Одной из основных опор правящей Партии справедливости и развития (ПСР) является ряд исламских сил. Движение Фетхуллага Гюлена, признанное самым мощным и влиятельным движением Турции, занимает особое место среди прочих религиозных организаций, поддерживающих партию Эрдогана. Более того, в составе ПСР среди влиятельных членов и консультантов партии существует отдельная прослойка, связанная с движением Гюлена, которая во многом способствовала приходу ПСР к власти⁸. Известно, что в июле 2000 г. Тайип Эрдоган навестил Фетхуллага Гюлена в США, после чего ПСР стала получать серьезную поддержку со стороны движения Гюлена. В своем интервью журналисту газеты «Заман» Гюлен, определив Эрдогана как «успешного лидера», в целом одобрил политический курс ПСР⁹.

Очевидно, что лидер ПСР разделяет взгляды Гюлена относительно идеологии «умеренного ислама». Известно, что Гюлен выступает за терпимость, межконфессиональный и межрелигиозный диалог, содействует интеграции турок в европейское общество, важной составляющей которой, по его мнению, является образовательная программа. Он считает, что ислам совместим с современной западной цивилизацией. Для него неприемлемы политические системы Ирана и Саудовской Аравии. Он выступает за демократические формы правления страной. Согласно Гюлену, наилучшим вариантом является республика, вполне совместимая с принципами ислама.

Влиятельная парижская газета «Ле Монд», комментируя итоги выборов в местные органы самоуправления Турции 2004 г., отмечала, что победа ПСР поставила непростую задачу перед Европейским союзом, готовящимся к началу переговоров с Турцией о вступлении в ЕС. «На ПСР лежит историческая ответственность продемонстрировать, что ислам и демократия совместимы. Ей предстоит доказать, что по-

нятие „центристский исламизм“ возможно. Если партии удастся примирить ислам и современность, то она послужит примером арабскому миру, соединив в себе культурное наследие ислама и непоколебимую приверженность демократии и правам человека, в особенности правам женщин»¹⁰.

Гамбургская «Дие Вельт» с удовлетворением отмечала, что Берлин положительно отреагировал на результаты турецких выборов. Газета приводит слова официального представителя правительства: «Правительство Германии надеется, что за победой консервативной исламистской Партии справедливости и развития последует формирование стабильного кабинета, следующего проевропейскому курсу»¹¹.

Другая немецкая газета, «Берлинер цайтунг», высказывала мнение о том, что главную опасность для стабильности в Турции представляет не победа исламистской ПСР, а экономический кризис в стране, а также возможная реакция на итоги выборов турецких военных. Вместе с тем газета подчеркивала, что противники вступления Турции в ЕС из числа европейских чиновников не должны использовать приход к власти Партии справедливости и развития как предлог для блокирования приема этой страны в Евросоюз¹².

Мюнхенская «Зюддойче цайтунг» считала, что успех ПСР будет оцениваться по ее способности провести пакет реформ, необходимых для принятия страны в ЕС. «Поскольку ПСР одержала победу на выборах с таким преимуществом и может свободно формировать свое правительство, серьезность ее намерений по отношению к Европе можно будет оценить очень скоро», — писала газета¹³. Ей вторила берлинская «Тагесцайтунг», которая была уверена в том, что лучшим способом определить политику ПСР по отношению к ЕС стал бы анализ первых действий партии. «Если ПСР поставит своих сторонников под знамена европейской интеграции, тогда это станет делом не только небольшой и ориентированной на Запад прослойки турецкого общества, а более широких масс», — заключала газета¹⁴.

Испанская «Эль Паис» назвала результаты турецких выборов «настоящим ураганом». «Оглушительная победа в Турции партии с исламскими корнями смела старый политический порядок этой евразийской страны и стала самым значимым изменением в стране со времен образования республики, — писала „Паис“. — Трудно переоценить важность того, что страна-член НАТО, кандидат на вступление в ЕС и решительный союзник США в этом регионе, отдала подавляющее парламентское большинство партии, которая существует всего год». Газета объясняла решение избирателей «похоронить» традиционные партии тем, что им в вину вменяются «десятилетия плохого управления и коррупции, а также самый тяжелый за последние полвека эко-

номический кризис, при котором Турция выживает лишь при помощи искусственного дыхания, которое ей делает МВФ»¹⁵.

Датская ежедневная газета «Берлингске тиденде» видела в победе ПСР признак появления здоровой демократии, однако высказывала и определенные опасения по поводу будущего страны. «Многие годы у власти в Турции находилась элита, состоящая из не отличающихся политической гибкостью немолодых людей, которым так и не удалось реализовать экономические и политические реформы, просто необходимые, если Турция собирается совершить квантовый скачок в сторону европейской интеграции. И лишь на этом основании можно сказать, что тот факт, что эта политическая элита может быть отстранена от власти в результате выборов, свидетельствует о демократической зрелости», — писала газета. Одновременно «Берлингске тиденде» отмечала, что победа ПСР на выборах дает возможность определить раз и навсегда, хочет ли Турция быть частью Европы или нет¹⁶. Таким образом, возможное европейское будущее Турции способствует усилению внутривнутриполитических споров между европейскими политиками.

Турецкие эксперты считают, что, несмотря на отсутствие каких-либо официальных заявлений, «религиозный фактор» наряду с известными трудностями социального, политического и экономического характера создает серьезное препятствие на пути вступления Турции в ЕС в качестве полноправного члена¹⁷. Воздерживаясь от вынесения религиозного вопроса на открытое обсуждение, представители некоторых государств-членов ЕС, по мнению турецких аналитиков, стараются не принимать решений, противоречащих общественному мнению в их странах, и используют исламский фактор в качестве «скрытого препятствия»¹⁸.

Бывший посол Германии в Турции Ханс-Йоахим Вергау относительно позиции его страны и ЕС в целом по вопросу принятия Турции в состав Евросоюза в свое время заявил следующее: «Очевидно, что полноправное членство Турции значительно повлияет на идентичность ЕС. Поэтому нельзя гарантировать, что отношение к Турции будет таким же как, например, к Болгарии или Словакии. Иной подход будет предусмотрен как при оценке соответствия критериям ЕС, так и при определении процедуры и сроков выполнения условий полноправного членства»¹⁹.

С другой стороны, ЕС старается удержать Турцию в зоне своего влияния в рамках Таможенного союза 1995 г. Значение Турецкой Республики для Евросоюза отмечается в ряде западных СМИ. В них упоминание в основном делается на турецкую практику внедрения светской и популистской модели в мусульманском обществе²⁰. В Европе понимают, что для укрепления хороших связей с исламским миром необ-

ходимо оказывать поддержку турецкой модели развития и использовать Турцию как наиболее подходящего кандидата для выполнения функций «моста» в диалоге между Западом и Востоком²¹.

В нынешних дискуссиях об отношениях между ЕС и Турцией присутствует, по мнению большинства турецких ученых, так называемый роковой подход, обусловленный диалектикой Фрэнсиса Фукуямы. Сторонники этого подхода предупреждают, что полноправное членство Турции воспринимается сегодня в качестве обязательного этапа и конечной цели турецкой истории. «Евросоюзу придается морально-этическое значение. Именно поэтому некоторые европейские ученые и политики ведут себя как инквизиторы, которые защищают Европейский Союз от ересей», — считает известный профессор Умит Оздаг. Далее он продолжает: «Другой фактор, также способствующий переходу к иррациональному процессу, заключается в том, что определенные круги, сторонники вступления Турции в ЕС, создавая „профессиональные лобби“ отодвинули на второй план свою „интеллектуальную ответственность“. В результате психологической атаки, успешно проведенной профессиональными лоббистами и направленной на турецкое население, бюрократию, политические партии и неправительственные организации, Великое национальное собрание Турции приняло ряд законов по адаптации к ЕС. Следует воздержаться от того, чтобы рассматривать переговоры с ЕС в рамках „конца истории“. И только это позволит вести переговоры в рациональной плоскости. Ни для человечества, ни для Турции не существует конца истории. Существуют только искусственно ограниченные и постоянно меняющиеся общественно-политические проекты. Европейский Союз является одним из таких общественно-политических проектов, возникшим на определенном этапе истории»²².

Бывший председатель парламентской группы Христианской демократической партии (ХДП) Германии Вольфганг Шобль в своем выступлении в 1995 г. в Давосе отмечал, что полноправными членами ЕС могут стать только те страны, которые относятся к европейско-христианской цивилизации и не выходят за пределы географических границ Европейского континента. Ранее подобные высказывания делал и бывший председатель Еврокомиссии Жак Делор. Сославшись на известного историка Броделя, Делор подчеркнул, что ЕС является частью христианской культуры и поэтому Турции с ее мусульманским населением в нем не место. На просьбу Турции о полноправном членстве Делор ответил, что «Европа является христианским клубом»²³.

Особый интерес представляет проведенный 4 марта 1997 г. в Брюсселе съезд европейских христианских демократов, в котором приняли участие весьма влиятельные политики Европы, играющие важную

роль в формировании европейского общественного мнения. На съезде, согласно турецким экспертам, доминировал культурно-дискриминационный подход²⁴. Выступая на этом съезде, премьер-министр Люксембурга Жан Клод Юнкер заявил, что «основной преградой между Европой и Турцией является различие религии и культуры»²⁵. Христианские демократы отклонили предложение внести Турецкую Республику в процесс расширения ЕС. В качестве основания они выдвинули следующие причины: 1) Турция обладает серьезными проблемами, решение которых фактически невозможно; 2) Турция значительно отличается от других стран, намеренных вступить в ЕС²⁶. По итогам съезда премьер-министр Бельгии Жан-Люк Деаен заявил, что решение об отказе Турции в полноправном членстве в ЕС было принято единогласно. Глава христианских демократов в Европейском парламенте Вимм Ван Вэльцен отметил, что Турция не разделяет культурные, гуманитарные и христианские ценности ЕС. Однако в ответ на реакцию, возникшую в результате оглашения решений, принятых в ходе съезда христианских демократов, министры иностранных дел стран-членов ЕС, собравшись в экстренном порядке в середине марта 1997 г. в Апелдурне (Голландия), сделали совместное заявление, в котором все же подчеркивали возможность принятия Турции в ЕС в качестве полноправного члена²⁷.

4 декабря 1997 г. на заседании общего собрания Европейского парламента проекты, предложенные парламентскими группами от Партий зеленых, радикалов и социалистов об открытой стратегии для подготовки Турции к полноправному членству и об отказе от дискриминационного подхода по отношению к Турецкой Республике, были отклонены. На заседании было принято решение внести на рассмотрение Европейского совета в ходе Люксембургского саммита ЕС, запланированного на 12–13 декабря 1997 г., решение рекомендательного характера, предполагающее не вносить Турцию в процесс расширения, а создать с нею «особые отношения на высоком уровне». На заседании подчеркивалось, что «отношения ЕС с Турцией значительно отличаются от отношений со странами Восточной Европы», и отмечалось, что «Турция является важной страной для ЕС и поэтому заслуживает особого внимания»²⁸.

По сообщениям турецких СМИ, французская газета «Фигаро» писала о трех серьезных препятствиях, стоящих на пути вступления Турции в Евросоюз. В качестве основной преграды выделялась «принадлежность Турции к культуре и религии, отличной от европейской». «Регулярные проблемы с Грецией» и «отношения с ближневосточными странами», согласно французской газете, также негативно сказываются на переговорном процессе. Кроме того, в газете отмечалось,

что «политическая неопределенность» внутри страны не позволяет ей достичь соответствующего уровня развития по ряду показателей, предусмотренных критериями ЕС. Все это ограничивает турецкое участие в деятельности Европейского союза²⁹.

К числу причин негативной позиции европейцев по отношению к турецкому народу некоторые эксперты причисляют исторические комплексы, сформированные на подсознательном уровне в течение весьма длительного периода. Заметное влияние на сохранение этих опасений оказали усилия сторонников «выдворения турок из Европы»³⁰. В исторических документах турки зачастую упоминались не только как «носители иной религии»³¹, но и в качестве «исторических врагов», «разрушителей цивилизации».

Председатель группы Партии зеленых в Европейском парламенте Клаудия Рот в своем выступлении в Стамбуле в ноябре 1995 г. при обсуждении процесса интеграции Турции в ЕС заявила, что большинство из тех стран-членов, которые поддержали турок в создании Таможенного союза, на самом деле против принятия ее в состав Евросоюза. Причины такой позиции заключаются не в нарушении прав человека или неполном соответствии определенным критериям, а в том, что Турция является мусульманской страной³².

Несмотря на очевидный рост влияния исламского фактора, ориентация на Запад — важнейшее направление современной внешней политики Турции. Общие границы с Ираком, ситуация в котором далека от стабильной, и Ираном, одним из возможных объектов силового воздействия со стороны США, а также общая курдская проблема требуют от Турции гибкой, взвешенной региональной внешней политики, которая всесторонне учитывала бы влияние исламского фактора, в том числе внутри страны.

Как только вступление Турции обрело реальную перспективу, хоть и отодвинутую на 10–15 лет, европейская общественность заволновалась. Выяснилось, что не все европейцы готовы жить в одном интеграционном объединении с 70-миллионной республикой, которая для них «слишком большая, бедная, далекая мусульманская страна». Не всем по душе, что Европа постепенно, а в последнее десятилетие все более стремительно, превращается в «расово-этническую салатницу». Многие европейцы опасаются немедленного притока рабочей силы из Турции.

Роль Турецкой Республики в будущем может возрасти многократно, и анкарские руководители не скрывают своей цели — в ближайшие годы войти в число десяти важнейших мировых держав. Несмотря на возражения большинства европейцев, в 2004 г. было окончательно

решено открыть Турции двери в ЕС, хотя с целым рядом оговорок и максимально растянув сроки. Многие аналитики увидели в этом развитие необратимого процесса глобализации, а в дебатах по вопросу о будущем Европы и вступлении в ЕС крупной мусульманской державы — столкновение двух глобальных политических клубов, условно названных «христианским», защищающим культурно-исторический базис европейской интеграции, и элитарным — «общечеловеческим».

История и нынешнее положение ислама в Турции — стране, лежащей на стыке двух частей света и двух цивилизаций, — свидетельствуют о возможности их взаимодействия и существования светского государства в исламской стране. В результате использования ислама как инструмента политики происходит политизация и идеологизация всей традиционной среды, что ведет к постепенной «секуляризации ислама» в Турции, а это, видимо, облегчит пребывание мусульманского государства в «общеевропейском доме». Однако нужны годы, чтобы Турция смогла в полной мере привести свое законодательство, политическую систему и экономику в соответствие с нормами ЕС.

Примечания

¹ Financial Times. 26.01.2006.

² http://www.foreignpolicy.org.tr/turkish/dosyalar/stashan_01_p.htm

³ Fuller G.E., Lesser I.O. Türkiye'nin Yeni Jeopolitik Konumu: Balkanlardan Batı Çin'e, çev. Gönenç M., İstanbul, 2000, с. 111–118.

⁴ Akçalı C. Kimliğini Arayan Avrupa. — Yeni Şafak. 30.10.2006.

⁵ Akşam. 14.11.2006.

⁶ Akyol T. “Hıristiyan Kulübü” Olarak AB. — Milliyet. 04.12.2006.

⁷ Washington Post, 23.11.2002.

⁸ Mülkiye (AKP: Bir Dönemin Bilançosu), Sonbahar 2006, № 252, Cilt: 30, Ankara, 2006.

⁹ Zaman. 24.03.2004.

¹⁰ Le Monde. 29.03.2004.

¹¹ Die Welt. 29.03.2004.

¹² Berliner Zeitung, 29.03.2004.

¹³ Sueddeutsche Zeitung. 29.03.2004.

¹⁴ Tageszeitung. 29.03.2004.

¹⁵ El País. 29.03.2004.

¹⁶ Berlingske tidende. 29.03.2004.

¹⁷ AB-Türkiye İlişkilerinin Dini Alanda Doğurabileceği Problemler ve Kazanımlar, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2000, с. 291–295.

¹⁸ Güresun G. Avrupa Parlamentosu'ndaki Parti Gruplarının AB'deki Yeri ve Önemi. Ankara, 1995.

¹⁹ Milliyet. 29.08.1997.

²⁰ Ozankaya Ö. Laikliğin AB'ne Ulusal Yararlara Uygun Giriş Zorunluluğu. — Atatürkçü Düşünce, 7 (72). Nisan 2000, с. 8–14.

- ²¹ The Economist. 16.08.1992.
- ²² Özdağ Ü. Türkiye — Avrupa Birliği İlişkileri: Jeopolitik İnceleme. Ankara, 2003.
- ²³ Le Monde. 01.06.1994.
- ²⁴ Hürriyet. 06.03.1997.
- ²⁵ Milliyet. 06.03.1997.
- ²⁶ Sabah. 05.03.1997.
- ²⁷ Köstekli Ş.İ. Türkiye ve Avrupa Birliği. Ankara, 1999, c. 59.
- ²⁸ Zaman. 06.12.1997.
- ²⁹ Milliyet. 26.11.2007.
- ³⁰ Özmumlu B. AT'nin Türkiye Politikası. İstanbul, 1993, c. 75.
- ³¹ Karaman F. AB'de Din Faktörü. — Diyanet Aylık Dergisi. № 112, Nisan 2000, c. 42–45.
- ³² Цит. по: Milliyet. 06.12.1995.

Е.С. Мелкумян

**ПОЛИТИКА ЕС
В МУСУЛЬМАНСКИХ СТРАНАХ
(на примере отношений между ЕС и ССАГЗ)**

Европейский Союз проводит активную политику в отношении развивающихся стран, причем отмечается тенденция к ее расширению и в географических параметрах, и путем повышения уровня взаимодействия. Среди развивающихся стран, с которыми ЕС сотрудничает, много государств, принадлежащих к мусульманскому ареалу. Однако в документах ЕС мусульманские страны не выделены в отдельную группу. Они включены в число стран Азии, Африки, Средиземноморья, Ближнего Востока или государств Залива, с которыми европейцы выстраивают свои отношения, учитывая специфику того или иного геополитического региона.

Религиозная составляющая партнеров ЕС в развивающихся странах не акцентируется в документах этой региональной организации. По всей вероятности, это происходит потому, что европейские принципы в своей основе провозглашают полное равенство всех конфессий и полную автономность религиозной сферы, вмешательство в которую считается недопустимым, так как рассматривается как вмешательство во внутренние дела суверенных государств. В то же время в работах европейских исследователей подчеркивается, что, поскольку «Запад обвиняют в том, что он ведет борьбу с исламом и мусульманами, ЕС должен установить более тесные отношения с теми мусульманскими и арабскими странами, которые ведут борьбу с терроризмом и исламским радикализмом»¹.

Отношения с мусульманскими странами Азии, Африки, Средиземноморья или арабского мира строятся на следующих основополагающих положениях: укрепление демократии, верховенство закона, уважение прав человека и фундаментальных свобод. Политика ЕС в отно-

шении большинства развивающихся стран нацелена на достижение устойчивого экономического и социального положения, постепенной интеграции в мировую экономику, а также на преодоление бедности. Кроме того, сотрудничество двух сторон должно содействовать укреплению безопасности и стабильности, совершенствованию управления, ликвидации последствий природных и гуманитарных катастроф².

Партнерские отношения, которые ЕС выстраивает с мусульманскими странами, призваны, прежде всего, создать благоприятные возможности для расширения между ними экономического сотрудничества. При этом, первоочередной задачей является создание зоны свободной торговли, для чего вводятся такие меры, как снятие барьеров в торговых отношениях и совершенствование таможенного регулирования. Кроме того, стороны осуществляют обмен информацией о возможностях рынков и конкуренции.

Развитие отношений между ЕС и мусульманскими государствами происходит в соответствии с теми общими закономерностями, которые были отмечены. В то же время специфика отдельных мусульманских государств или региональных организаций, в которые они входят, накладывает свой отпечаток как на избираемые ими формы сотрудничества, так и на его темпы.

Совет сотрудничества арабских государств Залива (ССАГЗ) — региональная организация, которая объединяет такие мусульманские государства, как Саудовская Аравия, которая по праву претендует на роль лидера мусульманского мира, быстро развивающиеся страны — Объединенные Арабские Эмираты, Катар и Кувейт, а также Бахрейн и Оман, пока занимающие периферийное положение в мусульманском сообществе, но их высокий потенциал развития в перспективе может значительно укрепить их позиции в мусульманском мире. Эта организация имеет достаточно длительную историю своих взаимоотношений с ЕС, уделяющим приоритетное значение установлению связей не с отдельными государствами на двустороннем уровне, а с региональными объединениями. Их опыт взаимодействия дает возможность выявить как общие закономерности в европейской политике в отношении мусульманских государств и объединяющих их организаций, так и их особенности, присущие каждому геополитическому региону.

Соглашение о сотрудничестве 1988 г.

Первые контакты между Европейским Сообществом и Советом сотрудничества были начаты почти с момента создания в 1981 г. региональной организации, объединившей арабские страны Залива. Первая официальная делегация, представляющая Европейское Сообщество,

посетила Саудовскую Аравию в 1983 г. Она провела переговоры с лидерами ССАГЗ, в результате которых между двумя региональными организациями было подписано соглашение о взаимном обмене информацией об их деятельности. В 1984 г. были начаты невероятно сложные переговоры, направленные на заключение соглашения о сотрудничестве. Стороны не могли согласовать условия взаимной торговли таким образом, чтобы они отвечали интересам обеих сторон. В 1985 г. торговая делегация, представлявшая Европейское Сообщество, посетила все страны-члены ССАГЗ для отработки общих позиций, касающихся условий заключения соглашения. В результате в октябре 1985 г. в Люксембурге прошел саммит ЕС и ССАГЗ, на котором были обсуждены все спорные вопросы. Хотя саммит прошел успешно, но соглашение было подписано только 16 июня 1988 г. Это рамочное соглашение о сотрудничестве открывало широкие возможности для развития связей в различных областях.

На совещании в верхах Совета сотрудничества, которое проходило в Бахрейне в декабре 1988 г., было принято решение одобрить подписанное соглашение³. В резолюции совещания также указывалось на то, что министерский совет (исполнительный орган ССАГЗ) должен начать переговоры с ЕС о заключении торгового соглашения между двумя сторонами. В заключительном коммюнике следующего совещания в верхах государств-членов Совета сотрудничества (Оман, декабрь 1989 г.) было выражено удовлетворение тем, что соглашение о сотрудничестве с ЕС 1988 г. было ратифицировано и вступит в силу с января 1990 г. Переговоры относительно заключения торгового соглашения не были завершены, но лидеры государств-членов ССАГЗ выразили надежду, что сбалансированное торговое соглашение все же будет подписано и это позволит улучшить ситуацию с торговым обменом между двумя региональными объединениями на благо государств Совета сотрудничества⁴.

Торговые отношения между ЕС и ССАГЗ

В тот период торговый баланс между ЕС и ССАГЗ был не в пользу арабской стороны. Европейские страны экспортировали товаров на сумму, составлявшую приблизительно 41 миллиард евро, а импортировали только на 13 миллиардов евро⁵. Европейское Сообщество отказывалось снизить высокие тарифы на нефтеперерабатывающую и нефтехимическую продукцию, ввозимую из стран Совета сотрудничества, опасаясь конкуренции для местных производителей этой продукции. Арабские государства — крупнейшие производители энергоресурсов ввозили в Европу главным образом сырую нефть и природный газ.

В соглашении о сотрудничестве 1988 г. предусматривалось начать переговоры о заключении соглашения, касающегося создания зоны свободной торговли. Совет ЕС одобрил начало переговоров лишь в 2001 г., поставив условием подписание государствами-членами ССАГЗ соглашения о Таможенном союзе. Арабским государствам удалось это сделать лишь в январе 2003 г.

В соответствии с рамочным соглашением 1988 г. был создан Совместный министерский совет, который проводит совещания раз в год. В ходе них обсуждаются важнейшие проблемы, затрагивающие интересы обоих региональных объединений.

Несмотря на неудачу переговоров о создании зоны свободной торговли, европейские государства в начале 2000-х годов становятся главными торговыми партнерами государств Совета сотрудничества. В 2002 г. совокупный экспорт европейских стран в государства ССАГЗ достиг 36 миллиардов евро, тогда как импорт стран ЕС из арабских государств Залива составил около 18 миллиардов долларов⁶. По-прежнему не удавалось сбалансировать торговый оборот между двумя сторонами: импорт стран ССАГЗ из Европы почти вдвое превышал их экспорт в эти страны. Для членов ЕС государства Совета сотрудничества занимали шестое место в его совокупном экспорте (56% в 2006 г.)⁷. Они поставляли в регион Залива машины и оборудование, транспортные средства, электрооборудование, включая генераторы, железнодорожные локомотивы и самолеты. Государства ССАГЗ пользуются режимом наибольшего благоприятствования, так как были включены в Общую систему преференций ЕС⁸.

Переговоры о создании зоны свободной торговли призваны были усовершенствовать торговые связи между двумя региональными объединениями и способствовать их расширению. В апреле 2008 г. Европейский парламент одобрил резолюцию, касающуюся зоны свободной торговли с ССАГЗ. В ней подчеркивалось, что ЕС не принял предложения Совета сотрудничества по завершению переговоров, целью которых являлось заключение соглашения о зоне свободной торговли между двумя организациями. Одним из пунктов этого соглашения должно быть требование о соблюдении прав человека и демократических принципов, которые должны лечь в основу деятельности государств-членов ССАГЗ по борьбе с дискриминацией женщин, в первую очередь на рынке труда⁹. По всей вероятности, такое давление со стороны европейцев вызывает сопротивление государств-членов Совета сотрудничества. На саммите в декабре 2008 г. лидеры этой организации выразили сожаление по поводу того, что ЕС не принял предложения Совета сотрудничества по завершению переговоров, целью которых является заключение соглашения о зоне свободной торговли между двумя организациями¹⁰.

Тем не менее, несмотря на определенные сложности, отношения между сторонами развивались, и этому помогали контакты между членами этих объединений на двустороннем уровне. Особо следует выделить сотрудничество в области обеспечения безопасности в регионе Залива.

Двусторонние связи в области обеспечения безопасности

На двустороннем уровне государства Западной Европы стали играть важную роль в деле обеспечения безопасности членов ССАГЗ. Европейцы завоевали доверие своих арабских партнеров региона Залива своей активной поддержкой одного из государств этого региона — Кувейта, когда он стал жертвой иракской агрессии в августе 1990 г. Их участие в многонациональных силах, которые освободили Кувейт и вернули ему независимость и суверенитет, упрочили их взаимоотношения, прежде всего, в сфере оборонного сотрудничества. Европейские государства, такие как Великобритания, Франция, Италия, подписали двусторонние соглашения по оказанию помощи по обеспечению безопасности со всеми государствами-членами ССАГЗ. В результате европейские страны стали одними из основных поставщиков вооружения и военной техники своим арабским партнерам в регионе Залива. Хотя военное сотрудничество осуществлялось вне рамок тех отношений, которые были установлены между двумя региональными организациями — ЕС и ССАГЗ, однако они, вне всякого сомнения, способствовали их укреплению.

Политический диалог между ЕС и ССАГЗ

Помимо развития торговых связей между ЕС и ССАГЗ осуществляется сотрудничество в политической области. В 1995 г. по инициативе ЕС начинается регулярный политический диалог между ним и ССАГЗ. Он получил новый импульс к развитию, после того как в 2004 г. Евросоюз одобрил «Инициативу партнерских отношений», предполагавшую укрепление контактов с ССАГЗ в контексте общей стратегии по развитию тесных связей со всем регионом Ближнего Востока.

Включение государств Совета сотрудничества в эту программу ЕС по новому высвечивало цели их сотрудничества, которые не ограничивались только практическими задачами в области экономики, политики и безопасности, но и предполагали оказание помощи арабским государствам Залива в осуществлении политических и экономических реформ. Результатом новых подходов к сотрудничеству с ССАГЗ ста-

ло открытие в начале 2004 г. представительства ЕС в Эр-Рияде. Евросоюз распространил на государства, входящие в Совет сотрудничества, свои программы в области образования.

2004 год — это год расширения Евросоюза, когда число его членов выросло до 25 государств, чьи границы приблизились к региону Залива. Кроме того, произошли изменения в его структуре и руководящих органах, что должно оказать влияние на будущие направления сотрудничества между двумя региональными организациями. По всей вероятности, политическое сотрудничество и сотрудничество в области обеспечения безопасности будут играть все более значимую роль. Этому будет способствовать и инициатива НАТО, которая была озвучена в июне 2004 г. в Стамбуле, в соответствии с которой НАТО предложил участвовать в обеспечении безопасности региона Залива.

Финский исследователь, занимающийся вопросами сотрудничества между ЕС и ССАГЗ, считает, что «поворот отношений между ЕС и ССАГЗ в сторону более серьезного политического диалога ставит перед Евросоюзом проблему стать актором, обладающим серьезным весом в регионе»¹¹. Эта оценка европейского ученого объясняет намерение ЕС расширить политические контакты с региональной организацией арабских государств Залива.

ССАГЗ занимает общие или близкие с ЕС позиции по многим актуальным мировым проблемам, что способствует тому, что они являются не только экономическими, но и политическими партнерами. Оба региональных объединения выступают за упрочение многополюсной системы международных отношений. Они придерживаются общих принципов проведения внешней политики: выстраивание нормальных отношений со своими соседями, основанных на взаимном уважении и невмешательстве во внутренние дела, отказ от применения силы или угрозы ее применения, решение спорных проблем мирными средствами.

Подходы ССАГЗ к решению региональных вопросов, как правило, не противоречат тем принципам, которых придерживается ЕС. Хотя Совет сотрудничества исходит из его собственных интересов или интересов всего мусульманского сообщества.

ССАГЗ поддерживает процесс мирного урегулирования ближневосточного конфликта и призывает квартет международных посредников, в числе которых и ЕС, интенсифицировать усилия, направленные на достижение прогресса в переговорном процессе на сирийско-израильском и ливано-израильском направлениях. Государства-члены этой региональной организации выступают с требованием о полном выводе израильских войск с оккупированных Голанских высот в Сирии. Они поддерживают справедливое и всестороннее решение пале-

стинского вопроса в соответствии с резолюциями Совета Безопасности ООН 242, 338 и 1515, основываясь на международном праве и принципе «земля в обмен на мир». В то же время ССАГЗ считает Восточный Иерусалим — *аль-Кудс аш-шариф*, столицей будущего независимого палестинского государства, призывает Израиль отказаться от изменения статуса этого города, а также от его демографического и географического облика. Евросоюз с пониманием относится к тому, что для государств-членов ССАГЗ Иерусалим представляет особую ценность как священное место для мусульман. Усиление процесса глобализации ставит перед всеми мусульманскими государствами, в том числе и членами Совета сотрудничества, задачу подчеркнуть свою исламскую идентичность. Это обстоятельство принимается во внимание представителями ЕС.

В свою очередь, ССАГЗ придерживается общих универсальных принципов и стремится быть полноправным участником мирового сообщества. Эта организация избрала моделью своей деятельности Европейское Сообщество, несмотря на культурно-цивилизационные различия между членами обеих региональных организаций.

Общий подход к оценке ситуации в Ираке также объединяет членов двух региональных объединений — ЕС и ССАГЗ. Обе организации заинтересованы в стабилизации внутривосточной обстановки в этой стране и участвуют в его экономической реконструкции.

Политическое сотрудничество между ЕС и ССАГЗ включает в себя также проблему ядерного нераспространения. Она особенно актуальна для государств-членов Совета сотрудничества, принимая во внимание проблему ядерного досье Ирана, являющегося соседом этих государств. Подходы обеих сторон к решению этого вопроса идентичны. Они прилагают усилия к тому, чтобы блокировать устремления Ирана стать ядерной державой, а также супердержавой региона Залива.

Общими являются и их позиции в отношении терроризма. Та и другая региональная организация активно участвуют в международной кампании по борьбе с терроризмом. Они поддерживают призыв распространять такие ценности, как взаимопонимание, толерантность, диалог, мирное сосуществование, сближение между различными культурами и отказ от логики столкновения цивилизаций.

Представители обеих региональных организаций подчеркивали тот факт, что терроризм не является специфической чертой одной какой-либо религии, этнической группы, национального сообщества или географического ареала. Поэтому принципиально важно осознавать, что любая попытка связать терроризм с каким-либо религиозным учением в современных условиях будет лишь способствовать его усилению. С такими идеями необходимо вести последовательную борьбу. Надо

принимать меры, направленные на то, чтобы не мириться с обвинениями в приверженности терроризму представителей одной из религий, а создавать благоприятные условия для налаживания взаимопонимания и сотрудничества, основанного на общих ценностях, которые разделяют страны, исповедующие разные религии.

Обе региональные организации прилагают усилия для того, чтобы внести более весомый вклад в претворение в жизнь положений резолюции ООН, направленной на борьбу с терроризмом, в которой содержится призыв к мировому сообществу не только осудить терроризм, но и активно ему противодействовать в соответствии с положениями Устава ООН. В нем содержится оценка террористических актов, которые угрожают всеобщему миру и глобальной безопасности. Они также подчеркивают, что Организация Объединенных Наций является главным форумом для продвижения международного сотрудничества, направленного на борьбу с терроризмом. Поэтому страны-члены этих региональных объединений призывают к выполнению всех пунктов этой резолюции.

Для государств-членов ССАГЗ акцент в политическом сотрудничестве с ЕС на проблемах безопасности вполне объясним. Регион Залива за последние три десятилетия стал ареной трех крупных военных столкновений. Ситуация в Ираке окончательно не урегулирована. Иранская ядерная программа в настоящий момент угрожает региональной безопасности. Все это заставляет государства ССАГЗ привлекать ЕС к решению этих проблем, и они бы приветствовали более активное участие ЕС в создании новой архитектуры для системы региональной безопасности.

Сотрудничество между двумя региональными организациями должно решить задачу улучшения ситуации с безопасностью в регионе и снизить негативное воздействие таких процессов, как глобализация, международный терроризм, наркотрафик, отмывание денег, распространение ОМУ и экологические проблемы. Обе стороны готовы к расширению взаимного сотрудничества, к налаживанию полноценных партнерских отношений, которые будут служить реализации фундаментальных долгосрочных стратегических целей в интересах обоих региональных объединений.

Сотрудничество в области образования, науки и экологии

Перспективным направлением во взаимоотношениях между ЕС и ССАГЗ становятся новые области сотрудничества. Комиссар ЕС по внешним связям Бенита Ферреро-Волднер во время своего посещения стран Залива в апреле 2008 г. выступила с речью, в которой заявила о

необходимости расширять связи с государствами ССАГЗ в области образования, научных исследований и охраны окружающей среды. Она отметила, что существенное значение Евросоюз придает исследовательским работам государств Совета сотрудничества в рамках выполнения седьмой Программы исследований и технологического развития. «Расширение сотрудничества с Саудовской Аравией в реализации совместных проектов, путем создания единой базы данных увеличит наш совместный потенциал, что приведет к получению лучших результатов для обеих сторон»¹², — сказала Б. Ферреро-Волднер.

Конечно же, пока государства Совета сотрудничества не располагают такими же научными возможностями, как государства Европы, тем не менее их научный потенциал постоянно растет: за последние годы в этих странах созданы новые научные и исследовательские центры, оснащенные самым современным оборудованием.

ЕС заинтересован в том, чтобы упрочить отношения с государствами-членами Совета сотрудничества, и выделяет немалые средства на распространение различных материалов о своей организации, чтобы граждане государств Залива больше узнали о ней, что должно способствовать установлению между ними отношений взаимопонимания.

* * *

Политическое взаимодействие между ЕС и ССАГЗ становится центральной сферой в сотрудничестве этих региональных организаций. Они стремятся строить свои отношения таким образом, чтобы сглаживать существующие противоречия и сближать свои позиции по проблемам, представляющим взаимный интерес. В свою очередь, это обстоятельство призвано создать основу, необходимую для их сотрудничества в области экономики и торговли, что будет способствовать экономическому росту членов обоих региональных объединений.

Примечания

¹ *Xhixho Alba*. Closer EU-GCC Relations: Bulletin for Europe. — The GCC-EU Research Bulletin. Gulf Research Center. Issue № 10, 2008, с. 13.

² Commission of the European Community. Towards a Euro-Asian pact. Brussels, 12.10.2005, с. 7.

³ Closing Statements of the Sessions of the Supreme Council, the Gulf Cooperation Council Secretariat. Doha, 1996, с. 91.

⁴ Там же, с. 104.

⁵ *Savage B*. The EU and the GCC: A Growing Partnership. — GCC-EU Research Bulletin. Gulf Research Center. Issue № 1, March, 2005, с. 6.

⁶ <http://www.mcds.ru>

⁷ Free Trade Agreement with the Gulf Cooperation Council. — The GCC-EU, Research Bulletin. Gulf Research Center. Issue № 10, 2008, с. 26.

⁸ Там же.

⁹ Free Trade Agreement with the Gulf Cooperation Council. — The GCC-EU Research Bulletin. Gulf Research Center. Issue № 10, 2008, с. 27.

¹⁰ Насс аль-баян аль-хитамий ли киммат Маскат (Текст заключительного коммюнике саммита в Дохе). — Аш-Шарк аль-аусат. 31.12.2008, с. 1.

¹¹ *Huhtanen H.* EU-GCC Relations: Towards a More Political Partnership? — GCC-EU Research Bulletin. Gulf Research Center. Issue № 1, March, 2005, с. 11.

¹² *Koch Christian.* Preface. — The GCC-EU Research Bulletin. Gulf Research Center. Issue № 10, 2008, с. 1.

Ю.Н. Паничкин

**«ЛИНИЯ ДЮРАНДА»
И ПУШТУНСКИЙ ВОПРОС
В ОТНОШЕНИЯХ МЕЖДУ ПАКИСТАНОМ
И АФГАНИСТАНОМ**

Граница между Пакистаном и Афганистаном по так называемой «линии Дюранда» является главной причиной периодических обострений отношений между Пакистаном и Афганистаном с момента получения независимости бывшей Британской Индией и образования государства Пакистан. Эти отношения можно назвать второй причиной разногласий между государствами субконтинента, а первой причиной — противоречия между Пакистаном и Индией. Пуштуны — это основная часть населения Афганистана. Что же касается Пакистана, то в этой стране пуштунский этнос занимает второе место по численности после панджабского. Основная масса его сосредоточена в Северо-Западной пограничной провинции (СЗПП), центром которой является г. Пешавар. Там проживает до 85% всего пуштунского населения Пакистана, общая численность которого, по данным на 2006 г., составляет около 24 млн. человек.

Территория СЗПП делится на административные округа, подчиняющиеся провинциальной администрации, и полосу «свободных пуштунских племен», подчиняющуюся непосредственно центральному правительству Пакистана (FATA — Federally Administered Tribal Areas of Pakistan). Общая площадь СЗПП — 101,7 тыс. кв. км., т.е. 12,7% всей территории Пакистана. Площадь полосы «свободных пуштунских племен» — 27,2 тыс. кв. км. Численность населения административных округов, по данным на 2006 г., составляет около 15 млн. человек, полосы племен, по тем же данным, около 9 млн. человек¹.

Что касается административных округов, то там подавляющая часть пуштунского населения сосредоточена в округах Банну, Кохат, Мардан и Пешавар. В таких округах, как Дераисмайлхан и Хазара, пуштуны

составляют соответственно 22% и около 17%. Остальное население в этих округах представлено панджабцами. На территории административных округов действуют законы Исламской Республики Пакистан. Что же касается полосы племен, то там действуют законы обычного права «пуштунвали», а фактически — воля вождей племен².

Свыше 6 млн. пуштунов, по данным на 2006 г., проживает в провинции Белуджистан в регионах Эхоб, Ларалай и Кветта-Пишин. Здесь они составляют около 60% всего населения. Несколько десятков тысяч пуштунов живут в провинции Панджаб, главным образом в округах Кемпбеллпур и Равалпинди. Компактное большинство они не образуют. Многие из них являются довольно состоятельными людьми, можно сказать, влившимися в панджабское население.

Часть пуштунов (5%) проживает в провинции Синд, особенно в ее центре городе Карачи. Они занимаются главным образом мелкой и средней торговлей.

Основными пуштунскими племенами, проживающими на территории Пакистана, являются юсуфзай, моманды, афридии, оракзай, хаттаки, баннучи, марваты, вазеры, какары, тарины. У пуштунов Пакистана до настоящего времени сохранились устойчивые пережитки родо-племенной организации, образа жизни и мышления традиционного общества, особенно в полосе племен. Там, как правило, важнейшие вопросы решаются на «джирге», т.е. собрании старейшин родов и кланов племени, являющемся пуштунским вариантом «народного собрания» времени доцивилизационного общества периода военной демократии. На джиргу старейшины прибывают обязательно с оружием³.

Что касается языков, на которых разговаривает население СЗПП, то они относятся в основном к индо-европейской или индо-арианской языковой семье. Основным языком СЗПП является пушту. Распространен в этой провинции и другой язык — панджаби. Население, живущее западнее р. Инд, разговаривает на балучи и пушту. Оба эти языка относятся к иранской группе языков. Государственными языками являются урду, пушту и английский. Основная часть пуштунского населения исповедует ислам суннитской конфессии ханифитского толка.

Пакистано-афганские противоречия имеют глубокие корни. После развала первого афганского государства, Империи Дуррани, земли восточных пуштунов, входившие в эту империю, были захвачены сикхским государством Панджаб, а с присоединением этого государства к Британской Индии также вошли в нее. После поражения Афганистана во второй англо-афганской войне контроль британских колониальных властей над территорией восточных пуштунов был закреплен и распространился на полосу горных пуштунских племен.

В 1893 г. была определена граница между Британской Индией и Афганистаном. Она прошла по «линии Дюранда», названной по имени представителя вице-короля Индии полковника сэра Мортимера Дюранда, проводившего ее демаркацию. Афганский эмир Абдуррахман-хан вынужденно, под угрозой войны, признал эту линию границей, закрепившей положение, при котором половина пуштунов осталась за пределами территории Афганистана. Это событие до сих пор рассматривается в Афганистане как национальная трагедия. В 1901 г. пуштунские районы Британской Индии, ранее входившие в состав провинции Панджаб, были выделены в отдельную Северо-Западную пограничную провинцию (СЗПП).

После Первой мировой войны в Британской Индии развернулось национально-освободительное движение. В СЗПП возникла организация Пахтун Джирга (Пуштунская Конференция, или Пуштунская Лига) во главе с Ханом Абдул Гаффар-ханом, его братом Ханом Сахибом и их сторонниками. Позже Хан Сахиб создал провинциальное отделение партии Индийский национальный конгресс (ИНК), и Пахтун Джирга слилась с ним. В 1929 г. были образованы отряды «Худаи Хидматгар» («Божьи Слуги»). В 1930 г. под руководством отделения ИНК в СЗПП развернулось антиколониальное движение.

В конце 1930-х годов в СЗПП начала работу провинциальная организация Всеиндийской мусульманской лиги. В период решения вопроса о независимости Индии в провинции развернулась ожесточенная борьба между отделениями Конгресса и Лиги о принадлежности ее к Пакистану или к Индии. После того как центральное руководство ИНК согласилось на проведение референдума о принадлежности СЗПП, руководители Конгресса провинции стали бороться за «Свободный Пуштунистан», который мог бы стать самостоятельным государством или присоединиться либо к Пакистану, либо к Индии. О воссоединении с Афганистаном речи не шло⁴.

В своем стремлении выйти к Аравийскому морю правящие круги соседнего Афганистана поддержали эту борьбу, однако вице-король Индии отказался включить в бюллетень референдума пункт о «Свободном Пуштунистане». По результатам референдума административные районы вошли в состав Пакистана. 14 августа 1947 г. была провозглашена его независимость, а вскоре вожди «свободных пуштунских племен» дали согласие на присоединение к Пакистану. Дотации племенам, выделявшиеся ранее правительством Британской Индии, были увеличены.

Пуштуны почувствовали себя гражданами нового государства. Очень многие из них стали бизнесменами, учеными, государственными и военными деятелями. Так, например, генерал Мухаммад Айюб-хан

стал начальником штаба армии, а затем и президентом страны, одним из ее реформаторов. Бывший глава отделения ИНК СЗПП Хан Сахиб при формировании единой провинции Западный Пакистан стал ее премьер-министром. Бывший глава отделения Мусульманской лиги Абдул Каюм-хан после ухода в отставку конгрессистского правительства провинции возглавил правительство Мусульманской лиги, а после ухода с этого поста в 1953–1954 гг. был министром промышленности в центральном правительстве Пакистана. В марте 1969 г. организовал партию Мусульманская лига М.А. Джинны (с января 1970 г. — Всепакистанская мусульманская лига). В 1972–1977 гг. был министром внутренних дел Пакистана.

Абдул Гаффар-хан развернул борьбу за создание провинции Пуштунистан, которая включала бы все регионы страны, населенные пуштунами. Но это уже была провинциалистская борьба. О выходе Пуштунистана из состава Пакистана не было и речи. Созданная в 1954 г. в Белуджистане пуштунская организация Врор пуштунов (Братство пуштунов) во главе с Абдуссамад-ханом Ачакзаем и его сподвижниками выступала с требованиями, аналогичными требованиям Абдул Гаффар-хана. На протяжении 1954 г. требование образования автономного Пуштунистана пользовалось поддержкой пуштунской общественности, чем не могли пренебрегать даже депутаты высшего законодательного органа страны — Учредительного собрания. Осенью 1954 г. оно приняло проект административного устройства Западного Пакистана, где было предусмотрено объединение полосы племен, территории княжеств и административных округов в единую провинцию.

С особой мощью разворачивалось провинциалистское движение, как во всем Пакистане, так и на пуштунских территориях, после ликвидации принципа деления провинций по лингвистическому принципу и образования единой провинции Западный Пакистан. Эта борьба увенчалась успехом, и провинции, в том числе СЗПП, после ухода в отставку президента Мухаммада Айюб-хана были восстановлены. Единственным местом, где продолжалась борьба за «Свободный Пуштунистан», была полоса «свободных пуштунских племен». Там была провозглашена независимость Пуштунистана, его президентом стал Факир из Ипи — один из лидеров Северного Вазиристана, боровшийся против британского колониализма, а после провозглашения независимости Пакистана не признававший членов Мусульманской лиги руководителями государства. Но это была, по существу, трайбалистская борьба за главенство в полосе племен. После смерти Факира в 1960 г. она сошла на нет.

Что же касается пакистано-афганских отношений, то афганская делегация в ООН была единственной, голосовавшей против принятия в

нее Пакистана. В июне 1949 г. на первой сессии афганского парламента были денонсированы все афгано-британские соглашения, заключенные до образования Пакистана, и было объявлено о непризнании «линии Дюранда» в качестве границы с Пакистаном. 31 августа 1949 г. после «провозглашения независимости Пуштунистана», происшедшего в Тирахе (Северный Вазиристан), Афганистан стал ежегодно 31 августа отмечать День Пуштунистана.

Летом 1954 г. афганское правительство М. Дауда объявило о прекращении действия англо-афганского договора 1921 г. и продолжило поддерживать антипакистанские действия в полосе племен. В декабре 1954 г. тогдашний вице-президент США Р. Никсон посетил с двухдневным визитом Кабул. На переговорах с афганским руководством он обещал оказать стране экономическую помощь, но настаивал на снятии требований в вопросе о Пуштунистане. Однако это вызвало негативную реакцию афганских властей, так же как и решение правительства Пакистана о создании единой провинции Западный Пакистан.

В ответ правительство Пакистана в мае 1955 г. приостановило политические и торговые отношения с Афганистаном, закрыло консульства и представительства, запретило транзит товаров для Афганистана через свою территорию. Со временем конфликт был улажен, но отношения между обоими государствами не улучшились. Пакистан занял еще более жесткую позицию в вопросе о Пуштунистане. В течение всей второй половины 1950-х годов на границе двух стран в районе Баджаура не прекращались вооруженные столкновения. Приход к власти в Пакистане генерала М. Айюб-хана еще более обострил отношения. В августе 1961 г. снова были закрыты консульства и торгпредства Афганистана в Пакистане, а Афганистан разорвал с Пакистаном дипломатические отношения. Улучшение отношений началось только после ухода в отставку М. Дауда в мае 1963 г. и восстановления в Пакистане провинций, в том числе и СЗПП, по лингвистическому принципу⁵.

Однако государственный переворот в Афганистане и новый приход к власти М. Дауда, теперь уже в качестве президента республики, снова сделали эти отношения напряженными. Жесткий националист М. Дауд не хотел считаться с действительностью, не мог пойти на признание «линии Дюранда» в качестве границы с Пакистаном. Приход к власти в Афганистане НДПА также не решил противоречий между соседями. Территория Пакистана стала базой вооруженной оппозиции, а после дискредитации ее режима — базой движения «Талибан». Но и приход к власти талибов также не решил проблему отношений между обеими странами⁶.

Вначале, после разгрома движения «Талибан», отношения улучшились, однако затем они снова стали ухудшаться. Обе стороны упрека-

ют друг друга в недостаточном применении силы для разгрома отрядов талибов, перешедших после поражения их основных сил к террористическим действиям. После того как пакистанская сторона стала строить заграждения на особо проблемных участках границы с Афганистаном для предотвращения переходов через нее отрядов талибов, афганское правительство выразило протест, опасаясь, что ограждение границы окончательно закрепит территории восточных пуштунов за Пакистаном. Правительство же Пакистана заявило, что на своей стороне границы оно вольно проводить любые мероприятия.

В последнее время в публицистических материалах и в высказываниях некоторых историков проскальзывает мысль, что граница между Пакистаном и Афганистаном по так называемой «линии Дюранда», установленная в 1893 г., имеет, якобы, срок действия сто лет, и после 1993 г. земли восточных пуштунов должны быть возвращены Афганистану. В частности, об этом пишет В.В. Сергеев в своей статье «Афгано-пакистанские связи после падения режима талибов»: «...до настоящего времени российским исследователям не была известна существенная деталь этого договора, а именно: он не был бессрочным. Срок его действия был установлен в 100 лет»⁷. Во-первых, автор статьи допускает неточность. Документ, касающийся границы между Британской Индией и Афганистаном, называется не «Договор», а «Соглашение о достижении взаимопонимания по поводу афгано-индийской границы». Во-вторых, в сноске № 10 он, вместо указания источника, пишет: «примечательно, что даже самые известные исследователи Афганистана Массон и Ромодин не упоминают об этом в своих работах».

Существуют и другие подобные высказывания по поводу срока действия Соглашения о границе по «линии Дюранда», и авторы этих высказываний также не указывают ни одного источника, в котором говорилось бы о столетнем сроке действия Соглашения от 12 ноября 1893 г. Например, С. Гаджиев в своей статье «Мухаммед Наджибулла: смерть на „линии Дюранда“» также говорит о столетнем сроке действия границы и тоже не дает ссылки на какой-либо источник⁸. Некоторые из историков даже утверждают, что М. Наджибулла был зверски убит в 1996 г. за то, что не подписывал пролонгирование «договора» о признании «линии Дюранда» прежде всего потому, что там не говорилось о столетнем сроке его действия. Мнение о столетнем сроке действия указанного Соглашения настолько укоренилось и настолько порой настойчиво пропагандируется, что необходимо на этом остановиться более подробно.

Для установления истины в этом вопросе необходимо проштудировать относящиеся к границе между Британской Индией и Афганистаном, установленной в 1893 г., пункты Соглашения, подписанного

М. Дюрандом и эмиром Абдуррахман-ханом. Ни в одном из пунктов этого Соглашения не сказано о сроке его действия. Нет этого и в письме М. Дюранда эмиру Абдуррахману от 11 ноября 1893 г., т.е. за сутки до подписания Соглашения. Нет также ни слова о сроке действия этого Соглашения и в Договоре между эмиром Хабибулло-ханом и представителем правительства Великобритании сэром Луисом Уильямом Дейном, подтверждающим Соглашение 1893 г. и подписанным 21 марта 1905 г.

Согласно же пятому пункту мирного договора между правительствами Великобритании и Афганистана, подписанного в Равалпинди 8 августа 1919 г., правительство Афганистана признает границу между Британской Индией и Афганистаном, установленную тем самым Соглашением. В этом мирном договоре также нет ни слова о сроке действия упомянутого Соглашения. Нет ни слова о сроке его действия и в Договоре между правительствами Великобритании и Афганистана о дружбе и торговле, подписанном в Кабуле 22 ноября 1921 г. Более того, в Соглашении от 12 ноября 1893 г. нет ни слова о том, что оно должно подтверждаться каждым новым правительством Афганистана и Великобритании. Нет также ни слова о том, может ли это Соглашение быть денонсировано в одностороннем порядке какой-либо из его сторон или по согласию обеих сторон. Эти документы опубликованы в книге д-ра Азмат Хайят-хана «Линия Дюранда, ее геостратегическая важность»⁹.

Что же касается гибели М. Наджибуллы, то российские исследователи В. Пластун и В. Андрианов в своем труде «Наджибулла. Афганистан в тисках геополитики» совершенно ничего не говорят о каком-то «столетнем» сроке действия этого Соглашения.

Все эти факты означают, что утверждения о якобы столетнем сроке действия Соглашения от 12 ноября 1893 г. не имеют под собой никаких оснований. Соглашение это бессрочное. Мнения же эти могли возникнуть под впечатлением возвращения Китаю территории Гонконга, арендованной у него в свое время Великобританией на 99 лет. Это также напоминает разговоры, распространявшиеся в бывшем СССР по поводу того, что будто бы Россия продала Аляску Соединенным Штатам только на сто лет. Но факты говорят об обратном.

И еще один момент. Согласится ли население СЗПП выйти из состава Пакистана и воссоединиться с Афганистаном? Это представляется весьма сомнительным. Уровень жизни пуштунов Пакистана несравненно выше, чем у их собратьев в Афганистане, особенно на современном этапе. Вряд ли их устроит перспектива воссоединения с современным Афганистаном. Что же касается «свободных пуштунских племен» СЗПП Пакистана, то их положение нельзя сравнить с

положением в зоне племен на территории Афганистана. В частности, субсидии, получаемые племенами от правительства Пакистана, довольно значительны, и никто не захочет их лишиться.

Таким образом, если в тексте какого-либо международного соглашения, договора или в дополнениях к нему не указан срок действия документа, то этот срок не ограничен. Это касается и Соглашения от 12 ноября 1893 г. о границе между Британской Индией и Афганистаном, а ныне между Пакистаном и Афганистаном. Согласно международным правилам границы государств при изменении их статусов не меняются. Следовательно, граница между Пакистаном и Афганистаном может быть изменена только по взаимному согласию обеих сторон. Но Пакистан не давал такого согласия и вряд ли даст.

Видимо вопрос о границе между Пакистаном и Афганистаном и статус восточных пуштунов будет омрачать отношения между обоими государствами еще неопределенно долгое время. Для урегулирования этих проблем необходим отход от мышления традиционного общества. Здесь необходимо новое мышление, соответствующее обществу развитому, современному. Но до этого, особенно в Афганистане, еще очень далеко, и, когда сформируется такой стиль мышления у народов и политиков этих стран, сказать сейчас никто не может.

Единственным выходом в данных условиях была бы нормализация отношений между обоими государствами при существующем положении, касающемся пуштунских районов Пакистана и границы по «линии Дюранда». Но для этого необходимы отказ Афганистана от необоснованных претензий и нормализация обстановки в данном регионе, подразумевающая прекращение использования территории Пакистана террористами в антиафганских целях, а также искоренение анархии и стабилизация обстановки в Афганистане. При нормализации же отношений можно будет решить многие проблемы. Но для этого нужна прежде всего добрая воля политиков обеих стран, а также забота официальных властей и руководителей различных политических партий и течений о нуждах своих народов, а не об осуществлении своих амбициозных планов, что лишь продлевает страдания народов в условиях непрекращающейся уже несколько десятилетий напряженности в регионе.

Примечания

¹ Pakistan Almanac 2005–2006. Karachi, 2006.

² The Federally Administered Tribal Areas (FATA) of Pakistan. Area Study Centre (Russia, China & Central Asia). University of Peshawar. Islamabad, 2004, с. 18–22.

³ *Iftikhar S.H.* Some Major Pushtoon Tribes Along the Pak-Afghan Border. Area Study Centre (Russia, China & Central Asia). University of Peshawar. Pakistan, 2005, с. 28–54.

⁴ Подробно см.: *Jansson E.* India, Pakistan or Pashtunistan. Uppsala, 1981. *Gupta A.K.* North West Province. Legislature and Freedom Struggle. 1932–1947. New Delhi, 1976, с. 190–200.

⁵ *Коргун В.Г.* История Афганистана. XX век. М., 2004, с. 306–320.

⁶ *Белокреницкий В.Я., Москаленко В.Н., Шаумян Т.Л.* Южная Азия в мировой политике. М., 2003, с. 290–292, 298.

⁷ *Сергеев В.В.* Афгано-пакистанские связи после падения режима талибов. Институт Ближнего Востока (www.Limes.ru/rus/stat/2005/24-10-05.htm-11k).

⁸ *Гаджиев С.* Мухаммед Наджибулла: смерть на «линии Дюранда». Российские вести. № (14) 1910. 23–30 апреля.

⁹ *Azmat Hayat Khan.* The Durand Line. Its Geo-Strategical Importance. Area Study Centre (Russia, Chine & Central Asia). University of Peshawar, 2005, с. 257–307.

Л.Б. Аристова

СОВРЕМЕННЫЙ КАЗАХСТАН: ИСЛАМ И МЕЖДУНАРОДНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО

Одной из ключевых задач в современном мире является налаживание взаимовыгодного сотрудничества, или взаимодействия, в различных сферах экономики в рамках процесса интеграции. В эпоху глобализации и сближения различных стран, усиления международной конкуренции складываются условия для сближения отдельных стран и образования экономических союзов. Возникающие проблемы и перспективы диалога между азиатскими государствами и Европой нередко связываются с противостоянием идеологий, в первую очередь ислама и идеологии Западных стран. Слово «ислам» в современном мире для многих людей является ключевым, независимо от их религиозных наклонностей. Слово может для одних иметь позитивный характер, для других связано с терроризмом. В современном мире ислам не просто религия. По данным некоторых средств массовой информации мусульмане всего мира имеют облик фанатиков-экстремистов, что в ряде стран Европы вызывает развитие антиисламских настроений. По словам главного редактора республиканской казахстанской газеты «Наш мир» Айдара Каипова, ислам «центральное слово эпохи», роль нашего времени.

Во многих европейских странах большая часть населения (до 60%) воспринимает мусульманский мир и взаимодействие с ним как угрозу и опасность. Таковы сведения из доклада «Ислам и Запад: годовой отчет по диалогу», который был издан Всемирным экономическим форумом (Женева) 21 января 2008 г.

В существующей ситуации, когда исламу объявлена «психологическая война», мусульманам надо перестать обороняться. Европа должна осознать, что террор — это не ислам, диктатура — это не ислам, угнетение женщин — это не ислам.

© Аристова Л.Б., 2011

Если говорить о Казахстане, то именно сегодня здесь можно разработать собственную модель ислама. Иначе сценарий прихода мусульманских ценностей в общественную жизнь страны могут написать за нас другие силы и другие идеологи.

Казахским мусульманам следует, не разделяясь на секты и течения, не следуя советам сотен псевдоученых, изучать религию не по тысячам и тысячам книг ученых глубокой древности, а обратиться к первоисточнику — Корану. «Необходимо отметить, что той проблематики, которая дана в откровениях Корана, больше нет нигде и ни у кого, ни в Ветхом завете, ни в Новом».

Современное понимание Корана позволяет сделать вывод: то общество, которое предлагает ислам, в значительной степени отвечает интересам всего человечества. Причем не просто декларативно, а вполне объективно.

По словам министра иностранных дел Казахстана Марата Тажина: «Наш общий дом — Азия. Это непростой во всех отношениях континент, славящийся исключительным разнообразием. Однако, к сожалению, на сегодняшний день являющийся олицетворением многих вызовов, угроз и конфликтов. И все же издревле в Азии, которая является колыбелью таких мировых религий, как ислам, христианство, буддизм и иудаизм, призывающих к добру и свету, воспитывались культура, традиции, идеи мира и толерантности, решение проблем с помощью слов, а не оружия. И не случайно у казахстанского народа, испокон веков живущего в самом центре континента, есть мудрая пословица „Груз, непосильный слону, поднимет слово“».

Казахстан — одно из современных независимых государств Центральной Азии. Являясь светским государством, в то же время имеет тесные экономические и культурные связи со многими странами мусульманского мира. В течение многих веков на территории Казахстана сосуществовали различные народы, культуры, верования, что в большой степени повлияло на особый характер развития исламской цивилизации в этом регионе.

В современном Казахстане на различных государственных уровнях обсуждаются пути развития ислама, его влияние на идеологию, социальную жизнь и экономику. Так, в сентябре 2007 г. на Ассамблее народов Республики Казахстан, где присутствовали представители ряда соседних государств, общественные и религиозные деятели, представители международных организаций, был проведен «круглый стол» на тему «Ислам в современном государстве». Прежде всего, обсуждались отношения РК с мусульманским миром, идеология религиозного экстремизма и др.

Выступления участников конференции показали, что ислам является не просто религией, но разносторонним явлением. Ислам оказывает воздействие на экономическую жизнь страны, расширяются связи РК с другими мусульманскими странами, с Россией, где ислам занимает значительное место в общественной жизни, в экономике, в сфере производства и просвещения населения.

При Казахском Гуманитарно-юридическом Университете (КазГЮУ) создан Центр исламской экономики и права. В июне 2008 г. в нем была проведена международная конференция «Ислам: тенденции и перспективы развития в XXI веке» с участием ученых из России, Киргизии, Азербайджана и других стран, на которой обсуждались вопросы роли ислама в современном мире и о его дальнейшем развитии. Для таких стран, как Казахстан, приоритетными исследованиями должны стать вопросы экономики, юриспруденции, политологии, социологии.

Обладея выгодным географическим положением, Республика Казахстан, как и во времена «Великого шелкового пути», в значительной степени заинтересована в укреплении и расширении своих и международных путей между Азией и Европой. Геополитическое положение страны можно назвать сложным, если учитывать наличие на ее территории значительного количества слабонаселенных, неосвоенных районов и в то же время областей, богатых природными ресурсами (углеводороды, минеральное сырье). В Казахстане согласно государственной индустриально-инновационной политике 2006–2010 г. предполагалось осуществить активные действия по реализации проектов во всех областях экономики. 2011–2015 годы могут стать самыми продуктивными за счет диверсификации структуры отраслей экономики, экспорта. Так, транспорт РК должен будет сыграть важную роль в выполнении программы по освоению новых с/х районов, уже существующих с/х зон (2004–2010 гг.) и Казахстанского сектора Каспия. Кроме того, необходимо добиться снижения транспортных расходов при экспорте сельхозпродукции (прежде всего пшеницы) и продукции переработки нефти и обеспечить рост объемов перевалки нефти и др. Нефтегазовое будущее РК тесно связано в настоящее время с тремя месторождениями — Тенгиз, Карачаганак, Кашган. Они находятся в эксплуатации и составляют основу экономического роста страны. В последние годы и в ближайшее время запасы месторождения Кашган, расположенного в Казахстанском секторе Каспия, оцениваются в 7–9 млрд. баррелей. Карачаганак является крупнейшим газоконденсатным месторождением в мире. Правительство Казахстана, желая активно участвовать в перемещении национальных грузов, прежде всего нефти и газа, а также транзитных грузов, уделяло большое вни-

мание обновлению оборудования и модернизации морского порта Актау, который является одним из важнейших пунктов транспортных коридоров Европа–Азия и одним из основных транспортных узлов для Казахстана.

Перспективный рост грузопотоков РК, полностью ориентированный на морские порты Каспия, связан с созданием портовой инфраструктуры, способной обеспечить ряд услуг по доставке и обработке грузов. По данным казахстанских экономистов, общий объем перевозок на Каспии увеличится в ближайшие годы до 70 млн. т, в том числе по нефти до 50 млн. т, по сухим грузам до 20 млн. т. К 2012 г. объем перевозимой нефти составит 38 млн. т в год, сухих грузов — 3 млн. т. В связи с этим Министерство транспорта РК проводило меры по реконструкции каспийских портов (Актау, Курык и Баутино). Разработана стратегия в сфере транспорта (до 2020 г.). Даны поручения ряду государственных организаций проанализировать перечень экспортноориентированных проектов, реализуемых институтами развития, учесть номенклатуру товаров и создать план работы над первоочередными проектами инфраструктуры на ближайшие три года. Определяются направления рынков сбыта казахстанских товаров, в том числе проведен анализ российских рынков, стран Европы и Китая.

Основными видами экспорта РК являются: нефть и нефтепродукты, уголь, цветные металлы, медь, никель, марганец, ферросплавы, минеральные удобрения, зерно, подсолнечник. На неоднократно проводимых в Министерстве транспорта РК совещаниях оцениваются состояние и меры по развитию транспортной инфраструктуры. В ходе обсуждения было поручено взять под контроль проблемные вопросы по проектам автомобильной дороги Алматы–Астана и в ближайшие сроки изучить состояние выполнения работ акционерным обществом «Жезказган жолдары» по реализации проекта реконструкции участка 526–590 км автодороги Самара–Шымкент. Кроме того, обращено внимание на наиболее острые проблемы, связанные с реализацией Программы развития автодорожной отрасли, также внесены конкретные предложения по созданию необходимых условий для безусловного выполнения намеченного объема работ в определенные сроки и качественно.

В частности, с целью ужесточения требований к подрядным организациям Комитету развития транспортной инфраструктуры поручено подготовить предложения по разработке механизма финансового обеспечения гарантийных обязательств подрядных организаций за дефекты, разработать и согласовать типовую конкурсную документацию по каждому виду ремонтно-строительных работ, учитывающую жесткие тре-

бования к подрядным организациям по качественному выполнению работ, и предусмотреть увеличение гарантийного срока реконструированных автомобильных дорог до пяти лет.

На совещании в Министерстве даны следующие поручения: внесение предложений по оснащению областных управлений Комитета современными передвижными лабораториями; внедрение в автодорожную отрасль модели государственно-частного партнерства (PPP) по разграничению ответственности между заказчиком и инжиниринговой организацией; разработка фундаментальных тем в прикладных научных исследованиях с последующим их внедрением в производство. Была пересмотрена проектно-сметная документация по объектам реконструкции, включенным в план работ прошлых лет, с учетом повышения допустимой осевой нагрузки до 13 т и перевода в более высокую категорию, и реальные сроки выполнения работ для обеспечения надлежащего качества.

В Министерстве транспорта и коммуникаций Республики Казахстан была разработана транспортная стратегия РК до 2020 г. На состоявшемся осенью 2007 г. (XI) совещании под руководством министра транспорта Аскара Мамина были даны поручения Департаменту транспортной политики и внешних связей совместно с Центром маркетинговых и аналитических исследований проанализировать перечень экспортноориентированных проектов, реализуемых институтами развития, с учетом номенклатуры товаров, а также в месячный срок подготовить и внести на рассмотрение правительства Республики Казахстан перечень первоочередных приоритетных проектов на ближайшие три года.

Исламский сектор экономики Республики Казахстан, по мнению директора Центра исламской экономики и права при КазГЮУ Марата Аманжоловича Смагулова, будет развиваться независимо от того, есть ли экономический кризис, хотят ли этого отдельные силы или есть противники. Директор Центра — один из активнейших мусульманских ученых современного Казахстана, сторонник интеграции мусульман стран СНГ, получивший образование в старейшем университете исламского мира Аль-Азхар в Каире. По мнению М. Смагулова, все страны СНГ должны развиваться объединенно: «...мы, как соседи, обречены быть всегда вместе. А соседи без взаимопонимания не живут. Что касается исламского взаимодействия, то мы обязаны помогать друг другу в благих делах». Оценивая возможность взаимодействия РК и России в сфере образования, М. Смагулов отметил, что многое можно сделать в области изучения ислама: «Наш Центр и ВУЗ, в целом, открыты для сотрудничества. Думаю, что если российские и казахстанские ученые-исламоведы, арабисты и религиоведы будут рабо-

тать сообща, не дублируя друг друга и наметив общие планы, то остальные республики СНГ с радостью войдут в этот творческий союз. Даже по переводу „классики“ — работы непочатый край, не говоря уже о современных веяниях и концепциях. Я всегда отдаю приоритет в переводах русскому языку».

Вместе с другими учеными РК М. Смагулов указывает, что для стран СНГ и РК важно развивать концепцию «васатья» (срединности) в исламе. «Именно научная „васатья“ дает нам желаемую исламскую толерантность! Сейчас все, кому не лень, пишут о „срединном исламе“. Даже российский сайт открыли — Wasat.ru, но дальше новостей, копирования тем „рубубии“ и „ширка“ у арабов пока не идут. „Срединность“ для пространства СНГ отличается от „арабской срединности“. Концепцию „срединности“ должны разрабатывать ученые, а не энтузиасты-переводчики. Поэтому я и „болею“ этой темой».

По мнению ученых-исламистов РК, исламский сектор экономики Республики будет расширяться независимо от того, есть ли мировой экономический кризис, есть ли трудности в экономике РК, есть ли противники этого процесса. Уже подписано соглашение с Катарским банком, который откроет филиал в Казахстане. Центр исламской экономики и права при государственном университете сотрудничает с Исламским банком развития РК, есть также представители арабских банков.

В 2011 г. в Казахстане предполагается провести 7-й Всемирный исламский экономический форум (ВИЭФ). Решение было принято на ежегодном заседании секретариата ВИЭФ осенью 2008 г. в штаб-квартире Исламского банка развития в Джидде. Глава ВИЭФ Тун Мусса Хитам на заседании секретариата «дал высокую оценку казахстанской инициативе провести впервые в Центральной Азии так называемый мусульманский Давос». Проведение данного форума в республике Казахстан «наряду с председательством Казахстана в Организации „Исламская конференция“ (ОИК) в 2011 г. будет содействовать дальнейшему укреплению торгово-экономических связей между мусульманскими странами». Известно, что в 57 странах-членах ОИК сосредоточены 70% мировых запасов нефти и половина запасов природного газа. Их совокупный ВВП составляет 1,7 трлн. долл. США или 8% от объема мировой экономики.

Для решения вопросов и разработки плана мероприятий по внедрению исламской банковской системы в Республике в Агентстве РК по регулированию и надзору за финансовым рынком и финансовыми организациями была создана межведомственная группа, куда вошли представители различных министерств и ведомств, а также Ассоциации финансистов Казахстана (АФН). Об этом в ходе пресс-конферен-

ции «Исламская банковская система и финансы в Казахстане» сообщил заместитель председателя АФН Гани Узбеков.

По его мнению, для достижения успеха нужны изменения в законодательстве и в некоторых нормативно-правовых актах. Однако эксперт по вопросам финансов старший юрист Исламского банка развития Мудассир Х. Сиддик считает такое мнение заблуждением. «Мы будем анализировать ситуацию и сделаем выводы относительно того, где нам нужно что-то менять, а где не нужно».

Основным элементом является, кто будет готовить такие бумаги или финансовые инструменты, которые соответствовали бы исламским принципам.

Г. Узбеков также отметил, что для продажи финансовых инструментов и ценных бумаг исламской банковской системы в РК, которые будут выпущены не только в Республике, но и за рубежом, необходимо создать соответствующий орган с участием зарубежных экспертов. «Это обсуждаем, поэтому сейчас сложно говорить в деталях, какие есть несоответствия (в законодательстве). Но я думаю, что мы будем менять налоговый кодекс».

Особый интерес к развитию исламской системы финансирования экономики РК связан с тем, что в ближайшее время предполагается принять закон об исламской банковской системе, что несет в себе много нового. По данным казахстанских экономистов, многие западные предприниматели не были знакомы с особенностями исламского бизнеса. В настоящее время известно, что принципы исламских банков практически не были затронуты мировым финансовым кризисом. Поэтому именно исламские банки сейчас становятся одними из крупнейших инвесторов в мире, а для растущей экономики РК они могут стать долгосрочным источником финансирования, в отличие от европейских банков, где условием работы с банком является наличие земельной собственности и процентная ставка в 20–25%. Расплатиться с банком необходимо вне зависимости от работы компании. Принцип работы исламских банков иной — банк вместе с компанией участвует в проекте на равных, разделяя все риски. Если проект терпит фиаско, банк теряет свои деньги вместе с компанией, если же он успешен, то прибыль делится пополам.

Из-за запрета на вознаграждение в виде процентов проценты на вклады не начисляются. Исходя из принципа участия всех сторон сделки в рисках не гарантируется возвратность и вознаграждение по депозитам. В результате своей инвестиционной деятельности исламский банк распределяет прибыль между вкладчиками пропорционально их вложениям, и в случае убытков ни клиенты, ни исламский банк не получают вознаграждения.

Кроме того, в Казахстане будут придерживаться правил, согласно которым исламские инвесторы не имеют права финансировать проекты, не отвечающие нормам шариата, а также покупать акции компаний, которые занимаются производством или торговлей оружием, алкоголем, табаком, свининой, представляющих индустрию развлечений (кинотеатры, казино), а также страховых и финансовых компаний, работающих за счет процентов от сделок.

В настоящее время правительством Казахстана и Исламским банком развития обсуждается вопрос выпуска исламских ценных бумаг, номинированных в тенге. В случае успеха Казахстан станет второй страной после Малайзии, где ИБР выпустил бумаги в национальной валюте. Кроме того, доля исламского финансирования должна достичь 5–7% Казахстанского финансового рынка.

В настоящее время ИБР интенсивно ведет диалог с Министерством индустрии и торговли о том, чтобы выпустить инфраструктурные облигации, финансировать развитие и улучшение энергетической отрасли в Усть-Каменогорске с помощью компании AES. По мнению Г. Узбекиова, данный вопрос может быть решен в ближайшее время. Он считает, что поставленная задача — доля исламских финансов на рынке должна составить 5–7% — очень амбициозная, притом что в настоящее время в Казахстане эта доля имеет почти нулевое значение, но принципиальное согласие со стороны банка получено.

Сегодня, в начале XXI в., в Казахстане частные предприниматели и граждане не стремятся покупать продукты и/или услуги исламского сектора. «Мы хотим, чтобы Казахстан был региональным центром по исламскому финансированию, именно чтобы бумаги, которые будут выпускаться на территории РК, признавались людьми, которые хотят покупать эти продукты или получать услуги согласно исламским принципам финансирования», — отметил заместитель председателя АФН Г. Узбекиов.

Между тем известно, что второй по величине банк Казахстана «Туррам Алеем» и «Emirates Islamic Bank» из Объединенных Арабских Эмиратов планируют создать в Казахстане банк, который будет работать на основе законов шариата. Предполагается создать совместное предприятие, которое будет предлагать как корпоративные, так и ритейловые продукты. Каждой стороне будет принадлежать по 50% капитала.

Отличительная черта исламского финансирования — запрет на взимание любых процентов по кредитам (номинальные, простые и сложные, фиксированные или плавающие). Для того чтобы получить доход от кредитования, финансовый институт либо должен быть долевым участником, полностью разделяя риски и премии предприятия,

либо участвовать в торговле и получать прибыль от разницы между себестоимостью товара и его продажной ценой. Торговые контракты должны быть основаны на принципах справедливости и не способствовать незаконному обогащению любой из сторон, что, по сути, является основой и традиционного бизнеса.

В настоящее время имеется значимый фактор, который может кардинально изменить в лучшую сторону не только экономическое положение РК и каждой из соседних стран. Этим фактором является создание Кругокаспийского макрорегиона.

Все страны каспийского региона и их соседи активно развивают все отрасли экономики, борются за установление эффективных внешнеэкономических связей, участвуют в строительстве различных международных транспортных путей. Особенно наглядно это проявляется в России, Иране, Казахстане, Туркмении.

Казахстан и Туркмения — целеустремленно продвигают свои экономические проекты в сторону пустынного каспийского побережья. Отличие этих двух стран, как и других среднеазиатских и кавказских республик: Узбекистана, Киргизии, Таджикистана, Азербайджана, состоит в том, что основное направление, которое они выбрали под воздействием зарубежных инвесторов, — это сырьевое развитие экономики.

Россия также прилагает определенные усилия по развитию транспортной инфраструктуры на каспийском побережье, доказательствами чего являются строительство нового морского порта Оля, подведение к нему железнодорожной 50-километровой ветки от станции Яндыки, развитие порта Махачкала. Активную экономическую программу осуществляет администрация Астраханской области, выдвигая перспективные предложения.

Главным препятствием для получения ожидаемого прикаспийскими странами результата является их разобщенность в экономической сфере. Более того, между ними часто возрастает конкуренция и изоляционизм. Это подтверждается и тем, что они готовы прокладывать новые транспортные магистрали параллельно уже действующим, лишь бы не пересекать границу с соседом. Страны Евросоюза придерживаются прямо противоположной стратегии, развивая международные транспортные коридоры.

Стремление к получению серьезных экономических и, соответственно, социальных позиций переходит в стадию регионализации. Она возникла как движение, защищающее небольшие страны от угроз глобализации, от угроз экономического поглощения транснациональными корпорациями. Основопологающим фактором в регионализации, наряду с территориальной близостью, является историческая общность,

сходный менталитет. Стремление к региональной солидарности РК и других азиатских стран четко обозначило нежелание этих стран оставаться чьей бы то ни было сырьевой базой.

Наглядным примером того, как обретают конкретные очертания основанные на обоюдной выгоде и взаимном интересе инициативы главы Туркменского государства, служит строительство железной дороги Узень–Гызылгай–Берекет–Этрек–Горган, которое было начато 1 декабря 2007 г. в Берекете. В торжественной церемонии укладки первых рельсов стальной магистрали, призванной стать важным звеном нового международного транснационального коридора Север–Юг, приняли участие президент Туркменистана Гурбангулы Бердымухамедов, высокопоставленные представители Ирана и Казахстана.

Отмечая востребованность, экономическую целесообразность строительства новой железной дороги, Г. Бердымухамедов особо выделил тот факт, что она будет состыкована с транспортной сетью Европы и Азии. Таким образом, Туркменистан, как и РК, становится важнейшим транспортным центром континентального значения, что принесет стране немалую экономическую выгоду от транзитных перевозок, послужит дальнейшему развитию всестороннего международного сотрудничества.

Новый транспортный коридор, который свяжет страны региона в третьем тысячелетии, послужит конструктивной интеграции на условиях реальной экономической выгоды и равноправного партнерства. Именно это отметил президент Ирана Махмуд Ахмадинежад в своем послании Г. Бердымухамедову по случаю открытия в Ашхабаде специализированной выставки товаров Исламской Республики Иран, в которой приняли участие свыше 80 ведущих иранских компаний.

Выполнению обязательств, связанных с реализацией проекта по созданию транспортно-коммуникационного коридора Север–Юг, строительству Прикаспийского газопровода и модернизации действующей газотранспортной системы было отведено главенствующее внимание и на переговорах, состоявшихся в двухсторонней межправительственной комиссии. Пребывание высокопоставленной делегации Казахстана в туркменской столице завершилось подписанием двустороннего протокола, в котором определены важнейшие направления на высшем уровне, подтверждена готовность обеих стран к расширению и диверсификации взаимовыгодного торгово-экономического сотрудничества, включая топливно-энергетический сектор, сельское и рыбное хозяйство, туризм, сферу транспорта и телекоммуникаций.

Осуществление этих планов напрямую зависит от политической и финансовой стабильности как в мире, так и в договаривающихся странах. Сегодня в связи с разразившимся мировым финансовым кризисом, упадком экономической активности в самом Казахстане и соседних странах большая часть проектов будет заморожена до более благоприятных времен.

**СОВРЕМЕННЫЕ
ВНУТРИПОЛИТИЧЕСКИЕ
ПРОБЛЕМЫ И ПРОЦЕССЫ**

О.И. Жигалина

**НАЦИОНАЛЬНЫЙ
И ИСЛАМСКИЙ ФАКТОРЫ
В ПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ
В ИРАКСКОМ КУРДИСТАНЕ**

Проблема соотношения исламского и национального факторов в социально-политических процессах в этническом Курдистане находит достаточно широкое освещение в современной курдской и западноевропейской историографии. В работах зарубежных авторов изучается значение указанных факторов в исторической ретроспективе и в наши дни, их воздействие на расстановку социальных и политических сил, на внутреннюю и внешнюю политику правящих кругов мусульманских стран региона. В числе глубоких исследований можно назвать работу французских ученых «Ислам у курдов»¹, исследования курдских специалистов Х. Бозарслана, Р. Алакома, А. Вали, а также европейских — М. Брюинессена, Ф. Креенбрюка и др. Изучение этих проблем в силу объективных обстоятельств в отечественной историографии представлено крайне скудно.

Из-за локального развития курдского национализма в странах проживания курдов курдский национализм характеризуется спецификой, определяющейся внутренними и внешними условиями каждого курдского ареала. В данной статье мы вкратце проанализируем особенности соотношения исламского и национального факторов в Иракском Курдистане, являющемся сегодня этнополитическим центром этнического Курдистана. Значение национального и исламского факторов в социально-политических процессах в Иракском Курдистане определяется конфессиональной спецификой курдского населения, особенностью социальной структуры курдских ареалов Ирака, влиянием националистических и исламских политических течений на массовое общественное движение этого региона.

До свержения режима С. Хусейна курды принадлежали к числу угнетенных наций, поэтому они были отстранены от участия в управленческих структурах и системе власти, распределении государственных ресурсов, имели низкий уровень грамотности и были вынуждены общаться на арабском языке, подвергались политике арабизации. Курдский национализм имел особый экономический и психологический фундамент, обуславливающий развитие идентичности курдов. Идеология курдского национализма совпадала с границами ареала компактного их проживания в трех провинциях — Эрбиль, Духук и Сулеймания, условно именуемых Иракским (Южным) Курдистаном, получивших в 1974 г. автономный статус (Курдский автономный район — КАР). Однако противоречия между доминированием арабской государственности и стремлением курдов к размежеванию приводили к постоянным столкновениям с государством, основу идеологии которого составлял арабский национализм. Курдское население Иракского Курдистана выражало недовольство политикой деспотического тоталитарного режима С. Хусейна, направленной на подавление национального волеизъявления курдов. Вплоть до последней четверти XX в. в курдском ареале Ирака действовали курдские политические организации (партии и политические общества), ставившие задачу решения курдского самоопределения в форме автономии или независимости. Курдский национализм носил освободительный характер, руководствовавшийся лозунгом национального самоопределения преимущественно в форме автономии. Курдские национальные лидеры выступали защитниками либеральных и демократических ценностей, против тоталитаризма и насильственной арабизации.

Следует также отметить, что в начале XX в. курдское движение в Ираке развивалось не без влияния суфийского братства накшбанди, созданного шейхом Ахмедом, братом Молы Мустафы Барзани, возглавившего впоследствии автономистское движение иракских курдов. История формирования этого братства нашла отражение в зарубежной курдоведческой литературе. Курдские авторы подчеркивали, что авторитет шейха Ахмеда позволил ему в 1932 г. возглавить одно из крупных восстаний курдов-барзанцев, проходившее под лозунгом «самоопределения Курдистана и изгнания империалистов из страны»². Однако роль шейха Ахмеда в барзанских восстаниях 1943–1945 гг. оценивается в курдоведческой литературе неоднозначно³. Одни авторы утверждали, что советы шейха Ахмеда руководителю восстаний Молле Мустафе Барзани вредили действиям повстанцев и приводили к провалу их военных операций⁴. Другие, напротив, полагают обратное: во время барзанских восстаний 1943–1945 гг. Молла Мустафа Барзани якобы говорил, что он действовал под руководством шейха Ахмеда,

являвшегося символом единства барзанцев, искренне верившего в политический диалог и выступавшего против использования силы даже в критических ситуациях⁵. Очевидно, что шейх Ахмед пользовался большим авторитетом в широких массах курдского населения, что позволяло ему играть важную роль в мобилизации курдов для участия в повстанческом движении. Вместе с тем руководители курдского движения за самоопределение Курдистана старались избавляться от религиозно-политического влияния шейхов. По мнению голландского исследователя Мартина Ван Брюинессена, «хотя в целом националистические чувства среди курдов-суннитов были сильнее, чем среди алевитов, ахле-хакк, езидов и шиитов, а курдские сунниты были благочестивыми мусульманами, все возникавшие курдские культурные общества и политические партии были светскими»⁶. Лидеры курдских политических организаций считали, что идея курдского национального единства способна объединить всё курдское сообщество, несмотря на то что некоторые его члены являются приверженцами ортодоксального (суннитского) ислама, а другие — адептами шиизма и других религиозных течений (тарикатов накшбанди и кадыри, общин алевитов, ахле-хакк — «людей истины», езидов, шабак-кызылбашей и пр.).

Между тем в 80-е годы XX в. наблюдалось усиление мусульманского национализма в Иракском Курдистане, что отчасти можно объяснить попытками имама Хомейни претворить в жизнь в Ираке лозунг «экспорта исламской революции». В 80–90-е годы XX в. в Иракском Курдистане стали возникать мусульманские курдские партии и движения. Так, в 1980 г. сформировалось Исламское движение Курдистана, которое возглавил мулла Осман Абд аль-Азиз из Халабджи. Оно консолидировалось уже к 1987 г., а в начале 90-х годов XX в. стало значительным политическим фактором. «Оно было создано для осуществления баланса между Ираном и Саудовской Аравией, — писал М. Ван Брюинессен, — хотя сам шейх Осман, имевший ранее связи с египетской организацией „Братьев мусульман“, четко склонялся в направлении саудидов»⁷. Исламское движение Курдистана находило стабильную поддержку курдского населения⁸. Этот период совпал со временем серьезных идеологических разногласий между курдскими политическими партиями. Обострение межпартийных противоречий нередко проявлялось в вооруженных столкновениях⁹. При этом партия Масуда Барзани, Демократическая партия Курдистана (ДПК), поддерживала отношения с иранским руководством. Для ДПК курдское мусульманское духовенство и возглавляемые им организации служили важной опорой в мобилизации масс для участия в курдском автономистском движении.

Однако напряженностью отношений курдских политических партий воспользовались приверженцы мусульманского национализма в Иракском Курдистане, стремившиеся к объединению. При пособничестве имама Хомейни и его последователей в 1982 г. аятоллой Мохаммадом Бакиром Хакимом был сформирован «Высший совет исламской революции в Ираке» (ВСИРИ)¹⁰. В состав этого объединения вошло Исламское движение Курдистана¹¹. Руководство ВСИРИ во время ирано-иракской войны уделяло большое внимание укреплению своих позиций в Иракском Курдистане и расширению контактов с курдской оппозицией, используя для этой цели материально-техническую помощь Ирана, а также посредничество исламской курдской организации Исламское движение Иракского Курдистана¹². Оно рассматривало курдов как своих временных союзников против режима С. Хусейна. Однако с 90-х годов XX в. ВСИРИ находился в конфронтации с Патриотическим союзом Курдистана (ПСК). Впоследствии, в 1997 г. в Тегеране было подписано мирное соглашение между ПСК и ВСИРИ. Руководство ВСИРИ обосновалось в деревнях Тавела и Биара возле границы с Ираном и установило там исламские порядки, взяв этот район под свой контроль. Иран вместе с тем стал поддерживать на-кшбандийского шейха Мухаммада Халида Барзани, кузена М. Барзани, в формировании вооруженной группировки, дублирующей «Хезболла ал-курди», которая в середине 80-х годов изгнала из гор Бахдинана партизанские формирования Коммунистической партии Ирака и Социалистической партии Курдистана¹³. Фракция этой организации «Революционные Хезболла», возглавляемая Эдхимом Барзани, проявила себя в 90-е годы XX в.

Таким образом, в создании и активизации курдских исламских организаций важная роль принадлежит руководству ИРИ и лично имаму Хомейни, использовавшим разногласия между курдскими политическими партиями для осуществления «экспорта иранской революции» на территории Ирака. Поддерживаемый Ираном ВСИРИ расширял сотрудничество с ДПК М. Барзани. Впоследствии созданное в Иракском Курдистане движение «Хезболла» направило свои усилия на борьбу с левыми организациями и ПСК, препятствовавшими Ирану укреплять позиции мусульманского национализма в районах Ирака, граничащих с ИРИ.

В 1992 г., когда состоялись выборы в курдский парламент, несколько исламских группировок приняли в них участие. В их числе были «Хезболла ал-курди», возглавляемая шейхом Халидом ал-Барзани (сыном шейха Ахмеда, дяди Масуда Барзани), и Союз духовенства Курдистана, возглавляемый муллой Хамидом из Ширсанка. Обе эти организации вошли в Исламский союз Курдистана (ИСК)¹⁴. Выборы

1992 г. обозначили ослабление роли ислама в наиболее консервативных и трибальных районах (губернаторства Дохук и Эрбиль) и усиление ее в более развитых районах Сулеймании и Киркука, где исламисты получили соответственно 8% и 6% голосов. Это указывало на то, что кадыриты и накшбанди доминировали там, где наблюдалось ослабление консерваторов в районах преобладания ДПК. Лидер исламистов мулла Осман Абд ал-Азиз из Халабджи, баллотировавшийся в 1992 г. на должность президента КАР, получил 4% голосов. Исламская оппозиция рассматривала это как свою победу над националистами и получила одобрение и финансовую поддержку Тегерана. Один из политических деятелей отмечал, в частности, что «земля Курдистана готова для исламского возрождения»¹⁵. В июле 1993 г. мулла Абд ал-Азиз, брат муллы Османа, отправился в Тегеран в сопровождении Мухаммада Хаджи ал-Махмуда для встречи с президентом ИРИ Рафсанджани, аятоллой Хаменеи, духовным лидером Ирана, и Велаяти, министром иностранных дел. Дж. Талабани и М. Барзани в то время не имели такой привилегии. Усиление позиций ИСК в вотчине муллы Османа в Халабдже стало причиной возникновения столкновений с ПСК в декабре 1993 г., которые не только олицетворяли вражду между «обскурантистами» и «атеистами», но и сатисфакцию претензий исламистов на подконтрольные ПСК территории. Хотя в этой борьбе ПСК одерживал верх, он обратился к посреднической помощи ДПК, с которой Исламский союз Курдистана поддерживал благоприятные отношения, скрепленные политическими и родственными узами. В период вражды, разразившейся в мае 1994 г. между ПСК и ДПК, ИСК овладел городами Халабджа, Пенджвин и Хурмал, подвергая прицельному огню позиции ПСК. К осени 1994 г., когда межпартийный конфликт стал угасать, ИСК все еще удерживал позиции вокруг этих трех городов и не только кооперировался с ДПК, но и получал поддержку со стороны Ирана. Впоследствии М. Барзани договорился с иранским руководством открыть границу в Хаджи Омране, зарабатывая при этом ежедневно для нужд партии 100 тыс. долл.¹⁶ Однако в мае 1997 г. Тегеран участвовал в провоцировании конфликта между ПСК и ИСК в районе Халабджи, а затем выступил в роли посредника между ними, с тем чтобы застолбить свою роль арбитра. ИСК, поддерживаемый Ираном, выполнял роль дестабилизирующего фактора в политическом процессе в Иранском Курдистане в 90-е годы XX в.

В начале XXI в. в силу изменения геополитической ситуации и усиления роли ислама в политических процессах на Ближнем и Среднем Востоке мусульманский национализм в Иракском Курдистане приобрел новый импульс своего развития. Функционировавшие там исламские организации пытались занять свою нишу в политическом

процессе. ИСК стал третьей по значимости курдской организацией Иракского Курдистана. Если основу идеологии курдского национализма ДПК и ПСК составляет идея курдского единства на основе суверенитета курдов, то ИСК, возглавляемый Салахаддином Бахаэддином, провозглашает принцип эффективного правления на основе «исламских ценностей». ИСК находит опору в консервативных слоях курдского сообщества, не разделяющих политические приоритеты ДПК и ПСК, курдский национализм которых является важным консолидирующим инструментом не только для новых социальных слоев, возникших под влиянием процесса модернизации (например, чиновничества), но и для части традиционных социальных страт (племен). Идея курдского единства продолжает быть знаменем национализма этих партий, стратегической задачей которых является создание курдского государства. В числе расхождений ИСК с курдскими националистическими организациями находится, в частности, вопрос о сотрудничестве ДПК и ПСК с США и Израилем¹⁷. Курдские националистические партии Иракского Курдистана активно поддержали оккупацию Ирака и свержение диктаторского режима С. Хусейна.

Сближение ДПК и ПСК с США явилось причиной нападков со стороны курдских исламистских и террористических группировок. В 2001 г. возникла организация «Солдаты ислама» («Джунд ал-ислам»), как результат объединения нескольких фракций, отколовшихся в разное время от Исламского движения Курдистана, военной группировки, контролировавшей Халабджу вблизи иракско-иранской границы. Ее возглавил самопровозгласивший себя эмиром ислама Абу Абдулла аш-Шафия, египтянин или сириец по происхождению. Эта организация заявила о своей борьбе против «секулярных и отступнических сил, которые стремятся к подавлению ислама и мусульман Курдистана...»¹⁸. Функционеры организации «Солдаты ислама» способствовали расколу «Исламского союза Курдистана», являвшегося монополистом исламских идей в Иракском Курдистане. Они закрыли курдам-мусульманам доступ к могиле шейха Османа Бийара и устроили там штаб-квартиру Исламского движения Курдистана, возглавлявшегося шейхом Али Абдулазизом¹⁹. Кроме того, в Иракском Курдистане началось идейно-политическое противоборство националистических (светских) и радикально-исламистских организаций. ДПК и ПСК после серии вооруженных стычек в городах Иракского Курдистана объявили группировки, вошедшие в организацию «Солдаты ислама», вне закона. В своем манифесте «Солдаты ислама» подчеркивали, что они «выполняют сакральную миссию джихада в военных и религиозных тренировочных лагерях и накапливают оружие и амуницию для начала священной войны»²⁰. Они намерены сразаться против политиче-

ских, социальных и культурных институтов, пытающихся завоевать и эксплуатировать мусульман Курдистана, поскольку иудеи и христиане якобы пытаются разрушить мусульманские устои в этой стране²¹.

По мнению некоторых зарубежных аналитиков, эта группировка ставила цель дестабилизировать ситуацию в Иракском Курдистане путем террора и насилия с целью подрыва позиций региональных властей и светских политических партий и установления приоритета исламских организаций. Более того, она заявляла, что служит «пятой колонной» относительно постаддамовского багдадского режима в его деструктивной деятельности²².

«Солдаты ислама» объединяет последователей суннитского ислама ваххабитского толка (т.е. сторонников Мохаммеда Абдул Ваххаба из Саудовской Аравии). В основе их идеологии находится смесь средневековых и ксенофобских принципов, защищающих чистую и бескомпромиссную форму исламского государства и постоянный джихад (священную войну) против неверных и всех проявлений религиозных и социальных свобод. Как все религиозные фанатики, руководство этой группировки обещает своим последователям божественное покровительство в случае их гибели в момент выполнения их священного долга. Так, в одной из своих пятничных проповедей лидер группировки аш-Шафия говорил, что «тех молодых людей, которые погибнут от рук неверных и врагов ислама, заберут во врата Господа два ангела и доставят к Аллаху, милостивому и милосердному, в течение десяти минут после гибели»²³.

По мнению курдских националистов, такие высказывания служат размежеванию курдского сообщества, поскольку лидер исламской оппозиции и его приверженцы применяют устаревшую тактику использования ислама для стирания национальных и культурных различий и разнообразия, выступая против толерантности в Курдистане. По их мнению, «пропаганду шовинистических целей арабского национализма» исламская оппозиция маскирует под знаменем «священного ислама». В связи с этим «Солдаты ислама» объявили войну ДПК, ПСК, ортодоксальным исламским организациям. Они не признают ни региональное правительство Курдистана, ни *пешимерга* (курдские вооруженные формирования). Организация «Солдаты ислама» провозглашает приоритет следующих принципов: обязательное ношение чадры женщинами; полное запрещение публичного исполнения музыки; полное запрещение смешанных браков; полное запрещение фотовыставок, спутниковой связи и фотографирования промышленных предприятий; закрытие магазинов и офисов на время молитвы и наказание непослушных палками.

Таким образом, возникшее в Иракском Курдистане в начале XXI в. радикально-исламистское течение служит противодействием активно-

сти светских курдских политических организаций, сотрудничающих с Вашингтоном, и ИСК, придерживающегося принципов ортодоксального суннизма. Некоторые зарубежные аналитики склонны рассматривать это как отражение озабоченности некоторых суннитских арабских региональных государств оккупацией Ирака США и перспективой создания в Иракском Курдистане курдского государства. Так, например, министр иностранных дел Саудовской Аравии Сауд ал-Фейсал и король Иордании Абдулла II еще до оккупации Ирака американцами высказывались против установления там конституционного строя и федерализма по европейской модели, а также усиления влияния шиитов в управленческих структурах нового государства²⁴. В начале 2005 г. Абдулла II сказал, что федеративная система в Ираке может привести к созданию «шиитского пояса», направленного от Ирана до юга Ливана, угрожающего региональной стабильности. Все арабские государства от Саудовской Аравии до Алжира и Марокко прогнозировали непредсказуемое развитие ситуации в Ираке и боялись установления там федерализма, который способствовал бы возникновению курдского государства, что дестабилизировало бы весь регион²⁵.

Несмотря на идейно-политические расхождения, курдские автономистские партии Иракского Курдистана пошли на тактический союз с ИСК в период борьбы за места во Временном управляющем совете Ирака. Тогда курды получили 75 мест, а исламская оппозиция Курдистана шла отдельным списком и приобретала лишь два места. Однако функционеры ИСК не были согласны с результатами парламентских выборов. По этой причине в Дохуке в декабре 2005 г. возникли стычки между курдскими автономистами и членами ИСК. При этом несколько членов ИСК были убиты, в числе которых был даже один из его руководителей. Впоследствии беспорядки перекинулись и на другие крупные города Иракского Курдистана: в Эрбиль, столицу КАР, Захо, близ границы с Турцией, а также на три других города. Молодежь, вооружившись камнями, громила офисы ИСК. Курдская молодежь, расположившись на крышах домов в Дохуке, размахивала курдскими флагами, а на улицах жгли автомобили. Президент КАР М. Барзани тотчас же выступил по местному телевидению, чтобы обуздать распоясавшуюся молодежь и прекратить беспорядки. Руководители ИСК обвиняли ДПК в организации этих атак. С целью улаживания конфликта ДПК предложила ИСК финансовую компенсацию и разрешила деятельность официальных офисов ИСК, считая ДПК и ПСК приспешниками США и Израиля в Иракском Курдистане. Взамен ИСК должна была отказаться от обвинений ДПК в организации атак и участия в них. По мнению руководства ИСК, региональное правительство Курдистана ущемляет интересы курдских суннитов и наносит вред их от-

ношениям с соседними государствами. Члены ИСК подвергаются репрессиям со стороны сил курдской безопасности. Вопрос о том, финансируется ли частично ИСК Саудовской Аравией, остается пока невыясненным. В то же время руководитель этой партии С. Бахаэддин утверждает, что ИСК имеет прочные связи с турецкой Партией справедливости и развития. Росту популярности этой партии в Иракском Курдистане внимание уделяет радиостанция «Аль-Джазира»²⁶. Вместе с тем ИСК имеет своего представителя в Багдаде. Им был Ахмед Пенджвини, известный в Эрбиле богослов. Он участвовал в подготовке постоянной конституции Ирака, как и представители курдских националистов, сотрудничавших с шиитами ВСИРИ, контактировавшего с Ираном.

В августе 2003 г. в эн-Наджафе был убит лидер ВСИРИ Мухаммад Бакир аль-Хаким, который, по словам Хасан-заде, бывшего генерального секретаря ДПИК, возглавлял «самую сильную часть иракской оппозиции». Его преемником стал его младший брат Абдельазиз аль-Хаким, вошедший в состав Временного управляющего совета (ВУС). В своих проповедях он осуждал вооруженные нападения на коалиционные войска, призывал своих сторонников к ненасильственному сопротивлению оккупации²⁷. Его популярности способствовала сохранившаяся у иракцев память об его отце, великом аятолле Саиде Мухсине Хакиме. В 1963 г., когда арабские сунниты консолидировали власть и усилили борьбу против курдских автономистов, великий аятолла издал беспрецедентную фетву, запрещающую шиитам, находящимся в армии, убивать курдов. Периодические контакты курдов с шиитами Хакима продолжались на протяжении 70-х годов. Но подлинное сотрудничество установилось только в 80-е годы XX в., когда во время ирано-иракской войны курды и шииты, спасаясь от преследований режима С. Хусейна, учредили на границе с Ираном лагерь и начали борьбу против диктатора. Возглавляя милицию — «Бригады Бадр» — молодой Хаким был среди первых, кто побывал в Халабдже после химической атаки в 1988 г., где погибло свыше пяти тысяч человек. После войны в Персидском заливе, когда Соединенные Штаты в 1991 г. создали в Иракском Курдистане «зону безопасности», милиция Хакима основала там свою базу. Признание необходимости временного сотрудничества с американцами аль-Хакимом, а также главным духовным авторитетом иракских шиитов аятоллой Али Систани категорически отрицалось группой экстремистки настроенных молодых шиитских политиков, наиболее заметной фигурой среди которых является Муктада ас-Садр²⁸. После выборов новой парламентской ассамблеи Абдельазиз ал-Хаким, один из авторитетных религиозно-политических деятелей, высказывался в поддержку требований курдов о широкой автономии и

включении Киркука в ее состав, а также о закреплении этого положения в новой конституции федеративного Ирака. Он обещал, что объединенный альянс шиитов Ирака создаст специальную комиссию для рассмотрения этих требований. Вместе с тем он придерживался мнения о том, что вопрос о Киркуке не будет препятствием для формирования нового правительства, а должен рассматриваться национальной ассамблеей.

Этой проблемой была весьма озабочена Турция. В связи с этим Оммар ал-Хаким, сын лидера ВСИРИ Абдельазиза ал-Хакима, ведающий в этой организации делами культуры, в апреле 2005 г. встретился с А. Гулем, министром иностранных дел Турции. Он заявил, что процесс формирования нового кабинета министров не отразится на окончательном решении проблемы Киркука. Вместе с тем он отметил, что ВСИРИ выступает за национальную целостность страны, а в числе дискуссионных стоят вопросы распределения прибыли от продажи нефти, о включении курдской милиции *пешмерга* в состав иракской армии. Он осудил политику вынужденного переселения С. Хусейна и высказал точку зрения ВСИРИ, согласно которой арабы, курды и туркмены в Киркуке должны жить вместе. Он сказал также, что ВСИРИ выступает против разделения Ирака по этнорелигиозному принципу, а шиитские официальные лица не делали никаких письменных заявлений по поводу передачи Киркука курдам. Но они согласны с тем, чтобы курдские *пешмерга* и шиитские Бригады Бадр объединились с иракской полицией.

Вместе с тем, в оппозиции альянсу курдских автономистов и группировки аль-Хакима выступает ИСК. А. Пенджвини полагает, что курдские автономисты не осознают опасности союза с шиитами, основанного на борьбе против С. Хусейна, и считает, что надо брать инициативу в свои руки и не оглядываться на шиитов, поскольку цели курдов весьма серьезны — это создание в будущем курдского независимого государства. Этот религиозно-политический деятель считает, что курдские автономисты ошибаются, полагая, что федерализм, который устраивает курдов, подойдет и для шиитов. Существование нескольких субъектов федерации в Ираке, по его мнению, «будет угрожать нашей (курдской. — О.Ж.) возможной независимости». «Шииты невежественны и простодушны, — сказал Пенджвини. — Они не смогут управлять Ираком. Только сунниты смогут».

Следовательно, наряду с националистическим фактором исламский, характеризующийся своей неоднородностью стал играть определенную роль в политическом процессе современного Иракского Курдистана. Причем взгляды националистов и мусульманских оппозиционеров на проблему самоопределения расходились. Так, националисты отстаивали подход, основанный на этническом национализме, кото-

рый в значительной степени черпает свою эмоциональную силу в учении, согласно которому представители одной нации считаются членами расширенной семьи, спянной кровными узами. Центральные положения курдского (этнического) национализма заключаются в том, что курдская нация должна иметь свою государственность²⁹. В то же время светские курдские организации, проповедующие идеологию курдского национализма, допускали сотрудничество с мусульманскими военно-политическими объединениями типа ВСИРИ ал-Хакима на основе общих политических и родственных связей.

В постаддамовский период иракские курды как носители этнического национализма, воспринявшие западную модель либеральной демократии, рассчитывали с ее помощью преодолеть дискриминацию и обрести гражданское равенство. Вместе с тем, несмотря на их поддержку федерализма, установленного с помощью Вашингтона в Ираке после свержения тоталитарного режима С. Хусейна, иракские курды полагают, что полное освобождение они смогут получить только путем размежевания с арабским этническим и культурно-историческим ареалом и установления в Иракском Курдистане власти курдских авторитетов. При этом курдские националисты не отвергают стандартизацию социально-политической и экономической жизни курдского общества по модели западноевропейской цивилизации. Стремление добиться своей независимости любыми средствами явилось причиной их сближения с администрацией Дж. Буша, с помощью которой они рассчитывали обрести статус широкой автономии в рамках нового Ирака или независимости. Однако в Иракском Курдистане приверженцы идеологии курдского национализма, захватившие в КАР большинство в местных властных структурах, встречали оппозиционный отпор со стороны исламских (суннитских) организаций, видевших будущее Иракского Курдистана в создании территориального образования, скрепленного принципами ислама и выступающего против американского покровительства и союза с шиитами. Введение исламских принципов в повседневную жизнь курдов способно, по их мнению, сгладить национальные и культурные отличительные признаки курдской территориальной структуры, после чего, по мнению приверженцев исламского единства, курды обретут стабильность и толерантность.

Резюмируя, можно сказать, что ислам, как и во времена шейха Ахмеда, продолжает выполнять в Иракском Курдистане важную функцию политической мобилизации масс. Суннитский ИСК представляет оппозицию националистическим ДПК и ПСК, сохраняющим между собой отношения соперничества. Находясь на разных идеологических позициях, ИСК и национальный блок добиваются общей цели — независимости курдов и до определенного времени будут строить свои

отношения на паритетной основе, порознь или вместе участвуя в политическом процессе в Иракском Курдистане.

Примечания

¹ Islam de Kurde. P., 1998.

² Камаль М.А. Национально-освободительное движение в Иракском Курдистане. Баку, 1967, с. 155.

³ Подробнее см: Степанова Н.В. Межконфессиональный и межэтнический конфликт в Ираке. — Конфликты на Востоке: этнические и конфессиональные. М., 2008, с. 209–210.

⁴ Вильческий О.Л. Курдское национальное движение. Тбилиси, 1947, с. 260–261 (рук.).

⁵ Sheikh Ahmed Barzani V (1896–1969). — <http://www.kurdmedia.com/article.aspx?id=15082>

⁶ Islam de Kurde, с. 32.

⁷ Там же, с. 33.

⁸ Там же, с. 34.

⁹ Конфликты на Востоке: этнические и конфессиональные. М., Аспект Пресс, 2008, с. 176.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же, с. 177.

¹² Там же, с. 145.

¹³ Islam de Kurde, с. 34.

¹⁴ McDowell D. A Modern History of the Kurds. L., 2004, с. 380, 394.

¹⁵ Там же, с. 386.

¹⁶ Там же, с. 389.

¹⁷ Kurdistan Islamic Union Has Ties with AKP. 02.01.2009. — kurdmedia.com

¹⁸ Iraqi Kurds Fear New Islamist Group. — <http://mywebpage.netcape.com/kurdistanobserve/2-10-01-bbc-kurds-fear-islamist-gr>

¹⁹ Жигалина О.И. Курды Западной Азии в современной геополитической ситуации. — Центральная Азия и Кавказ. 2003, № 1 (25), с. 21.

²⁰ Там же.

²¹ Bin Laden's Plan to Destabilize Kurdistan. — <http://mywebpage.netcape.com/kurdistanobstve/21-9-01-kn-laden-destabilize-kurdi...>

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Ahmed M.M.A. Kurdish Nationalism and Regional States. — Journal of South Asian and Middle Eastern Studies. Vol. XXXIX, № 2, Winter 2006, с. 18.

²⁵ Там же, с. 18–19.

²⁶ Kurdistan Islamic Union Has Ties with AKP. 02.01.2009. — kurdmedia.com

²⁷ Степанова Н.В. Межконфессиональный и межэтнический конфликт в Ираке. — Конфликты на Востоке: этнические и конфессиональные. М., 2008, с. 188.

²⁸ Там же, с. 189–190.

²⁹ Мюллер Дж. Мы и они. — Россия и глобальный мир. № 3, май–июнь, 2008.

К.В. Вертяев

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ИСЛАМ В КОНТЕКСТЕ ФОРМИРОВАНИЯ СИСТЕМНОЙ ОППОЗИЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ ТУРЦИИ

Одним из ярких показателей того, что в Турции идет активное формирование гражданского общества является существование и заметное влияние на социальную и политическую жизнь страны системной политической оппозиции существующему режиму кемализма. В контексте Турции мы понимаем под системной оппозицией ту политическую силу, ядро которой сформировалось в тех же элитных, экономически господствующих кругах, к которым принадлежат и представители верхних и средних эшелонов действующей власти. Опыт показывает, что победа такой оппозиции во многих странах приводит лишь к внутри-элитным перестановкам, но она не способна поколебать основ социально-экономической системы (можно даже предположить, что ее действия только укрепляют ее). То, что эта оппозиция имитирует внесистемный протест, можно отнести к формам пиара. Главная задача системной оппозиции в демократическом государстве — канализовать протестные настроения, которые в ином случае могут вылиться во внесистемные действия или иные формы протеста.

Такая биполярная модель представлена в настоящее время сторонниками кемалистского пути развития Турции, активно поддерживаемыми могущественным генералитетом страны, с одной стороны, и представителями клерикальных демократов в лице находящейся у власти Партии справедливости и развития (ПСР), с другой. Круг вопросов, по которым происходит водораздел мнений двух элит, достаточно широк: от ношения хиджабов в государственных и учебных заведениях до перспектив вступления в Евросоюз. Путь в единую Европу является одной из наиболее приоритетных политических задач, и не случайно именно исламские демократы ставят ее во главу угла своей политической платформы. Цель вступления Турции в ЕС, закрепленная в поли-

тической платформе Партии справедливости и развития, явилась, по сути, окончательной точкой в процессе превращения исламских демократов в законную системную оппозицию Турции.

Поддержка, оказываемая народом исламским демократам, уже не позволяет генералитету безапелляционно вмешиваться в политический процесс и отстранять от власти неугодных политиков. Можно сказать, что в современной Турции исламистское политическое крыло только в начале XXI в. приобрело легальный статус, превратившись в настоящую системную оппозицию — в основном на волне затяжного политического и экономического кризиса в стране в конце XX в. До этого все попытки исламистов удержаться у власти были обречены на провал, в основном из-за мощного давления со стороны генералитета, который видел и продолжает видеть в политическом исламе исключительную опасность. Однако сам термин «политический ислам» вряд ли применим теперь к той политико-идеологической платформе, на которой стоят «исламские демократы» в Турции. Во-первых, турецкие происламские партии никогда официально не назывались «исламскими». Таковыми были Партия национального порядка, Партия национального спасения, Партия благоденствия, Партия добродетели и, наконец, самая удачливая из них — ПСР, которая сейчас находится у власти. Во-вторых, исламистские лозунги, используемые этими партиями, служат в первую очередь канализированию традиционалистских настроений в обществе, где влияние ислама все еще очень сильно.

Ренессанс политического ислама, переживаемый Турцией с конца XX в., во многом был предопределен самой политической системой кемалистской Турции. Формирование системной оппозиции в рамках всей парадигмы политического развития Турции являлось достаточно неоднородным процессом. Его истоки следует искать еще в середине XIX в., когда системная оппозиция начала формироваться в период танзиматских реформ, во время проведения которых реформистское движение султана Махмуда II натолкнулось на противодействие сторонников традиционалистского пути развития Османской империи. Произошел разрыв во мнениях о путях развития страны. Реформистское течение сторонников Танзимата позднее, уже в начале XX в., трансформировалось в младотурецкую партию «Единение и прогресс» («Иттихад ве таракки»), которой противостояла партия «Свобода и согласие» («Хюрриет ве иттиляф»). Идеологическая программа последней привлекала не только клерикалов и панисламистов, но и сторонников предоставления больших прав автономиям империи. Например, иттиляфистов активно поддерживали курды, в основном из-за провала национальной политики младотурок. Подобная биполярная система

формировалась на фоне конституционных реформ Османской империи в начале XX в.

Однако в период национальной революции Мустафы Кемаля произошло качественное изменение⁴ всей парадигмы политического развития страны. Революция означала прежде всего смену прежних идеологических ориентиров. Согласно политической традиции халифата источником власти в Османской империи был Бог. Главное же новшество кемалистской идеологии заключалось в том, что ее источником уже становился не Бог, а нация. То есть национальная идеология Мустафы Кемаля шла вразрез с устоявшимися традиционными представлениями о политических источниках власти. Это стало причиной для множества вызовов режиму Мустафы Кемаля внутри страны, главным из которых стало восстание шейха Саида в 1925 г. Недовольство клерикалов и сторонников восстановления халифата в стране вынудило Ататюрка пойти на ужесточение борьбы с системной оппозицией, идейная платформа которой базировалась на необходимости сохранения халифата, как гаранта устоявшихся традиционных представлений о природе власти. Ататюрк же видел в приверженности к исламским догмам один из основных барьеров, стоящих на пути достижения турецким обществом уровня европейских стран. В связи с этим системная оппозиция представлялась кемалистам возможной только в контексте экономических разногласий о путях развития страны. Национализм и источник власти (власть от народа) оставались для них непререкаемыми.

Официальной идеологической доктриной Турции стал лаицизм (доктрина, провозглашающая светский характер государства и образования), что было зафиксировано в Конституции 1937 г. По сути, это была выхолощенная религия на службе государства, подобная православной церкви в СССР. Принципиальная светскость государства явилась результатом процесса европеизации, который начался отнюдь не с реформ Мустафы Кемаля, но явился долгосрочным проектом, начало которому было положено еще во времена танзиматских реформ. На протяжении XIX в. за пределами политической сферы в Османской империи не существовало философско-культурных предпосылок для лаицизма. Возможно, это и явилось причиной того, что лаицизм как доктрина не находил на первом этапе существования республики весомой поддержки у населения — причем не только у традиционалистов, что вполне естественно, но и у прозападной интеллигенции, поскольку не имел своей выработанной годами философии. Модернизационная политика, проводимая сторонниками иттихадистов в социальной и экономической областях, не подразумевала полного отделения религии от государства. Причем среди младотурок было достаточное количество

тех, кто считал, что многие актуальные для начала XX в. проблемы могут быть решены только через ислам, который совместим с современной наукой. Превращение лаицизма в одну из основ государственного устройства Турции с приходом к власти Мустафы Кемаля явилось результатом процесса, начавшегося с отмены в 1924 г. халифата и завершившегося в 1937 г. включением лаицизма как основополагающего принципа в конституцию страны.

Клерикальным элитам не было места в тогдашней системе политических координат еще и потому, что со времени провозглашения республики религия стала орудием протеста против авторитарного однопартийного режима Мустафы Кемаля. Возможно, понимание того, что религиозная идеология сможет легко найти благодатную почву в среде отсталых сельских жителей, а также жителей юго-востока страны, населенного в основном курдами, заставило Ататюрка отказать клерикальным кругам в праве существования в виде системной оппозиции в стране. Очевидный антиклерикальный характер реформ выражался практически во всех нововведениях Мустафы Кемаля: это и отмена арабского алфавита, замена фесок, имен, упразднение халифата и должностей шейх-уль-исламов, переход на метрическую систему и замена староосманского летоисчисления на европейский календарь, запрет религиозных орденов.

О религиозных орденах следует сказать особо. Официальный их запрет никак не сказался на их влиянии на умы клерикально настроенных граждан. Более того, после поражения восстания курдского шейха Саида, которое проходило под религиозными лозунгами и требовало восстановления халифата, а также ряда других выступлений, клерикальных по своему характеру, наметился рост числа всевозможных религиозных орденов, члены которых демонстрировали свою духовную обособленность от государственной политики насильственной европеизации страны. Нельзя не согласиться с мнением ряда турецких исследователей, что активизация религиозной политической деятельности в Турции нашего времени если частично и мотивирована историческим и культурным прошлым, то в основном инспирирована идеологической структурой, тоталитарными методами стоящей у власти администрации¹.

Религиозные ордена (в первую очередь такие как накшбанди) являлись тем ядром, вокруг которых в Турции вызревала клерикально настроенная политическая элита. Так, одной из основных причин свержения премьер-министра Аднана Мендереса во время военного переворота в октябре 1960 г. явилась его ставка на религиозные традиции, а также поддержка им религиозных орденов, что во многом было продиктовано желанием найти поддержку значительного числа консерва-

тивных сельских жителей. Отстранение клерикальных элит от источников власти и легальной политической деятельности в период однопартийного правления Народно-республиканской партии уже в тридцатые годы привело к усилению влияния всевозможных фундаменталистских группировок, а также религиозных орденов, суфийских братств. Старейший и один из наиболее влиятельных из них — орден накшбанди, из числа представителей которого была сформирована Партия национального порядка (ПНП) — предшественница всех других происламских партий, учрежденных клерикальным политиком Неджмеддином Эрбаканом — человеком, чьи политические взгляды сформировались в тех же элитных, экономически господствующих кругах, к которым принадлежали представители верхних и средних эшелонов действующей власти. Как уже отмечалось выше, политика воинствующего лаицизма стала сворачиваться в Турции с приходом к власти оппозиционной кемалистам Демократической партии в конце 40-х годов прошлого века. Конкретным проявлением такой «смены ориентиров» стало привлечение в политику клерикально настроенных элит. Именно в этот период происходит активное вовлечение в политику представителей религиозных орденов. В 1951 г. правительство А. Мендереса официально разрешило открывать религиозные школы, что дало возможность подготавливать имамов и проповедников внутри страны. В Турции широко развернулось строительство новых мечетей и медресе. Более того, Мендерес выступал с предложением о создании ближневосточного исламского военного союза. Великое национальное собрание, где демократы имели большинство, восстановило мусульманский призыв к молитве на арабском языке, по всей стране в обиход вновь входили религиозные празднества и обряды.

Во второй половине XX в. в фарватере системной оппозиции в Турции оставались те партии, которые в той или иной степени демонстрировали лояльность идеологии Ататюрка. Иные же, как Партия благосостояния, позднее — Партия благоденствия (Рефах), были запрещены. Однако рост популярности несистемной клерикальной оппозиции на протяжении двух последних десятилетий был очевиден: если в начале 70-х годов их поддерживало около 11% населения, то к середине 90-х этот показатель составил 21,5%.

Приход к власти в 1996 г. премьер-министра Неджметтина Эрбакана, лидера партии Рефах, обозначил качественно новый этап в парадигме политического развития Турции. Радикальные лозунги сторонников этой партии выявили, с одной стороны, поддержку у значительной части населения идей радикального переустройства политических ориентиров страны, а также лозунгов, которые шли вразрез с основными постулатами кемализма. Например, организованный исламиста-

ми 30-тысячный митинг в центре Стамбула, который прошел 11 мая 1997 г., дал повод генералитету страны забыть тревогу и партия Рефах была в итоге запрещена. После этого новая происламская партия Фазилет в августе 1998 г. начала переговоры о создании предвыборной коалиции с Партией верного пути с привлечением нескольких мелких партий. Однако радикализм Фазилет, как и их предшественников, не позволил партии просуществовать долго — эту партию тоже запретили.

С начала 60-х годов XX в. в Турции набирало силу еще одно из влиятельных клерикальных движений — Нурджуллар. Этап его становления приходится на 50–70-е годы прошлого века. Движение объединяет последователей религиозного философа Саида Нурси, которым было написано, или, как он сам утверждал, «вдохновлено свыше», сочинение «Рисаля Нур» — «Послание Света» — всего в двенадцати томах. Данный труд представляет собой сборник различных трактатов, статей, комментариев на отдельные айаты и хадисы. Характерной особенностью данного произведения является то, что большинство трактатов изначально было написано на староосманском языке и только две книги — на арабском. Движение Нурджуллар навряд ли можно назвать орденом или суфийским братством. Сам Нурси в своих работах откровенно отсуфизма, утверждая, что время тарикатов прошло. Сейчас в среде турецких клерикалов Нурси рассматривается как сторонник обновленческого исламизма, отрицающего необходимость насилия и джихада. В конце 40-х годов XX в. Нурси поддержал Демократическую партию Аднана Мендереса, которая, как уже отмечалось, имела тесные контакты также и с членами религиозных орденов, таких как накшбанди, Кадрие и ряда других. Именно с приходом к власти Демократической партии в конце 40-х годов XX в., согласно одному из докладов спецслужб Турции, в госструктуры страны стали планомерно внедряться представители полулегальных религиозных орденов. Считается, что к религиозным орденам принадлежали и бывший премьер Сулейман Демирель, и президент Тургут Озал (орден накшбанди). При этом особый упор делался на вооруженные силы, Национальную разведывательную организацию (МИТ), полицию.

Значение взглядов Нурси, движения Нурджуллар, а также ряда других влиятельных религиозных орденов в формировании политической доктрины умеренного исламского либерализма становится более очевидным при анализе взглядов наиболее влиятельных просветителей и политических мыслителей Турции XX в., среди которых невозможно не упомянуть Фейтуллаха Гюлена, тем более, что именно с ним связаны попытки выработки внятной идеологии, основанной на своеобразном синтезе основных мировоззренческих традиций Востока и

Запада. Подобный синтез доктрины исламского миропорядка с современными научными (в основном западными) мировоззренческими концепциями был подчеркнута аполитичен. Гюлен и его последователи делали упор на том, что их проповедническая деятельность не преследует какие-либо политические цели и тем более не призывает к установлению в Турции теократического государства, в чем его пытались обвинить антиклерикальные оппоненты.

После военного переворота в 1971 г. он был арестован за религиозную пропаганду, но в середине 70-х образовал «Группу новой Азии», которая стала основой возглавляемой им ныне общины сторонников и последователей Саида Нурси. В 1980 г., когда в Турции произошел последний переворот, Гюлен, объявленный в розыск, сбежал в Америку. Спустя шесть лет был оправдан судом госбезопасности, но, оставшись жить в Америке, занялся активным распространением своей идеологии и укреплении общины. Его деятельность активно поддерживалась Соединенными Штатами, когда Гюлен приступил к созданию сети религиозных учебных заведений в Турции и других государствах, в том числе в тюркоязычных республиках бывшего Советского Союза. В настоящее время, по данным турецкой прессы, их число достигло 500. Из них 30 действуют в Казахстане, 18 — в Узбекистане, 14 — в Туркменистане. Учебные заведения Гюлена есть также в России, Украине, Молдове, Азербайджане, Таджикистане. В школах, университетах, лицеях и на различных курсах, принадлежащих Гюлену, в общей сложности обучаются около 400 тыс. человек. Школы дают качественное образование, основной их целью является формирование новой про-исламски ориентированной элиты как в Турции, так и в тюркоязычных странах бывшего СССР. В отличие от других фундаменталистских организаций, действующих в Турции, община Гюлена, по мнению экспертов служб безопасности Турции, осуществляет активную деятельность по «формированию окружения страны, рассчитанного на длительную перспективу»².

Вопрос о Гюлене неоднократно поднимался на заседаниях Совета национальной безопасности. Особо обращалось внимание на источники финансирования учебных заведений общины за рубежом и заявлялось, что Гюлен и его люди контролируют почти половину из всего находящегося в руках исламистов в Турции капитала. К структурам, которые финансируют Гюлена, относятся около 200 фондов и столько же компаний, достаточно хорошо известных в Турции. Община Гюлена опять-таки по информации турецких спецслужб, представлена 13 звеньями, каждое из которых по нисходящей возглавляют «имамы» (Средней Азии, Дальнего Востока, Европы, Кавказа) и даже «имамы стран» (России, Китая, Германии, Великобритании, Азербайджана и др.).

В структуре общины действуют и «имамы», отвечающие за процесс обучения, кадровую политику и т.д.

Считается, что сторонников Гюлена отличает модернизационный подход к трактовкам многих религиозных постулатов. Многим в Турции видится, что попытка модернизировать ислам, к чему стремились и Саид Нурси, и позднее Фейтуллах Гюлен, в отличие от саудовского ваххабитского варианта крайне консервативного ислама, лежит в фарватере тех усилий, которые принимаются в Турции для того, чтобы максимально сблизиться с западной цивилизацией, найти те совместные точки опоры для идейного обоснования необходимости включения Турции в общеевропейскую систему ценностей.

Возможно в этом причина того, что это движение находит идейную поддержку среди чиновников государственных структур Турции, а также среди членов находящейся у власти Партии справедливости и развития, одним из краеугольных камней в политике которой является идея мирного сосуществования различных религиозных сообществ, что актуально в свете стремления правительства Эрдогана к вступлению Турции в ЕС. Этот подход достаточно выгодно отличает последователей Гюлена от представителей партии «Хизбалла» — одной из наиболее активно действующих в Турции фундаменталистских экстремистских группировок, которая ставит целью создание на турецкой территории шариатского государства. Отсутствие фундаменталистских ориентиров в идеологии реформаторского ислама Гюлена позволяет ему находить поддержку в Соединенных Штатах, которые заинтересованы в том, чтобы религиозная мысль в социально-политическом поле страны следовала в фарватере ненасильственного развития общества.

Начало исламизации банковского дела и, как следствие, поиску надежных источников финансирования сил происламской ориентации в Турции было положено в 1983 г., когда главой правительства был Тургут Озал. Собираемые за рубежом крупные денежные средства ввозились в страну и использовались для создания новых компаний и проведения крупных финансовых операций, которые частично находились в руках последователей тех или иных мусульманских общин. Целью подобной мобилизации было их желание поощрить усилия по экономической переориентации Турции на Иран, Ирак, Саудовскую Аравию и другие исламские государства. «В короткие сроки предприниматели-мусульмане обеспечили себе важное место в рыночной экономике, и, что еще важнее, осуществилось взаимодействие капитала таликов с исламскими банками»³. Неудивительно, что в условиях экономического кризиса, захлестнувшего Турцию в самом начале XXI в., кемалисты стали быстро терять доверие населения, а учитывая под-

держку крупного капитала, победа ПСР на выборах в 2002-м была вполне закономерна. Как представляется, с приходом к власти Партии справедливости и развития их идеологические предшественники — движение Нурджуллар и сторонники Гюлена — только укрепили свои позиции. Примером может служить ответ на официальный запрос в МВД и Министерство по делам религий Турции, поступивший из России в связи с рассмотрением дела о деятельности Нурджуллар и распространением в России литературы Саида Нурси. Ответ был выдержан в достаточно нейтральном тоне: Нурси является одним из почитаемых в Турции богословов, в то время как еще года три-четыре назад деятельность нурсистов в Турции оценивалась в Министерстве по делам религий Турции крайне негативно⁴.

Вынесенный в России судебный вердикт о запрете распространения книг Саида Нурси, которые якобы призывают к распрям, среди мусульман России оценивается весьма неоднозначно. Авторитет Нурси как выдающегося богослова подтвержден Каирским богословским университетом.

С другой стороны, к сожалению, иногда непонятно по каким причинам сегодня во многих исламских и не только странах идет процесс возвышения одних ученых-богословов над другими. При всех заслугах Саида Нурси он остается не единственным заметным философом-богословом Турции. Возможно, здесь нужно учитывать тот факт, что взгляды Нурси в Турции способствуют формированию новой мусульманской идеологии как своеобразной альтернативы кемалистской идеологической доктрине. А в современных условиях жесткого противостояния кемалистов и клерикалов в Турции последним такая идеология крайне необходима.

Примечания

¹ *Полат С.* Процесс развития светского государства в Турции. Религия и право. 2001, № 2.

² *Hürriyet.* 23.02.06.

³ *Киреев Н.Г.* Религиозный экстремизм — угроза внутренней стабильности Турции. — Ближний Восток: проблемы региональной безопасности. М., 2000, с. 96.

⁴ *Известия.* 21.05.2007.

П.В. Шлыков

**ТУРЕЦКАЯ МОДЕЛЬ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА:
В ПОИСКАХ КОМПРОМИССА
МЕЖДУ СЕКУЛЯРИЗМОМ, ИСЛАМИЗМОМ
И ДЕМОКРАТИЕЙ**

Гражданское общество относится к числу явлений, в понимании которых еще не достигнута теоретическая и практическая ясность. Поиск целостного подхода к проблематике гражданского общества идет со времен Адама Фергюсона и его знаменитого труда «Опыт истории гражданского общества» (1767)¹, а впервые это понятие встречается в «Политике» Аристотеля (IV в. до н.э.)². Наблюдаемая в последние десятилетия новая волна интереса к концепции гражданского общества в мировой общественно-политической мысли обусловлена рядом объективных и субъективных факторов. С одной стороны, в этом можно видеть ответ на появление «новых социальных движений»³, возрождение неоконсервативных традиций, кризис государства всеобщего благосостояния, с другой — последствия распада Советского Союза и мировой системы социализма, а затем и неудача неоллиберальных реформ и т.д.

Рост популярности концепции гражданского общества послужил причиной того, что оно стало идеализироваться и представлялось уже не только «сферой автономного и саморегулирующегося пространства общественных отношений»⁴, но и необходимым условием для демократизации и модернизации. При этом из поля зрения часто выпадал его негативный потенциал как поля «войны всех против всех», усмиримой лишь внешним воздействием государства⁵ («отрицательные» стороны и несовершенство гражданского общества, о которых говорили еще Г. Гегель и К. Маркс⁶), и нелинейность связи между демократизацией и гражданским обществом⁷. Еще одним распространенным упрощением в понимании гражданского общества стал акцент на его антиполитической модели, постановка его в оппозицию к государству

и политическому обществу и, как следствие, пренебрежение ролью центральной власти в обеспечении базовых прав и свобод, сохранении уровня общественного развития⁸. Между тем без регулирующего воздействия государства гражданское общество имеет все шансы превратиться в арену религиозно-этнического и социально-классового противостояния. Наконец, само по себе гражданское общество не может выступать как «субститут» государства⁹: авторитарная власть настолько же препятствует формированию демократического общества, насколько ее строго ограниченная законом форма является неременным условием для установления демократического порядка.

В случае Турции, где государство традиционно осуществляло свою власть за счет сокращения гражданских свобод, специфические черты гражданского общества, его отношение к демократии, секуляризму (лаицизму) и исламу обретают особое значение. Для турецкой общественно-политической мысли характерно стремление рассматривать гражданское общество и государство в отрыве друг от друга, как несвязанные между собой сферы социальной жизни, отсутствие критического подхода к концепту «гражданского общества», его популяризация как противовеса авторитаризму центральной власти. Все это накладывает на размытость и неопределенность самого понятия. На фоне постоянных разговоров о гражданском обществе, его фактическом и гипотетическом вкладе в развитие демократии в стране остается до конца не ясным, что в общественном дискурсе стоит за этим понятием. Одни видят в определении «гражданский» оппозицию «государственному», в то время как другие имеют в виду противовес «влиянию армии». Для кого-то гражданское общество означает просто наличие общественных организаций, для других важно, какие это организации (либеральные, исламские или секулярные). В контексте разных политических идеологий и платформ гражданское общество стало идентифицироваться буквально со всем — от многопартийной системы и гражданских прав до индивидуальной свободы¹⁰.

Получается, что у каждого есть свое гражданское общество, отвечающее личным интересам и представлениям о демократии и гражданственности. На страницах турецкой печати поясняется, что это понятие включает все неправительственные организации (НПО), общества, кружки, платформы, ваффы, союзы различных палат, бирж, адвокатских обществ, профсоюзные объединения, конфедерации и синдикаты предпринимателей и ремесленников, спортивные и искусствоведческие объединения и др. Всеми этими терминами обильно наполнена программа правящей ныне умеренно исламской Партии справедливости и развития (ПСР). Делая акцент на понятии «гражданское общество», ПСР в то же время снимает все сомнения в законности суще-

ствования ряда религиозных организаций, обществ, например общества Фетхуллаха Гюлена, суфийских орденов и др. Еще в 1998 г. по поводу того, как понимают гражданское общество исламисты, журналист Айдын Энгин писал: «Являются ли тарикаты организациями гражданского общества? Гражданское лицо и военный так же отличаются друг от друга, как гражданское общество отличается от тариката и мюрид тариката отличается от гражданственности. Считающий себя рабом божьим мюрид тариката полностью противоположен гражданину. Тогда почему стараются представить тарикаты как организации гражданского общества...? Сначала говорили о примирении государства с религией. Чтобы примириться, сначала необходимо поссориться. Но когда поссорилась власть с религией? Открытие школ имамовахитов, их ежегодный двукратный рост, поддержка курсов Корана, отчисление с налогоплательщиков средств на содержание имамов при мечетях — где здесь ссоры...? В наши дни гражданственность — это организованная мирная защита граждан от намерения правительств, милитаристов, церкви, мечетей, орденов повелевать, ограничить демократию. Тот, кто не демократ, не может быть гражданином. Рабы не создают гражданское общество»¹¹.

Историю становления и развития гражданского общества в Турции можно отсчитывать по-разному. Если под последним понимать возможность относительно свободной ассоциации вне строгих границ, очерченных государством, то можно говорить о практически полутрадиционном опыте гражданского общества в стране. Ведь социально-политический вес общественных движений и организаций в период «поздней» Османской империи (1850–1923) был весьма значительным (это хорошо видно на примере деятельности вакфов — благотворительных институтов, создававших сети социальной солидарности, абсолютно независимые от центральной власти¹²). Уже после провозглашения Турецкой Республики как современного государства-нации появились различные организации, действующие вне политики, но в тесном сотрудничестве с государством. Иными словами, гражданское общество как «сфера свободной ассоциации» развивалось параллельно со становлением нынешней Турции, выступало неотъемлемой частью модернизации и формирования демократической политической системы. Однако если принять более широкую трактовку и воспринимать гражданское общество как возможность и механизм общественного влияния на процесс демократизации и формирования государственной политики, то придется констатировать, что подобные черты турецкий социум начинает приобретать лишь в конце 1980-х годов¹³.

Вероятно, один из главных факторов, который, по меньшей мере, тормозит превращение аморфных ассоциаций и разрозненных соци-

альных групп в более крупные объединения, включенные в активную политическую жизнь страны, создающие основы для «демократии-участия», — особый «централизованный» характер политической и экономической модернизации в Турции. В период становления государства-нации (1923–1945) и оформления многопартийной системы и парламентаризма (1945–1980) центральная власть сохраняла за собой роль главного и наиболее влиятельного субъекта политических, социально-экономических и культурных отношений. Тем самым и институты гражданского общества (разнообразные ассоциации, движения, НПО и др.) подпадали под косвенный, а иногда и прямой контроль со стороны государства. Ведь сама схема «централизованной» модернизации «сверху» базируется на идее прочного единства общества и государства (государства и нации), предполагает существование «независимых» ассоциаций, действующих на принципах служения власти и ее нуждам, а не по законам социальных отношений, основанных на личных предпочтениях и экономическом интересе¹⁴.

Доминирование государства, его контроль над публичной сферой и общественной жизнью сохранились и после 1945 г., неуклонно возрастающая в годы военных переворотов (1960, 1971, 1980), даже несмотря на возникновение крупных торгово-промышленных союзов, палат и т.д.¹⁵. На процесс приближения турецкого общества к гражданскому состоянию сильно влияли и этнорелигиозные конфликты: обострение курдского вопроса и проблемы исламской идентичности, их политизация в 1980-е и 1990-е годы служили формированию соответствующих подходов к гражданскому обществу и его институтам, диктуемых принципами национальной безопасности и выразившихся в отлаживании правовых механизмов давления и контроля над НПО.

Кемалистский проект создания национально, религиозно и идеологически однородного общества, реализуемый со времени основания республики в 1923 г., с самого начала вызывал резкую ответную реакцию — недовольство и отторжение на уровне «коллективного бессознательного»¹⁶. Жестко подавляемое религиозное (исламское, прежде всего) самосознание, а за ним и другие маргинализованные идентичности (в частности, алевитская, курдская и др.) в последние десятилетия стали все активнее заявлять о себе. Исторически сложившийся турецкий «этос» предполагал сохранение абсолютного контроля над политической сферой (исполнительной властью и другими политическими «субъектами»), как лояльными, так и оппозиционными) и скептическое отношение к гражданскому обществу (его стремлению оказывать влияние на внутривнутриполитические процессы). Государство придерживалось тактики сужения и перекрытия каналов взаимодействия между гражданским и политическим обществом через введение

соответствующих конституционных норм и военные перевороты (в моменты, когда влияние гражданского общества достигало уровня, внушающего опасения). В результате стремление создать гражданское общество как главный противовес государственной машине (что представлялось залогом плюралистической демократии) оттесняло на задний план необходимость развития их конструктивных взаимоотношений через политическое общество.

На сегодняшний день в Турции, как и в ряде других незападных стран, продолжает доминировать антиполитическая (или антигосударственная) модель гражданского общества — склонность смешивать негосударственный характер его институтов с враждебностью по отношению к власти. Во времена роста антикоммунистических настроений в Восточной Европе (1980-е годы) оппозиционные силы использовали в своих лозунгах гражданское общество, подчеркивая его автономию, неподчиненность государству¹⁷. Возрождение и возвращение к подобной трактовке гражданского общества противопоставляло его государству, а не говорило об их «комплементарности» и взаимозависимости.

Современные социальные теории предлагают реконструкцию понятия «гражданское общество» в рамках трехчастной модели, отделяющей его как от государства, так и от экономических структур¹⁸, что позволяет ему не только играть оппозиционную роль в среде авторитарных режимов, но и возродить свой критический потенциал в условиях либеральной демократии. В этой трактовке гражданское общество понимается как «поле социальной интеракции между экономикой и государством, состоящее из сфер близкого общения (семья), объединений (добровольных ассоциаций), социальных движений и различных форм публичной коммуникации»¹⁹. Отсюда видна ошибочность отождествления гражданского общества с социальной жизнью в целом, протекающей вне узко понимаемых государственных и экономических процессов.

Важно отличать гражданское общество от политического, являющегося сферой жизни партий и органов публичной политики, а также от экономического общества, состоящего из организаций, занятых производством и распределением (фирмы, кооперативы, партнерства). Субъекты политического и экономического обществ являются непосредственными участниками осуществления государственной власти и экономического производства, их задача — контролировать соответствующую сферу, управлять ею. Они не могут позволить себе поставить стратегические и инструментальные критерии в зависимость от характерных для гражданского общества типов нормативной интеграции и открытой коммуникации²⁰.

В свою очередь, политическая роль гражданского общества непосредственно связана не с контролем или захватом власти, а с влиянием, проводником которого являются демократические ассоциации и свободная дискуссия в интеллектуальных кругах²¹. При этом подобная политическая роль неизбежно связана с распыленностью и неэффективностью воздействия. Таким образом, без политического общества как некоего посредника между гражданским обществом и государством не обойтись, как не обойтись и без жесткой увязки политического общества с гражданским.

Кроме того, сама по себе сфера деятельности гражданского общества достаточно ограничена. «Оно, — пишет немецкий философ Юрген Хабермас, — способно трансформировать само себя, но на изменение политической системы может оказывать лишь косвенное влияние, воздействуя на людей, ее определяющих, или режим ее функционирования. Но оно не может выступать с позиций макросубъекта, предполагающего способность поставить под свой контроль общество в целом и одновременно замещать его»²².

В рамках этой парадигмы тесная связь гражданского и политического общества является неперенным условием. Первое должно служить барометром народных чаяний и оказывать мягкое давление на второе, которое, в свою очередь, обязано быть открытым для влияния извне. Другими словами, уважение гражданского общества к политическому, его власти и праву принимать решения, должно находиться в прямой зависимости и компенсироваться хорошо работающим механизмом «обратной связи». Только подобные тесные взаимодополняющие отношения гражданского общества и государства/власти могут способствовать процессу демократизации.

Здесь возникает вопрос о факторах, препятствующих этому процессу и развитию гражданского общества в частности. Известный социальный философ Эрнест Геллнер в своей книге «Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники» одной из таких преград видит ислам. С точки зрения английского мыслителя, это вызвано невосприимчивостью ислама к секуляризации²³, понимаемой как процесс, в ходе которого религиозное мышление, практика и религиозные институты утрачивают свою социальную значимость²⁴. Опровергая распространенный социологический тезис, что в индустриальном обществе (или вступившем на путь индустриализации) религия в значительной мере теряет власть над людьми, ислам, по мнению Эрнеста Геллнера, представляет пример «общественного устройства, которое не способно порождать институты или ассоциации, уравновешивающие государство, предполагает атомизацию, но не индивидуализм и эффективно функционирует при отсутствии интеллектуального

плюрализма»²⁵. Однако универсальная формула английского философа, толкующего исламские общества как некое единое целое и секуляризацию как неперемненное условие развития гражданского общества, не вполне объясняет динамику общественного развития Турции. В более поздней работе на это указывает и сам Э. Геллнер: возвращаясь к тезису об «уникальности» ислама среди мировых религий, он говорит, что «Турция — исключение среди мусульманских стран»²⁶. Подчеркивая внутреннюю противоречивость турецкого модернизационного проекта, ученый тем не менее не объясняет значение секуляризации для Турции и ее специфическую роль в становлении гражданского общества.

В Турции секуляризация в период создания республики приобрела черты глобального проекта и трактовалась как основа современной цивилизации. Из средства достижения определенного уровня социального устройства и развития общества она превратилась в самоцель — *телос* (что впоследствии стало одной из причин политизации ислама)²⁷. Поэтому если рассматривать проблему ислама и гражданского общества в исторической перспективе, то уже не ислам как религия и образ жизни, а именно проект секуляризации «сверху» и политика последовательного вытеснения ислама из общественной жизни представляются препятствием к развитию гражданского общества в стране.

Турция унаследовала от Османской империи разветвленную систему бюрократического аппарата. В своей внутренней политике, отмечает Шериф Мардин, Порта «открыто противостояла любой угрозе формирования экономически и политически влиятельных групп, которые могли бы действовать независимо от центральной власти»²⁸. Османы были убеждены, что единственный путь сохранить целостность этнически и конфессионально неоднородной империи — это укрепление госаппарата и подавление внутреннего сепаратизма. Концентрация реальных властных полномочий в руках правящей османской элиты, нацеленная на сдерживание противостоящих друг другу социальных групп в рамках единого государства (плюс отсутствие прочных каналов взаимодействия между ними), в конечном итоге привела к «возникновению культурного раскола между центром и периферией»²⁹. Этот культурный «разлом» «затруднял взаимоотношения между представителями разных социальных страт, что формировало несводимые различия в мировоззрении, общественной позиции и ценностных ориентирах между членами правящей элиты, местными нотаблями и простыми подданными империи»³⁰. Вследствие своей «мировоззренческой изоляции» османская правящая элита стала рассматривать остальную часть общества как находящуюся на более низком уровне развития³¹, что и создало почву для возникновения в османо-турецкой политиче-

ской культуре идеи модернизации «сверху». Именно в таком ключе задумывались и осуществлялись кемалистские реформы: когда население воспринималось как пассивная масса, которую можно было «формировать» в соответствии с идеалами просвещенной элиты. «Мечта османов о сильном государстве, способном полностью контролировать общество и политическую сферу, — пишет Метин Хепер, — оставила глубокий след на становлении демократии в Турции»³².

Упадок и ослабление Османской империи в XIX в. и ее крушение в последующем столетии еще более укрепили в сознании архитекторов Турецкой Республики мысль о необходимости усиления центральной власти в интересах сохранения целостности страны. В этом контексте турецкое государство представлялось высшей ценностью, сплачивающей вокруг себя разные общественные силы и обретающей тем самым в каком-то смысле сакральное значение. Турецкий модернизационный проект в период однопартийного правления Народно-республиканской партии (1923–1950) нельзя рассматривать в отрыве от идейно-психологического состояния кемалистской элиты, взявшей на себя ответственность за развитие страны до уровня современной цивилизации.

Как замечает турецкий социолог Суави Айдын, в Турции государство противопоставило себя обществу, к которому стало относиться как к «незрелой инфантильной массе людей», ее участие в активной политической жизни можно было, не колеблясь, сводить к минимуму до тех пор, пока оно не достигнет необходимого — предписанного «сверху» — уровня развития³³. Поэтому любая форма «недемократического» вмешательства в общественную жизнь со стороны государства получала оправдание и становилась законной, это представлялось как охранительная по отношению к государственному строю мера, в сущности защищающая «демократию» для последующих поколений, уже готовых к правлению закона. «Мустафа Кемаль, — пишет Метин Хепер, — был убежден, что нация должна находиться под жестким контролем просвещенной элиты... что людей не надо наделять личной свободой (суверенитетом), до тех пор пока их коллективное сознание не достигнет определенного уровня. Национальная воля, сформулированная народом, будет соответствовать степени его цивилизованности»³⁴.

Кемалистская модернизация «сверху» во многом определила развитие гражданского общества в Турции, где формы демократии задавались государственной элитой, вольно интерпретирующей «либеральные принципы», сопрягая их с авторитарной системой власти. Для кемалистов демократический строй представлял собой не возможность равномерного представительства противоположных точек зрения и социальных групп, поле для их диалога, примирения и согласования,

а способ выработки единственно верного пути развития, который могла предложить лишь просвещенная часть общества, т.е. государственная элита. Таким образом, демократия становилась эквивалентом не всеобщего диалога, а лишь диалога избранных. Мустафе Кемалю такое положение виделось промежуточным этапом на пути превращения общества в «рациональное и цивилизованное». Только тогда институты гражданского общества смогли бы, по мнению Ататюрка, обрести вес и влияние в политической жизни, а само авторитарное государство — стать, по существу, нейтральным, «уйти в тень». Со смертью Ататюрка кемалисты отказались от идеи развития общественного потенциала, а сам авторитарный подход Мустафы Кемалю к проведению внутренней политики при президентстве Исмета Инёню, которому официально был присвоен титул «национального вождя» (*milli şef*), принял еще более масштабные формы, став частью государственной идеологии³⁵.

В преамбуле к конституции 1982 г. четко зафиксирован основной принцип кемалистской трансформации общества — «достижение жизненных стандартов современной цивилизации»³⁶. И проводники кемалистских реформ считали своей прямой обязанностью устранять любые препятствия, возникающие на пути воплощения «концепции национализма и принципов, провозглашенных Ататюрком»³⁷, будь то общественная группа, движение, партия или любой другой институт. Так ислам превратился в главную мишень и объект нападков со стороны кемалистов, прочно связывавших его с социально-политическими проблемами и «болезнями» османского общества. Укрепив в общественном сознании образ религии и ее служителей как «виновников всех бед» («козлов отпущения», говоря языком Библии), кемалисты дали старт радикальному переустройству общественной жизни и ее основных институтов, а секуляризм/лаицизм стал одним из главных столпов новой государственной идеологии³⁸. При этом кемалисты по-своему трактовали классическую доктрину секуляризма, не просто освобождая общество и различные его сферы и группы от влияния ислама («обособляя» религию от реальной власти, что как раз и соответствовало концепции лаицизма, выдвинутой деятелями Просвещения), но и напрямую подчиняя его интересам государства. С одной стороны, ислам — фактор социальной интеграции, сплочения общества, формирования национальной идентичности, с другой — угроза светскому режиму и реформам, кемалистскому политическому истеблишменту. Это фундаментальное противоречие, возникнув в первые годы республиканской истории, сохраняет свою актуальность по сей день. Достаточно вчитать в статьи действующей Конституции 1982 г.: «Воспитание и обучение религии и этике осуществляется *под контролем и надзо-*

ром государства. Обучение религиозной культуре и этике является обязательным элементом в учебных планах начальных и средних школ... Никому не позволено эксплуатировать религию и религиозные чувства или злоупотреблять (курсив мой. — П.Ш.) ими, а также вещами, признанными священными, для обеспечения личного или политического влияния или, пусть даже частично, базировать основные устои, социального, экономического, политического и правового строя государства на религиозных принципах» (ст. 24)³⁹.

По сути, в Турции секуляризация означала не отделение религии от политики, а установление контроля над исламом через специальные институты. Государство брало на себя функции толкователя и распространителя «истинного» ислама, строго наказывающего тех, кто отказывался от магистральной линии «государственной религии». Посредством новой системы надзора и подчинения ислама государству кемалисты хотели взять в свои руки не только интерпретацию исламской доктрины, но и управление (в том числе и финансовое) всей совокупностью религиозных дел и институтов⁴⁰. Создавалась парадоксальная ситуация, когда, с одной стороны, ислам провозглашался главной угрозой демократическому устройству страны, ее модернизации, а с другой — выступал одним из основных средств национальной интеграции. Все это значительно осложняло роль ислама в жизни гражданского общества в Турции.

Таким образом, можно увидеть, что в отличие от 1960-х годов, когда вмешательство армии *de facto* способствовало большей защищенности гражданского общества от давления со стороны государства⁴¹, переворот 1980 г. ставил перед собой противоположную цель — укрепление центральной власти. И конституция 1982 г., написанная в соответствии с представлениями военной элиты о верном общественно-политическом порядке, сильно сужала возможные каналы участия общества в активной политической жизни страны. Как пишет видный специалист по конституционным реформам Эргюн Озбудун, в этот период власть решила, что политикой должны заниматься профессионалы, и сохранила эту сферу открытой лишь для политических партий⁴². Фактически, цель реформ состояла в сдерживании развития плюралистической демократии, в рамках которой профсоюзы, добровольные ассоциации и другие общественные организации и движения открыто могли бы определять вектор развития государства. Так, ст. 33 конституции запрещала профсоюзам и добровольным ассоциациям в какой-либо форме участвовать в политике, иметь связи с политическими партиями⁴³. Причем даже снятие этих ограничений в рамках законодательной реформы 1995 г.⁴⁴ лишь обострило отношения между центральной властью и гражданским обществом.

«Парадоксально, но государственный переворот, нацеленный на разрушение институтов гражданского общества, способствовал повышению уровня гражданственности в обществе, росту активности среди добровольных ассоциаций (стремления к согласованным действиям и поиску точек соприкосновения друг с другом, четкому определению целей своей деятельности)», — пишет Бинназ Топрак⁴⁵. Оптимизм известного социолога в 1990-е годы разделяли многие: малейшее движение в сфере гражданского общества воспринималось с большим воодушевлением как очередной шаг к укреплению демократии. Однако из виду зачастую ускользало, насколько турецкое гражданское общество, о котором с таким воодушевлением говорили политики и общественные деятели с экранов телевизоров и страниц печатных СМИ, в действительности может служить консолидации демократии в стране⁴⁶. Само существование оппозиционных сил и «сопротивления» государственной власти воспринималось достаточным доказательством того, что гражданское общество в Турции — долгожданный носитель либеральных ценностей и проводник дальнейшей демократизации. При этом во внимание не принимался чрезвычайно важный в этом случае характер отношений между гражданским и политическим обществом (политическими партиями, избранным правительством и т.д.), т.е. основным связующим звеном, главным «транслятором» запросов и нужд общества в реальную политическую сферу через институты представительной демократии. Конституция 1982 г. оборвала важный канал связи между политическим и гражданским обществом, запретив добровольным ассоциациям и профсоюзам заниматься политикой и вступать в отношения с политическими партиями. Кроме того, государство не только лишило гражданское общество возможности участвовать в реальном управлении страной, но и сильно ограничило способность политических партий отстаивать свои программы и принципы в рамках парламентской демократии⁴⁷.

Начиная с 1990-х годов на турецком политическом поле к исламистским партиям, к тому времени хорошо укрепившим свои позиции, добавились прокурдские. Неудивительно, что практически все они были запрещены, при этом некоторые из них смогли возродиться и продолжить свою деятельность под новыми именами⁴⁸. С другой стороны, радикальные курдские националисты и исламские фундаменталисты создали нелегальные организации, в совокупности серьезно дестабилизирующие обстановку в стране в последние десять лет⁴⁹. Государство оказалось не в состоянии отделить умеренных исламистов и защитников прав курдского народа от радикально-экстремистских групп Рабочей партии Курдистана (РПК) и «Хизбаллы», клеймя деятельность всех представителей «религиозно-этнического дискурса»

как угрозу национальной безопасности и «светской республике». Неспособность власти определить для себя значение и роль разных идейно-политических движений закономерно привела к поляризации турецкого общества, его разделу на противостоящие друг другу группы кемалистов, исламистов, борцов за права курдов и т.д. Причем из-за институциональной бедности гражданского общества эти группы не стремились искать точки соприкосновения и черты культурной общности, а напротив, отказывались прибегать к какому-либо взаимодействию и сотрудничеству, а их самоидентификация строилась на отрицании ценностей своих соперников и «самобытной» идее «правильного пути» развития общества и государства.

В этих условиях неправительственные организации нацеливались на слом системы и коренное переустройство общества, никак не выстраивая свои отношения с обществом политическим⁵⁰. Это хорошо видно на примере деятельности влиятельных исламских НПО: таких как Ассоциация защиты прав женщин против дискриминации (*Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği — AKDER*)⁵¹, Ассоциация защиты основных прав и свобод (*Özgür Düşünce ve Eğitim Hakları Derneği — Özgür-Der*)⁵² и Ассоциация защиты прав человека и солидарности с угнетенными (*İnsan Hakları ve Malzular için Dayanışma Deneği — Mazlum-Der*)⁵³.

Даже отмена конституционного положения, запрещающего политическую активность НПО, в 1995 г. не способствовала налаживанию отношений между политическим и гражданским обществом. Кроме того, после «мягкого переворота» 28 февраля 1997 г., объявления исламских движений главными врагами демократии и отставки правительства Неджметтина Эрбакана отношения политического общества с гражданским и особенно с НПО, идентифицирующими себя с исламом (умеренным или радикальным), стали еще более бескомпромиссными⁵⁴. В результате политическое и гражданское общества оказались отделены друг от друга, укрепляя свою «автономию» за счет друг друга. Большинство исламских организаций стало придерживаться концепции радикальной трансформации существующего общественного устройства, открыто отрицая принципы турецкого национализма и противопоставляя ему исламскую концепцию *уммы*⁵⁵. И вызвано это было рядом объективных факторов. Неэффективность политического класса вместе с высокой степенью его коррумпированности породили радикальные настроения в обществе, стремление создать альтернативную политическую систему, где не будет места прежним дискредитировавшим себя элитам⁵⁶. Исследования деятельности крупных умеренных и радикальных исламских НПО в 1990-е и 2000-е годы только подтверждает прямую зависимость их радикализации от степени вытеснения из публичной сферы⁵⁷.

Дело в том, что даже современные общества, с их ценностным плюрализмом и множественностью групп с различными коллективными идентичностями, не были бы обществами, если бы в них не существовали разделяемые всеми принципы, регулирующие взаимоотношения их членов, и если бы не было у их членов, каковыми бы ни были их различия в прочих отношениях, общей (политической) идентичности. «Радикальный плюрализм, война богов, обнаруженная философией и социологией в сердцевине современного общества, — пишут известные американские социологи Эндрю Арато и Джин Коэн, — не может быть настолько радикальной, чтобы исключить осмысленную нормативную координацию и общность, пусть минимальную, но все-таки хотя бы имплицитно признаваемую всеми в совместном общении и действиях»⁵⁸. В отличие от дюркгеймовской механической солидарности, основанной на однородности единой группы, интегрированной на базе единой коллективной идентичности, в современных гражданских обществах минимальную или «слабую» коллективную политическую идентичность может разделять множество групп, каждая со своим особым представлением о том, что такое «благая жизнь»⁵⁹. С «дискурсивной этикой», ограниченной областью правовых норм, в качестве своего основания такая коллективная идентичность способна стать выражением общности. Она может быть источником солидарности именно потому, что входит составной частью в идентичности совершенно различных социальных групп⁶⁰.

К сожалению, в Турции пока не удалось сформировать подобную «минимальную коллективную политическую идентичность» в противовес «официальной», навязываемой властью «сверху». Поэтому большинство социальных групп — этнических и религиозных — определяют себя через свою «инаковость», отрицательно характеризуя черты общности друг с другом (и это несмотря на внушительное число НПО, которых в стране насчитывается более 90 тыс.⁶¹). Между тем для поддержания демократии необходимо наличие определенных форм и уровня взаимодействия: конструктивный диалог и солидарность — по ряду ключевых, «надидеологических» вопросов между субъектами гражданского общества⁶². Как пишет Нилюфер Гёле, подчеркивая важность этой проблемы, «только интеракция, развитие горизонтальных связей между различными социальными акторами и политическими идеологиями может привести к появлению и укоренению коллективных, пересекающихся взаимоотношений и гражданской культуры... лишь этот переход от политики утверждения собственной идентичности к политике диалога может сбалансировать авторитарные тенденции, неизбежно присущие гражданскому обществу»⁶³.

Как раз такого «относительного» согласия по поводу общих границ политического действия и не хватает турецкому гражданскому обществу. Социальные группы и НПО определяют себя в категориях дихотомии «мы» — «они». Примечательно, что даже организации по защите прав человека четко выделяют «своих» и «чужих», защищая интересы лишь определенной группы людей и отказываясь вести диалог друг с другом⁶⁴.

Нельзя упускать из виду, что субъекты гражданского общества — это не только движения и НПО, выступающие за демократизацию и укрепление либеральных ценностей, но также и социальные течения религиозного и фундаменталистского характера, ратующие за установление взаимоотношений между обществом и государством на коммуитаристских принципах⁶⁵. Поэтому для взвешенной оценки гражданского общества необходимо рассматривать его субъекты с точки зрения их ценностных и стратегических ориентаций.

Проблема ценностной и сущностной «делимитации» — одна из самых острых для гражданского общества в Турции, которое представляет собой сферу не только демократической активности, но также является полем самореализации «антидемократических» сил. Конечно, нельзя утверждать, что любое движение, придерживающееся исламской идентичности, выступает с позиций коммуитаризма и противников плюралистического общества, как считают кемалисты. Весьма значительная часть умеренных исламских движений придерживаются либеральных ценностей, борются за расширение гражданских свобод через существующие демократические институты, упускать их из виду было бы ошибкой⁶⁶. Одним из наиболее репрезентативных примеров таких движений является отколовшаяся от *Милли гёрюш* Партия справедливости и развития Реджепа Эрдогана. Приход к власти этой умеренно исламистской партии 18 ноября 2002 г. вызвал оживленную дискуссию о будущем турецкой политики и ожидания прорыва в общественном развитии страны. ПСР не стала возвращаться к прежним, открыто радикальным лозунгам, придерживаясь умеренности в своем толковании лаицизма и его границ, содержащихся в конституции 1982 г. В тексте партийной программы ПСР⁶⁷ нет положений, требующих установления в стране шариатского режима, обязательного введения в систему образования религиозного фактора и др. — иными словами, всего того, что формально позволяло бы считать ПСР открыто исламистской партией, отвергающей светскость и призывающей к шариату, в чем в 1997 г. армия обвиняла Неджметтина Эрбакана и правительство Партии благоденствия (ПБ). ПСР открестилась от исламистских корней и стала идентифицировать себя как «консервативно-демократическая» партия, сторонник светскости и национализма⁶⁸. Такая по-

зиция до последнего времени позволяла сохранять нейтральные отношения между армией и правительством Реджепа Эрдогана. Однако в сфере взаимодействия центральной власти и гражданского общества ожидаемого прорыва не произошло.

Как и в случае со многими иницированными ПСР реформами, отношение правящей партии к гражданскому обществу и различным его группам (мусульманам и др.) страдало двойными стандартами. Может показаться странным, но ПСР приложила немало усилий (прямых и косвенных), чтобы не допустить или свести к минимуму влияние гражданского общества на выработку и принятие политических решений, при этом не переставая обращаться к нему за поддержкой и одобрением своей политики, особенно в те моменты, когда традиционные секулярные институты (армия, университеты) и кемалистская элита становились на пути проведения масштабных реформ⁶⁹. Столь двусмысленное положение закономерно вызвало негативную реакцию со стороны НПО. Так, в марте 2005 г. консультативный совет по правам человека при премьер-министре, в состав которого входили представители крупнейших общественных организаций, подал коллективное прошение об отставке в знак протеста против «номинального, а не реального использования этого органа со стороны правительства»⁷⁰. Показателен пример разработки и принятия нового уголовного кодекса в 2004 г., когда власти всячески препятствовали публичному обсуждению его положений. Как впоследствии признал один из крупных функционеров ПСР Денги Мир Фырат, роль гражданского общества, СМИ, академических кругов в разработке нового кодекса была минимальной: к обсуждению было привлечено около 30 правоведов, и лишь двое из них высказали свое мнение по поводу закона до его принятия в сентябре 2004 г.⁷¹. Схожая ситуация возникла и в 2007 г. с проектом новой конституции, когда обещания ее широкого всенародного обсуждения (не только видимости) так и остались невыполненными⁷². Приверженность ПСР принципам культурного и религиозного плюрализма также больше находила свое отражение в лозунгах и пропагандистских акциях, чем в реальной внутренней политике: за провозглашением необходимости «обновления светскости» в обществе стал расти религиозный фанатизм⁷³ и неприятие этноконфессиональных меньшинств⁷⁴. Ситуация с запретом на ношение мусульманского платка (тюрбана), когда это символическое право беспрепятственно выражать свою религиозную принадлежность (заметим, исключительно мусульманскую) затмило необходимость всех других гражданских свобод⁷⁵, разразившееся «дело Эргенекон» и уголовное преследование бывших военных лишь подтверждают тезис о господстве примата одного мнения как отличительной черте политической культуры турецкой госу-

дарственной элиты и гражданского общества: когда «сильный», т.е. более представительная социальная группа, утверждает неоспоримость своей культурно-политической платформы и навязывает ее «слабому» — социальной группе, обладающей в данной ситуации меньшим ресурсом⁷⁶.

Исторический опыт Турции дает нам пример того, насколько трудно реализовать формулу «государство плюс гражданское общество» в условиях живой традиции сильной центральной власти с устойчивыми чертами авторитаризма. Стремление к доминированию в разных сферах общественной жизни, радикальный характер реформ и модернизация «сверху» и т.п. — все эти черты турецкой политики служили разрастанию пропасти между государством и обществом. Многие социальные группы при этом намеренно отчуждались государством как «не вписывающиеся» в выстраиваемую парадигму «нового турецкого общества». В совокупности это делало практически невозможным выработку «коллективной политической идентичности», способной выступить объединяющим и консолидирующим фактором для большинства. Укрепление позиций гражданского общества как противовеса «абсолютной власти государства» в 1990-е годы создало иллюзию того, что вскоре политическая система станет открытой для самых разнообразных социальных групп, в том числе и маргинализированных, приобретет черты плюралистической демократии. Однако нежелание власти идти на уступки гражданскому обществу, ее отказ от широкого сотрудничества служат дальнейшему обособлению общества и государства, их стремлению к самореализации за счет друг друга. В конечном итоге при росте влияния гражданского общества в нем могут возобладать радикальные течения, и маятник турецкой политики вновь качнется в сторону ужесточения режима «во имя спасения демократии».

Примечания

¹ Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М., 2000.

² Аристотель. Политика. — Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т. 4. М., 1983, с. 376–644. Как *politike koinonia* — политическая общность/сообщество. «Калькой» этого термина в латинском языке и явилось выражение *societas civilis* (гражданское общество).

³ Новые социальные движения — это социально гетерогенные массовые демократические движения, генетически и политически автономные по отношению к «старым», ориентированные на поиск новых форм социальной организации и разрыв с традиционными. Чаще всего они не приобретают черты социального института, им свойственны аморфность организационных структур, отсутствие единой идеологии, определенное единство же им придает общность ценностей и целевых установок.

⁴ Шлыков П.В. Гражданское общество в Турции: иллюзии и реальность. — Восток (Oriens). № 1, 2009, с. 110; Козн Д.Л., Арато Э. Гражданское общество и политическая теория. М., 2003, с. 7; Володин А.Г. Политическая экономия демократии. М., 2008, с. 35–36.

⁵ Сагатовский В.Н. Гражданское общество в философии Гегеля и Маркса. — Человек, государство, глобализация. Сб. филос. статей. Вып. 3. Санкт-Петербург–Тбилиси, 2005, с. 259. См. также: Savran G. Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx. Istanbul, 1987; Keane J. Despotism and Democracy: The Origins and the Development of the Distinction between Civil Society and the State 1750–1850. — Civil Society and the State: New European Perspectives. L.–N. Y., 1993, с. 50–52.

⁶ Сагатовский В.Н. Ук. соч., с. 238–259. По Гегелю, это весьма несовершенный уровень организации социальной жизни, регулировать который способно только сильное государство (Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990, с. 286), а Маркс видел в нем воплощение индивидуалистической разобщенности (Маркс К. К критике гегелевской философии права. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1, с. 31; Маркс К. К еврейскому вопросу. — Там же, т. 1, с. 410).

⁷ Как заметил социолог Август Нортон: «Невозможно принять две таблетки «гражданственности» на ночь, а утром проснуться в демократическом обществе» (Norton A.R. Introduction. — Civil Society in the Middle East. Vol. 2. Leiden, 1996, с. 6).

⁸ Надо учитывать то, что сохранение уровня общественного развития — это одно из главных достижений гражданского общества.

⁹ Norton A.R. The Future of Civil Society in the Middle East. — The Middle East Journal. Vol. 47, issue 2, 1993, с. 215.

¹⁰ Seligman A. Civil Society: the Critical History of an Idea. — Contemporary Sociology. Vol. 30, № 2 (2001), с. 203.

¹¹ Cumhuriyet. 27.03.1998. Цит. по: Кузеев Н.Г. Некоторые проблемы светскости и гражданского общества в Турции в начале XX в. — Турция накануне и после парламентских выборов 2007 г. М., 2008, с. 9–10.

¹² См.: Шлыков П.В. Парадоксы возрождения вакфов в современной Турции. — Современная Турция: проблемы и решения. М., 2006, с. 67–100.

¹³ См.: Keyman F. Türkiye’de Devlet Sorunu: Küreselleşme, Modernleşme, Demokratikleşme. Istanbul, 2006; Diamond L. Rethinking Civil Society towards Democratic Consolidation. — Journal of Democracy Vol. 5, № 3 (July 1994), с. 4–17; Toros E. Understanding the Role of Civil Society as an Agent for Democratic Consolidation: The Turkish Case. — Turkish Studies, Vol. 8, № 3, с. 395–415.

¹⁴ Pope N., Pope H. Turkey Unveiled: Atatürk and After. L., 1997.

¹⁵ См.: Кузеев Н.Г. История Турции. XX век. М., 2007, с. 289–300; Özbudun E. Contemporary Turkish Politics: Challenges to Democratic Consolidations. Boulder–Colo, 2000, с. 87.

¹⁶ Об этом свидетельствуют массовые протесты населения против кемалистов: восстание шейха Саида (1925), волнения в Менемене (1930), массовые выступления в Дерсиме (1936–1937) и др.

¹⁷ Kadioğlu A. Civil Society, Islam and Democracy in Turkey. — The Muslim World. Vol. 95, January 2005, с. 24.

¹⁸ Козн Д.Л., Арато Э. Гражданское общество и политическая теория, с. 7.

¹⁹ Там же.

²⁰ Даже в своем парламентском воплощении публичная сфера политического общества предполагает наличие важных формальных и временных ограничений, налагаемых на процесс коммуникации.

²¹ Надо учитывать и возможные отклонения: некоторые социальные движения, используя инструменты гражданского общества для самоорганизации, своей конечной целью ставят захват политической власти, по достижении которой они стремятся разрушить каналы взаимодействия общества и государства, за счет которых сами до этого могли существовать. Подобные фундаменталистские проекты приводят к потере обществом управляемости, падению производительности и уничтожению плюрализма — и все это приходится затем восстанавливать, прибегая ради наведения порядка к крайне авторитарным средствам. Как это ни парадоксально, но именно самоограничение подобных авторов позволяет обеспечить устойчивость их социальной роли и влияния за пределами фазы становления (Козн Д.Л., Арато Э. Гражданское общество и политическая теория с. 37–38). В этом и состоит самоограничительный потенциал гражданского общества, часто упускаемый из виду теоретиками социальной мысли, когда главной целью субъектов гражданского общества становится влияние на процесс демократического принятия решений, а отнюдь не захват власти в политической и экономической сферах (Habermas J. *Between Facts and Norms*. Cambridge, 1996, с. 371), причем их роль жестко лимитирована существующими формами демократических институтов.

²² Habermas J. *Between Facts and Norms*, с. 372.

²³ Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. М., 1995, с. 25.

²⁴ Wilson B. *Religion in Secular Society: A Sociological Comment*. L., 1966, с. XIV.

²⁵ Геллнер Э. Условия свободы, 1995, с. 38. Эрнест Геллнер говорит об исламском обществе как второй альтернативе гражданскому после сегментированного общества, которое, будучи плюралистичным, вместе с тем не обеспечивает в своих базовых сегментах привычной для западного мира индивидуальной свободы.

²⁶ Gellner E. *The Turkish Option in Comparative Perspective*. — *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. Seattle, 1997, с. 233.

²⁷ Подобное «обожествление» секуляризации сильно изменило ее телеологические и теологические характеристики. Здесь тезис Эрнеста Геллнера о секуляризации и исламе можно прочитать с точностью до наоборот, поменяв местами причину и следствие (Kadioğlu A. *Civil Society*, с. 25).

²⁸ Mardin Ş. *Power, Civil Society and Culture in the Ottoman Empire*. — *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 11, № 3 (June 1969), с. 259, 264; Evin A. *Communitarian Structures and Social Change*. — *Modern Turkey: Continuity and Change*. Opladen, 1984, с. 12, 16.

²⁹ Heper M. *The Ottoman Legacy and Turkish Politics*. — *Journal of International Affairs*. Vol. 54 (Fall 2000), с. 66.

³⁰ Evin A. *Kommunitarian Structures*, с. 12.

³¹ Heper M. *The Ottoman Legacy*, с. 67.

³² Там же, с. 71.

³³ Aydın S. *Amacımız Devletin Bekası: Demokratikleşme Surecinde Devlet ve Yurttaşlar*. İstanbul, 2005, с. 26.

³⁴ Heper M. *The State Tradition in Turkey*. Walkington (UK), 1985, с. 51.

³⁵ Heper M. *The State, Religion and Pluralism: The Turkish Case in Comparative Perspective*. — *British Journal of Middle Eastern Studies*. Vol. 18, № 1 (1991), с. 49.

³⁶ Ст. 174 [Türkiye Cumhuriyeti Anayasaları. İstanbul, 1987, с. 308–309 первоначальный вариант конституции до реформы 1987 г.); <http://www.tbmm.gov.tr/Anayasa.htm> (текст 2008 г. со всеми поправками).

³⁷ Ст. 174.

³⁸ Это в первую очередь так называемые реформы 3 марта 1924 г.: законы № 429 о роспуске министерства по делам шариата и вакфов (*Şer'iye ve Evkâf Erkânî Harbiye-I Umumiye Vekaletlerinin İlgasına Dair Kanun*), № 430 об объединении образования (*Tevhid-i Tedrisat Kanunu*) и № 431 об упразднении халифата и высылке членов Османской династии (*Hilafetin İlgasına ve Hanedanî Osmanînin Türkiye Cumhuriyeti Memaliki Haricîne Çıkarılmasına Dair Kanun*); введение нового Гражданского кодекса по швейцарскому образцу взамен отмененного Меджеле (17 февраля 1926 г.); принятие 30 ноября 1925 г. закона № 677 «О закрытии текке, завие и тюрбе и об упразднении титулов смотрителей тюрбе и ряда других должностей» (*Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Şeddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Ünvanların Men ve İlgasına Dair 677 Sayılı Kanun*).

³⁹ Т.С. Anayasaları, с. 208; <http://www.tbmm.gov.tr/Anayasa.htm>

⁴⁰ Davison A. Turkey, a "Secular" State? The Challenge of Description. — *The South Atlantic Quarterly*. Vol. 102, № 2/3 (spring/summer 2003), с. 338.

⁴¹ Основная причина и главная цель военного переворота 27 мая 1960 г., как ее видели представители военной элиты, заключалась как раз в расширении и защите гражданских свобод, сильно урезанных, по мнению военных, избранным правительством, взявшим курс на возрождение ислама и возвращение ему прежних позиций и влияния в общественной жизни. Этим и объяснялась жестокость, с которой кемалисты расправились с Демократической партией и ее лидерами. Принятая вскоре после этих событий конституция 1961 г. считается до сих пор самой либеральной в истории страны. Она гарантировала свободу слова и ассоциаций. Однако союз либеральной оппозиции и армии длился недолго — в 1971 г. в Турции был совершен новый военный переворот. Последующее десятилетие стало периодом политической нестабильности и быстрого роста политического экстремизма и насилия. Не осталось буквально ни одного общественного объединения, группы или организации, которые не участвовали бы в идеологическом противостоянии. Положение усугублялось непростой экономической ситуацией в стране. Неспособность правительства найти выход из кризиса и положить конец беспорядкам, назревающая угроза целостности страны и нападки на кемалистскую идеологию (прежде всего ланцизм) — все это в совокупности стало одной из главных причин военного переворота 12 сентября 1980 г.

⁴² *Özbudun E.* Contemporary Turkish Politics, с. 130.

⁴³ Т.С. Anayasaları, с. 214–215.

⁴⁴ В 1995 г. в рамках конституционной реформы были внесены поправки в 15 статей Основного закона. Главным образом изменения были направлены на расширение политических прав и свобод госслужащих, научной интеллигенции (преподавателей и профессоров ВУЗов), а также профсоюзов и общественных организаций.

⁴⁵ *Toprak B.* Civil Society in Turkey. — *Civil Society in the Middle East*. Vol. 2. Leiden, 1996, с. 95.

⁴⁶ Там же; *Arat Y.* Toward a Democratic Society: The Women's Movement in Turkey in the 1980s. — *Women's Studies International Forum*, Oxford, Vol. 17, issue 2–3 (March–June 1994), с. 241–248.

⁴⁷ *Киреев Н.Г.* История Турции, с. 338–347.

⁴⁸ Подробнее см.: *Güney A.* The People's Democracy Party. — *Turkish Studies*. Vol. 3., issue 1 (2002), с. 122–137.

⁴⁹ Перечень нелегальных исламистских организаций, действовавших в последние двадцать лет, см.: *Yeilada B.A. The Virtue Party. — Turkish Studies. Vol. 3, issue 1 (2002), с. 62–81.* Хизбалла была главной исламистской организацией, целью которой было создание исламского государства в Турции (*Çakır R. Derin Hizbullah: İslamcı Şiddetin Geleceği. İstanbul, 2001.*)

⁵⁰ *Keyman F., İçduygu A. Globalization, Civil Society and Citizenship in Turkey: Actors, Boundaries and Discourses. — Citizenship Studies. Vol. 7, issue 2 (2003), с. 228.*

⁵¹ <http://www.ak-der.org/>

⁵² <http://www.ozgurder.net/>

⁵³ <http://www.mazlumder.org/>

⁵⁴ Решение Конституционного суда, запретившего деятельность Партии благоденствия, не противоречило закону в том смысле, что опиралось на положения принятой под давлением военных конституции 1982 г. Однако «последствия этого решения стали предметом широкой дискуссии в обществе, поскольку само по себе оно недвусмысленно ставило ценности „светской республики“ и режима выше принципов „плюралистической демократии“, отказывая сторонникам исламизма и исламского ренессанса в каком-либо значении для социально-политической жизни страны» (*Keyman F. Globalization, Civil Society and Islam: The Question of Democracy in Turkey. — Globalizing Institutions. Ashgate, 2000, с. 209.*)

⁵⁵ *Plagemann G. Human Rights Organizations: Defending the Particular or the Universal. — Civil Society in the Grip of Nationalism. İstanbul, 2000, с. 433–471.*

⁵⁶ *Kadioğlu A. Civil Society, с. 37.*

⁵⁷ *Шлыков П.В. Гражданское общество и консолидация демократии в Турции. — Вестник молодых ученых «Ломоносов». Вып. 5. М., 2008. Шлыков П.В. Гражданское общество в Турции: иллюзии и реальность. — Восток (Oriens). № 1, 2009, с. 110–122.*

⁵⁸ *Козэн Д.Л., Арато Э. Гражданское общество и политическая партия, с. 484–485.*

⁵⁹ Там же, с. 484.

⁶⁰ Там же, с. 484–485.

⁶¹ <http://www.dernekler.gov.tr/>; <http://www.siviltoplum.com.tr/>

⁶² См.: *Шлыков П.В. Гражданское общество и консолидация демократии; Шлыков П.В. Гражданское общество в Турции, с. 110–122.*

⁶³ *Göle N. Authoritarian Secularism and Islamist Politics: The Case of Turkey. — Civil Society in the Middle East. Vol. II. Leiden–New York–Köln, 1996, с. 37.*

⁶⁴ Политико-идеологическая раздробленность гражданского общества проявляется даже среди организаций по защите прав человека. Только самая крупная из подобных организаций — Ассоциация прав человека (*İnsan Hakları Derneği — İHD*) и связанный с ней Турецкий вафк прав человека (*Türkiye İnsan Hakları Vakfı — TİHV*) включают в свои ряды представителей разных идеологических платформ. Другие же, например Ассоциация помощи семьям заключенных и осужденных (*Tutuklu Hükümlü Aileleri Yardımlaşma Derneği — TAYAD*), напротив, служат исключительно интересам ультралевых сил. В свою очередь, у правых есть свой фонд — Вафк социальной безопасности и образования (*Sosyal Güvenlik ve Eğitim Vakfı — SGEV*), у «умеренных» исламистов — Ассоциация защиты основных прав и свобод (*Özgür Düşünce ve Eğitim Hakları Derneği — Özgür-Der*), у радикалов — Ассоциация защиты прав человека и солидарности с угнетенными (*İnsan Hakları ve Malzumlar için Dayanışma Deneği — Mazlum-Der*). Как показывает практика, при

тесном взаимодействии между теми или иными организациями по защите прав человека различия в политических предпочтениях и взглядах проявляются со всей очевидностью и становятся труднопреодолимой преградой на пути выработки совместных проектов, действий и т.д.

⁶⁵ Keyman F., İçduygu A. Globalization, с. 221.

⁶⁶ См.: Özdalga E. Civil Society and Its Enemies: Reflections on a Debate in the Light of Recent Developments within the Islamic Student Movement in Turkey. — Civil Society, Democracy and the Muslim World. Istanbul, 1997, с. 73–84.

⁶⁷ www.akparti.org.tr/program

⁶⁸ Подробнее см.: Шлыков П.В. Политический ислам в Турции: поиски новой идентичности. — Вестник Московского университета. Сер. 13 «Востоковедение», № 4, 2008, с. 56–79. Некоторые увидели в этом определенное лукавство со стороны умеренных исламистов, «риторический эвфемизм», аналогичный следованию принципу *такийя* (благоразумного сокрытия истинной веры) у шиитов: наличие скрытой программы растянутой на несколько лет постепенной и глубокой социально-экономической реформации в духе умеренного исламизма, мирного джихада, с постоянными ссылками на современные демократические ценности, с оглядкой на ЕС и т.д.

⁶⁹ См.: Hürriyet. 06.02.2008; Hürriyet. 13.02.2008; Zaman. 09.06.2007

⁷⁰ İHDK'de yaprak dökmü. — Radikal, 24.03.2005; İnsan Hakları Danışma Kurulu Üyeliklerinden İstifa. // Haber7.com, 24.03.2005; <http://www.haber7.com/haber/20050324/Insan-Haklari-Danisma-Kurulu-uyeliklerinden-istifa.php>

⁷¹ Sabah. 28.09.2005.

⁷² Yeni Şafak. 13.01.2009; Zaman, 15.09.2007.

⁷³ Milliyet. 19.04.2007.

⁷⁴ Milliyet. 20.12.2007.

⁷⁵ AKP için Tek Özgürlük Turban Özgürlüğüdür. — Hürriyet, 06.02.2008.

⁷⁶ См.: Шлыков П.В. Гражданское общество в Турции, с. 110–122.

Б.М. Ягудин

**ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ
ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ
СОВРЕМЕННОЙ ТУРЦИИ
(исламские элементы)**

Политическая система общества является одной из подсистем совокупной общественной системы. Она включает в себя организацию политической власти, отношения между обществом и государством, протекание политических процессов во всех возможных проявлениях. Это действительно «целостная, упорядоченная совокупность политических институтов, политических ролей, отношений, процессов, принципов политической организации общества, подчиненных кодексу политических, социальных, юридических, идеологических, культурных норм, историческим традициям и установкам политического режима конкретного общества»¹.

Системное изучение и сравнительный анализ политических систем различных стран в XXI в. является актуальной научной и политической задачей целой группы социо-гуманитарных дисциплин: истории, политологии, социологии, юриспруденции, конфликтологии и др. Это обусловлено главным образом тем, что «для XX в. характерно становление и развитие новых типов, новых разновидностей политических систем и политических режимов...»².

При исследовании основ современной политической системы Турции необходимо понимание такого феномена как конституция в общем контексте правоустановления, закрепления основ политического, социально-экономического и общественного устройства страны, прав и обязанностей граждан, системы, принципов и механизмов образования и функционирования государственных органов, основ избирательной системы и др.³. Именно в конституционно-правовых актах четко закрепляются пределы власти государства, основные права граждан, зада-

ются «правила игры», в том числе и для политической сферы общества. Осознавая тот факт, что не только конституция определяет облик политической системы той или иной страны, мы должны констатировать ее исключительно важную роль для функционирования политической системы.

На протяжении своей истории Турция знала четыре конституции. Первая, принятая в 1876 г., через год была отменена султаном Абдул Хамидом II, но была восстановлена в годы Младотурецкой революции 1908–1909 гг. и действовала до кемалистской революции⁴. Вторая конституция, принятая в 1924 г. уже как конституция Турецкой Республики, заменила действовавшую с 1921 г. временную конституцию⁵. После военного переворота 1960 г. была составлена самая демократическая в истории страны конституция, вступившая в силу с 1961 г.⁶. Новый военный переворот 1980 г. привел к принятию конституции, условно говоря, «Третьей республики» в 1982 г.⁷.

Ныне действующая конституция, принятая на референдуме в ноябре 1982 г., уже в самом названии страны определяет Турцию как республику. Структурно конституция состоит из Преамбулы, семи частей, в которых представлены разделы и подразделы.

Сердцевиной политической системы общества является государство. Уже первая статья конституции определяет, что «Турецкое государство — республика»⁸. Сущность республики — демократическое, светское, социально-правовое государство, где «уважаются права человека»⁹. Основные цели и функции государства — «защитить независимость и единство турецкой нации, целостность страны, республики и демократии, обеспечивать благосостояние, покой и счастье личности и общества, стремиться устранять политические, экономические и социальные препятствия, ограничивающие основные права и свободы личности и несовместимые с принципами социально-правового государства и справедливости, стремиться создавать необходимые условия для материального и духовного развития человека»¹⁰.

Утверждая республиканскую форму правления, конституция устанавливает принципы разделения властей на три ветви. Законодательная власть от имени турецкой нации отводится Великому национальному собранию Турции. Исполнительная компетенция осуществляется президентом республики и Советом министров. Судебная «осуществляется от имени турецкой нации независимыми судами»¹¹.

Провозглашая суверенитет турецкой нации и государства, конституция закрепляет целостность государства, его унитарный характер: «турецкое государство, страна и нация — единое неделимое целое»¹². Одновременно с этим декларируется равенство всех граждан перед законом по таким признакам, как язык, раса, цвет кожи, пол, поли-

тические воззрения, философские убеждения, религия, верования и т.п.¹³.

В четвертом разделе второй главы конституции, посвященном политическим правам и обязанностям, закрепляется право граждан «избирать, быть избранными и заниматься политической деятельностью — независимо либо пребывая в политической партии — и участвовать во всенародных референдумах»¹⁴. Возрастной ценз как для пассивного, так и активного участия в политическом процессе устанавливался по достижении 21-летнего возраста. Гражданам предоставлялось право «создавать политические партии и в установленном порядке вступать в них и выходить из них». В статье 68 подчеркивалось, что «политические партии являются неотъемлемыми элементами демократической политической жизни»¹⁵. Они создаются без получения предварительного разрешения и проводят свою деятельность в рамках постановлений конституции и закона.

Конституция 1982 г., а также закон о политических партиях (апрель 1983 г.) и закон о выборах депутатов парламента (июнь 1983 г.) налагали прямой запрет на включение в партийные программы пунктов, противоречащих «основам государства и идеологии национализма», «принципу неотъемлемости и единства нации». Исходя из этого, вводился ряд ограничительных и запретительных мер в деятельности политических партий, а также устанавливался прокурорский контроль над ними.

Окончание режима военного положения в 1983 г. и воссоздание многопартийной системы привели к борьбе за демократизацию политической системы. В июне 1995 г. парламент принял ряд поправок к конституции 1982 г., которые в части деятельности политических партий вернулись к нормам конституции 1961 г. Значительно сокращен перечень запретов для программ партий, снижен с 21-го до 18-ти возрастной ценз для вступления в партию, отменялся запрет на создание молодежных, женских и иных организаций, партий, снимались ограничения на сотрудничество с профсоюзами, кооперативами и иными общественными организациями.

В поправках 1995 г. отменялся запрет на вступление в политические партии членов профсоюзов преподавателей и студентов высших учебных заведений. Указывалось, однако, что условия такого членства регулируются специальным законом, введившим некоторые ограничения для указанных категорий. Сохранялся запрет на вступление в партии судей, государственных чиновников, учащихся довузовских учебных заведений. Контроль за деятельностью политических партий вместо прокуратуры передавался Конституционному суду и распространялся лишь на финансовую деятельность партий¹⁶.

Конституция 1982 г. предоставляет гражданам страны право создавать различные объединения, союзы, общества, ассоциации. Статья 33 гласит, что «каждый имеет право создавать общество без получения предварительного разрешения»¹⁷. Помимо конституции регламентирующими деятельность общественных объединений актами являются Закон № 2098 об обществах (ноябрь 1983 г.) и решения Совета министров. Все общественные организации находятся под контролем Министерства внутренних дел и административных органов по месту их нахождения. Запрет на деятельность общественных объединений может быть осуществлен по решению судебных инстанций на основании Закона № 2098. Такие меры предпринимаются в тех случаях, когда возникает угроза единству государства и нации, национальной безопасности, национальному суверенитету и общественному строю.

Все функционирующие в Турецкой Республике общественные объединения, численность которых колеблется от 50 до 65 тысяч, условно могут быть разделены на три типа: 1) общества социальной помощи; 2) культурные и научные ассоциации; 3) профессиональные объединения. К первому типу отнесены Общество Красного полумесяца, Общество Зеленого полумесяца, Общество защиты детей, Общество филантропов, Турецкое общество инвалидов войны, вдов и сирот погибших военнослужащих, Турецкая национальная ассоциация борьбы с туберкулезом и др. Второй тип общественных объединений представляют такие организации, как Турецкая учебно-воспитательная ассоциация, Турецкое географическое общество, Турецкое геологическое общество, Турецкая туристическая ассоциация, Высший институт культуры, языка и истории им. Ататюрка, Фонд изучения тюркского мира и другие организации, действующие также в сфере медицины, здравоохранения и культуры.

К профессиональным объединениям, действующим в официальном статусе «общественно полезных» организаций, относятся Общество лесников Турции, Общество земледельцев Турции, Ассоциация турецких муниципалитетов, Союз палат и бирж Турции, Союз сельскохозяйственных палат Турции, Союз палат турецких инженеров и архитекторов. По Закону № 18126 (август 1983 г.) к профессиональным объединениям отнесены также Союз коллегий адвокатов Турции, Союз турецких врачей, Союз нотариусов Турции, Конфедерация союзов ремесленников и кустарей и др.

Собственно профсоюзными объединениями рабочих и служащих являются Конфедерация революционных рабочих профсоюзов Турции, Конфедерация справедливых рабочих профсоюзов, Конфедерация профсоюзов трудящихся государственного сектора, Конфедерация профсоюзов трудящихся Турции. Весьма влиятельными в стране являются профессиональные объединения предпринимателей.

Важными для развития и функционирования политической системы страны представляются те нормы конституции, которые касаются печати и публикаций. Статья 28 провозглашает, что «печать свободна, не подлежит цензуре». Кроме того, «учреждение издательств не может обуславливаться получением разрешений и внесением денежных залогов»¹⁸. На государство возлагается ответственность за принятие мер по обеспечению свободы печати и получения информации.

Функционирующая на вышеуказанных конституционно-правовых основах, периодическая печать и другие средства массовой информации страны выполняют важную роль в обеспечении демократических основ политической системы. При этом статьи 26 и 27 конституции предусматривают некоторые условия ограничения свободы печати и информации: угроза внутренней и внешней безопасности государства, целостности страны и нации, подстрекательство к совершению преступления и т.п.

Конституция Турецкой Республики создает правовые основы для свободы мысли и убеждений, а также их распространения. Статья 26 гласит, что «каждый вправе выражать свои мысли и убеждения устно, письменно, графически или другими средствами, осуществляя свои заявления и публикации в одиночку и коллективно»¹⁹. Положения данной статьи имеют существенное дополнение в следующей статье, где декларируется свобода нации и искусства.

Особое, исключительное место в функционировании политической системы Турецкой Республики в XX в. занимает армия. На самых крупных виражах истории страны армии удавалось выправить и стабилизировать ситуацию. Четыре раза — в 1960, 1971, 1980 и 1997 гг. вооруженные силы фактически «отводили» от власти штатских политиков. Две последние конституции государства также были приняты под контролем военных. Столь серьезный «политический багаж» является ярко выраженной особенностью политической системы страны. Не случайно при любых катаклизмах политического процесса либеральная элита апеллирует к армии.

Формально-юридически руководство вооруженными силами — это прерогатива Великого национального собрания Турции и от его имени осуществляется президентом, который по конституции является верховным главнокомандующим и председателем Совета безопасности (СНБ). Совет министров, согласно конституции, должен уделять первоочередное внимание решениям СНБ «о мерах, которые необходимо принять по вопросам, касающимся существования и независимости государства, единства и неделимости страны, обеспечения общественного порядка и безопасности»²⁰.

Конституционные нормы отнюдь не исчерпывают реальную политическую роль армии. Самые крупные среди европейских государств

НАТО вооруженные силы численностью более 630 тысяч человек не оставались и, по всей вероятности, не будут оставаться в обозримом будущем вне политики. Окончание режима военного положения в 1983 г. и воссоздание многопартийной системы привели к борьбе за демократизацию политической системы.

После снятия запрета на политическую деятельность партий в 1983–1986 гг. было создано около 20 партий. Все они могут быть условно разделены на три группы: правоцентристские партии, левоцентристские социал-демократические партии, происламские партии. В первой группе доминируют Партия отечества и Партия верного пути. Во второй группе лидируют Демократическая левая партия и Народно-республиканская партия. На подъеме находилась в конце XX в. Партия националистического движения, представляющая националистическую тенденцию в политическом процессе. Среди происламских партий в парламенте были представлены Партия добродетели, а также ее политическая наследница — Партия справедливости и развития.

До 1995 г. две правоцентристские партии — Партия Отечества и Партия верного пути либо самостоятельно, либо в коалиции с другими партиями формировали кабинеты. Парламентские выборы 1995 г. неожиданно принесли наибольшее количество голосов партии умеренных исламистов «Рефах». Лидер партии Н. Эрбакан более года занимал пост премьер-министра. Но политическое давление военных вынудило его подать в отставку, а партия была запрещена Конституционным судом.

Последовавшее за этим правление прозападных кабинетов М. Йылмаза и Б. Эджевита еще более усилило в стране влияние исламистов. На состоявшихся в ноябре 2002 г. парламентских выборах наследница «Рефах» Партия справедливости и развития (ПСР, или турецкая аббревиатура АКР) одержала безоговорочную победу и сформировала однопартийный кабинет.

Означает ли победа умеренных исламистов начало демонтажа светского демократического прозападного режима, существовавшего пусть даже под жестким контролем военных?

Характеризуя политическую систему Турецкой Республики, можно сделать следующие общие выводы. Во многом она предопределяется ее исторической природой, сложившимся социально-экономическим строем, республиканским типом государственного устройства, смешанной формой правления, сочетающей элементы президентской и парламентской республик, с демократическим в целом политическим режимом. При этом Турция — это унитарное государство с высочайшей степенью централизации, с развитыми иерархическими бюрократиче-

скими структурами. Все эти характеристики зафиксированы в конституционном законодательстве.

Социально-политические отношения в стране на протяжении всего XX в. не были стабильными, а иногда приобретали остроконфликтный характер. Это также нашло отражение в чрезмерной зарегулированности некоторых сторон общественной жизни по конституции 1982 г.

Конституционно-правовое устройство Турции во многом предопределило характер политико-идеологических отношений в стране, где со стороны элиты насаждался курс на европеизацию, вестернизацию. Соответственно в политическом спектре получали перевес прозападные правоцентристские и умеренно левоцентристские силы. Это во многом предопределило реакцию традиционализма и привело к усилению в политическом пространстве в последнее десятилетие происламских и правонационалистических сил.

На протяжении всего XX в. политическая система Турции претерпевала значительную эволюцию, которая нашла отражение и в конституционном процессе. В целом, несмотря на некоторую неустойчивость на определенных кризисных этапах, политическая система Турецкой Республики доказала свою жизнеспособность на пути внедрения демократии и утверждения западных политических стандартов.

За годы существования республики властными элитами практиковался самый широкий политико-правовой инструментарий: однопартийная диктатура, плюралистическая демократия, военно-авторитарное правление, «контролируемая демократия» и др. При этом можно констатировать: абсолютно надежных политико-правовых механизмов, обеспечивающих стабильное развитие, внедрить не удалось. Созданная по западной модели государственно-политическая система периодически входила в полосу системных кризисов, завершавшихся военными переворотами. Именно армия спасала всю систему от полного развала, оставаясь надежным столпом республиканизма, лаицизма, светской прозападной ориентации. Армия одинаково «укрощает» и ультраправые, и ультралевые, а также происламские силы. Армия самым серьезнейшим образом влияла на процесс законотворчества в 1960–1980-е годы. Армия и сегодня готова в любой момент взять на себя решение тех или иных политических задач.

Опыт Турецкой Республики демонстрирует прежде всего колоссальные сложности процессов модернизации в восточных обществах. Осмысление этих процессов представляет собой одну из актуальнейших историко-политологических проблем конца XX — начала XXI в. Модернизационные процессы, выражающиеся во внедрении законодательных норм и государственно-политических институтов западной демократии, входят в сложное, противоречивое взаимодействие с тра-

диционалистическими установками восточного социума — духовно-религиозными ценностями, особенностями ментального плана, спецификой исторического опыта. При этом процесс политической вестернизации в Турции представляется самым развитым в сопоставлении с другими странами Ближнего и Среднего Востока. Но и в этой стране еще многое нужно сделать для достижения стандартов западной демократии.

Опыт новой республиканской государственности в Турции наглядно демонстрирует, что только государство и его важнейшая составляющая в лице армии являются стержнем политической системы и гарантами политической стабильности в обществе. Именно они перманентно генерировали импульсы к поступательному развитию страны.

Политическая система Турции, претерпевшая несколько серьезных трансформационных ломок — от абсолютной монархии начала XX в. и конституционной монархии времени правления младотурок до ныне существующей «Третьей Республики», — так или иначе абсорбировала принципы современной демократии. Принцип выборности органов власти в стране реализован и действует как на муниципальном, так и центральном уровнях. В Турецкой Республике реализован принцип состязательности политических сил самого развитого идеологического направления. Конкурентная демократия — несомненное завоевание турецкого общества.

При этом говорить о полном торжестве демократических принципов в Турецкой Республике было бы явным преувеличением. Далеко не по всем критериям, которые современная наука выделяет применительно к понятию демократия, Турция может быть названа успешной. Однако стремление турецкого социума и политических элит освоить опыт демократии (пусть и применительно к собственным условиям и традициям) выглядит убедительно. Показателем указанных тенденций становится возрастающая год от года роль СМИ. Аналитики отмечают также постепенное возрастание ростков и элементов гражданского общества.

Турция XX в. явила миру редкостный пример политической модернизации. В начале XX в. Османская империя была абсолютистским государством. В результате Младотурецкого революционного переворота 1908–1909 гг. страна превратилась в конституционно-монархическое государство, просуществовавшее до 1918 г. После нескольких лет героической борьбы турецкого народа против интервентов стран Антанты и ее союзников с 1923 г. началась эпоха республиканской государственности. При этом сама республиканская государственность как минимум трижды подвергалась серьезной трансформации, и поэтому ныне мы имеем дело с так называемой Третьей Республикой.

Политический режим, существующий ныне в Турции, при всех скептических оговорках следует оценивать как демократический. Его правовое оформление надлежит признать вполне легитимным. Функционирование системы также было бесперебойным: все процедуры — выборы парламента, президента, формирование правительства и других государственных органов соблюдались четко. Однако практически все парламентские выборы проводились досрочно, чему были весьма веские политические и экономические резоны.

Специфические особенности политического режима, заложенные составителями конституции, — это сочетание элементов и принципов парламентарной и президентской республик.

При наличии системы разделения властей имеет место достаточно сложное строение судебной системы.

Еще одной специфической чертой политической системы Турции, отмечаемой всеми аналитиками, является особая роль армии. Она по-прежнему остается надгосударственной, или, лучше сказать, супергосударственной структурой. Однако после принятия ряда парламентских актов в 2003 г. обозначились пределы возможностей влияния военных на политические процессы.

Политическая система современной Турции сложилась в результате многочисленных трансформаций в ходе сложного и противоречивого исторического процесса. На протяжении всего XX в. здесь не утихала борьба традиционного начала и современных вестернизационных тенденций. Хотя западные стандарты укоренились во многих сферах общественной жизни, и прежде всего в характере функционирования политических институтов, в стране остались ментальные черты восточного, мусульманского социума. На характер политического и социального развития Турецкой Республики они продолжают оказывать заметное влияние.

Политическая система современной Турции абсорбировала самые разные спектры политических сил — от прозападных (право- и леволиберальных) до умеренно исламистских. При всех проявлениях элементов политической нестабильности система демонстрирует завидную устойчивость и выживаемость. Политический истеблишмент регулярно показывает способность к маневрированию и даже мимикрии.

События последних лет ведут к формированию новой политической элиты. Потерпевшие поражение на выборах 2002 г. партии вынуждены пересматривать и свои программные установки, и свой кадровый и лидерский потенциал. Некоторые ведущие в прошлом партии просто сошли с политической арены.

Итоги парламентских выборов 2007 г. еще более укрепили позиции умеренно исламистской ПСР. Набрав 47% голосов по стране, они

смогли овладеть также и постом президента республики, который занял человек № 2 в партии А. Гюль. Парламентское большинство и руководство кабинетом, которые имеют ныне исламисты во главе с премьер-министром Р.Т. Эрдоганом, не в состоянии, однако, уничтожить традиции республиканских политических режимов XX в. и вернуть страну к исламским устоям периода Османской империи. Обратная трансформация политического режима просто невозможна. Несмотря на некоторые попытки «прижать» политических оппонентов (Дело «Эргенекон»), исламисты должны будут играть по демократическим правилам, если они не хотят глобальной дестабилизации и изоляции страны.

Примечания

¹ Политология: Энциклопедический словарь. Общ. ред. и сост. Ю.И. Аверьянов. — М., 1993, с. 273.

² Политические системы современности: Очерки. Отв. ред. Ф.М. Бурлацкий, В.Е. Чиркин. М., 1978, с. 3.

³ Тадевосян Э.В. Словарь-справочник по социологии. М., 1996, с. 106.

⁴ Кинросс Лорд. Расцвет и упадок Османской империи. Пер. с англ. М., 1999, с. 575–577.

⁵ Новейшая история Турции. Отв. ред. А.М. Шамсутдинов и др. М., 1968, с. 84.

⁶ Там же, с. 294.

⁷ Турецкая Республика: Справочник. Отв. ред. Н.Г. Киреев и др. М., 1990, с. 55.

⁸ Здесь и далее конституция цитируется по: Конституция Турецкой Республики. Пер. с тур. Н.И. Беловой и В.В. Удалова. — Турецкая Республика: Справочник. Отв. ред. Н.Г. Киреев и др. М., 1990, с. 294–369.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же, с. 296.

¹¹ Там же, с. 296.

¹² Там же, с. 295.

¹³ Там же, с. 296.

¹⁴ Там же, с. 315.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Данилов В.И. Политические партии. — Турецкая Республика. Справочник. Отв. ред. Н.Ю. Ульченко, Е.И. Уразова. М., 2000, с. 131.

¹⁷ Конституция Турецкой Республики, с. 305.

¹⁸ Там же, с. 303.

¹⁹ Там же, с. 302.

²⁰ Там же, с. 334.

Н.Г. Киреев

К ВОПРОСУ О ВОЗНИКНОВЕНИИ ПАРТИИ СПРАВЕДЛИВОСТИ И РАЗВИТИЯ

«Проснувшись утром 4 ноября 2002 года, Турция обнаружила у власти в стране Партию справедливости и развития. Эта партия, сорав с себя одним махом рубашку „Мили герюш“, представилась консервативной демократией. С того времени ПСР правит единовластно, ее лидер, деятельность которого была запрещена, стал премьер-министром после того, как специально для него были внесены конституционные и правовые поправки»¹. Так писал один из авторов многочисленных книг, выпущенных в Турции и посвященных приходу к власти ПСР.

Действительно, получив на парламентских выборах 3 ноября 2002 г. 34,2% голосов, *Партия справедливости и развития* — ПСР (*Adalet ve Kalkınma Partisi*), заявившая о себе как о партии *умеренного ислама*, получила 363 места из 550 и сформировала первое в истории республики однопартийное происламское правительство. Единственной оппозиционной партией в меджлисе стала тогда Народно-республиканская партия, набравшая 19,3% голосов. После следующих выборов (22.07.2007 г.) ПСР имела в меджлисе 340 мест; на этот раз у нее было уже два главных оппонента — Народно-республиканская партия (98 мест) и Партия националистического движения (70 мест). Более того, в конце августа 2007 г. второй человек в правящей партии, Абдуллах Гюль, был избран (через парламент) президентом страны. Таким образом, и исполнительная и законодательная власть в стране находится в руках партии умеренных исламистов, им остается прибрать к рукам только судебную власть.

Что же происходит в светской вот уже восемьдесят лет Турции? Почему так много сторонников политического ислама обнаружилось в стране, в которой 70–80 лет назад, казалось, кемалистская власть избавила новое государство от остатков шариатского права и соответствующих обычаев и традиций.

Причем это избавление потребовало от кемалистов большого терпения, настойчивости и жесткости — население было сплошь активно верующим, освобождение страны от оккупантов осуществлялось также и под исламскими знаменами, среди патриотов было немало влиятельных религиозных деятелей. Так, церемония 23 апреля 1920 г. в Анкаре по случаю учреждения нового меджлиса — Великого национального собрания Турции сопровождалась намазом, прославлением освободителей родины и защитников ислама от интервентов в исторической мечети Хаджи Байрам Вели. В начале деятельности этого первого состава меджлиса в нем было весомо представлено и духовенство, «по меньшей мере 20% состава меджлиса являлись улемами, восемь депутатов были шейхами»². Правда, такое патриотическое единение сохранялось лишь до тех пор, пока кемалистская власть не начала осуществлять крутые меры по модернизации и секуляризации государства. Как нередко бывает, в лагере победителей начались конфликты по поводу выбора пути развития страны, они заканчивались иногда трагическими последствиями, резней и виселицами.

После подписания Турцией 24 июля 1923 г. в Лозанне мирного договора с государствами Антанты стало очевидным, что исламисты не готовы приспособиться к идеологии нового государства, и в борьбе за власть вера будет активно использоваться политиками от религии. У победителей-кемалистов ислам в то время ассоциировался не просто с враждебным им халифатским, султанским режимом, но и со всем косным, отсталым, консервативным, что превратило Турцию в полуколонии Европы, а затем привело к военному поражению, оккупации.

Уже в первом конституционном документе нового государства (1921) положение о том, что «власть безо всяких условий принадлежит нации», означало, что «новое турецкое государство провозгласило свой идеологический выбор — место уммета было передано нации»³.

29 февраля 1924 г. состоялась последняя традиционная церемония пятничного посещения последним халифом Турции мечети в Стамбуле. А на следующий день Мустафа Кемаль произнес обвинительную речь по поводу векового использования исламской религии в качестве политического инструмента, потребовал вернуть ее «к истинному предназначению», срочно и самым решительным образом спасти «священные религиозные ценности» от разного рода «темных целей и вожделений». 3 марта на заседании ВНСТ были приняты, среди других, законы об отмене в Турции шариатского судопроизводства, передаче вакуфного имущества, весьма обширного, в распоряжение создаваемого генерального управления вакуфами⁴. Первым законом, определившим единую светскую систему образования в новой Турции, был Закон № 430, принятый 3 марта 1924 г. одновременно с законом о

ликвидации халифата. Этот документ и сегодня входит в список первых революционных законов, не подлежащих отмене любой властью. Он устанавливал, что все научные и учебные учреждения Турции переходят в подчинение Министерству просвещения, ему же передавались медресе и школы имамов и хативов, руководимые ранее министерством по делам шариата и вакуфов.

Закон об упразднении халифата декларировал: «Халиф низложен. Ввиду того, что предназначенность халифата отражена в основных концепциях правительственной власти и республики, халифат как властная инстанция ликвидируется». 4 марта было учреждено государственное Управление по делам религии, и поныне регулирующее от имени государства всю религиозную деятельность в стране. Муфтии получали статус государственных служащих этого управления. Под его контроль перешли мечети и различные религиозные обители, прибежища дервишей и их орденов.

Важной мерой в деисламизации общества стал принудительный «перевод» населения страны на ношение европейской одежды. В конце ноября 1925 г. были приняты законы: о запрете носить фески и папахи, о переходе к европейской одежде, а также о закрытии мест религиозной деятельности и поклонения — *текке*, *завие* (обители дервишей) и *тюрге* (усыпальницы дервишских святых). Немного времени спустя, в 1926 г., были приняты два важнейших закона, утверждавших и защищавших светский путь Турции на уровне права. Гражданский кодекс устанавливал буржуазные, светские принципы гражданского права, а некоторые статьи Уголовного кодекса запрещали использование религии в политических и личных целях. В 163-й статье, в частности, говорилось: «Всякий, кто учреждает, организует общество, либо руководит обществом, целью которого является даже частичное внедрение в социальную, экономическую, политическую, правовую основы государства религиозных принципов и убеждений, противоречащих принципу светскости, подлежит уголовному наказанию сроком от восьми до пятнадцати лет».

Особую значимость в мерах по секуляризации приобрело стремление кемалистов уравнивать в обществе права женщин и мужчин. Первыми важными шагами в светской реформации прав турецкой женщины стали запрет многоженства, признание равных прав в семье, в получении образования, во время выборов в органы власти.

Нет сомнения, что секуляризация первоначально была принята лишь небольшой частью турецкого общества, в то время в основном сельского, почти полностью безграмотного. Под исламскими знаменами проходили вооруженные выступления и даже крупные восстания, таким было восстание в 1925 г. шейха ордена накшбанди Саида. Подавив это курд-

ское восстание в том же, 1925 г., суд независимости приговорил шейха и его сподвижников к смертной казни, которая была исполнена той же ночью. В декабре 1930 г. против новой власти выступили исламисты в Менемене (близ Измира). Их возглавил бродячий проповедник дервиш Мехмед, призвавший горожан «спасти священную веру ислама и восстановить шариат». Была организована кровавая расправа над учителем начальной школы Кубилаем, призванным на военные сборы в Менемен в качестве офицера запаса. Пришельцы водрузили на городской площади зеленое исламское знамя, толпа из нескольких сотен местных жителей поддержала бунтовщиков. Бунт был быстро подавлен, но Мустафа Кемаль был особенно возмущен, когда узнал, что население Менемена приветствовало убийц молодого лейтенанта. Правительство ввело смертную казнь на обширной территории западной Анатолии, Кемаль потребовал, чтобы Менемен был провозглашен «проклятым городом» и сравнен с землей, а его жители переселены, чтобы никакой пощады не было в отношении религиозных фанатиков, даже женщин. По приговору суда было казнено 28 зачинщиков бунта⁵.

Через несколько месяцев после этих событий, по итогам работы третьего конгресса правящей НРП (17–18 мая 1931 г.), в ее программу был включен принцип светскости — как один из шести фундаментальных принципов доктрины партии: республиканизм, национализм, народность, этатизм, светскость (laiklik), революционность⁶. 5 февраля 1937 г. правящая бессменно партия включила соответствующую поправку в статью 2 действующей тогда конституции 1924 г.: «Турецкое государство является республиканским, национальным, народным, этатистским, светским и реформистским». С того времени принцип лаицизма считается одним из основополагающих и неизменных основ конституционного права Турции.

В конце 30-х годов некоторые кемалисты выдавали желаемое за действительное, когда заговорили, что исламизм ушел в невозвратное прошлое. Например, С. Энгин в вышедшей в 1938 г. книге утверждал, что после ликвидации халифата «религия уже не сохраняла никакого политического смысла», что «республиканская власть, предоставив религии место в светской жизни и освободив души нации от пут шариата, оказала религии самую большую услугу... В отношении мусульманства нас уже ничто не связывает ни с арабами, ни с жителями Индии, ни с албанцами. Мы — турки, и мы — европейцы»⁷. Такая убежденность покоилась и на том, что после расправы религиозных фанатиков над Кубилаем в Менемене в 1930 г. орден накшбанди был в целом сочтен виновным, его руководство арестовано, некоторые казнены в феврале 1931 г. Как отмечает Манго, в отношении ордена «была применена взвешенная доза террора, чтобы на время отбить охо-

ту к дальнейшим выступлениям религиозных энтузиастов»⁸. Другие ордена ушли в подполье, их активисты частично покинули страну. Правда, именно в эти годы стала подспудно формироваться идеология нового религиозного ордена нурдж под воздействием проповеднической деятельности курда-богослова Саид-и Нурси. Высланный в 1927 г. в нахийе Барла (вилайет Испарта) под контроль полиции, он написал здесь значительную часть своего основного богословского сочинения «Рисале-и Нур» («Учение о сеянии истины») на тему идеального шариатского государства, ставшего потом основой нурджизма⁹.

Справедливости ради в защиту светской власти необходимо сказать, что кроме репрессий в русле секуляризации, помимо создания системы государственного светского образования немало было сделано и для ознакомления населения с западной культурой. Например, именно тогда по линии министерства просвещения, т.е. на государственные средства, начался массовый перевод западных, русских и советских классиков. Тогда же по инициативе Кемаля Ататюрка были созданы первые очаги национального республиканского искусства, не имевшие ничего общего с шариатом, — драматические театры европейского направления, консерватория, оперный театр в Анкаре (1949), кинематограф, музеи. В ноябре 1934 г. по решению правительства мечеть Аяя Софья стала музеем. Большое развитие получили живопись и скульптура, уже в 20-х годах в стране появились первые молодые художники-модернисты¹⁰.

Немало произведений того времени отражали идеи кемалистской революции, энтузиазм побед над обскурантизмом, отсталостью. Убедительным примером этого можно считать роман «Зеленая ночь» (1928) популярного писателя Решата Нури Гюнтекина. В нем автор описывает систему преподавания в медресе в период 1908–1923 гг. в Анатолии, конфликт между сторонниками светскости и религиозниками — ретроgrадами. Герой романа — Шахин, недавний софта (ученик медресе). Его отец, принадлежавший к духовному сословию, «надел на голову сына зеленую чалму и определил его в местное медресе», «хотел сделать его добровольцем великой армии зеленого знамени, тень которого в один прекрасный день должна покрыть весь мир...»¹¹.

Но по мере развития республиканского светского общества, знакомства с демократическими институтами Запада верующая часть элиты и особенно религиозные деятели, богословы все чаще указывали на ограничения в вопросах свободы совести и религии, к которым прибегали власти, ссылаясь на действующее законодательство.

Учитывая свои интересы в политической межпартийной борьбе в условиях наступившей в послевоенные годы многопартийности, Демократическая партия в годы своего правления (1950–1960) отменила

запрет на чтение эзана на арабском, узаконила открытие новых школ имамов-хатибов и т.д. Находившийся в ссылке в Эмирдаге Саид-и Нурси направляет новому президенту обращение с пожеланиями успешно служить исламу, родине и нации. Режим ДП постепенно отказывается от преследования по шариатским мотивам этого богослова, Саид Нурси встречается с Мендересом, посещает Анкару, Стамбул и другие города, расширяется круг его учеников и последователей. 23 марта 1960 г. 84-летний богослов, находясь проездом в Урфе, заболел и 23 марта ушел из жизни¹². С принятием в 1961 г. новой конституции и определенной демократизацией общества, в том числе распространением левых идей, в религиозных кругах множились высказывания о необходимости смягчения официальной концепции светскости, о ее либерализации, об исламском социализме, исламской экономике, об особом пути Турции как мусульманской страны и т.п. В результате политизация ислама ускорилась, и уже на рубеже 60–70-х годов ислам стал важнейшим объектом постоянного внимания некоторых правых политиков, инструментом политической эксплуатации ими религиозной тематики. В поисках моделей социальной справедливости исламисты отказывались отождествлять будущее развитие турецкого общества с вестернизацией, западным капитализмом. Растущая активность политиков в религиозных кругах все более отражала печальные итоги забвения властями азиатской провинции с ее многотысячной мелкой и средней буржуазией, массовой миграцией сельского населения в города в условиях индустриализации. На возрождение, обновление религиозного потенциала активно повлияли и внешние факторы, прежде всего общий подъем исламского движения в мире в результате успехов антиколониального движения, национализации нефтепромыслов в арабских странах, а позже — успехов революции в Иране, благодаря появлению возможностей активного использования в масштабах региона миллиардных фондов, накопленных в мусульманских нефтедобывающих странах.

Требования демократизации страны, прав человека, исходившие от ее западных союзников, касались и религиозной свободы, чем старались воспользоваться в своих интересах сторонники политизации ислама, все чаще обращаясь даже к самым невежественным и фанатичным кругам верующих, провоцируя расправы и над левыми, и над правыми политиками, журналистами, писателями. В итоге эти перемены способствовали возникновению легального политического движения, претендующего на создание легальной исламистской партии.

Ею стала возникшая в январе 1970 г. Партия национального порядка (ПНП), охарактеризованная в турецких справочниках как «партия мусульман-пуритан, провинциальной знати и предпринимателей, а

также происламских технократов»¹³. Характерная картина того времени: 23 июля 1968 г. в Конье демонстранты под религиозными лозунгами сначала нападают на помещения Рабочей партии Турции, Федерации учителей, книжных магазинов, торгующих левой литературой, затем направляются к «очагам роскоши» и разоряют ресторан, где подаются спиртные напитки, клуб, где встречаются «почетные лица и состоятельные буржуа города». Репрессии властей не щадят не только левых, но и Партию национального порядка — «из-за ее антимонапольного характера и резкой критики ею компрадорской буржуазии. Политический контекст предусматривал устранение этой партии, сеющей раздор внутри правящего блока и угрожающей политической гегемонии буржуазии, компрадоров»¹⁴.

Первоначально исламские интеллектуалы-консерваторы связывали свои надежды с Партией справедливости С. Демиреля (тогда премьер-министра), в рядах которой они группировались, но поддержки от руководства ПС они не получили. После этого лидер движения Неджметтин Эрбакан начал свое возвышение как независимый депутат ВНСТ от Коньи и в 1969 г. даже был избран на пост председателя Союза торговых и промышленных палат, но вскоре по решению властей был оттуда бесцеремонно удален полицией. Так в январе 1970 г. возникла происламская Партия национального порядка.

Преамбула партийной программы ПНП начиналась со слов о намерении партии «реализовать и развить заложенные в природе нашей нации высокую мораль и добродетель, обеспечить нашему обществу порядок, спокойствие, социальную справедливость, а нашим гражданам — счастье и благополучие». Партия была готова способствовать «созданию высокоразвитой цивилизации, которая станет примером для всего мира — так, как это имело место в великом прошлом турецкой нации». В программе содержалась критика лаицизма в Турции: «Наша партия против того, чтобы лаицизм, определяемый как гарантия свободы религии и свободы совести, использовался в качестве средства давления на религию и неуважения к верующим». Провозглашался третий путь развития турецкого общества: «Мы не намерены копировать социалистические модели Восточного блока либо пустые капиталистические модели, которым поклоняется Запад»¹⁵.

Вскоре после военного переворота 12 марта 1971 г. партия была закрыта «по причине противоречия ее идеологии действующей конституции»¹⁶. Однако эта партия сыграла важную роль первопроходца, т.е. стала предтечей последовательно возникавших и затем запрещаемых происламских партий. Сначала это была Партия национального спасения, затем Партия благополучия (Рефах) и, наконец, Партия добродетели (Фазилет), причем их бессменным лидером оставался Эрбакан,

руководивший одновременно учрежденной в середине 70-х годов в Германии в среде турок организацией «Милли герюш» — самой влиятельной и богатой организацией турок в Европе¹⁷.

Несмотря на преследование светских властей, периодическое привлечение к суду Эрбакана, исламистам удавалось постепенно расширять свою популярность, участвовать неоднократно в правительственных коалициях. Эрбакан занимал в 70-е годы даже пост заместителя премьер-министра, а его соратники — важные министерские посты. В своих заявлениях и публикациях Н. Эрбакан подвергал Общий рынок, а затем и Европейское сообщество жесточайшей критике, называя его детищем «некоторых сионистских кругов, владельцев крупного капитала». Вступление Турции в эту организацию, утверждал Эрбакан, «приведет к колонизации Турции Западом». Госсектор он считал «локомотивом индустриализации», призывал к созданию исламского Общего рынка, «восстановлению исторических и культурных связей» с мусульманскими странами. Его партия, утверждал Эрбакан, выступала за соединение «национального взгляда» с исламом, против «расточительства, против банковского процента, за сохранение духовных ценностей ислама»¹⁸.

Среди арестованных в результате военного переворота 12 сентября 1980 г., совершенного военной хунтой, вновь оказался Н. Эрбакан, поскольку его партия «не делала секрета из своей враждебности к Ата-тюрку и его реформам»¹⁹. Те восемь месяцев, которые провел Эрбакан в тюрьме, очевидно, лишь усилили его антикемалистские настроения.

Особое недовольство у критиков конституционного толкования принципов лаицизма вызвали и некоторые положения новой конституции 1982 г., например абзацы 24-й статьи: «Воспитание и обучение религии и этике осуществляется под контролем и надзором государства»; «никому не позволено эксплуатировать или злоупотреблять религией или религиозными чувствами, а также вещами, признанными священными, для обеспечения личного или политического влияния или, пусть даже частично, базирование основных устоев социального, экономического, политического и правового строя государства на религиозных принципах»²⁰. Характерным примером «светской» реакции того времени на требования исламистов можно считать мнение известного политика проф. Эргуна Озбудуна: «приверженцы некоторых радикальных исламских течений не хотят ограничиваться лишь тем, что свобода личности предусматривает свободу веровать и молиться. Они считают, что в исламе религиозная и государственная деятельность неразделимы, что исламская вера предусматривает шариат»²¹.

В 1987 г. Н. Эрбакану были возвращены политические права, и на очередном съезде одной из многих исламистских партий (Партии бла-

гополучия) в сентябре того же года он был избран генеральным председателем партии. Партия сохраняла в Германии свое легальное представительство в лице «Милли герюш» («европейская крепость Рефах»), что обеспечивало ей известную непотопляемость, «Милли герюш» действовала в Европе как самостоятельное общество, активно используя либеральное европейское (в том числе германское) законодательство, и за многие годы превратилась в самую влиятельную исламистскую организацию среди всех турецких обществ в Германии²². Об этом можно судить по описанию деятельности шестого конгресса «Милли герюш» в Кельне 26 мая 1990 г. На нем присутствовала большая делегация из Турции во главе с Эрбаканом, кстати, с участием представителя партии от Стамбула Тайипом Эрдоганом. Участников призвали произнести клятву шариату. Выступавшие говорили об Эрбакане как о моджахиде, о командующем. Сам же Эрбакан разъяснял: «Европа — это перекресток путей... Здесь место, где легче всего собраться мусульманам всего мира». Завершил Эрбакан свою речь клятвой: «Чтобы как можно скорее разрушить нынешний режим рабства и создать режим справедливости во имя счастья и блага нашего народа и всего человечества, обещаем трудиться не щадя всех наших сил. Да будет благословен наш газават, доверимся Аллаху, эссалями алейкум!»²³.

Важнейшим успехом партии Рефах стала ее победа на парламентских выборах в декабре 1995 г. Получив больше всех голосов — 22%, она после полугодовой ожесточенной политической полемики, в основном с военным руководством, возглавила с 8 июля 1996 г. правительственный кабинет в коалиции с партией «Верного пути» Тансу Чиллер. Свою предвыборную кампанию ПБ успешно строила на populistских лозунгах, утверждавших, не без основания, что правящая верхушка светской элиты Турции отчуждена от нужд широких народных масс, средних слоев. Лозунги ПБ требовали также отказа от «угнетения верующих», прекращения «уничуждения нации», перехода «к подлинной демократии», во внешней политике — «спасения страны от роли саттелита». Партия заявляла о необходимости срочного принятия закона о свободе верований, который обеспечит свободу ношения головного покрывала, пятничного намаза, деятельности школ имамхатибов, вакуффов, использования в молитве арабского языка и др.²⁴.

Придя к власти, руководство Рефах предприняло шаги, которые впоследствии будут оценены Конституционным судом как несовместимые с режимом светской власти. Речь идет о заявлениях некоторых лидеров партии по поводу шариата, угрозах в адрес политических противников, скандалах по поводу одежды и т.д. Заполучив в свои руки государственные механизмы управления религиозной деятельностью в стране, такие, прежде всего, как Управление по делам религии,

Министерство просвещения, богословские факультеты и кафедры, иницируя происламскую активность в среде офицерства, опираясь на легализованные и весьма уже состоятельные религиозные ордена и общины и социально зависимую от них разросшуюся паству, включая учащуюся бедноту, исламисты уже спустя несколько месяцев перестали осознавать реальную степень влияния в турецком обществе, сочли свой успех на выборах историческим шансом для реванша шариата в Турции. Уместно отметить, что определенная растерянность светской элиты перед «победным шествием» исламистов определялась и тем обстоятельством, что западные страны и прежде всего США в своих требованиях демократизации турецкого общества предусматривали и модель «мягкого ислама», которая, как сначала некоторым представлялось, начала реализовываться в стране Эрбаканом. Об этом писали и пишут критики американского вмешательства в дела Турции, обвиняя американских «специалистов» по исламу в намерении постоянно прилаживать к турецкой действительности очередную исламскую модель.

Военная верхушка использовала свое весомое, даже решающее в те времена, представительство в Совете национальной безопасности страны и попыталась остановить «победное шествие» исламистов. 28 февраля 1997 г. армейские представители в Совете во главе с начальником Генштаба решили обвинить руководство Рефах (Н. Эрбакан как глава правительства присутствовал на этом заседании) по сути в заговоре против светской республики. Собравшимся на заседание Совета национальной безопасности генералы представили свидетельства реакционной деятельности исламистов, в частности, был даже показан видеофильм об одном из занятий на частных курсах по изучению Корана. Учащиеся курсов якобы по очереди подходили к бюсту Ататюрка и плевали на него²⁵. Вскоре по инициативе военных и гражданских защитников секуляризма стали предприниматься меры, названные вскоре в СМИ как «процесс 28 февраля».

Итоги многочасового заседания СНБ не сразу стали достоянием СМИ, лишь позже стало известно, что принятые на нем решения представляли собой чрезвычайно важную и срочную программу мер по пресечению сползания Турции к шариатскому режиму. В них указывалась необходимость совершенствования законодательства, касающегося защиты светских принципов. Рекомендовалось властям исполнить положения закона 1924 г. о единой системе образования в стране под контролем Министерства просвещения, передать под этот контроль принадлежащие орденам частные интернаты, фонды и школы, ввести повсеместно обязательное восьмилетнее образование, усовершенствовать законодательно систему контроля Министерства просвещения над курсами по изучению Корана. Один из пунктов рекомендо-

вал властям способствовать подготовке таких кадров служителей ислама, которые были бы «преданы принципам кемализма» и служили единению общества, а не его «поляризации». Серьезным требованием был пункт, ставивший вне закона большинство религиозных орденов: «Необходимо положить конец деятельности орденов и других учреждений, запрещенных по закону 677» (кемалистский закон 1925 г. о запрете орденов и других культовых учреждений). В ряде пунктов содержались предложения о контроле над теми СМИ, которые сеют враждебность к армии среди верующих, о недопущении льготного приема на работу изгнанного из армии персонала в связи с происламской деятельностью. Особо подчеркивалась необходимость мер против «разрушительной» происламской деятельности в Турции представителей Ирана. Последний пункт требовал «преследовать, согласно закону, действия, оскорбляющие Ататюрка»²⁶.

«Процесс 28 февраля» развивался неспешно. 21 мая 1997 г. главный прокурор Кассационного суда Турции Вурал Саваш обратился с иском в Конституционный суд с требованием закрыть главного участника правительственной коалиции — Партию благополучия. Более чем на ста страницах иска излагались многочисленные нарушения Эрбаканом и другими лидерами партии законодательства страны по вопросам светскости во время их пребывания в правительстве, работы в парламенте. В частности, в одном из пунктов этого обвинительного документа отмечалось очевидное несоответствие требований по поводу шариата положениям конституции: «Согласно шариату, высшим законом является закон шариата. Согласно конституции Турецкой республики, высшим законом являются положения конституции... согласно требованием светскости священные религиозные чувства категорически не должны смешиваться с государственными делами и с политикой». В заключении подчеркивалось, что «ни разу за всю историю Турецкой Республики она не сталкивалась с такой опасностью реакции („иртиджа“), как теперь»²⁷. Ответом исламистов стало массовое выступление сторонников шариата. 11 мая в Стамбуле на площади Султанхамет по инициативе 142 исламских организаций, прежде всего Рефах, и при активном участии некоторых ее лидеров, депутатов, учащихся и преподавателей школ имамов-хатибов состоялся 30-тысячный митинг сторонников исламистского пути Турции. Журналисты отмечали раздельное присутствие на митинге множества женщин в черных одеяниях, бородатых мужчин, мальчиков пяти-шести лет с чалмой или тюрбетейкой на голове. Приводилось содержание некоторых лозунгов на плакатах: «Руки прочь от школ имамов-хатибов», «Шариат или смерть», «Долой диктатуру», «Кемалистская диктатура — израильская марионетка». На некоторых зеленых знаменах по-

арабски было написано: «Здесь Турция, а не Израиль», «Руки прочь от имама». Как сообщалось в газете «Джумхуриет», при упоминании выступающими имени Ататюрка был слышен гул недовольных голосов. Один из депутатов от Рефах, Хатипоглу, в своем выступлении потребовал защитить школы имамов-хатибов, требовал к ответу генерала Чевика Бира, главного участника переговоров с Израилем о военном сотрудничестве, кричал: «Турция не будет Израилем, да здравствует шариат, если потребуется, ударим и кулаком»²⁸.

Устроенный исламистами митинг встревожил многих. Даже некоторые ученые-богословы сочли возможным публично выступить против идей шариатского государства. Профессор-исламовед университета Хаджет-тепе (Анкара) Фехми Байкан вскоре после этих событий опубликовал пространную статью по проблемам демократии, светскости и шариата в современной Турции. Подвергнув критике кемалистский секуляризм, он одновременно отверг утверждение о том, что идея шариатского государства составляет один из постулатов Корана. «В исламе, в христианстве, в других религиях нет священных наставлений об обязательности или предпочтительности конкретной формы государства... Право, определяемое как шариатское, представляет собою положения, разработанные факихами-законоведами... Преувеличения, именуемые религиозным правом, исламским правом, — в значительной мере миф»²⁹.

Что касается СНБ, то, как потом утверждал Демирель, в действиях начальника Генштаба Исмаила Хаккы Карадаи не было нарушений конституции: «уважаемый Эрбакан ушел в отставку 18 июня... никто его к этому не понуждал, я также. Спросил даже, почему уходит и получил в ответ: „Обстановка сложная, чтобы ее разрешить, считаю нужным уйти в отставку“. Когда подошел срок ротации правительства, на смену Эрбакану должна была прийти Чиллер со своим списком членов правительства, но в меджлисе это не проходило, и я предложил кандидатуру Йылмаза»³⁰. Сам же Карадаи сообщил газете «Миллиет», что по статусу он не мог предлагать отставку Эрбакану, правительственные перемены — дело политиков³¹. Правительство Эрбакана ушло в отставку 30 июля 1997 г., его сменило новое коалиционное светское правительство во главе с лидером Партии отечества М. Йылмазом. В феврале 1998 г. Конституционным судом было принято решение о закрытии партии Рефах, о фактическом лишении Эрбакана и его ближайших сподвижников прав на политическую деятельность; были отмечены попытки (не всегда успешные) ревизии деятельности религиозных фондов, изгнать сторонников «Милли герюш» и других течений исламистов из государственных органов, армии, системы образования и др.

На примере действий Рефах можно сделать вывод, что в Турции наиболее распространенным видом исламского экстремизма являлся не вооруженный, а не менее воинственный, подстрекательский экстремизм и идеологический терроризм, сопровождающийся соответствующими лозунгами и призывами на конференциях, митингах, в интервью для печати, выступлениях на каналах ТВ, особенно если место подобных демонстративных актов — не сама Турция, а турецкая мусульманская среда в Западной Европе, прежде всего в Германии. Мало кто в Турции сомневается, что обе формы экстремизма связаны между собой множеством невидимых нитей — и идейных, и финансовых. Именно деятельность такого жесткого ислама в последние два десятилетия — из-за своего размаха и воздействия на верующих — воспринималась турецкой светской властью как главная опасность для светского режима.

Преимница Рефах, партия Фазилет (во главе с давним соратником Эрбакана Реджаи Кутаном), по итогам парламентских выборов 1999 г. оказалась уже не на первом, а на третьем месте в меджлисе, устами Р. Кутана она продолжала провозглашать «отлученного» Эрбакана своим духовным лидером. Судебные власти сосредоточились на организации судебного преследования уже кадров этой партии. Вскоре она оказалась под угрозой исчезновения не только из-за преследования военных и прокуратуры, но и по внутренним причинам. Обозреватели писали тогда, что еще в партии Рефах сформировалось два течения — «традиционалисты» (*gelenekçiler*) и «обновленцы» (*yenilikçiler*). Сторонники Т. Эрдогана говорили о необходимости демократического обновления партии, расширения внепартийных связей, усиления сотрудничества с теми, кто близок к партии, но не разделял полностью ее программу. Традиционалисты же были убеждены, что обновление означает раскол, «такая гимнастика ума доведет дело до столкновения внутри партии». Когда традиционалисты победили, было решено объединиться вокруг идей Эрбакана. Тайип Эрдоган заявлял, что не хочет стать раскольником³². Однако в бытность Фазилет у власти депутаты, сторонники Реджепа Тайипа Эрдогана, председателя муниципалитета Большого Стамбула, подняли в партии знамя борьбы против консервативного руководства. Они обвиняли его в беспомощности перед атаками светских властей на демократию, на права человека, на «реакционеров»³³.

18 апреля 1999 г. в явно неблагоприятной для Фазилет обстановке состоялись досрочные выборы в парламент, эта партия оказалась по числу голосов (15,4%) на третьем месте, после ДЛП Б. Эджевита (22,1%) и ПНД Д. Бахчели (17,9%). Было создано 57-е по счету правительство, в котором места для Фазилет не нашлось. Над партией на-

висла угроза закрытия, начавшееся судебное расследование продолжалось многие месяцы. Ей были предъявлены все те же обвинения в прошиариатской деятельности, в том, что большая часть депутатов из запрещенной Рефах перешли в Фазилет при ее создании, что Н. Эрбакан, которому было запрещено заниматься политической деятельностью, закулисно руководит новой партией.

23 июня 2001 г. было оглашено принятое наконец днем ранее постановление Конституционного суда. Оно предусматривало запрет в Турции очередной происламской партии — Фазилет. Утверждалось, что ее деятельность противоречит принципу светской республики и не соответствует положениям статей 68 и 69 конституции, которые регулируют деятельность политических партий, а также статей 101 и 103 Закона о политических партиях. В документе были приведены имена тех депутатов от Фазилет, которые из-за своей радикальной активности лишаются, согласно одному из пунктов ст. 84 конституции, звания депутатов ВНСТ. Были предусмотрены, также согласно закону о партиях, конфискация в пользу казны всего имущества Фазилет и лишение ее статуса юридического лица³⁴.

Запрет партии привел к окончательному и открытому расколу ее рядов, причем, по мнению многих обозревателей и в Турции и в Европе, 47-летний Реджеп Тайип Эрдоган представлялся наиболее реальным претендентом на будущее лидерство в исламистском политическом движении в Турции начала XXI в. Журналист Омер Лютфи Мете позже напоминал, что еще десять лет назад вырисовывалась кандидатура Эрдогана как наследника Эрбакана. В тогдашней борьбе ходжа с помощью всяческих маневров отодвинул решение этого вопроса. Помог Эрдогану «процесс 28 февраля», и команда Эрдогана «совершила революцию»³⁵. Этот автор в своей книге о «процессе 28 февраля» без обиняков пишет, что тогда руками военных был убран не политический ислам как таковой, а его «неумеренная» модель, в конечном счете «была подготовлена база для формирования ПСР», т.е. «умеренной» модели политического ислама³⁶. Такие предположения могут иметь право на существование, если должным образом оценить масштабы подготовительных мер «новаторов» как перед формальным учреждением ПСР, так и уже во время предвыборной кампании этой партии в 2002 г. Подробно об этих мерах, предпринятых прежде всего двумя лидерами этой партии, пишет другой турецкий автор, Насухи Гюнгер, в своей книге «Движение обновителей»³⁷. Этот автор убежден, что «с самого начала движению „обновителей“ серьезную поддержку оказал джемаат Фетхуллага Гюлена — и по издательской части, и другими политическими инструментами... Во время одной из частых поездок в США, в мае 2000 г., Эрдоган встретился с давно проживавшим там

Фетхуллахом Гюленом. Встреча двух разных школ, по своим направлениям долгое время весьма далеких одна от другой, привлекает внимание... Это был не первый и не последний контакт общества Гюлена с движением обновителей». Были выработаны и «теоретические основы» сближения³⁸. Среди организаций и лиц, поддержавших обновителей, Насухи Гюнгер называет также американских, израильских доброжелателей, которые еще в середине 90-х не выражали особого восторга по поводу деятельности Неджметдина Эрбакана на посту премьера коалиционного правительства Рефахйол в 1996–1997 гг. Тогда же они обратили внимание, но уже благосклонное, и на Абдуллаха Гюля, вернее на отсутствие у него антисемитских настроений. «Постоянная и прежде всего волнующая всех проблема — отношение указанного движения к Израилю и в целом к иудаизму — есть антисемитизм у движения либо нет». Это, убежден автор, определяет дальнейшее существование упомянутого исламского движения. Ведь был негативный пример нахождения у власти Рефах в 1996–1997 гг.³⁹. (Действительно, читатель помнит, с какими тезисами выступал Эрбакан перед выборами 1995 г.: «власть в Турции — не созидательная, а подражательская, Израиль — враг турецких мусульман» и т.п.)

С этих событий и начинается новая страница турецкого исламизма, который принял облик умеренности и добился благодаря этому власти под руководством Р.Т. Эрдогана. Движение обновителей, отколовшееся от «Милли герюш», свои подготовительные действия как на стадии создания партии, так и по партийным программам назвало манифестом «экономики свободного рынка». По мнению автора книги, по фрагменту из первоначального проекта программы, представленного при работе по созданию партии, можно судить о направленности ее будущей внешнеполитической стратегии: «Очевидно, что Турция в перспективе станет страной, наиболее отвечающей интересам США на Среднем Востоке. Турция должна быть в этом регионе имперской силой. США возлагали свои надежды на арабские династии, но перед постепенно растущими у местного населения требованиями демократии эти династии могут разрушиться. В то же время мы вынуждены понять и Запад. Это одно из фундаментальных условий продолжения нашего существования как государства и общества»⁴⁰.

Далее Н. Гюнгер пишет: «...имена, названные в качестве лидеров движения, именуемого обновители (*ениликчи*), были с огромным вниманием восприняты многими центрами в мире, стратегическими подразделениями, иностранными дипломатами, работавшими в Турции новыми и прежними агентами-дипломатами. Политики из США и других стран, приезжая в Турцию, провели важные встречи с представителями Движения обновителей»⁴¹. Приводится в книге и высказанное

еще 7 мая 2000 г. мнение Эндру Манго о том, что подлинным и приемлемым лидером умеренного ислама является Абдуллах Гюль. «Его звезда засияла в Рефах, где он занимал важные посты, начиная от министерских и включая заместителя председателя партии... 13 августа 1997 г., после отставки правительства Рефахйол, он выступил по радио „Голос Америки“ и осудил закрытие Рефах, утверждая, что после этого исламское движение будет более радикальным и уйдет в подполье». Кроме того, он отметил, что «не следует бояться Рефах: она осознает значимость США».

Еще в августе 1995 г. руководитель ЦРУ Джон Дойч, как и другие высшие американские чиновники, провел закрытые беседы с Гюлем⁴². С того времени встречи Гюля и затем Эрдогана участились, особенно на этапе создания ПСР. Посещали они «мировой мозговой центр» (Council of Foreign Relations). «Все, от Эврена до Демиреля, от Озала до Чиллер, бывая в США, навещивались в Council of Foreign Relations»⁴³. Что касается Эрдогана, автор рассматриваемой работы об «обновителях» признает, что, несмотря на многие контакты Эрдогана с еврейскими организациями и отдельными лицами в США, его высказывания об Израиле «очень лаконичны». В то же время «вполне и бесспорно ясна позиция» по международным темам другой важной фигуры движения, Абдуллаха Гюля. Он «является сторонником того, чтобы США в самой активной форме возлагали на Турцию новую роль, и считает, что это единственный способ для Турции обезопасить себя от окружения, в котором она живет».

Комментируя оценки турецкими авторами движения «обновителей» и ПСР, легко можно отметить принципиальные отличия в «тональности» лозунгов и политических заявлений, а главное — в планах новой власти и программных положениях и декларациях партий-предшественниц ПСР и прежде всего самой учредительницы движения — Партии национального действия. Далее — снята тема третьего пути, она потеряла смысл как отдельного, независимого развития страны. О таком «особом» социально-экономическом пути в условиях глобализации в партийной программе нет ни слова, хотя в то же время — и это выглядит противоречиво — новые руководители Турции признают, что их страна, общество представляют отнюдь не западную цивилизацию. Вместе с тем на конференции по сотрудничеству цивилизаций в Мадриде (январь 2008 г.) Эрдоган подчеркивал глобальную толерантность Турции — она единственная страна, которая является членом одновременно и Организации Исламская конференция и НАТО, да к тому же еще пребывает в процессе вступления в ЕС. Эти особенности, по его мнению, полностью противоположны тезису о конфликте цивилизаций⁴⁴.

Нынешняя Турция во главе с ПСР намерена (в отличие от партийных предшественников) продолжить свой путь явно по капиталистическому пути и в тесном сотрудничестве с миром Запада. Она очень надеется на то, что станет членом ЕС, против чего категорически выступал Неджметдин Эрбакан. Можно ли утверждать, что она при таком процессе интеграции сохранит свою самобытность на цивилизационном уровне? И в то же время в программе ПСР записано и такое положение: «АК, опираясь на нашу собственную традиционную мысль, ставит задачу создать новую систему собственных коренных ценностей, придерживаясь консервативной политической линии, которая будет соответствовать уровню мировых стандартов». Как это будет сочетаться с западными «коренными ценностями»?

Находясь уже не один год у власти, ПСР пользуется поддержкой других исламистов — нурджистов всех течений, сторонников Селямет (второй «осколок» Фазилет) и других аналогичных движений. Критикуя ПСР как правящую партию, они в той или иной мере считают ее «своей», оказывают ей при необходимости поддержку. Так, партия Селямет, может быть, и сама не прочь вернуть былой успех «Милли герюш» и поменяться местами с ПСР. Но все эти организации и течения выступают за «умеренную» исламизацию общества. На таком же уровне в 2009 г. оставались их связи с «Милли герюш», активность которой в Европе, и прежде всего в Германии, не только не снизилась, но и возросла, правда во все тех же рамках «умеренности». Можно сказать, что почти полное единство всех исламистов возникает лишь тогда, когда необходимо защитить ислам и заявить о его успехах в стране — настоящих и будущих.

Примечания

¹ *Taşçı İ.* Bir AKP belgeseli: maskesiz soygun. İstanbul, 2007, с. 21.

² *Duman D.* Demokrasi sürecinde Türkiye’de İslamcılık. İzmir, 1997, с. 22–23.

³ *Tarhanlı I.* Müslüman Toplum, «Laik» Devlet. Türkiye’de Diyanet işleri Başkanlığı. İstanbul, 1993, с. 15.

⁴ См. подробнее: *Куреев Н.Г.* История Турции. XX в. М., 2007, с. 157–167.

⁵ См. подробнее: там же, с. 169, 170.

⁶ *Tunaya T.Z.* Türkiye’de siyasi partiler. 1859–1952. İstanbul, 1952, с. 570.

⁷ *Saffet E.* Kemalizm İnkılabının Prensipleri. Cilt I. İstanbul, 1938, с. 18, 19.

⁸ *Mango A.* Atatürk. L., 2001, с. 475, 476.

⁹ *Şahinler N.* Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi. İstanbul, 2004, с. 296–297.

¹⁰ *The Transformation of Turkish Culture. The Atatürk Legacy.* Princeton, 1986, с. 233.

¹¹ *Гюнтеккин Р.Н.* Зеленая ночь. Пер. с тур. М., 1963, с. 25, 36.

- ¹² *Şahinler N. Bilinmeyen Taraflarıyla Bedüzzaman Said Nursi. İstanbul-Nesil-Aralık, 2004, c. 391-456.*
- ¹³ *Almanac Turkey 1977. İstanbul, 1977, c. 79.*
- ¹⁴ *Ağaoğulları M.A. L'İslam dans la vie politique de la Turquie. Ankara, 1982, c. 262, 266.*
- ¹⁵ *Parti Programları. Birinci kitap- Birinci cilt. İstanbul, 1970, c. 397, 399, 409, 413, 414.*
- ¹⁶ *Turan S.G. Türkiye'de Din Terörü. İzmir, 1996, c. 117-119.*
- ¹⁷ *Yalçın S. Hangi Erbakan. Ankara, 1995, c. 377-388.*
- ¹⁸ *Erbakan N. Türkiye ve Ortak Pazar. İzmir, 1971, c.79; Milli görüş. İstanbul, 1975, c. 149-151.*
- ¹⁹ *Turkey. 1981. Almanac. Ankara. 1981, c. 129.*
- ²⁰ *Цит. по: Конституция Турецкой Республики. Анкара, 2004, c. 148, 154.*
- ²¹ *Türkiye Cumhuriyeti'nin temel ilkelerinden Laiklik (Panel). Ankara, 1987, c. 28, 29.*
- ²² *Şen Faruk ve Koray, Sedef. Türkiye'den Avrupa Topluluğu'na göç hareketleri. Köln, 1993, c. 130-132.*
- ²³ *Gür M. Şeriat ve Refah. İstanbul, 1997, c. 22-26.*
- ²⁴ *Refah Partisi Seçim Beyannamesi. Aralık, 1995, c. 1, 3, 4, 17, 19, 29.*
- ²⁵ *Cumhuriyet. 28.02.1997; Finansal Forum. 20.05.1997.*
- ²⁶ *Milliyet. 25.09.1999.*
- ²⁷ *Refah Partisi İddianamesi ve mütalaası. İstanbul, 1997, c. 33.*
- ²⁸ *Radikal. 12.05.1998; Cumhuriyet. 12.05.1997; Radikal. 12.05.1997.*
- ²⁹ *Türkiye günlüğü. Sayı 46. Yaz 1997, c. 26-40.*
- ³⁰ *Milliyet. 05.03.2009.*
- ³¹ *Milliyet. 04.03.2009.*
- ³² *Radikal. 23.02.1998.*
- ³³ *Sabah. 13.06.1998.*
- ³⁴ <http://www.fp.org.tr/>
- ³⁵ *Hürriyet 22.08.2003.*
- ³⁶ *Mete Ö.L. 28 Şubattan Şemdinli'ye derin çeteler. İstanbul, 2007, c. 11.*
- ³⁷ *Güngör N. Yenilikçi Hareket. 5. Baskı. İstanbul, 2005.*
- ³⁸ *Güngör N. Yenilikçi Hareket. Ankara, 2005, c. 39, 88.*
- ³⁹ *Там же, с. 77.*
- ⁴⁰ *Там же, с. 78-79.*
- ⁴¹ *Там же, с. 81.*
- ⁴² *Там же, с. 107.*
- ⁴³ *Там же, с. 110-123.*
- ⁴⁴ *Yeni Şafak. 16.01.2008.*

Н.М. Мамедова

ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР В РАЗВИТИИ СОВРЕМЕННОГО ИРАНА

Влиянием исламского фактора на социально-политическое развитие иранского общества в XX в. отмечены такие важные вехи истории Ирана, как Конституционная революция, или «Машруте», а также движение за национализацию нефтяной промышленности. Несмотря на то что результаты этих революционных движений — принятие конституции и ликвидация концессионного соглашения с Англией — носили вполне светский характер, именно активное участие представителей духовенства смогло превратить эти движения в общенациональные по характеру и массовые по охвату населения. Во второй половине XX в. роль исламского фактора в развитии Ирана наиболее ярко и отчетливо проявилась в форме свержения в 1979 г. шахского режима и создания исламской республики. Это тот период, когда идеи исламизма как фактора политического развития стали пробивать себе дорогу в исламских странах, в которых себя фактически исчерпала идеология национализма. Годом ранее в соседнем Пакистане военная диктатура, установленная в 1977 г. Зия-уль-Хаком, хотя и не создала режим исламского правления, тем не менее стала широко использовать принципы фундаменталистского ислама.

Использование ислама в развитии мусульманских стран, и особенно ислама в его экстремистском проявлении, обычно связывают с проблемой экономического отставания. Ислам как элемент политической борьбы используется в тех мусульманских странах или анклавах с мусульманским населением, которые заметно отстают от общемирового уровня развития, или в странах, находящихся на стадии экономического кризиса. Случай Ирана и подтверждает это правило, и опровергает его. Предшествовал ли революции кризис? С одной стороны, исследователи говорят, что революция 1979 г. в Иране явилась ответом

на ускоренное развитие, с другой — что революции способствовала рецессия 1977–1978 гг.

Поэтому необходимо вспомнить, что оппозиционное движение, закончившееся свержением монархии в феврале 1979 г., особенно широко развернулось после отставки премьер-министра Аббаса Ховеиды, т.е. со второй половины 1977 г. Весь 1978 год — это цепь антиправительственных выступлений, начиная с январской демонстрации в Куме, затем восстания в феврале в Тебризе, затем в сентябре жестокого расстрела демонстрации в Тегеране и наконец забастовки нефтяников в декабре. Поэтому говорить о самом восстании 11 февраля как исламском ответе на ухудшение экономического положения некорректно. Правильнее для анализа причин революции использовать состояние экономики накануне разворачивания массового антишахского движения, т.е. 1976/1977 г. При этом все движение разворачивалось исключительно под исламскими лозунгами, а антиимпериалистические лозунги были выдвинуты именно духовенством, которое рассматривало чрезмерную зависимость шахского режима от иностранного влияния как свидетельство нелегитимности этой власти в мусульманской стране.

Иран в это время, как известно, был самой динамично развивающейся страной в мире. За семь лет, с 1970/1971 г. по 1976/1977 г., ВВП увеличился (в текущих ценах в 5,9 раза, в ценах 1990/1991 г. — в 3,1 раза, т.е. среднегодовые темпы прироста составляли соответственно 28% и 19,3%)¹. Таким образом, действительно, исламское движение стало разворачиваться на фоне бурного экономического роста.

Но уже в результате ширившихся забастовок в 1977/1978 г. ВВП (в постоянных ценах 1990/1991 г.) остановил свой рост, а к марту 1979 г. ВВП (в постоянных ценах) опустился ниже 10%². Но это было в значительной степени следствием политических событий, а не экономических просчетов. И то, что революция произошла не в результате кризисных экономических явлений, уникально и для современных движений исламского мира, и вообще для всех мировых революций новейшего времени. Впрочем, иранская революция уникальна и с точки зрения ее типологии. Она носила прежде всего идеологический характер, в данном случае религиозный, поэтому в меньшей степени зависела от расстановки классовых сил, от стадийности развития.

Почему же духовенство выступило против той модели социально-экономического развития, которая привела страну к столь беспрецедентным темпам прироста национальной экономики? Противоречил ли этот рост исламским принципам? Безусловно, что темпы прироста, свидетельствовавшие о поступательной динамике экономического развития, нельзя считать противоречащими исламу. Тем не менее экономические причины революции были, и наследие этих причин продолжает

оказывать огромное влияние на экономику Исламской республики Иран. Ведь темпы роста не отражают адекватно степень экономического развития, а макроэкономическая динамика может отражать, и в случае с Ираном свидетельствовала об отсталости многих сегментов экономики. Что в экономике могло быть поставлено в вину шахскому правительству с точки зрения нарушения исламских принципов? Самое главное, что критиковалось духовенством, — это сильная зависимость от американского капитала, особенно в области нефтяной промышленности. Но это непосредственно не было связано с нарушением исламских принципов, согласно которым природные богатства страны должны принадлежать всей умме. Именно этот принцип стал основным мотивом участия духовенства в общенациональном движении за национализацию нефтяной промышленности в период М. Мосаддека. Именно ряд аятолл в начале 1951 г. издали фетвы, призывавшие к борьбе за национализацию нефти, выступивший против национализации премьер-министр генерал Х. Размара 5 марта 1951 г. был убит членом исламской партии «Федаяне ислам»³, и уже 15 марта меджлис принял решение о национализации нефтяной промышленности. Однако добывающие нефтяные компании были иностранными, и именно от их деятельности зависело поступление в страну иностранной валюты. После принятия закона 1954 г. «О поощрении иностранных инвестиций», отчетливой ориентации на его использование при проведении индустриальной политики в период реформ 60–70-х годов иностранный капитал заметно теснил отечественный. Это рассматривалось оппозиционным духовенством как нарушение исламской справедливости, как ущемление прав мусульман. Ситуация усугублялась тем, что почти все крупные национальные компании находились в собственности семей бехаитов⁴.

К числу негативных сторон шахской экономической системы сторонники исламского правления относили также сильную зависимость страны от продажи сырой нефти, низкую производительность труда в реальном секторе, особенно в сельском хозяйстве и традиционных отраслях промышленности, неразвитость экономической и социальной инфраструктуры, крайне неравномерный уровень развития регионов. Американский капитал господствовал во всех технологически новых отраслях экономики. Внутренний рынок страны в значительной степени формировался, несмотря на бурный рост промышленности и проведенную аграрную реформу, за счет импорта. А отечественные товары и потребительского, и производственного спроса поставлялись главным образом за счет крупных монопольных объединений, представлявших собой смешанные с иностранным капиталом как частные, так и государственные компании.

В последнее десятилетие шахского правления в условиях короткого временного периода высоких темпов экономического роста, да и еще за счет только нефти, резко усилилась неравномерность в распределении национального дохода, что и стало пусковым элементом в социальном движении. Именно это углубление разрыва в доходах населения было активно использовано духовенством как нарушение одного из главных исламских принципов — принципа социальной справедливости.

Как нарушение этого же принципа рассматривался жесткий контроль за выборами, использование шахом права на роспуск парламента, в отсутствие которого начали проводиться реформы, ограничение гражданских свобод в виде запрета партийной и общественной деятельности. Действительно, со второй половины 1960-х годов созданная в Иране политическая модель представляла собой шахскую диктатуру, несмотря на предоставление избирательных прав женщинам, попытки создать политические партии по образцу американской двухпартийной системы.

Объектом критики духовенства являлась также внешняя политика шахского режима. Внешнеполитические позиции Ирана в 70-е годы значительно упрочились, он к этому времени, во многом благодаря поддержке США, занял лидирующие позиции в регионе. В чем могли обвинить лидеры оппозиционного духовенства шахский режим с точки зрения нарушения исламских принципов? Пожалуй, только в сильной зависимости от поддержки США, но это не ущемляло интересов исламской уммы, а наоборот, усиливало позиции Ирана как шиитского государства. С точки зрения ислама самым уязвимым моментом во внешнеполитическом курсе шаха была его политика по отношению к Израилю, и хотя реализация этого курса отвечала интересам Ирана как государства, духовенство использовало установление ирано-израильских отношений как предательство по отношению к мусульманскому народу Палестины.

Конечно, значительные претензии с точки зрения исламских принципов были к шахскому режиму по вопросам образования и культуры. Но и здесь необходимо отметить, что режим не только не ставил препятствий для отправления мусульманских обрядов, но и расширял сеть мечетей, медресе, строились *хоссейние*, где не только проводились обряды *ашуры*, но и читались лекции видными религиозными теоретиками. Достаточно напомнить, что в Тегеране в 60–70-е годы в новом хоссейние читали лекции Али Шарияти, аятолла Мортеза Мотеххари, Хосейн Наср и Абулькасем Соруш, ставшие идеологами исламского правления. Живущие ныне два последних наиболее известных в мире исламских философа в последние годы вынуждены работать за пределами Ирана.

После исламской революции, как неоднократно и единодушно отмечалось всеми исследователями, исламский режим заявил об отказе от прежней политики и начал реализацию новых моделей политического, экономического, внешнеполитического и культурного развития на основе исламских принципов. Приход к политической власти такого традиционного сословия, как духовенство, никак не ассоциировавшегося со стремлением к прогрессу, явился как бы вызовом общими тенденциям развития.

Первое десятилетие активно внедрялись исламские принципы в экономику, в государственное устройство, в образование, была проведена культурная революция, поставившая себе целью исламизацию общества. Выдвигались лозунги экспорта исламской революции, нормы шариата были привнесены в судебную систему, особенно в семейное право.

Прошло почти 30 лет. Что мы имеем на сегодняшний день?

Государственная структура. Иран сохранил свое государственное устройство как исламская республика. В структуре государственной власти руководящие позиции остаются за духовенством. В основу государственного устройства был положен и остался неизменным принцип «велайате факих», во главе страны находится религиозный лидер — *рахбар*. Рахбар осуществляет во время отсутствия Махди имамат, поэтому он должен являться общепризнанным факихом — религиозным авторитетом. Но он наделен, также по конституции, и такими полномочиями, которые делают его главой не только религиозной, но и государственной власти⁵. Более того, если после смерти имама Хомейни, объявленного конституцией ИРИ пожизненным рахбаром, деятельность нынешнего рахбара — аятоллы Али Хаменеи почти 20 лет находилась в тени таких президентов, как Акбар Хашеми Рафсанджани и Мохаммад Хатами, то в настоящее время он достаточно активно проявляет себя как во внутренней политике, так и в проведении внешнеполитического курса. До этого наиболее значимым актом общеполитического значения был, пожалуй, указ Хаменеи 1997 г. об изменениях в порядке формирования Ассамблеи по целесообразности⁶. Согласно указу ее состав был расширен, изменен состав постоянных и временных членов, которые назначаются рахбаром. Именно рахбар, а также Ассамблея по целесообразности принимаемых решений, членов которой назначает сам рахбар, определяют основные направления деятельности всех ветвей власти. Следовательно, исламские принципы объективно остаются приоритетными и главенствующими при выработке и проведении различных аспектов иранской политики.

Какие же из этих принципов реально действуют?

Внутренняя политика. Свобода мнений для мусульманина, принципы *иджмы* (согласия), *иджтихада* в настоящее время в определен-

ной мере находят свое отражение в таких воплощениях европейской демократии, как партии, общественные организации, деятельность СМИ. После окончания войны с Ираком и особенно в период президентства реформатора Хатами возродилась партийная жизнь, стали возникать различные неправительственные организации, более свободной стала пресса. Казалось бы, это должно было быть поддержано духовенством, критиковавшим шахский режим за отсутствие этих свобод. Однако до этого все они были фактически запрещены, хотя это и противоречило указанным принципам ислама. И хотя закон о партиях был принят в 1983 г., его действие было заморожено на период войны. Таким образом, в реальной политике духовенство, как и правительство, состоявшее в основном из светских лиц, исходило из государственной целесообразности. Однако после ухода из власти реформаторских сил цензура вновь усилилась, видимо, также из принципов государственной безопасности, как ее понимает правительство М. Ахмадинежада, избранного на пост президента в 2005 г. Дело в том, что сам принцип соответствия деятельности обществ или СМИ исламу является неопределенным, он трактуется разными политическими силами по-своему. Это и позволяет находящимся в данный момент у власти политическим течениям жестко контролировать политический процесс. Многими из исламских идеологов (например, упоминаемым выше Х. Насром, аятоллой Монтазери и, особенно, А. Сорушем) это состояние дел воспринимается как нарушение исламских принципов.

Значительное место в способности ислама обеспечить демократизацию внутривосточной жизни занимает выборная система. Духовенство критиковало шахский режим и за то, что он не обеспечивал свободу выражения мнений через выборы, за то, что страна больше жила по указам шаха. Да, в ИРИ практически все органы власти избираются, причем выборы являются тайными, проходят в обстановке острой борьбы. Выбирается рахбар, выбирается Совет экспертов, который избирает рахбара, прямыми являются выборы в меджлис и муниципальные советы, т.е. принцип исламской справедливости в участии как бы воплощен. Но уязвимым и спорным звеном в избирательной системе Ирана остается Наблюдательный совет, отбирающий кандидатов в президенты, меджлис и Совет экспертов с точки зрения соответствия их нормам ислама — по образу жизни, уровню знания исламских норм и т.п. Например, при выборах в седьмой меджлис (2004) к участию в нем Наблюдательный Совет не допустил брата действовавшего тогда президента и лидера партии большинства в шестом меджлисе «Мошарекят» Резу Хатами. В предвыборной кампании 2009 г., хотя ей дан официальный старт, борьба фактически начнется только после одобрения кандидатур на пост президента Наблюдательным советом.

В самом Иране есть разные мнения о том, отвечают ли сами эти полномочия Наблюдательного совета принципам ислама. Но то, что толкование этим советом исламских норм используется для изоляции политических противников — бесспорно. И теперь главное — в чьих интересах действует в данном случае Наблюдательный совет? В интересах тех, кто его избирает. А избирает его, в сущности, один человек — рахбар. Именно он назначает тех шестерых факихов из двенадцати членов, которые проверяют и принимаемые меджлисом законы, и кандидатов на верность исламским принципам. Следовательно, наличие рахбара как религиозного и государственного лидера во главе страны создает не только законодательную, но и практическую основу для реализации исламских принципов как основополагающих для развития страны. Более того, именно рахбар как религиозный глава страны становится обладателем верховного права на иджтихад. Хотя иджтихад после смерти Хомейни вновь открыт, именно рахбар наделен правом издавать фетвы. И Иран не дал свидетельств того, что кто-то из *марджа-от-таклидов* в последние годы воспользовался, кроме рахбара, правом на иджтихад. Поэтому, хотя прогресс в демократизации общества в 2000-е годы по сравнению с 80-ми очевиден, бесспорно, что ограничителем этого процесса выступает то толкование исламских принципов, которое используется в каждый данный момент властными структурами.

Достаточно широко не только в религиозной практике, но и для влияния на внутривнутриполитическую жизнь продолжает использоваться институт пятничных имамов. Так, пятничные проповеди одного из *имам-джомме* Тегерана М. Эмами-Кашани, одного из крупнейших богословов, члена Наблюдательного совета и Совета по целесообразности, посвящены были в последние два года главным образом проблемам ядерной программы Ирана, ситуации в Ираке. Именно под влиянием этих проповедей прошли политические демонстрации в Тегеране против США, против сионизма, против резолюции СБ ООН⁷. Хотя пятничные имамы назначаются Советом пятничных имамов, расположенном в Куме, утверждаются кандидатуры рахбаром.

С рахбаром тесно связан и Корпус стражей исламской революции (КСИР), созданный сразу же после исламской революции как военное формирование для защиты новой власти. В первое десятилетие после революции именно КСИР составлял наиболее действенную часть иранских вооруженных сил, после окончания ирано-иракской войны и особенно в период пребывания у власти реформаторов повысилось влияние армии, что автоматически усиливало позиции Министерства обороны и президента, хотя руководство всеми вооруженными силами страны является конституционной прерогативой рахбара. После при-

хода к власти неоконсерваторов — сначала в меджлис (а с 2004 по 2008 г. председателем меджлиса был Г. Ходдад Адель, дочь которого замужем за сыном рахбара), а затем в исполнительную власть в лице президента М. Ахмадинежада — влияние КСИР резко возросло. Большинство из членов нового правительства и государственных ведомств связаны с КСИР. В рамках ВПК КСИР и его научных центров ведутся основные работы по разработке и внедрению новых военных технологий, в результате чего он в 2007 г. был включен в список организаций, на связи с которыми наложены санкции СБ ООН.

Роль ислама во внутренней политике может реально меняться под влиянием изменений взглядов самого рахбара и духовенства в целом. Более того, созданный еще при Хомейни такой орган, как Ассамблея по государственной целесообразности, как было сказано выше, имеет право определять политику страны совместно с рахбаром. Хотя сама Ассамблея формируется рахбаром, все-таки это свидетельство определенной демократизации, так как дает возможность учитывать взгляды разных группировок духовенства и политических лидеров. Совет целесообразности стал своеобразным «арбитром-моджтахедом», который должен решать, что более важно для страны — соответствие нормам ислама, или соответствие интересам исламского государства. Видимо, перспективы исламской демократизации зависят от модернизации в толковании самих взглядов.

Влияние ислама на внешнюю политику. Идеологические цели, закрепленные в конституции, т.е. преимущественная ориентация на связи с исламскими странами, натолкнулась на объективные потребности страны, и Иран почти сразу же после революции стал проявлять экономическую и политическую заинтересованность в расширении связей с развитыми странами. Так основное направление курса стало постепенно возвращаться к тому, который формировался в шахский период. Тем более что во внешнеполитической концепции Ирана нет цели экспортировать исламскую революцию, а его региональные устремления не отличаются от прежних. Но существуют и значительные отличия, связанные прежде всего с использованием исламского фактора. Иран не отказывается теоретически от ориентации на исламские страны, при этом старается делать акценты на общие исламские принципы, не отделяющие шиитский Иран от других мусульманских стран. Одним из определяющих внешнюю политику остается фактор, который предъявлялся иранским духовенством шахскому правительству как противоречащий принципам ислама. Это отношения с Израилем. Защита прав палестинцев — это то, что делает Иран страной, проявляющей последовательно исламскую солидарность (но использующей для этого шиитские организации). Ирано-израильские отношения

остаются одним из главных проявлений внешнеполитических заветов Хомейни. Представляется, что отношения с США больше основаны на психологических последствиях захвата заложников в 1979 г., а сам Иран объясняет позицию США как давление на администрацию сионистского лобби. Антиизраильский курс, как защита прав мусульманского народа Палестины, можно рассматривать как исламский фактор в политике Ирана, но лишь условно, потому что с точки зрения интересов иранской уммы более полезным было бы установление связей с Израилем как средство влияния на арабский мир. Хотелось бы обратить внимание и на то, что в последние два года в Иране участилось возвращение к использованию тех постулатов конституции, которые касаются исламского мира. В связи с этим заслуживает внимания статья Д. Фируза «Эмансипация внешней политики: критическая теория и внешняя политика Исламской республики Иран», опубликованная в третьем номере журнала «The Iranian Journal of International Affairs». Автор, представляющий один из центров не только светского, но и религиозного образования — университет «Алламее Табатабаи», возвращаясь к «критической теории» Франкфуртской школы, выделяет три основных направления внешнеполитической доктрины ИРИ. Первое — приоритет исламской уммы над нацией, поэтому задачей ИРИ, как и сказано в ст. 11 конституции, продолжают оставаться усилия, направленные к единству исламского мира. Второе направление исходит из признания фактически сложившегося соотношения сил на международной арене, хотя мировой порядок не учитывает исламские идеалы. И наконец, третье направление, нацеленное на перспективу в условиях процесса глобализации, — это создание глобальной исламской общины⁸. Таким образом, говорить о полном отказе от идей экспорта исламской революции, распространения исламских принципов в мировом масштабе пока преждевременно.

Ислам в экономическом развитии. После революции экономическая модель была резко изменена. Ведь к задаче изменения жестко регулируемой шахским двором экономической модели, придания ей более самодостаточного характера добавилась и новая — восстановление экономики. Слом экономического организма, передача всех иностранных и крупных компаний в собственность государства и исламских фондов, введение жесткого регулирования внутренней и внешней торговли, финансовых потоков, смогло восстановить разрушенное революцией и войной хозяйство. Все это было подкреплено исламским обоснованием, в первую очередь приоритетом общественных интересов над личными. Но главным инструментом экономической политики было не стимулирование национального производства, а регулирование распределения, а главным фактором роста остался нефтяной экспорт. Это в еще большей

степени поставило экономику в зависимость от мирового нефтяного рынка. Систему снова нужно было менять.

Мы с полным основанием можем говорить, что наиболее значительная эволюция исламских взглядов произошла в области экономики. Ислам в данном случае ярко продемонстрировал свою способность толкования исламских норм в зависимости от условий. Система исламского правления оказалась способной выявить внутренние противоречия вполне демократическим путем — через систему выборов, приводя поочередно во власть то «реформаторов», то «консерваторов». При этом исламскими принципами объяснялось как проведение жесткой централизованной политики в 80-годах, так и переход к экономической либерализации в 90-е годы. Экономические реформы проводятся по инициативе сверху, т.е. по инициативе правящего духовенства. Наличие сильной авторитарной власти позволило начать их масштабную реализацию без сколько-нибудь сильных потрясений, без военных переворотов, отставок правительств и т.п. Самое интересное, что наиболее значимые изменения в применении исламских принципов — модификация существующей банковской системы, расширение приватизации до максимального уровня, вплоть до участия частного сектора в газовой и нефтяной промышленности — решаются в период президентства Махмуда Ахмадинежада, представителя радикального фундаментализма. В целом исламская власть фактически использует основные механизмы экономической модели, которая реализуется в большинстве стран мира.

В результате Ирану удалось добиться поступательного роста экономики. В настоящее время Иран представляет собой государство с 70-миллионным населением, демонстрирующее в последнее десятилетие стабильные и высокие темпы экономического роста. В 2000–2007 гг. среднегодовой темп прироста ВВП составил 5,9% при среднемировом уровне в 3,2%⁹. Для сравнения напомним, что в первое десятилетие после революции, в 1980–1990 гг., среднегодовой темп прироста ВВП Ирана едва достигал 1,7%. Но после смены экономической модели развития и отказа от преимущественной ориентации на государственный сектор этот показатель в 1990–1999 гг. увеличился вдвое — до 3,4%, а среднемировой снизился до 2,5%¹⁰. Валовой национальный доход в ИРИ на душу населения составил в 2007 г. 3470 долл., а по паритетам покупательной способности — 10,8 тыс. долл.¹¹. Наиболее сложно анализировать результаты 2008 г. Этот год весьма противоречив по своим тенденциям. Экономические санкции против Ирана, конечно, негативно отразились на его развитии, но высокие цены на нефть до середины 2008 г. нивелировали это влияние. А с середины года в мире стал разворачиваться кризис, и очень трудно выделить из

всех этих причин ту, которая относится к влиянию именно исламской составляющей в экономической политике. По данным CIA, рост ВВП Ирана в 2008 г. составил 6,4%, а валовой национальный доход на душу населения в 2008 г. — 5380 долл., по паритетам покупательной способности в 2008 г. — 12,1 тыс. долл.¹².

При этом сделан огромный шаг вперед по сравнению с дореволюционным периодом в области развития инфраструктуры. Особенно заметно улучшение количества и качества шоссежных дорог, сети трубопроводов, которые пронизывают практически всю страну. Не став пока крупным экспортером газа, страна успешно решает проблему газификации внутри страны. Только магистральным газом пользуются 54 млн. человек, т.е. 75% населения страны. Сейчас без трубопроводной сети осталась только одна провинция — Систан и Белуджистан. Аналогична ситуация по электроэнергии. Производство за 30 лет выросло в 8,5 раз, протяженность линий электропередач — в 9,2 раза. Городское население обеспечено электричеством на 100%, сельское — почти на 99%. Потребление электроэнергии на каждого жителя страны составило в 2008 г. 2700 кВт.ч. Это больше, чем в соседней Турции, широко пользующейся кредитами международных финансовых институтов (2500 кВт.ч). Увеличение потребления электроэнергии, газа и топлива на душу населения, конечно, можно рассматривать и как положительный результат социальной направленности развития, но в условиях низкой общенациональной производительности труда и как элемент расточительства, особенно в бытовой сфере, провоцируемый государственными субсидиями.

К безусловным достижениям нового режима нужно отнести повышение качества трудовой силы — грамотности населения (85% населения старше шести лет), увеличение продолжительности жизни населения (71 год). Страна является одним из ведущих мировых экспортеров нефти, крупной региональной державой, располагающей самыми многочисленными вооруженными силами в регионе и мощным военно-промышленным комплексом. В течение последних десяти лет отмечается рост военных расходов Ирана, которые приближаются к показателям тройки лидеров — Саудовской Аравии, Израиля и Турции.

Тем не менее, сравнивая современную модель экономики с дореволюционным периодом, вполне корректно говорить о том, что исламская модель в качестве основных элементов сохранила те, которые сформировались еще в шахский период. Фактически не изменилась отраслевая структура, зависимость от экспорта сырой нефти, в сферу предпринимательства вернулся крупный национальный капитал, разрешена деятельность иностранных компаний. Единственное, что отличает по большому счету эти две модели — большее внимание в ИРИ к мелко-

му и среднему предпринимательству, которое пока проявляется в основном в программах, но не на деле. Страна также находится в меньшей зависимости от иностранного капитала, но не потому, что избегает его участия, наоборот, поощряет его приток, а потому, что иностранный капитал избегает инвестировать в Иран. Отличает исламскую модель от шахской также особенности банковской системы и корпоративная деятельность духовенства. Работа всех иранских банков была переведена на беспроцентную основу, и это отвечало коранистическому принципу, запрещающему взимание процентов. Закон 1983 г. переводил все банки в разряд государственных. Это положение можно было считать отвечающим исламским принципам, только исходя из интерпретации полезности (в условиях бегства владельцев частных банков за границу) и легитимизации принятого еще Исламским революционным советом в 1979 г. закона о национализации банков. Начиная с 2001 г. начался процесс создания частных банков, президент М. Ахмадинежад в своих заявлениях о предстоящих реформах и перспективных программах неоднократно заявлял о возможной приватизации банков. Однако принципы работы банков, в том числе действующих в свободных экономических зонах, не изменились. Попытки разрешить в Иране деятельность банков, работающих на европейских принципах, как это делается в других мусульманских странах, также пока не принесли результата. Заявленная в начале 2000-х годов программа приватизации собственности исламских фондов также заморожена.

Подвергаются изменениям культурная политика и образование. После первых лет «культурной революции», когда под запретом оказалось даже чтение «Шах-наме» Фердоуси, этого символа иранской культуры и истории, приоритеты в проведении культурной политики и образовательном процессе все более наглядно смещаются в сторону повышения уровня образования с точки зрения общемировых норм. Контроль за исламизацией образования, хотя и смягчен, но не отменен. Для расширения образовательных программ, особенно для борьбы с неграмотностью было использовано обращение к религии. Еще в конце 1979 г. Хомейни в своей фетве «О всеобщей мобилизации для борьбы с неграмотностью» призвал к великому культурному джихаду, напомнив, что овладение грамотой является «священной обязанностью» каждого мусульманина и должно расцениваться на уровне обязанности, выполнение которой предписано шариатом¹³. В стране развита система социальной поддержки школьников и студентов вузов, которые обеспечиваются общежитиями, стипендиями, бесплатным библиотечным и компьютерным обслуживанием, льготными кредитами на питание. Пятый план социально-экономического и культурного

развития (2005–2009 гг.), акцентирующий внимание на либерализации экономической и социальной жизни страны, предусматривает повышение уровня развития образования в качестве приоритетного направления развития и увеличение государственной финансовой поддержки. Для Ирана именно исламский период его истории стал временем наиболее быстрого искоренения неграмотности (до 82% в 2007 г.)¹⁴ и повышения образовательного уровня населения, для чего было использовано, в том числе, и обращение к религиозным обязанностям.

Наиболее наглядно должно проявляться действие исламских начал в социальной составляющей экономического развития. Идеи справедливости и равенства — одни из ключевых положений исламского вероучения. Именно идеи исламской справедливости стали локомотивом революции. Можем ли мы говорить о том, что новому режиму удалось добиться более равномерного распределения национального дохода, чем при прежнем режиме? Это случилось лишь в 80-е годы, при общем падении экономического потенциала. В настоящее время социальная политика, как и вся экономика, начинает все больше и больше испытывать влияние рыночных условий развития. Неравномерность в распределении доходов приняла в последние десять лет тенденцию к росту, что отмечается самими властными органами. Неравномерность в распределении доходов, уменьшившаяся в 80-е годы, вновь поднялась до уровня 1976 г., при этом увеличились уровень инфляции и безработицы. Но нужно отдать должное исламской власти — она старается уделять решению этой проблемы первостепенное значение. Продолжительность жизни населения увеличилась в ИРИ до 71 года. Следует также отметить, что для усиления социальной защищенности помимо обычных, свойственных всем странам мер используются традиционные исламские инструменты. Да и в выработке социальной политики большое идеологическое внимание уделяется исламскому обоснованию помощи неимущим слоям населения. Хотя исламские налоги, в том числе *хумс* и *закят*, не введены в официальную налоговую систему, тем не менее фактически за уплатой *хумса* ведется контроль исламскими организациями, а *закят* в современном Иране превратился в пожертвования для обездоленных, в своеобразную милостыню. «Каждый мусульманин должен зарабатывать своим трудом, принося пользу самому себе и подавая милостыню»¹⁵, — сказал Пророк.

Таким образом, несмотря на модификацию используемых норм, ислам в Иране остается тем фактором, который продолжает оказывать влияние на развитие страны. Оно и позитивно, и негативно. Соотношение этих разных факторов влияния не является постоянной константой, меняясь в зависимости от ситуации в мире. За 30 лет своей

«исламской истории», и именно благодаря способности разного толкования исламских норм, Иран не только не утратил своего политического и экономического потенциала, но и превратился к настоящему времени в одну из ведущих региональных держав. Но, с другой стороны, конфронтация с США и Израилем, усугубляемая не столько ядерной проблемой, сколько поддержкой шиитских движений на Ближнем Востоке, что можно однозначно расценивать как исламский фактор, поставила Иран на грань возможного военного вмешательства. Применяемые и все более ужесточаемые санкции СБ ООН, США, ЕС условно снижают возможности повышения не только экономического, но и политического потенциала Ирана, что противоречит, на наш взгляд, интересам иранского общества как мусульманской уммы.

Примечания

¹ Рассчитано по: Central Bank of Islamic Republic of Iran. 1338–1379 (1959/60–2000/01). Tehran, March 2003, с. 1, 38.

² Там же.

³ Символично, что после того как Закон о партиях, принятый в 1981 г., официально вступил в силу в июле 1989 г., одной из первых трех партий, получивших лицензию, была «Федаяне ислам».

⁴ Бехайтское движение как секта было разгромлено в Иране в середине XIX в., в шахский период бехайты поддерживали реформы и ориентацию власти на активное использование международных экономических связей.

⁵ Конституция ИРИ. Ст. 107–110.

⁶ Манучихри А. Политическая система Ирана. СПб., 2007, с. 44.

⁷ Мамедова Н.М. Политические партии Ирана. Публично-правовые исследования. 2006 (1). Центр публично-правовых исследований. М., 2006, с. 194–195.

⁸ Firouz D. Emancipating Foreign Policy: Critical Theory and Islamic Republic of Iran's Foreign Policy. — The Iranian Journal of International Affairs. 2008, vol. XX, № 3, с. 16.

⁹ World Development Report 2009. Wash., с. 356–357.

¹⁰ World Development Report 2000/2001. Wash., с. 294–295.

¹¹ Там же, с. 352.

¹² CIA. The World Factbook. 2009, с. 8.

¹³ Третий взгляд. 2000, № 69, с. 32–35.

¹⁴ Iran, Islamic Rep. at a Glance. The World Bank Group. 24.09.2008. www.worldbank.org

¹⁵ Наумкин В.Н. Ислам и мусульмане: культура и политика. Москва–Нижний Новгород, 2008, с. 690–691.

С.Д. Дружиловский

К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ РЕЛИГИОЗНОГО И СВЕТСКОГО ФАКТОРОВ В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ ИРАНСКОГО ГОСУДАРСТВА

Одной из характерных черт развития иранского государства на протяжении всего исламского периода является противоборство религиозной и светской элит в их стремлении подчинить своему влиянию широкие народные массы. В отличие, например, от соседней Турции, где суннитское духовенство всегда было оплотом светской власти и в определенной степени сливалось с ней в вопросах управления государственными и общественными делами, шиитское духовенство в Иране традиционно дистанцировалось от управления государством, но в то же время являлось главным фактором воздействия на общественное сознание иранского населения.

Данное обстоятельство проистекало как из характера шиитской доктрины, так и из особенностей восприятия религиозных взглядов основными слоями иранского населения. Известно, что ислам не был религией, возникшей на иранской почве, и, по сути, был навязан Ирану в период арабских завоеваний. В то же время Иран одна из немногих стран, где на протяжении длительной истории этого государства возникали, а чаще привносились извне и трансформировались почти все из известных мировых религий, начиная от зороастризма в период правления Ахеменидов, а позже Сасанидов, эллинистического политеизма периода Александра Македонского и Селевкидов, через иудаизм и христианство к манихейству и маздакизму и далее к исламу. Таким образом, в Иране на протяжении столетий прививались, с одной стороны, навыки веротерпимости в общественной жизни, что серьезно ограничивало обычную для светских властей практику натравливания носителей титульной конфессии на представителей религиозных меньшинств для поддержания сакрального характера своей власти. С другой сторо-

© Дружиловский С.Д., 2011

ны, у населения формировался здоровый скептицизм в отношении к верховной светской власти, которая, как правило, навязывалась извне, часто привнося при этом очередную религию, которая должна была освятить божественное происхождение этой власти. Известно, что на протяжении всего исламского периода в истории Ирана персы, как титульная нация, практически никогда не вставали во главе государства, за исключением не очень длительного периода правления династии Буидов (935–1055) и еще менее продолжительного правления династии Зендов (1758–1789), основатель которой Керим-хан даже отказался принять обычный для светских правителей этой страны титул шаха, ограничившись менее почетным званием *векиль од-доуле*, т.е. «уполномоченный государства».

После утверждения в Иране мусульманства ислам также претерпел здесь ряд расколов и трансформаций. Именно здесь нашли себе оплот и базу для распространения шиитская ветвь ислама и ее ответвление исмаилизм, сформировались многочисленные суфийские секты и ордена, были сделаны попытки сформировать новые религиозные системы — бабизм и бехаизм.

После прихода к власти в Иране в начале XVI в. первой шиитской династии Сефевидов в шиизме на протяжении всех последующих столетий, вплоть до начала XIX в., шла борьба между течениями шейхитов, ахбаритов, усулитов с участием бабидского и бехаитского учений, в основе которой лежало отношение к статусу высших религиозных авторитетов и к *иджтихаду*, т.е. к праву этих авторитетов толковать Коран и издавать указания (*фетвы*), обязательные для исполнения верующими. При этом верховная светская власть в лице шахского двора активно использовала эти противоречия для перетягивания на свою сторону сторонников того или иного течения, пытаясь подчинить своему влиянию их лидеров. Со своей стороны, проповедники различных религиозных учений довольно часто стремились заручиться поддержкой верховной светской власти для использования ее возможностей в борьбе со своими идеологическими противниками. Впрочем, длительными и тем более продуктивными такие союзы никогда не были, и, как правило, вскоре происходил разрыв, сопровождавшийся гонениями на то или иное религиозное течение. Например, известно, что даже с таким мятежным проповедником и непримиримым врагом ортодоксального шиизма, как основоположник бабизма Али Мохаммед Ширази, тогдашний иранский шах Мохаммед готов был встретиться и организовать его открытый диспут между ним и шиитскими улемами. Он отказался от этой затеи только после того, как авторитетный тегеранский *муджтахид* Абдул-Хосейн заявил шаху, что если такой диспут будет организован, то духовенство будет

вынуждено выступить не только против Баба, но и против правительства, что может привести к смутам и, возможно, к религиозной войне¹. На отдельных этапах иранской истории представители высшей светской власти пытались избавиться от шиитского доминирования в стране путем уравнивания суннизма и шиизма, что, например, пытался осуществить Надир-шах, или даже повышали статус последователей христианского вероучения, как Аббас I. Однако эти меры не находили поддержки у широких слоев иранского населения и сводились на нет после ухода от власти этих руководителей.

Нынешняя шиитская школа Ирана, основанная на течении усули, утвердилась в Иране лишь в начале XIX в. Именно эта школа обосновала право представителей высшего шиитского духовенства на иджтихад, притом что решения авторитетных улемов должны неукоснительно выполняться верующими. Однако вплоть до первой иранской революции 1905–1911 гг. ахбариты и шейхиты предпринимали попытки вернуть свой авторитет и влияние среди верующих шиитов, а последователи учения бехаитов уверенно чувствовали себя во властных структурах иранского государства в период правления последнего иранского монарха, М.Р. Пехлеви. То есть шиизм в его нынешнем виде не имеет в Иране давних исторических традиций и в определенном смысле до сих пор продолжает находиться в состоянии своего становления. Этот факт предопределяет то, что, несмотря на свою внешнюю фанатичную приверженность исламу, иранцы отдают предпочтение вере в религиозных авторитетов, которые, по мнению многих верующих, имеют непосредственную связь с богом или, уж как минимум, с двенадцатым сокрытым имамом, Махди. Отсюда и особое почитание иранскими шиитами своих религиозных авторитетов, включая предоставление им права в случае необходимости обосновывать необходимость или возможность нарушения исламских догм и традиций. Известный французский исследователь Ирана В. Берар еще в начале XIX в. писал, что «шиитство — чисто персидское достояние, и основные отличия его: отсутствие догматической устойчивости, притворное благоговение перед формой и обычаем и рационалистическое возмущение знания против веры»². Именно этим свойством шиитского вероисповедания воспользовался уже в наше время аятолла Р. Хомейни, выдвинув противоречащую шиитским представлениям о власти идею *веляят-е факих*, обосновавшую право шиитской верхушки захватить всю полноту государственной власти в Иране.

В то же время на протяжении многих столетий все ответвления шиизма, кроме того что они безоговорочно придерживались веры в Аллаха, Мухаммада как его Пророка и отстаивали право на верховную власть в исламской умме праведных имамов потомков Али, неукосни-

тельно соблюдали определенные правила и установки, часть из которых используют только шииты, в том числе с целью противостоять незаконной светской власти. Речь идет о таких традициях, как *шахадат* (мученичество, самопожертвование за веру), *такийя* (сокрытие своих истинных мыслей и намерений), *бест* (право на религиозное укрытие от преследования светской властью), *джихад*, причем не столько в смысле борьбы с неверными, сколько для мобилизации усилий для достижения жизненно важных для шиитов целей. Все эти меры часто использовались шиитским духовенством самых разных оттенков для решения задачи своего доминирования в иранском обществе, а в крайних случаях и для мобилизации верующих на борьбу с правящими в Иране режимами. Причем следует иметь в виду, что главной в религиозных исканиях иранских шиитов всегда была борьба за справедливость. Перед иранскими трудящимися никогда фатально не стояла проблема «земли и воли», как в ряде европейских государств, в том числе и в России. Поэтому понятие справедливости часто сводилось к снижению непомерных налогов и осуждению роскоши в жизни привилегированных слоев населения, кумовства и протекционизма, а в последующем раздаче национальных богатств Ирана иностранцам. Все эти пороки, по мысли иранского населения, проистекали исключительно от светской власти, замкнутой в своей кастовой неприкосновенности, в то время как высшее шиитское духовенство никогда не препятствовало проникновению в свои ряды представителей самых различных слоев иранского населения, создавая широкие возможности для получения наиболее способными выходцами из народа религиозного, в том числе высшего, образования.

По мере противоборства и взаимодействия светской и религиозной властей, опосредованных народными восстаниями под знаменем установления справедливого правления, в Иране создались условия для широкой автономии религиозной верхушки в рамках укрепляющегося централизованного государства. Этому способствовал целый ряд объективных и субъективных факторов, которые позволили высшему шиитскому духовенству обезопасить себя от карательных мер со стороны правящих кругов. Во-первых, исторически сложилось так, что основные шиитские святыни и сам религиозный и политический центр шиизма оказались за пределами Ирана, в соседнем Ираке. Именно здесь находятся гробницы особо почитаемых шиитами мучеников имамов Хасана и Хусейна. Здесь же расположены главные учебно-просветительские центры шиитов в городах Кербела и Неджеф. Считается, что фетвы шиитских улемов Ирака имеют примат над указаниями других шиитских авторитетов. По крайней мере, еще в первую иранскую революцию тегеранские муджтахиды обращались с просьбой к неджеф-

ским религиозным авторитетам санкционировать право иранского народа на сопротивление иранским властям и получили их одобрение, а лидер второй иранской революции Р. Хомейни много лет провел в Неджефе, готовя победоносную исламскую революцию. Во-вторых, в отличие от положения суннитского духовенства во многих странах, которое часто материально напрямую зависит от лояльности светских властей, высшее шиитское духовенство кроме доходов от *вакуфов* и *закята* имеет прямой личный, не облагаемый никакими налогами доход в виде *хумса*, который добровольно, но в то же время неукоснительно отчисляют в пользу своих религиозных авторитетов представители зажиточных, прежде всего торговых, слоев населения. Кроме того, в Иране традиционно поощряются занятия духовенства различными видами коммерческой деятельности, прежде всего торговлей, которая также не облагается государственными пошлинами. Представители духовенства и *талабы*, учащиеся религиозных семинарий, не призываются на военную службу. Таким образом, у светских властей было очень мало рычагов воздействия на высшее шиитское духовенство, кроме уже упомянутой ограниченной возможности сталкивать интересы различных религиозных школ, а также привлечения на свою сторону отдельных представителей высшего духовенства с предоставлением им высоких мест при дворе и государстве. Так, известно, что последний иранский шах присвоил себе право назначать руководителей центральных мечетей (*имам-джоме*) и изгонял оттуда неугодных ему улемов. Естественно, что это не добавляло шаху авторитета у верующих, хотя и создавало определенную прослойку духовенства, согласившуюся поддерживать начатые шахом в стране преобразования. Впрочем, и до этого высшее духовенство всегда делилось на тех, кто при определенных условиях готов был к сотрудничеству с правительством, и тех, кто в принципе отрицал право светской власти на руководство верующими шиитами, так как, по их мнению, до прихода сокрытого имама все шииты, в том числе и правители, могли быть только *мукаллидами*, т.е. последователями самых авторитетных муджахидов и аятолл³. Последние становились в скрытую, а часто и в открытую оппозицию к шахскому двору, как, например, в конце XIX — начале XX в. шиитские кланы Табатабаи и Бехбехани, а в дальнейшем Кашани, Шариятмадари, Телегани, Рафсанджани, Хомейни и др.

Еще одним фактором, предопределившим усиление противостояния высшего духовенства и светской власти в Иране, стала западная экспансия в эту страну сначала товаров, а затем капиталов и духовных ценностей и стандартов. Европейские страны, прежде всего Англия и Россия, в стремлении распространить свое влияние в Иране полностью игнорировали интересы и роль в этой стране высшего шиитского ду-

ховенства и все усилия обращали исключительно на шахский двор, который им казался единственным источником принятия решений в этой стране. С начала XIX в. в донесениях российских посланников А. Грибоедова, И. Симонича, А. Дюгамеля, а также английских Дж. Кэмпбелла, Дж. Макнила и Эллиса роль шиитского духовенства в жизни иранского государства практически никак не выделяется. Например, в многостраничных мемуарах «Воспоминания полномочного министра. 1832–1838 гг.» российского полномочного представителя в Иране И.О. Симонича, заступившего на этот пост после убийства А.С. Грибоедова, нет ни одного специального упоминания о представителях иранского духовенства, если не считать данной им характеристики тогдашнего иранского правителя Мохаммед-шаха, где было сказано, что «хотя как мусульманин он (шах. — С.Д.) почти фанатик, он ненавидит духовенство и тратит много сил для того, чтобы его принизить»⁴. Естественно, что регулярные подношения, которые передавались через своих посланников Россией и Англией шаху, его семье и многочисленным придворным полностью миновали верхушку шиитского духовенства, что в Иране и на Востоке вообще является признаком полного пренебрежения.

Если представители западных государств, осуществляя массированное проникновение в Иран, в целом игнорировали представителей высшего шиитского духовенства, то последние, напротив, со всей серьезностью относились к начавшейся западной экспансии. С одной стороны, высшее духовенство рассматривало эту экспансию как смертельную угрозу для традиционных иранских ценностей и самобытности, поэтому практически единогласно осуждало шахский двор за сближение с *кафирами*. С другой стороны, наиболее дальновидные и образованные муджтахиды не могли не видеть реальных преимуществ многих сторон жизни западной цивилизации и порой умудрялись даже через отрицание внедрять в сознание верующих западные стандарты. Например, воинствующие бабиды, однозначно заявив, что в их царстве не будет места Западу и «западничеству», в то же время содействовали зарождению осознания необходимости создания таких западных институтов, как личная неприкосновенность, тайна переписки, взимание ростовщического процента, равенство мужчин и женщин. Еще дальше пошли такие иранские просветители, как Мальком-хан, З. Марагеи, А. Шариати и др. Например, в конце XIX столетия Мальком-хан, отстаивая принцип неприкосновенности шиитского мировоззрения, в то же время утверждал, что «сегодня, в каком бы положении мы ни находились, чтобы мы ни испытывали, волею всевышнего, мы вынуждены принципы государственного устройства Запада, основывающиеся на достижениях современного цивилизованного мира, беспре-

кословно принять, ибо будущее бытие любой нации или государства всецело зависит от степени заимствования и претворения в жизнь этих принципов»⁵. Оттого что Мальком-хан, как и многие другие иранские просветители, не был представителем шиитского духовенства, его воззрения не становились менее авторитетными для верующих иранцев, так как в шиизме считается, что любой мусульманин, строго следуя шиитскому вероучению, может стать проповедником и даже высшим шиитским авторитетом. В качестве еще одного примера, отражающего позицию шиитского духовенства по этому вопросу, можно привести выдержку из послания, направленного в 1908 г. неджефскими религиозными авторитетами Мохаммеду Али-шаху, в котором говорилось следующее: «Наша религия в писаниях святых имамов старалась установить справедливость между людьми даже в самых мелких вещах и стремилась сделать всех людей счастливыми. И так как мы знаем, как процветают конституционные страны, как высоко справедливость и законность царят в них, то мы благословляем конституцию Персии и заявляем, что в ней ничего антирелигиозного нет, что, напротив, она вытекает из шариата, из желания пророков установить закон и справедливость между людьми»⁶.

Указанной традиции следует и нынешнее шиитское руководство Ирана. Например, известно, что после прихода к власти в результате исламской революции 1978–1979 гг. аятолла Р. Хомейни поддержал лозунг «Ни Восток, ни Запад», выдвинутый исламскими радикалами, сторонниками самобытного, исключительно исламского пути развития. Однако после этого связи ни с Западом, ни с Востоком никогда полностью не прерывались, а напротив, год от года укреплялись, все более интегрируя ИРИ в мировую экономику и политику. Во внутренней политике правящее иранское духовенство безоговорочно признает такие западные институты, как конституция, выборность органов власти, референдумы и т.п.

Тем не менее следует признать, что иранское духовенство наиболее активизировалось и возглавляло широкие народные массы в их борьбе с правительством именно тогда, когда западное засилье становилось нестерпимым. Это относилось и к первой половине XIX в., когда проявили себя бабидские восстания, и в начале XX в. в годы первой иранской революции, и во время борьбы сторонников Мосаддыка за национализацию иранской нефти, и в период антишахской революции 1978–1979 гг. При этом отмечается интересный феномен. В Иране отсутствует четкая иерархия среди духовенства и любой *марджа ат-таклид* имеет своих сторонников и может проповедовать взгляды, отличные от других, что и сегодня проявляется в условном разделении духовенства по политическим пристрастиям на несколько группиро-

вок — прагматики, реформаторы, консерваторы, радикалы и т.д., в то же время в среде духовенства срабатывает принцип корпоративности каждый раз, когда опасность грозит всему слою духовенства в целом. Тогда на передний план выдвигается религиозный авторитет (или несколько), который начинает говорить от имени всего духовенства. Такими были Табатабаи и Бехбехани в период первой иранской революции, Кашани в годы борьбы за национализацию нефти, Боруджерди на начальном этапе «белой революции» и Хомейни во время ее полномасштабного осуществления и в период исламской революции. Очевидно, что высшее иранское духовенство в случае общей угрозы шиитским корпоративным интересам может подавлять личные амбиции и спланироваться вокруг одного или нескольких авторитетов, выдвинутых из своей среды, которые по своим качествам могут и готовы возглавить борьбу за отстаивание этих интересов. В этом смысле возможности для светской власти в Иране по расколу рядов духовенства в такие периоды всегда были крайне ограничены. При этом, например, в соседней Турции народные движения и революции, по крайней мере, с конца XVIII в. возглавлялись светскими лидерами и в основном проходили под гражданскими лозунгами, что содействовало постепенной секуляризации в общественно-политической жизни этой страны. Это со всей очевидностью проявилось уже в период правления младотурок и получило свое наивысшее воплощение в кемалистской революции. А в Иране в этот же период практически все народные движения и революции возглавлялись духовенством и никак, по выражению Е.А. Дорошенко, «не подрывали маниакальную веру иранского народа в бога».

Следует также отметить одну важную особенность взаимоотношений высших религиозных кругов и иранского населения в период надвигающихся социально-политических кризисов. В те исторические периоды, когда духовенство готово было возглавить народное недовольство, оно обращалось со своими призывами не столько к широким народным массам, сколько к «базару», т.е. тем представителям традиционного иранского общества, которые всегда наиболее последовательно выступали против притеснения со стороны светских властей и к тому же имели эффективное оружие для проявления своего недовольства, т.е. закрытие рынков и парализацию торгово-экономической жизни страны. То, что духовенство и «базар» в Иране имеют тесную внутреннюю связь и серьезно совпадающие взаимные интересы, наглядно демонстрирует современная ситуация в этой стране. Несмотря на довольно жесткие меры, предпринимаемые исламским правительством Ирана в рамках борьбы государства с различными экономическими преступлениями против отдельных представителей

торговой буржуазии и интересов базарной верхушки в целом, за все годы исламского правления иранский «базар» практически ни разу не выступил против правящего режима. И это притом, что в предшествовавший шахский период «базар», как правило, моментально реагировал на любые «несправедливости» со стороны светских властей, не страшась обязательных в таких случаях репрессий.

Очевидно, следует попытаться ответить еще на один, может быть, самый главный вопрос, а именно: почему духовенство ни разу не попыталось взять власть в свои руки до Р. Хомейни? Естественно, что одним из сдерживающих моментов была установка шиитской доктрины на ожидание справедливого правления после пришествия скрытого имама Махди. В этом смысле аятолла Р. Хомейни осуществил настоящую революцию в шиизме, выдвинув новую концепцию *веляят-е факих* в качестве обоснования необходимости прямого управления исламским государством высшими религиозными авторитетами вплоть до прихода скрытого имама. С другой стороны, следует учитывать что XX столетие характеризовалось настоящим натиском светских моделей государственного устройства, которые, казалось, не оставляли места для религии в политических и экономических структурах. В Европе протестантизм отодвинул религию на обочину общественно-политической жизни, после чего здесь, а затем и в США значительно ускорилось развитие материального производства и потребления, предопределившее победу либеральных ценностей. В то же время в ряде стран Европы внедрялись вполне светские по своей сути идеи фашизма, а в России — атеистического коммунизма. Характерно, что именно эти страны, а не традиционно приверженные религиозным ценностям вышли в свое время на передовые рубежи социально-экономического развития и существенно укрепили свое положение в мире. Поэтому и на традиционном Востоке с начала XX в. проявляется стремление ограничить духовную сферу за счет материальной. Здесь появляются такие вполне светские течения, как кемализм, пехлевизм, аманнулизм, насеризм, гандизм и др. В Иране, как уже отмечалось, на этом направлении кроме самих основателей династии Пехлеви определенный вклад внесли иранские просветители, которые, как уже упомянутый Мальком-хан, призывали использовать западный опыт и преимущества западной модели развития. Можно сказать и о колебаниях самой шиитской верхушки, как, например, в случае с аятоллой Боруджерди, который в конце 50-х годов прошлого столетия довольно лояльно отнесся к идеи иранского шаха реформировать иранское общество по западному образцу. Около ста лет понадобилось для того, чтобы выявилась несостоятельность всех этих материалистических концепций, по крайней мере, в качестве универсального направления развития

человеческой цивилизации. Аятолла Р. Хомейни был одним из первых, кто в отличие от многих своих предшественников, мирившихся с эрозией духовной жизни в Иране в обмен на ускорение научного и материально-технического развития, выступил с уже достаточно подзабытым к этому времени, и не только в Иране, а и во всем мусульманском мире, лозунгом о неделимости религии и политики. Он однозначно осудил как западную капиталистическую систему, так и существовавшую в тот период систему социализма, предрекая им неминуемую гибель. Он категорически настаивал на том, чтобы любые подвижки в материальной жизни людей опирались на твердый фундамент традиционных морально-этических ценностей, изложенных в исламском учении. Прав Р. Хомейни или нет, покажет время. Однако уже сегодня эта страна сделал серьезную заявку на реализацию исламской модели развития, преодолев тридцатилетний рубеж с момента победы исламской революции 1979 г.

Конечно, усилению решимости иранского духовенства свергнуть режим М.Р. Пехлеви способствовало гипертрофированное воздействие Запада, прежде всего США, на Иран в период «белой революции», когда западная модель развития и западные ценности буквально навязывались иранскому населению, а также попытки иранского монарха, впервые в иранской истории, полностью подчинить себе духовенство, лишив его традиционных источников дохода и особого положения, занимаемого им в иранском обществе и государстве. Видимо, именно в силу этого усилившегося антагонизма между религиозными и светскими структурами Р. Хомейни рискнул отойти от шиитского догмата о необходимости ожидания справедливого правления Махди и призвал духовенство взять власть в свои руки. В то же время следует подчеркнуть, что основная часть представителей высшего шиитского духовенства как в самом Иране, так и, в особенности, в соседнем Ираке с большой настороженностью отнеслась к властолюбивым замыслам Р. Хомейни. Даже в разгар исламской революции такие высшие шиитские авторитеты, как аятоллы Шариатмадари и Гольпаегани, склонялись к тому, что после свержения шаха духовенство не должно осуществлять всю полноту власти в стране, ограничившись всеобъемлющим контролем за деятельностью новых светских властей в после-революционном Иране. То есть они призывали к восстановлению той статьи первой иранской конституции 1907 г., где было зафиксировано право исключительного контроля духовенства за законотворческим процессом в стране.

Если объективно подходить к оценке современной политической ситуации в ИРИ, то можно сделать вывод, что после смерти Р. Хомейни шиитская верхушка значительно дистанцировалась от непосредст-

венного руководства страной. Подтверждением этому могут служить как состав депутатского корпуса, так и персоналии, назначаемые на министерские должности в правительстве, где в последние годы духовенство представлено в крайне незначительном количестве. Зато в отношении контрольных функций духовенство проявляет себя максимально активно. Это касается и полномочий рахбара, главы государства, и деятельности Наблюдательного совета межджиса, и Совета по определению целесообразности, и Экспертного совета, и других структур, где духовенство обладает правом вето на принимаемые государственными органами власти решения. Не исключено, что в дальнейшем взаимодействие религиозных и светских властей в Иране будет развиваться именно в этом направлении. Духовенство со временем может делегировать основные властные полномочия представителям светского истеблишмента Ирана, но при этом оставит за собой контрольные и директивные функции. В этом случае все опять войдет в привычную для верующих шиитов норму, когда духовенство печется о религиозных устоях иранского общества и готовит себя и свою паству к пришествию сокрытого имама, а светская власть управляет делами государства, неукоснительно соблюдая шиитские верования и традиции.

Примечания

¹ Иванов М.С. Антифеодальные восстания в Иране в середине XIX в. М., 1982, с. 98.

² Берар В. Персия и персидская смута. СПб., 1912, с. 230.

³ Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в двух революциях: 1905–1911 и 1978–1979 гг. М., 1998, с. 37.

⁴ Симонич И.О. Воспоминания полномочного министра. 1832–1838 гг. М., 1967, с. 162.

⁵ Цит. по: Талипов Н.А. Общественная жизнь в Иране в XIX — начале XX в. М., 1988, с. 73.

⁶ Павлович М., Иранский С. Персия в борьбе за независимость. М., 1925, с. 34–35.

⁷ Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в двух революциях, с. 35.

А.К. Лукоянов

ИСЛАМСКИЙ ИРАН — ПРЕЕМНИК МОНАРХИИ

Иранская исламская революция ставила своей целью создание независимого государства, в котором нефтяные и иные природные ресурсы принадлежали бы исключительно иранскому народу. Народ Ирана стремился прежде всего к освобождению от иностранной зависимости. И в первую очередь от США и их западных союзников*.

К исламской революции можно относиться по-разному. Однако нельзя игнорировать тот факт, что именно *эта революция* впервые на Ближнем и Среднем Востоке дала возможность создать государство, которое имеет тенденцию к развитию не только до уровня региональной сверхдержавы (это уже было при шахе), но и до державы мирового уровня.

Исламская республика Иран (ИРИ) в настоящее время является не просто наиболее сильным государством Персидского залива, но региональной державой, претендующей на влиятельную роль в решении мировых проблем. Более того, в декабре 2008 г. президент ИРИ Махмуд Ахмадинежад заявил, что Иран уже стал региональной сверхдержавой¹. Конечно, ИРИ к разряду таковых стран пока не принадлежит. Для достижения этой цели необходимо пройти еще большой путь.

Фундамент той политики, которую проводит сегодня Иран, был заложен еще во времена шахской монархии. Руководство ИРИ проводит свой курс отчасти новыми методами и с применением новых средств воздействия на своих конкурентов.

Иран исламский и Иран шахский стремился «возродить бывшее величие иранского государства»². По данным аналитического центра «Военная аналитика», около десяти лет назад (1998) руководством Ирана

* Автор настоящей статьи был свидетелем событий, разворачивавшихся накануне революции в 1977–1979 гг.

серьезно рассматривался именно этот стратегический курс развития страны. В этом контексте обсуждались и соответствующие программы — развитие атомной энергетики, развитие современной науки, использование самых передовых технологий в промышленности и обороне, создание стабильной финансовой системы и — освоение космического пространства.

Во время правления последнего иранского шаха, Мохаммада Реза Пехлеви, Иран превратился именно в такое государство Персидского залива, которое можно было назвать именно державой, т.е. государством, обладавшим сильной экономикой и сильными вооруженными силами, способными обеспечивать защиту национальных интересов в регионе.

В значительной степени это было достигнуто благодаря Соединенным Штатам Америки, которые еще со времен Второй мировой войны откровенно рассматривали Иран как территорию, важную для обеспечения их государственных интересов. Прежде всего — нефтью, конечно. Американский журналист Освальд Гаррисон отмечал, что США «установили протекторат над Ираном и совершили это до такой степени тихо и незаметно, что до недавнего времени только немногие из американцев знали, что туда посланы тысячи гражданских лиц и много материалов, за которыми последовала целая армия под названием „Командование Персидского залива“»³.

Иранские правящие круги, со своей стороны, рассматривали США в качестве «третьей силы», на которую можно было опереться в политической игре с СССР и Великобританией. Еще более успешно ирано-американские отношения стали развиваться после переворота 1953 г., организованного ЦРУ и способствовавшего упрочению позиций в стране шаха Мохаммада Реза Пехлеви. При этом монархе Иран стал членом Багдадского пакта (с 1959 г. — СЕНТО).

В 60-е годы руководство Ирана провозгласило «новый курс» во внешней политике, что предполагало отказ от односторонней внешнеполитической ориентации и использование соперничества великих держав в своих национальных интересах. Шах пытался ослабить зависимость Ирана от стран Запада, и в первую очередь от США, через развитие отношений с социалистическими странами.

Новый внешнеполитический курс Ирана получил название «позитивный национализм». При этом шах в 1962 г. заявил, что эта политика «основывается на защите наших прав и интересов и на союзе и сотрудничестве с Западом»⁴.

В начале 60-х годов Иран приступил к проведению более активной политики в Персидском заливе и сумел установить хорошие взаимоотношения со всеми государствами, за исключением Ирака. В то же время руководство Ирана негативно относилось к идее объединения

арабских стран в некую «региональную оборонительную систему», предложенную англичанами после объявления ими в 1967 г. о намерении вывести свои войска из Персидского залива. Не поддерживал Иран и предложение Саудовской Аравии создать «исламский пакт», сделанное королем Фейсалом в 1965 г. Это не отвечало интересам Тегерана, так как в обоих случаях он утрачивал бесспорное лидерство, к которому всегда стремился.

Улучшению отношений Ирана с арабскими странами и повышению его престижа на мировой арене способствовал отказ шаха от притязаний на Бахрейн⁵, который некогда был составной частью персидского государства.

В мае 1970 г. Иранский парламент одобрил решение Совета Безопасности ООН предоставить Бахрейну независимость, а в августе 1971 г. между Бахрейном и Ираном были установлены дипломатические отношения⁶.

Это было и своего рода компенсацией арабам за три острова в Персидском заливе и Ормузском проливе (Абу Муса, Большой Томб и Малый Томб), на которые Иран распространил свою юрисдикцию в 1971 г., с согласия англичан и американцев.

После исламской революции арабские страны снова подняли вопрос об оккупации Ираном этих островов, чрезвычайно важных с точки зрения использования их для обеспечения контроля над судоходством в Персидском заливе.

Иран еще при шахе выступил против иностранного вмешательства (Великобритании, США или СССР) в дела региона и старался убедить соседние страны отказаться от сотрудничества с иностранными государствами в деле обеспечения безопасности Персидского залива. В то же время шах не скрывал своего стремления доминировать в регионе, не безосновательно⁷ утверждая, что «Иран является единственной страной, располагающей экономическими и военными возможностями для защиты региона и покровительства над ним»⁸.

Несмотря на заверения иранской стороны об отсутствии у нее каких-либо территориальных притязаний в Персидском заливе и о том, что стратегическое положение островов никогда не будет использовано, чтобы помешать свободной навигации, оккупация Ираном островов вызвала недовольство во многих арабских странах и даже опасения перспективы дальнейшей экспансии Ирана в заливе. Ирак даже разорвал дипломатические отношения с Ираном, а Бахрейн заключил соглашение с США о создании на его территории американской военно-морской базы, которая существует и сегодня.

Однако в течение года Иран сумел нормализовать отношения со странами региона.

Не последнюю роль в урегулировании регионального конфликта сыграли США, которые тогда полагали, что главную роль в заливе должны играть две страны — Саудовская Аравия и Иран. Во время своего визита в Эр-Рияд в ноябре 1972 г. сенатор Генри Джексон заявил, что сотрудничество между Тегераном, Эр-Риядом и Кувейтом представляет собой ключ к устойчивости в этой части мира, которая богата энергетическими ресурсами.

Оставались неурегулированными только отношения с Ираком, претендовавшим на лидерство в арабском мире и в регионе. В том числе из-за признания Ираном независимости Кувейта (Ирак полагал его своей территорией) и отказа Ирана признать договор 1937 г., который он считал колониальным пережитком, поскольку договор был заключен в тот период, когда страна являлась английским протекторатом. Этот договор предусматривал прохождение границы между двумя странами по левому берегу реки Шатт-эль-Араб. Международное же право предполагает установление границы по середине русла реки, если она является судоходной. Отношения между странами были урегулированы только в 1975 г.⁹.

После резкого повышения цен на нефть в 1973 г. соответственно возросли и доходы Ирана от продажи нефти. Однако шахское правительство понимало, что запасы нефти не безграничны. Предполагалось, что Иран будет увеличивать добычу нефти еще 80 лет, чтобы создать за этот период развитую многоотраслевую экономику. В то же время ставилась задача к 90-м годам XX в. войти в число передовых промышленных государств. В рамках этой программы было запланировано строительство ряда атомных электростанций. Одна из них начала строиться в Бушире.

Предусматривалось и создание собственного военно-промышленного комплекса. Иран активно вооружался, прежде всего с помощью США. В 70-х годах он располагал одной из сильнейших армий на Ближнем Востоке и стал самой могущественной державой Персидского залива¹⁰. «Независимая страна, — говорил шах, — это вооруженная страна... Я выделяю 20% бюджета на оборону... Я предпочел бы строить больницы, но если я буду строить больницы, не имея средств для их защиты, то когда-нибудь у нас вместо больниц будут одни руины»¹¹.

Возможно, что это была ошибка монарха, так как «больницы» (т.е. социальные программы) могли бы спасти режим. Хотя реальные причины замены шахского режима на исламский много сложнее.

При шахе Иран расширил радиус своей активной обороны до 2500 км, что не вызывало особенного беспокойства мирового сообщества. Одно время монарх даже планировал приобрести ядерное ору-

жие. Однако впоследствии шах заявил, что для страны такого размера, как Иран, это «глупо и нереалистично»¹².

Пристальное внимание шах Ирана уделял, естественно, Персидскому заливу, на побережье и островах которого располагалось около 30 военных баз, центров материально-технического обеспечения и радиотехнической разведки. На островах Абу Муса и Большой Томб были установлены морские орудия. «Военно-морские силы Ирана, — писал журнал „Штерн“, — уже сейчас превратили Персидский залив во внутренние иранские воды»¹³.

Гонка вооружений вела страну к усиливающейся зависимости от США. Численность американской общины в Иране к середине 70-х годов составила около 20 тыс. человек, из которых 3,5 тыс. являлись военными советниками. По мнению журнала «Нэшнл» (21.01.1975), США стремились усилить зависимость Ирана от американской военной техники и обеспечить тем самым контроль над иранскими военными операциями. Это обстоятельство послужило основанием для оппозиции обвинить шаха в предательстве национальных интересов, а Соединенные Штаты — в стремлении полностью подчинить себе Иран и его богатства, прежде всего нефть. Во время исламской революции шах именовался не иначе, как «цепной пес Америки» (*саг-е занджури-йе амрика*), хотя с этим согласиться достаточно сложно.

Отношения Ирана с США носили далеко не однозначный характер. Опираясь на военную и экономическую помощь США, шах в то же время стремился ограничить влияние этой страны в регионе и установить здесь собственное доминирующее влияние для обеспечения интересов экономического развития и повышения международного статуса своей страны.

С этой целью Иран всеми средствами пытался склонить соседние арабские страны к проведению самостоятельной политики, не зависимой от стран Запада. При этом свою политику в регионе он представлял исключительно отвечающей интересам всех стран Персидского залива, который он обещал превратить в «зону абсолютного мира без иностранных баз».

Иранская дипломатия старалась добиться согласия государств Персидского залива на заключение пакта о взаимной безопасности по типу НАТО, который рассматривала также как средство предотвращения проникновения великих держав в регион. Однако, как писала в 1974 г. иранская «Кейхан интернэшнл», «за исключением Омана»¹⁴, Иран не получил ответа от других стран на свое предложение о создании регионального оборонительного союза». Эта идея так и осталась нереализованной.

Шах не очень верил в прочность регионального союза с арабами. Временами он склонялся к тому, что такой союз должен носить лишь

консультативный характер и способствовать решению проблем социально-экономического характера. Иранский премьер-министр Аббас Ховейда еще в 1973 г. говорил: «История учит нас, что хотя выгодно входить в военные союзы, пакт существует лишь тогда, когда это выгодно вашим друзьям... В сущности, следует рассчитывать только на себя...»¹⁵.

Летом 1975 г. в арабской прессе появилось сообщение, что в Тегеране состоялось секретное совещание министров иностранных дел Ирана, Ирака и Саудовской Аравии, где обсуждался вопрос о разделе сфер влияния в Персидском заливе. Стороны договорились считать Иран ответственным за безопасность восточного побережья залива и признали за ним права на острова Абу Муса, Большой Томб и Малый Томб. Западное побережье залива отдавалось под контроль Саудовской Аравии. Предполагалось оказать совместное давление на Кувейт, чтобы он предоставил Ираку льготы на острова Бубиян и Верба с тем, чтобы Ирак также смог принять участие «в обеспечении безопасности Персидского залива»¹⁶.

Если даже такое совещание действительно имело место, то его решения о разделе сфер влияния в Персидском заливе также остались нереализованными. До сегодняшнего дня.

США, по словам госсекретаря Дж. Сиско (1973), придерживались мнения, что «главными элементами стабильности в регионе», где Америка имеет «весьма значительные политико-экономические интересы», будут Иран и Саудовская Аравия. США не желали усиления Ирана в регионе в той степени, в какой желал того шах. Поэтому они периодически сдерживали амбиции иранского шаха, оказывая военную помощь арабам залива и даже поощряя их притязания на лидерство. Так, в марте 1973 г. министр обороны в одном из своих выступлений назвал Персидский залив «Арабо-Персидским», что вызвало болезненную реакцию Тегерана¹⁷. Шаху напомнили, кто является фактическим хозяином региона.

Взаимное недоверие между персами и арабами существовало традиционно. Это, если можно так сказать, постоянная величина в их взаимоотношениях. Трудно предположить, что в обозримом будущем она исчезнет.

Обе стороны никогда этого факта особенно не скрывали. Арабы всегда готовы поддержать прежде всего арабов, но не персов. В 70-е годы арабы региона пытались, но безуспешно, создать Конфедерацию арабских стран, Общий рынок арабских стран Персидского залива (инициатива Катара) и даже Информационное агентство Арабского залива (1976), после чего Тегеран отозвал своих послов из семи стран региона.

Более того, во время ирано-иракского конфликта 1974 г. в прессе Кувейта, который недавно пытался присоединить к себе Ирак, прямо писали, что «если нужно будет сделать выбор, то ясно, чью сторону займут арабские страны. Мы — арабы, и мы прежде всего поддерживаем Ирак»¹⁸. Во время ирано-иракской войны так и было. Не изменилась ситуация и в последующие годы.

Иранцы, в свою очередь, всегда руководствовались исключительно прагматическими соображениями в отношениях с арабскими соседями. Иран, например, никогда не порывал отношений с Израилем. Не присоединился он и к нефтяному бойкоту Израиля, который ему объявили арабские страны с началом войны 1973 г. Шах прямо говорил, что не намерен смешивать политику с коммерцией и что ему все равно, куда увозят нефть после того, как она загружена в танкеры¹⁹. В Тегеране постоянно находился представитель Еврейского агентства и около тысячи израильских «специалистов», обеспечивавших поддержание тесных контактов и сотрудничества между двумя странами. Несмотря на то что в 1975 г. шах обещал в следующей арабо-израильской войне поддержать арабов, последние к таким заявлениям относились с большим недоверием, поскольку у Ирана не было никаких оснований для конфронтации с Израилем. Тем более ради арабов. Иран всегда находил общий язык с Израилем.

Шах любил подчеркивать специфику иранского народа, определяющую его тяготение к европейской цивилизации. «Мы — восточный народ, но мы — арийцы, — говорил шах. — Мы азиатское арийское государство, и наш склад ума и философия близки к умонастроениям и философии европейских государств, и прежде всего Франции»²⁰.

По иронии судьбы именно из Франции в феврале 1979 г. был доставлен в Тегеран аятолла Рухолла Хомейни, чье возвращение в страну символизировало крушение монархического режима Пехлеви и начало преобразования страны в государство нового типа, способное не только самым серьезным образом влиять на ситуацию в регионе, но и оказывать влияние на ход мировых процессов.

Отметим, что сам Р. Хомейни плохо представлял себе ситуацию в Иране и жизнь народа. Аятолла М. Талегани был вынужден выступать с комментариями по поводу многих заявлений Р. Хомейни, чтобы сохранить доверие народа к лидеру исламской революции. И тем более Хомейни не предполагал, как и в свое время В.И. Ленин, что в стране так скоро может произойти революция²¹.

Исламская революция в Иране до сих пор хранит много загадок, которые ждут своих исследователей.

Для нас в данный момент важен лишь сам факт, что в стране произошла «исламская революция» как специфическое явление, изме-

нившее ход развития иранского государства как региональной державы²².

После падения монархического режима в 1979 г. в истории Ирана как региональной державы начался новый этап, который можно назвать условно «исламским».

С этого момента Иран начал проводить так называемую исламскую политику. Она отличается от националистической шахской прежде всего тем, что ориентирована на использование ресурсов всего мусульманского мира и на завоевания лидерства в нем. С помощью мусульманских стран Иран намерен занять особое место в мировом сообществе, встав в один ряд с наиболее развитыми государствами.

При аятолле Хомейни Иран характеризовался как самая передовая исламская страна, достойная быть образцом для подражания. Напомним, что сразу же после исламской революции были предприняты попытки ее экспорта в соседние страны. Прежде всего в страны региона, где имеются значительные шиитские общины (на Бахрейне — 60%, в Кувейте — 30%, в ОАЭ — 20% и т.д.)²³, призванные служить проводниками иранского влияния. Внимание исламского Ирана было обращено и на север. Изучалась ситуация в советских республиках Средней Азии, которая, однако, была признана на тот период не отвечающей требованиям.

Революция первоначально привела страну к потере многих из уже упомянутых выше достижений, которые были сделаны в шахский период. С рядом государств региона, и прежде всего с Саудовской Аравией, были испорчены отношения, которые пришлось позже восстанавливать. С Ираком началась война, длившаяся восемь лет и остановленная вопреки желанию Хомейни. В течение этого времени два сильнейших региональных государства истощали свои силы и ресурсы. В итоге обе стороны понесли огромные людские и материальные потери. Однако даже ослабевшими, они оставались влиятельнейшими силами региона.

Арабские соседи ИРИ откровенно опасались усиления Ирана и проведения им экспансионистской политики. Тем более что Иран сразу после революции стал наращивать свои вооруженные силы. В дополнение к уже имевшимся военным структурам был создан Корпус стражей исламской революции (КСИР)²⁴ как вооруженная опора нового режима и противовес кадровой армии. По численности, подготовке кадров и оснащению КСИР в ряде случаев не уступает регулярным вооруженным силам; располагает сухопутными войсками, силами ВВС и ВМФ, спецподразделениями Кодс и мобилизационными резервами Басидж.

Арабы возобновили переговоры об объединении усилий по обеспечению региональной безопасности. Снова был поднят вопрос о при-

надлежности трех островов в Персидском заливе Ирану. В 1981 г. в Эр-Рияде было принято решение о создании Совета Сотрудничества Арабских Государств Персидского Залива (ССАГПЗ), в который входят Бахрейн, Катар, Кувейт, ОАЭ, Оман и Саудовская Аравия. Созданный военный контингент в несколько тысяч человек базируется в Саудовской Аравии. После войны в Персидском заливе 1990–1991 гг., когда Саудовская Аравия обратилась к США с просьбой оказать военную помощь в отражении иракской агрессии, страны ССАГПЗ оказались в сильной зависимости от США. Без поддержки США не может быть сколько-нибудь эффективной региональной системы безопасности арабских государств региона. ССАГПЗ предоставила свои военные базы для американско-британских войск и для военной операции по свержению режима Саддама Хусейна. Бахрейн продолжает оставаться базой дислокации 5-го флота США и т.д. Более того, в январе 2008 г. Бахрейн посетил президент США Джордж Буш.

Исламский Иран, как и Иран монархический, и по тем же причинам, заинтересован в выводе иностранных войск из залива. А значит, и в налаживании отношений с соседями. После смерти имама Хомейни ИРИ пошла на беспрецедентные шаги по сближению с Саудовской Аравией руководство которой рассматривалось имамом исключительно как зависимое от США и враждебное исламскому миру в целом. В 1998 г. влиятельный иранский политик Али Акбар Хашеми Рафсанджани, бывший президент ИРИ, глава Ассамблеи по определению государственной целесообразности (перс. *«Маджма-йе таишис маслахате незам»*)²⁵, прибыл в Саудовскую Аравию во главе делегации. В том же году в Эр-Рияд приезжал и иранский министр иностранных дел Камал Харрази. В 2000 г. впервые посетил Саудовскую Аравию и министр обороны Ирана Али Шамхани для обсуждения проблемы безопасности при участии ССАПГЗ, Ирана и Ирака. Было положено начало новому этапу развития отношений Ирана с арабскими странами региона, которые Иран снова, как и при шахе, начал склонять к проведению самостоятельной политики и снижению зависимости от западного влияния. Прежде всего от влияния американского.

После свержения режима Саддама Хусейна для Ирана открылись новые перспективы в регионе. Руками США был устранен его главный региональный конкурент — Ирак. Сложившуюся ситуацию иранское руководство начало использовать для того, чтобы всеми силами расширить собственное влияние и присутствие в регионе.

Одновременно ИРИ претендует на роль общемусульманского лидера, несмотря его приверженность шиизму. Руководство страны всячески пытается сглаживать даже догматические противоречия между суннитами и шиитами, что делать очень непросто, и акцентирует вни-

мание на общеисламских ценностях, интересах и политических целях глобального уровня. В июне 2008 г. Хашеми Рафсанджани принял участие в семинаре в Мекке по межконфессиональному диалогу²⁶. Иран пытается снять проблемы между суннитами и шиитами, которые препятствуют развитию отношений между Ираном и суннитским миром ислама.

В то же время суннитские лидеры в Ираке воспринимают Иран как силу, более опасную, чем даже США. Так полагает, например, шейх Маджид аль-Кауди, лидер организации «Пламя Ирака». Он также сказал, что «Тегеран наш действительный враг, поскольку он хочет контролировать мою страну и затем весь арабский мир» («Tehran is our real enemy because it wants to control my country, and then the entire Arab world»)²⁷.

Тем не менее Иран ведет активную игру за влияние в Ираке, используя две козырные карты — шиитскую и курдскую. 3 марта 2008 г. президент ИРИ Махмуд Ахмадинежад прибыл в Багдад, где встретился с президентом Ирака курдом Джалалом Талабани, который еще в 2005 г. посетил Иран²⁸, и с премьер-министром шиитом Нури аль-Малики. (Этих людей некоторые исследователи часто рассматривают как иранских агентов влияния в Ираке.) В российских СМИ (со ссылкой на «Reuters») был опубликован материал, согласно которому М. Ахмадинежад якобы открыто передвигается по городу и остается ночевать в доме президента Ирака Джалала Талабани²⁹. На наш взгляд, Иран хотел таким образом продемонстрировать всему миру перед вероятным предстоящим выводом американских войск, что Ирак — это сфера его непосредственных интересов, за которую он будет и может бороться, хотя бы того США и другие страны, в том числе и Россия, или нет. В какой-то мере визит в Ирак был ответом на визит президента США в Саудовскую Аравию в январе 2008 г.³⁰

Иран пошел на дальнейшее сближение с Саудовской Аравией³¹, считающейся идейным противником Ирана в силу приверженности ваххабизму, главным союзником США в зоне Персидского залива и страной, имеющей особые интересы в регионе и особенно в Ираке, который Иран рассматривает как зону своих жизненно важных интересов.

ИРИ пытается использовать противоречия между Саудовской Аравией и США, чтобы склонить арабов на свою сторону. В конце сентября 2005 г. Хашеми Рафсанджани нанес визит в Саудовскую Аравию в сопровождении экс-министра иностранных дел Али Акбара Велаяти. Визит, разумеется, был санкционирован верховным лидером Ирана аятоллой Али Хаменеи. На саммите в Мекке в июне 2008 г. Х. Рафсанджани также призывал мусульман противостоять США и их

стремлению контролировать природные ресурсы мусульманских стран. Ранее, в декабре 2007 г., президент ИРИ впервые принял участие в работе ССАГПЗ, где предложил заключить соглашение о безопасности, «основанной на справедливости и без иностранного вмешательства». Он предложил также сформировать некую организацию, которая занялась бы активизацией экономического сотрудничества в регионе и работала бы над выработкой торговых соглашений³². В том же месяце президент ИРИ совершил хадж в Саудовскую Аравию по личному приглашению короля Абдаллы II³³. (При имаме Хомейни такое даже представить было невозможно. До сих пор в Куме можно видеть плакаты с осуждением ваххабизма.)

Большое внимание Иран уделяет сотрудничеству с Китаем. Опять же это происходит благодаря США, подтолкнувшим Иран к этому сотрудничеству. Напомним, что еще в конце 2004 г. Пекин подписал с Тегераном соглашение о сотрудничестве на 30 лет и 70 миллиардов долларов. Это соглашение предусматривает разработку китайской государственной компанией «Синопек» гигантских газовых запасов Йадаравана, строительство нефтехимической и газовой промышленности, включая трубопроводы. В соответствии с этим соглашением китайская военная строительная компания NORINCO должна расширять тегеранское метро³⁴, которое было построено в основном китайцами. Метро в столице Ирана функционирует уже семь лет. Китайцы широко и глубоко обозначили свое присутствие в ИРИ, успешно воспользовались санкциями в отношении Ирана, чтобы закрепиться на его рынке.

Что касается проектов российско-иранского сотрудничества, то они в основном не столь масштабны и рельефны. Конечно, грандиозен по замыслу проект соединения каналом Черного и Каспийских морей. Однако, опять же, пока совсем не ясно, что из этого получится. А главное — кто в большей степени от этого выиграет? В Иране, по крайней мере, высказываются достаточно скептические взгляды по этому вопросу³⁵. Исключение, пожалуй, составляет российско-иранское сотрудничество в области атомной энергетики. Правда, и здесь не все так просто. Напомним, что иранская сторона еще в 2004 г. высказывала мнение, что это сотрудничество спасло «от банкротства устаревший российский атомный сектор»³⁶.

Россия важна для Ирана не только как торгово-экономический партнер, но и как фактор, с помощью которого иранцы хотят преодолеть свои разногласия с США и Европой. К тому же среди мулл всегда было немало сторонников преимущественного развития отношений с этими странами. Даже к Израилю в Иране отношение не такое непримиримое, как антиизраильские лозунги президента ИРИ³⁷. В сентяб-

ре 2005 г. Хасан Аббаси, глава Центра стратегических исследований КСИР, призвал к нормализации отношений как с Соединенными Штатами, так и с Израилем. «Говорить с подчиненными странами или странами второго ряда и сторониться крупнейших держав бессмысленно», — сказал Х. Аббаси. — Мои слова не должны вызывать никаких негативных эмоций. Нам нет никакого резона не поддерживать отношения с США и Израилем»³⁸. В 2006 г. он осудил теракты в Нью-Йорке, совершенные террористами против невинных людей в США³⁹.

В обществе имеет место ожидание восстановления отношений с этими странами в полном объеме. У нас сложилось впечатление, что западным странам в Иране будут рады больше, чем присутствию России, отношение к которой исторически достаточно неоднозначно или даже настороженно негативно. К тому же Россия не может предложить Ирану каких-либо действительно широкомасштабных проектов из-за экономической слабости, о чем свидетельствует хотя бы ничтожный для таких двух стран объем товарооборота — 2 млрд. долларов (как и с Казахстаном). Тогда как товарооборот Ирана с Германией в стоимостном исчислении составлял в 2008 г. почти 25 млрд. долл.

17 октября 2007 г. была опубликована статья «Противоречия Ирана с Америкой и Европой — подходящий инструмент игры России». Ее автор — член научного совета университета Элахе Кулаи (Elaheh Kulai). В 2001 г. г-жа Элахи Кулаи занимала пост председателя группы ирано-российской парламентской дружбы Собрания Исламского Совета (Меджлиса). В 2002 г. она была наблюдателем иранского парламента в переговорном процессе по Каспию, членом комиссии меджлиса по национальной безопасности и внешней политике. Она прямо пишет, что в современных условиях Иран, в силу обстоятельств, поставлен в очень невыгодное положение для ведения переговоров о статусе Каспия и защите своего национального суверенитета. В то же время, говорит г-жа Элахе Кулаи, «противоречия Ирана с Америкой и Европы с Ираном превратились в подходящий инструмент для игры России с этими странами»⁴⁰.

Напомним, г-жа Элахе Кулаи еще в 2001 г. откровенно говорила, что основным фактором, обуславливающим развитие российско-иранских отношений является политика Запада. Выступая как депутат иранского парламента и эксперт по России, Элахе Кулаи честно заявила тогда, что «тесные отношения между Россией и Ираном — естественное следствие давления, которое на нас оказывает Запад». Кроме того, уже тогда она сделала еще одно важное заявление относительно России и Ирака, сказав, что Иран хочет иметь рычаг, чтобы воспрепятствовать возобновлению тесных контактов между Россией и Ираком, с которым Иран воевал в течение восьми лет⁴¹.

Член иранского парламента Казем Джалали назвал в октябре 2007 г. Россию и Иран «стратегическими партнерами» и сказал в интервью государственному телеканалу, что эти страны сейчас находятся «по одну сторону баррикад»⁴². Однако нам совершенно ясно, что Иран вряд ли когда-нибудь станет действительным союзником России. Он будет по-прежнему играть на противоречиях России с другими странами, извлекая из этого свой интерес. Это вполне естественно. И это понимают обе стороны⁴³.

Что касается Израиля, то эта страна нужна Ирану по многим причинам политического и экономического характера. Иран хочет стать не просто еще более мощной региональной державой. В Иране думают о том, чтобы вывести страну на уровень мировой сверхдержавы, в чем Израиль может быть очень полезен. Более того, оба государства нужны друг другу, объективно нуждаются в сотрудничестве, а не в конфронтации. Другое дело, что время открытого сотрудничества пока не наступило. Однако время работает на иранских прагматиков, в том числе и из среды духовенства. Правда, они еще долгое время будут ограничены в своих действиях недавним революционным прошлым и идейным наследием имама Хомейни, которое не может исчезнуть даже в случае насильственной смены режима (наоборот — это обострит проблемы). Необходимо учитывать и мнение своих арабских соседей, которые всегда будут смотреть с подозрением и недоверием в сторону Ирана и никогда не станут его союзниками.

После распада СССР Иран начал не без успеха осваивать территорию Средней Азии. Прежде всего Таджикистана, население которого наиболее близко к иранцам в языковом и культурном отношении. Иран может предложить многое Таджикистану. В настоящее время ИРИ реализует в Таджикистане целый ряд проектов в области энергетики, транспортных коммуникаций, информатики, водопользования, тракторостроения и др. Не говоря уже о культурном сотрудничестве, направленном помимо действительного укрепления связей между двумя народами и на отрыв Таджикистана от России. И этого ИРИ никогда не скрывала.

Случайно или нет, но в 2004 г., именно в тот день, когда Россия подписала с Таджикистаном Акт приема-передачи трех погранотрядов, в соответствии с которым таджикские пограничники взяли под свой контроль почти 900 км границы, состоялось праздничное открытие иранской выставки. Это совпадение выглядело символично: Иран идет на смену России в Таджикистане. И не безуспешно. В сентябре 2004 г. в Таджикистане с четырехдневным визитом находился президент ИРИ Мохаммад Хатами.

Особую роль Иран намерен играть в прикаспийском регионе и пытается получить себе большую часть Каспия, чем имел во времена

СССР. В октябре 2007 г. в Тегеране состоялся второй саммит прикаспийских государств (России, Азербайджана, Туркменистана, Казахстана и Ирана), на который прибыл президент РФ В.В. Путин. Данный визит главы России в Иран имел важное историческое значение для обеих сторон уже потому, что это второй визит главы Российского государства в Иран. И не со времени Тегеранской конференции 1943 г., когда в Иран приехал И.В. Сталин, а за всю историю российско-иранских отношений.

В то же время, внимание иранских СМИ было сосредоточено именно на важности проведения самого саммита. Накануне визита российского президента в редакционной статье газеты «Donya ye eqtesad» было отмечено, что «с точки зрения влияния на насущные интересы Ирана предстоящая встреча с участием глав прикаспийских государств является более важной, чем визит Владимира Путина»⁴⁴. Саммит был охарактеризован как «исторический день Каспия», поскольку в этот день, 16 октября, были заключены двухсторонние и многосторонние договоренности о сотрудничестве между участниками саммита на севере Ирана и в Центральной Азии и подписана декларация пяти прикаспийских государств из 25 статей, открывающая новый путь к региональному экономическому и политическому сотрудничеству. Более того, этот форум был рассмотрен и как шаг к формированию «нового полюса мировой экономики»⁴⁵.

В Тегеране были сделаны шаги к экономической трансформации каспийской «пятерки». Фактически предприняты шаги к созданию новой региональной структуры — организации прикаспийских государств, в которой роль Ирана будет весьма значительной. Принятую в Тегеране декларацию саммита президент Ирана назвал «большим достижением нашего сотрудничества» и объявил о решении лидеров прикаспийских государств провести экономическую конференцию, которая должна стать прообразом экономической организации прикаспийских государств.

Саммит прикаспийских государств явился той международной поддержкой, которой не хватало режиму ИРИ. В какой-то степени саммит и личное присутствие на нем президента России В.В. Путина оказали стабилизирующее влияние на ситуацию в Иране и обеспечили нынешнему руководству ИРИ поддержку дополнительных миллионов иранцев.

Тегеранский саммит открыл новые возможности для дальнейшего проникновения Ирана на рынки Средней Азии и Кавказа, где Россия, как считают в Тегеране, позволила укрепиться Ирану как противовесу США и Турции. В день открытия саммита и приезда В.В. Путина газета «Tehran e emruz» писала: «В последнее время Иран заметно расширил свое экономическое проникновение в Среднюю Азию, в которой

традиционно видятся интересы России». При этом высказано мнение, что Москва молча соглашается с тем, что «чем больше будет присутствие Ирана, тем меньше будет становиться присутствие Америки и Турции и в какой-то степени и Китая»⁴⁶.

Исламская Республика Иран в силу своей стратегии стать сверхдержавой в настоящий момент времени сумела так развить свой военно-промышленный комплекс, что результаты такой политики начали приносить свои дивиденды от реализации самых современных освоенных технологий и экспорта оружия в мусульманские страны.

Это относится в первую очередь к космической индустрии Ирана. Научно-технические центры и производственная база космических аппаратов ИРИ базируется в Тегеране, его окрестностях, а также в Исфахане и на востоке страны. Технические разработки иранских ученых, а также специалистов, которые прибыли из-за рубежа, привели к тому, что Иран располагает целой серией космических летательных аппаратов — Sinna-1, IRSC, Safir 313, Mesbah, SMMS, Zohreh.

Продвижение Ирана в космическое пространство идет достаточно успешно. В октябре 2005 г. Иран получил свой первый космический спутник, который был выведен на орбиту российской ракетой. В 2007 г. Иран запустил в космос свою собственную ракету и заявил, что отныне страна не нуждается в иностранной помощи для запуска спутников⁴⁷. А 3 февраля 2009 г. Иран запустил уже собственный спутник.

Вообще научная мысль Ирана заняла одно из направлений на северо-востоке страны, где уже незаметно действует так называемая силикатная долина. Насыщенность компьютерами самых последних моделей значительно повышает надежность конструкторских и проектных работ расположенных здесь научных центров и предприятий иранского ВПК.

Но что особенно следует выделить, так это компьютеры иранского производства. По своим тактико-техническим характеристикам (ТТХ) они не только не уступают израильским «собратьям», но и в ряде случаев превосходят их.

Как отмечает Владимир Карнозов, «ИРИ делает ставку на развитие собственного высокотехнологического производства с целью постепенного замещения импорта национальной продукцией. Правительство направляет значительную долю средств, выделяемых на нужды силовых структур, в развитие собственной промышленной базы, системы технического обслуживания и ремонта эксплуатируемой отечественной и зарубежной техники»⁴⁸.

Такая политика и приводит к позитивным результатам развития иранского ВПК — его полной независимости от иностранных партнеров, в том числе даже таких союзников, как КНР и КНДР.

Одним из главных составляющих ВПК ИРИ является комплекс предприятий, занимающихся вопросами ПВО. Система ПВО Ирана достаточно совершенна и в состоянии продемонстрировать противнику все свои достижения. Группа предприятий, занимающаяся конструированием и промышленным внедрением передовых технологий ПВО, разработала и освоила производство самолетов типа «Стелс», образцы которых уже демонстрировала иранская армия.

В планах ВПК Ирана стоит создание собственного стратегического бомбардировщика.

Авиационные заводы, разбросанные по всей стране, имеют многопрофильное производство и в целях безопасности, из-за возможности их как космического обнаружения, так и последующего уничтожения, запрятаны глубоко под землю.

Необходимо выделить в качестве продолжения программы «Стелс» и собственное иранское производство корветов. Отбрасывая дискуссии о возможности прерогативы контроля Ормузского пролива, мы отметим только, что ТТХ корветов, изготовленных на предприятиях ВПК, расположенных недалеко от основных портов страны, позволяют не просто вести боевые дежурства прикрытия своих морских границ, но и создавать реальную угрозу 5-му американскому флоту.

Более того, ВПК Ирана приступил к реализации проекта создания собственного авианосца. Можно отметить, что обычно этот вид вооружения, тем более собственного производства, может позволить себе именно сверхдержава.

Поступательное движение Ирана как в области экономики⁴⁹, так и в самых передовых областях науки и производства происходит в первую очередь на основе военно-промышленного комплекса, который стал уже не просто составной частью государственного развития страны, а его передовым направлением.

В один из дней ИРИ при существующей тенденции развития может действительно получить тот результат, который обозначит эту страну как сверхдержаву. И большая заслуга в этой эволюции будет принадлежать ВПК Исламской Республики Иран.

В этом контексте мы склонны рассматривать и проведение в начале июля 2008 г. в столице Малайзии своего рода альтернативного саммита⁵⁰ восьми развивающихся мусульманских стран (Ирана, Индонезии, Малайзии, Бангладеш, Египта, Пакистана, Нигерии и Турции), обладающих большим экономическим потенциалом и населением порядка миллиарда человек (14% мирового населения). Он состоялся именно в то время, когда в Японии проходил саммит «большой восьмерки», где, в частности, обсуждались и вопросы, связанные с ядерными программами Ирана, и в котором принимали участие лидеры России, Велико-

британии, Франции, Германии, Италии, Японии, Канады и США, а также главы 22 развивающихся стран.

Иран, конечно, отверг все предложения о сворачивании своей ядерной программы, рассматривая это как посягательство на его национальный суверенитет, и даже пригрозил ответить силой США и Израилю, если будут предприняты силовые методы по «замораживанию» этих исследований. Более того, именно в последний день проведения саммитов Иран начал проводить очередные испытания ракет дальнего радиуса действия «Шахаб-3» с дальностью полета до 2 тыс. километров, что вызвало беспокойство ряда стран. Как сообщали иранские СМИ, Израиль, по договоренности с США, даже провел учения в воздушном пространстве Ирака, демонстрируя готовность к возможной войне с Ираном⁵¹, который Тель-Авив давно рассматривает как потенциального агрессора, особенно в связи с реализацией Ираном ядерной программы, которая воспринимается в мире не только как стремление руководства ИРИ создать ядерное оружие, но и готовность к его применению.

На тему иранской ядерной программы написано достаточно много. Причем даже очень детально. В том, что в Иране ведутся исследования в области атомной энергетики, нет ничего необычного. Как отмечено выше, программы этих исследований и строительства АЭС были разработаны еще при последнем иранском монархе, который не планировал создания ядерного оружия. Со сменой власти ситуация несколько изменилась, поскольку исламский режим стал восприниматься как агрессивный и не вполне предсказуемый. Тем более что сразу после свержения монархии был взят курс на экспорт исламской революции не только на регион, но и на весь мир. К тому же ИРИ использует в своей политике организации экстремистского типа, и ее руководители порой делают довольно воинственные заявления, дающие многим политикам основание сомневаться в миролюбивых планах Ирана и опасаться, что иранское руководство будет стремиться к приобретению атомного оружия.

Для нас в данном случае представляется важным, может ли иранская ядерная программа привести к созданию ядерного оружия ИРИ и насколько это реально. Судя по экспертным оценкам, Иран действительно может создать свое атомное оружие. Причем, способен сделать это, по разным данным, за 6–8 лет. Несмотря на то что иранское руководство отрицает намерение создать атомное оружие, обладание им вполне вписывается в логику развития ИРИ и ее честолюбивых устремлений встать в один ряд с мировыми державами. Если руководство страны решится на этот шаг, общественное мнение будет его приветствовать. Более серьезным является вопрос о готовности и намере-

нии применить это оружие. Применение же этого оружия Ираном представляется нереальным. Тем более в регионе. Не говоря уже о ядерном нападении ИРИ на США, о чем так много пишут мировые СМИ.

Исламская республика Иран, пришедшая на смену монархии, сумела продолжить курс на превращение страны в мощную региональную державу, постепенно расширяющую сферу своего влияния⁵², в том числе на территории бывшего Советского Союза, Ирака и Афганистана, где, во многом благодаря американцам, сложилась благоприятная для этого ситуация.

Со смертью имама Хомейни и его ближайших единомышленников исламская революция в Иране завершилась. Государство постепенно начало освобождаться от элементов исламского революционного наследия, препятствующих развитию страны. Более того, взят стратегический курс на становление государства мирового уровня. Для достижения этой цели у Ирана есть потенциальные возможности, реализация которых требует, однако, не только желания и государственной воли, но глубоких знаний, необходимых национальных кадров, специалистов и др. И конечно, необходим длительный период мирной жизни государства для созидательного развития.

По сведениям экспертов «Военной аналитики», Иран до сих пор не исключает возможности втягивания его в вооруженный конфликт. Однако не с США или Израилем. Несмотря на то что Иран оказывает активную помощь палестинцам специалистами «высокого профессионального уровня»⁵³, прямой вооруженный конфликт с этими странами в настоящее время исключен не только по причинам достаточно высокого уровня военно-технического состояния Ирана, но и по причинам военно-политического характера. Такие конфликты не нужны ни США, ни еврейскому государству. Иран нужен им скорее в качестве союзника, а не противника. Этого не скрывают и страны НАТО, готовые видеть Иран не только экономически сильным государством региона, но своим сателлитом в регионе.

Примечания

¹ Такое заявление было сделано после анализа публикаций об Иране за пределами ИРИ, и прежде всего в России, в которых эта страна характеризовалась именно как «сверхдержава» региона <http://www.newsru.co.il/mideast/18dec2008/iran8003.html>. См. также: http://iran.ru/rus/news_iran.php?act=news_by_id&news_id=55792

² *Лукоянов А., Тронов А.* Может ли Иран стать сверхдержавой? — <http://www.apn.kz/publications/article15.htm>, 2005–10–21. См. также: <http://www.lenta.ru/news/2006/04/28/superpower/>

³ Цит. по: *Орлов Е.А.* Внешняя политика Ирана после второй мировой войны. М., 1975, с. 31.

⁴ *Iran Almanac and Book of Facts.* Tehran, 1963, с. 170.

⁵ Иран рассматривал Бахрейн как неотъемлемую часть своей территории. Тем более, что здесь после Второй мировой войны была найдена нефть. В 1957 г. Бахрейн был объявлен 14-м останом (провинцией) Ирана. Вероятно, на отказ Ирана от Бахрейна повлиял и тот факт, что после вывода английских войск из Адена в конце 1967 г. штаб-квартира командующего английскими войсками на Ближнем Востоке была перенесена на Бахрейн.

⁶ После исламской революции в Иране снова вспомнили о Бахрейне как о бывшей иранской территории. Были предприняты меры организовать на Бахрейне революционное движение по типу иранского с последующим присоединением архипелага к Ирану.

⁷ К концу 60-х годов численность иранской армии составляла 200 тыс. человек. В 1970 г. только на закупку вооружений в США было израсходовано 113 млн. долл. К ноябрю 1971 г. иранский флот насчитывал 30 кораблей с личным составом в 9 тыс. человек. Иран, как говорил шах, готов был удвоить или даже утроить свои вооруженные силы, если в этом возникнет необходимость. Выступая 22 сентября 1971 г. перед выпускниками военного училища, Мохаммад Пехлеви говорил, что правительство реализует программу усиления вооруженных сил, которая превратит Иран в прочную опору мира и международной стабильности в регионе Персидского залива. Шах объявил также, что «через несколько лет Иран будет располагать армией, которая будет самой могущественной на Ближнем Востоке и будет превосходить армии Египта, Турции и Израиля, и мы сможем тогда гарантировать, в сотрудничестве с нашими соседями, безопасность всего района». Военная сила, по словам шаха, нужна исключительно для продолжения мирной политики страны.

⁸ *Лукоянов А.К.* Политика Ирана в зоне Персидского залива в период правления династии Пехлеви. Дипломная работа. На правах рукописи. ЛГУ, 1976, с. 50–51.

⁹ Иран всегда относился к Ираку как к конкуренту в регионе, не желая его усиления. В 1973 г. во время ирако-кувейтского конфликта Иран заявил, что если конфликт повлечет аннексию кувейтской территории или вовлечение в него арабских стран региона, то Иран будет рассматривать это как прямую угрозу своей безопасности и в соответствии с этим будет «действовать». Между Ираном и Ираком пограничные конфликты на Шатт-эль-Араб в 1974 г. достигли той критической точки, когда потребовалось вмешательство ООН. В марте 1975 г. шах Ирана и председатель Совета революционного командования Ирака Саддам Хусейн достигли договоренности об урегулировании отношений.

¹⁰ В 1975 г. численность сухопутных войск составляла 175 тыс. чел., ВВС — 50 тыс. чел., ВМФ — 13 тыс. чел. Оснащение вооруженных сил было самым современным. Иран располагал самым большим в мире флотом военных судов на воздушной подушке.

¹¹ *The Point.* 14.05.1973.

¹² *The New York Times.* 24.09.1975; *US News and World Report.* 21.01.1976; *Information.* 24.06.1974.

¹³ *Stern.* № 11, 1975, с. 27.

¹⁴ Иран был единственным региональным государством, которое откликнулось на просьбу султана Кабуса об оказании ему военной помощи в его борьбе с

повстанцами в Дофаре. В 1973 г. шах направил туда экспедиционный корпус в 3400 человек.

¹⁵ *Лукоянов А.К.* Политика Ирана в зоне Персидского залива, с. 86.

¹⁶ Аль-Катиф—аль Араби. 09.08.1975.

¹⁷ The Point. 26.07.1973.

¹⁸ Kuwait Times. 12.04.1974.

¹⁹ Business Week. 17.11.1975.

²⁰ *Лукоянов А.К.* Политика Ирана в зоне Персидского залива, с. 80.

²¹ Об этом он откровенно писал после революции.

²² Это социальное явление было в значительной степени антиамериканским и отчасти антиизраильским по той причине, что тайная полиция САВАК, которую народ ненавидел, была создана при помощи США и Израиля. К враждебным империалистическим государствам был причислен и Советский Союз. К европейцам, в том числе к англичанам, формировалось особое отношение. Складывалось впечатление, что ВВС руководила исламским движением в своей бывшей вотчине: иранские массы слушали сводки новостей о внутреннем положении в Иране именно на волне ВВС и почему-то доверяли именно этим сведениям.

²³ В 1979 г. были предприняты попытки организации восстаний на Бахрейне и в даже в Саудовской Аравии. В Мекке группировка Джухаймана аль-Отейби захватила главную мечеть — аль-Масджид аль-харам.

²⁴ КСИР создан с помощью Хашеми Рафсанджани, который его и курировал.

²⁵ Совещательный государственный орган при руководителе (рахбаре) ИРИ. Занимается разработкой стратегических вопросов, которые входили раньше в прерогативу самого Лидера страны. Располагает широким аппаратом, в который входят секретариат во главе с первым вице-президентом страны, пять комиссий, а также управление по связям с общественностью. Ассамблея выполняет роль координатора действий трех ветвей власти.

²⁶ <http://www.newsru.co.il/mideast/04jun2008/mecca406.html>;

http://www.mignews.co.il/news/society/world/060608_230442_09806.html

²⁷ The Associated Press. January 23, 2007; http://www.iht.com/articles/ap/2007/01/23/africa/ME-GEN-Jordan-Iraqi-Insurgents.php#end_main

²⁸ *Лукоянов А.К.* Исторический визит. Зачем Талабани приехал в Иран. — <http://www.novopol.ru/text4390.html>

²⁹ www.k2kapital.com 02.03.2008

³⁰ В январе 2008 г. началось ближневосточное турне президента США, который после визита в Израиль посетил Кувейт и ОАЭ, а 15 января прибыл с визитом в Саудовскую Аравию, где провел переговоры с королем Абдаллой II, что вызвало естественное негодование президента региональной супердержавы.

³¹ Саудовская Аравия и Иран проводят совместные операции по пресечению незаконного транзита наркотиков из Афганистана в страны Персидского залива.

³² <http://www.lenta.ru/news/2007/12/03/pact/>

³³ <http://www.dni.ru/news/world/2007/12/19/125107.html>

³⁴ *Индал В.* Центральная Азия, Вашингтон и геополитика Пекина. — http://dialogs.org.ua/print.php?part=crossroad&m_id=6862

³⁵ Khorasan. 21.10.2007.

³⁶ <http://www.novopol.ru/text1351.html>; Tehran Times. <http://www.iranatom.ru/news/iri/year04/december/par.htm>

³⁷ На сайте одного из иранских отелей очень религиозного г. Йазд в качестве известных людей города упомянут бывший президент ИРИ Мохаммад Хатами и один из президентов Израиля — Моше Кацав. См.: Famous people from Yazd. — <http://www.mehrhotel.ir/SC.php?type=static&id=35>

³⁸ <http://www.iamik.ru/?op=full&what=content&ident=24127>

³⁹ http://www.newsru.co.il/mideast/18feb2006/iran_mefagrim.html

⁴⁰ *Elaheh Kulai*. Ekhtelafha ye iran ba amrika va orupa abzar e monasseb e bazi ye. — Etemad e mellii. 17.10.2007.

⁴¹ *Clover Ch., Dinmore G.* Iran and Russia to Discuss Caspian Shares. — Financial Times. March 1, 2001 (<http://iskran.iip.net/review/mar01/1ft1.html>).

⁴² *Бистон Р.* Визит Путина ставит крест на введении санкций против Ирана. — <http://www.inopressa.ru/print/times/2007/10/17/09:43:10/visit>; Beeston R. Comment: Putin visit kills off sanctions drive. Times Online. October 16, 2007 (http://www.timesonline.co.uk/tol/news/world/middle_east/article2672044.ece).

⁴³ <http://news.trendaz.com/index.shtml?show=news&newsid=1094361&lang=RU>

⁴⁴ *Sadri M.* Chera safar e putin mohem ast. — Donya ye eqtesad. Mehr 24, 1386 (16.10.2007).

⁴⁵ Iran. 17.10.2007, с. 3; Iran. 17.10.2007, с. 1.

⁴⁶ Tehran e emruz. 16.10.2007. Заметим, что экономическое проникновение Ирана в регион осуществляется через поиски общих культурных и религиозных традиций и ценностей, что всегда подчеркивается иранскими руководителями в беседах с лидерами региона.

⁴⁷ <http://www.lenta.ru/news/2007/02/25/rocket/>;
http://www.liveleak.com/view?i=1d5_1202227168

⁴⁸ *Карнозов В.* Представлены хорошо, но заочно. — http://www.vpk-news.ru/article.asp?pr_sign=archive.2006.135.articles.defence_01

⁴⁹ В докладе МВФ «Прогнозы экономического развития в ближневосточном и центральноазиатском регионе» отмечено, что в 1385 иранском году (21.03.2006–20.03.2007) экономический рост в Иране составлял 4,9%, а в 1386 и 1387 гг. этот показатель оценивается уже в 6%. Объем ВВП в текущем году должен составить 278 млрд. 100 млн. долл., а в следующем — 324 млрд. 600 млн. долл. США. См.: «По данным МВФ, экономический рост Ирана составит 6% и инфляция превысит ИСНА. 30.10.2007. http://www.iran.ru/rus/news_iran.php?act=news_by_id&news_id=48796 ВВП на душу населения в 2006 г., по данным Всемирного Банка, составлял 3000 долл. (<http://siteresources.worldbank.org/IRANEXTN/Resources/iranprototype.pdf?resourceurlname=iranprototype.pdf>).

⁵⁰ Первый саммит D8 (от Developing 8 Countries) открылся в 1997 г. в Стамбуле по инициативе тогдашнего премьер-министра Некметтина Эрбакана.

⁵¹ Израильская авиация в Ираке репетирует войну с Ираном. — <http://www.rosbalt.ru/print/503061.html>

⁵² Не последнюю роль в этом играют организации «Хизбалла», «Даава» и др.

⁵³ *Трайнин А.М.* Ирак и национальная безопасность России. — Военная аналитика. Ч. 1. М., 2009, с. 42.

Н.А. Филин

СИСТЕМА ПЯТНИЧНЫХ НАМАЗОВ КАК ФАКТОР УСТОЙЧИВОСТИ ПОЛИТИЧЕСКОГО РЕЖИМА ИРИ

Пятничный намаз (молитва) — это полуденная общая молитва, которую члены исламской общины осуществляют каждую пятницу. Ее совершение является обязательным для каждого мусульманина, достигшего совершеннолетия.

Чтобы понять значение пятничных намазов в политической системе ИРИ и в жизни иранского общества необходимо обратиться к истории шиизма в Иране.

До XVI в. Иран был преимущественно суннитской страной, а шиизм в той или иной форме служил в Иране идеологической оболочкой народных движений. Только в начале XVI в. шиизм (джафаритского толка) окончательно сделался государственной религией Персии¹ (Ирана).

Ортодоксальный ислам, т.е. ислам суннитского толка, допускает выборность правителя (халифа) и признает суверенитет светской власти, оставляя за духовенством в основном религиозные и духовные функции. Шиизм джафаритского толка, представителей которого в Иране абсолютное большинство, занимает в этом вопросе другую позицию, провозглашая, что только потомки пророка Мухаммада и шиитского имама Али могут стать правителями мусульманской общины (уммы). Истинными правителями мусульман шиизм считает двенадцать имамов: первым был Али — двоюродный брат пророка Мухаммеда и муж его дочери, а последующими — сыновья этой четы Хасан и Хусейн и их потомки.

Джафаритским это ответвление шиизма было названо по имени шестого имама Джафара ибн Мухаммеда, которого иранское духовенство считало (и считает сейчас) основоположником своей богословской системы².

© Филин Н.А., 2011

Таким образом, шиизм признает наследственную власть над мусульманской общиной, переходящую от отца к сыну, от одного имама к другому. Особое значение у шиитов приобрела так называемая мессиянская доктрина, или доктрина о «сокрытом» имаме. Шииты считают, что последний, двенадцатый имам, Махди (Мессия), таинственно исчез в 874 или 878 г. н.э., был «сокрыт», взят «живым на небо», где и пребудет до дня страшного суда, чтобы, вернувшись на землю, установить истинную справедливость. С тех пор имам Махди из своего «сокрытия» управляет шиитской общиной, являясь хранителем мусульман, идеальным главою шиитов. Однако, пока двенадцатый имам «сокрыт», волю Махди должны выполнять его доверенные лица, или наместники (наибы).

Во все периоды истории Ирана на места таких доверенных лиц претендовали высшие шиитские авторитеты, ссылаясь как на догмат о «сокрытом» имаме, так и на исламскую доктрину о теократии, т.е. о нераздельности светской и духовной власти. Для шиитов эта догма имела первостепенное значение, представляя основание считать светскую власть правителя незаконной вплоть до пришествия «сокрытого» имама. Теократический принцип в сочетании с «мессиянской» доктриной означает, что на земле всегда должны быть доверенные лица Махди из числа религиозных деятелей, лучших толкователей Корана и исламских преданий³.

Эта традиция позволяет шиитской духовной элите претендовать на полную верховную власть в государстве или в меньшей мере на то, чтобы делить эту власть со светским правителем.

С середины 50-х годов прошлого века, после разгрома и запрещения почти всех политических партий и вплоть до середины 70-х годов шиитское духовенство оставалось единственной в стране легальной оппозицией, превратив свои учреждения (мечети, медресе, гробницы святых имамов и даже собственные дома) в центры борьбы против шахского режима. Шиитское духовенство апеллировало к городским средним и низшим слоям населения, которые видели в исламе средство решения всех наболевших социальных вопросов. Возглавил оппозицию духовенства против монархии аятолла Хомейни. Его появление на политической арене относится к началу 60-х годов. В связи с резким выступлением Хомейни против шаха и проводимых им реформ монарх воспрепятствовал его возвышению и отдал приказ об аресте Хомейни, а в 1964 г. тайно выслал аятоллу из Ирана. Большую часть ссылки Хомейни провел в Ираке. Но осенью 1978 г. он был вынужден уехать сначала в Турцию, а потом во Францию. Живя в эмиграции, аятолла использовал шиитскую «мессиянскую» доктрину как наступательное оружие против шаха. Он доказывал, что власть всей династии Пехлеви незаконна и не санкционирована «сокрытым» има-

мом, а борьба шиитского духовенства против диктатуры шаха вполне правомерна. Хомейни считал истинным правителем только доверенное лицо имама или Совет высших духовных лиц, получивших святую благодать от Аллаха и Махди⁴.

До исламской революции 1979 г. главой иранского государства был шах, в руках которого находились основные рычаги власти. Кроме того, члены его двора обладали большой экономической силой, являясь собственниками или акционерами огромного числа компаний и банков. После революции контроль над экономикой страны перешел в руки духовенства, которое монополизировало все экономические и политические рычаги власти.

Возможность такого сильного воздействия на политическую борьбу обусловлена, прежде всего, самой структурой духовенства⁵. Его главными компонентами являются следующие:

— значительный по количеству состав профессионального духовенства. Перед революцией по разным оценкам в Иране насчитывалось около двухсот тысяч лиц духовного звания;

— значительный слой людей, считающих себя потомками имамов и активно сотрудничающих с духовенством. По данным Б. Зедлера, около 600 тысяч сейидов, потомков семьи Пророка, и 500 тысяч полусейидов, которые принадлежат к этой семье по материнской линии, составляют данную группу населения⁶;

— в Иране существует разветвленная многочисленная сеть мечетей, гробниц святых, которые играют организующую население роль;

— одной из главных структурных особенностей организации духовенства являются религиозные ассоциации и семинары.

Традиционно в каждом городском квартале существовали и существуют так называемые научные ячейки-общества (*хоузуе элмийе*), где постоянно проводятся диспуты на богословские и иные темы⁷.

Все представители шиитского духовенства в Иране разделены на две группы: *улемы* — знатоки мусульманской теологии и *факихи* — правоведы. Среди тех и других существует строгая иерархическая лестница, продвижение по которой лишь на первых ступенях зависит от выслуги лет, а затем все больше и больше предопределяется благочестием, глубиной знаний в области теологии, красноречием.

Высшие шиитские титулы по возрастанию значимости распределяются так — *ходжат оль-эслам* (носитель исламской истины), *аятол-ла* (знамение, или откровение аллаха) и *аятолла аль-узма* (великий аятолла). Обладающие этими титулами лица образуют шиитскую верхушку и могут называться муджтахидами (*ходжат оль-эсламы* должны на это получить разрешение). Это звание дает право выносить собственные суждения по основополагающим вопросам ислама.

Самым значимым титулом в шиитском духовном сословии является *марджаа ат-таклид*, которым наделяют некоторых великих аятолл, что означает «образец для подражания». За всю историю шиизма этой степени было удостоено небольшое количество богословов. В своих теологических знаниях они достигли высшей степени *иджтихада* и поэтому имели право выносить фетву — религиозное предписание, обязательное для исполнения их последователями. Каждый член шиитской общины (девочки в 9 лет, мальчики в 15) должен выбрать из марджаа ат-таклидов наставника и следовать его указаниям в течение всей жизни духовного лица. Для этого каждый член общины должен спросить четырех правоверных мусульман-шиитов о том, кого из учителей они посоветуют. После смерти марджаа ат-таклида мусульманин должен найти себе нового наставника.

Среди марджаа ат-таклидов избирается высший марджаа, который формально является духовным главой всей шиитской общины. Споры о придании ему светских полномочий не затихали на протяжении многих столетий. После исламской революции 1979 г. аятолла Хомейни воплотил в себе и светскую и духовную власть, закрепив это положение в конституции ИРИ. Эта система была названа *велайат-э факих*, т.е. правление наиболее сведущего и благочестивого шиитского богослова.

В 1989 г. после смерти Хомейни конституция была изменена. В результате лидером страны мог стать любой шиитский богослов, даже не носящий титула не только великого марджаа ат-таклида, но и обычного марджаа. Так и случилось — лидером ИРИ стал ходжа толь-эслам Али Хаменеи, которому сразу же было присвоено звание аятоллы, но не марджаа ат-таклида. А этого титула друг за другом удаивались аятолла Хои, аятолла Гольпоегони и аятолла Араки. Только в конце 1994 г., после смерти Араки, Али Хаменеи был наделен званием марджаа ат-таклид. Хотя сам он принял беспрецедентное решение о том, что будет носить этот титул только для зарубежных шиитов, оставляя соотечественникам право избрать любого другого наставника⁸.

Месту лидера в политической системе ИРИ⁹ посвящена 5-я статья нынешней конституции, где указано, что на него возлагается имамат и управление делами правоверных мусульман в исламской умме. Верховенство лидера страны по отношению ко всему государственному механизму закрепляет 57-я статья, в которой говорится о том, что «управление ИРИ осуществляется законодательной, исполнительной и судебной властями, функционирующими под полным контролем лидера страны». Согласно 110-й статье конституции, в его обязанности входит: 1) определение общей политики страны и контроль за правильным исполнением общей политической линии государства; 2) принятие

решения о проведении плебисцита; 3) главное командование вооруженными силами; 4) решение споров и упорядочивание отношений между тремя ветвями власти; 5) подписание указа о назначении президента, избранного народом, и отстранение его от должности (по решению меджлиса либо Верховного суда); 6) решение проблем государства, которые не могут быть решены обычным путем, с помощью Ассамблеи по определению государственной целесообразности принимаемых решений; 7) назначение, отправление в отставку и принятие отставки: а) факихов Наблюдательного совета, б) главы судебной власти, в) председателя телерадиовещательной организации «Голос и образ Исламской Республики Иран», г) начальника Объединенного штаба, д) главнокомандующего Корпусом стражей Исламской Революции (КСИР), е) высшего командного состава вооруженных сил и внутренних войск. Также он пользуется привилегией назначать пятничных имамов по всей стране.

Важно то обстоятельство, что в религиозных вопросах лидер страны не может влиять на решения марджаа ат-таклидов. Но в вопросах политических вся шиитская община (включая марджаа) должна повиноваться лидеру страны.

Заяв после исламской революции 1979 г. главенствующее положение в иранской политической системе, шиитское духовенство для укрепления своей власти вместе с новыми (КСИР, исламские суды, Наблюдательный совет и др.) стало использовать и вполне традиционные институты. Одним из них были и остаются пятничные намазы.

В каждой мечети существует институт имамов, ведущих молитвы утром, днем, вечером каждый день и, безусловно, по пятницам. Самым важным и ответственным даже до исламской революции 1979 г. считался пост руководителя пятничных намазов Тегерана. Часть проповеди всегда посвящалась не только религиозным, но и политическим, а также бытовым вопросам, и сила ее воздействия на верующих всегда была велика. Поэтому во времена шахов династии Каджаров (до начала XX века) пост руководителя пятничных молитв часто отдавался именно членам шахской семьи. Такую же значимость пятничные имамы имели и при шахах Пехлеви, превратившись фактически в высокопоставленных придворных.

После исламской революции 1979 г. первым руководителем пятничных намазов Тегерана стал аятолла Талегани. Его назначил на этот пост имам Хомейни, который, скорее всего, в силу занятости и состояния здоровья был не в состоянии сам еженедельно выступать на намазе. Талегани находился на этом посту всего несколько месяцев, до своей смерти в сентябре 1979 г. Правда, за это время он сумел ввести важное нововведение. Вместо традиционных мест пятничных намазов:

кладбище или мечеть, он избрал местом их проведения площадь перед тегеранским университетом. Преемником Талегани стал аятолла Монтазери (в то время один из ближайших сподвижников Хомейни). Однако на этой должности он пробыл также всего несколько месяцев и затем был назначен руководителем пятничных намазов в Куме. Некоторое время пост руководителя пятничных намазов Тегерана оставался вакантным, и за него среди известных муджтахидов началась скрытая борьба. Дело в том, что любой муджтахид, как в те времена, так и сейчас, осознает преимущества, которые дает эта должность для политической и религиозной карьеры. Ведь пятничные намазы в тегеранском университете еженедельно транслируются по общенациональному радио и телевидению, а также публикуются в печатных СМИ. Неожиданно Хомейни назначил на этот пост ходжата оль-эслама Али Хаменеи. Последний вскоре стал президентом ИРИ, а затем (после смерти Хомейни) и лидером страны и уже не мог каждую неделю появляться на трибуне университета. Поэтому в начале 90-х годов прошлого века была введена новая должность — «замещающего», или «временного», имама пятничного намаза в Тегеранском университете. Первоначально такими заместителями были пять человек: тогдашний президент ИРИ Али Акбар Хахеми-Рафсанджани, глава судебной власти аятолла Мохаммад Язди, члены Наблюдательного совета аятоллы Эмами-Кашани, Джаннати и Ардебили. На сегодняшний день эту группу покинули аятоллы Язди и Ардебили, и добавился аятолла Ахмад Хатами¹⁰.

Следует заметить, что и сам лидер страны достаточно регулярно (хотя и реже, чем его заместители) появляется на университетской территории по пятницам.

Существует должность заместителей руководителей пятничных намазов. Так, у аятоллы Али Мешкини, который был главным пятничным имамом Кума, были заместители — аятоллы Эбрахим Амینی и Джавади Амоли.

Важно отметить, что не во всех городах страны руководителями пятничных намазов являются представители шиитского духовенства. Например, в Захедане, столице провинции Систан и Белуджистан, главным пятничным имамом является представитель суннитской ветви ислама Абдолхамид Молави¹¹.

Так что же представляет из себя пятничный намаз? Автор данной статьи сам присутствовал на пятничном намазе в Тегеранском университете 22 декабря 2006 г. Вот как все выглядело:

С раннего утра на университетскую площадь собираются тысячи человек. Для их транспортировки с окраин города бесплатно предоставляются автобусы. Основной «контингент» — это государственные

служащие, военные и сотрудники КСИР, учащаяся молодежь, особенно студенты этого университета. Для защиты молящихся от солнца и дождя над площадью сооружена гигантская крыша, правда, здесь собираются только мужчины. Женщины сидят за высоким забором, практически на улице. Порядок размещения молящихся таков: несколько первых рядов предназначены для аятолл и ходжат оль-эсламов, за ними сидят семьи шахидов, затем семьи людей, погибших за идеалы революции, и уже потом все остальные правоверные шииты.

Намаз начался около 10 ч. 30 мин. утра чтением Корана. Потом, примерно в 11 ч. 15 мин, на главную трибуну, под которой написаны слова аятоллы Хомейни: «Америка воплощение зла и дьявола», поднялся человек, речь которого предвляла выступление аятоллы Джаннати. Около 12 ч. на трибуну под охраной двух людей с автоматами Калашникова поднялся сам аятолла Джаннати. Свою речь аятолла начал с того, что напомнил о своем прошлом выступлении месячной давности, и сообщил, что собирается продолжить затронутую тогда тему. Потом в течение 30 минут аятолла рассказывал о подвигах пророка Мухаммада, его дочери Фатимы, имама Али и имама Хусейна. После этого перешел на нравственные стороны жизни иранцев, заявив о том, что каждый член шиитской общины должен всеми возможными средствами помогать ближнему. Затем коснулся внешней политики. Не совсем лицеприятные слова были брошены в сторону США, Израиля и некоторых арабских стран, являющихся их приспешниками. Очень интересны были размышления аятоллы о том, что свою политику «Большой шайтан» (т.е. США) прикрывает именем Иисуса Христа. Аятолла отметил, что американскому президенту и его приспешникам кажется, что именно Христос приказал им захватывать Афганистан и Ирак, бомбить Палестину и совершать другие порочные действия. Несколько слов было сказано о многострадальном народе Палестины. Два или три раза выступление имама прерывалось всеобщим скандированием проклятий в адрес США и Израиля. В конце своей речи Джаннати опять остановился на нравственных сторонах жизни иранцев, заявив в конце, что продолжит свою мысль во время своего следующего выступления.

По окончании речи аятоллы на трибуну поднялся одетый в европейский костюм человек, который попросил всех приготовиться к молитве. Он сам ее и начал. После проведения молитвы присутствующие быстро разошлись.

Пятничные намазы играют важную роль не только в религиозной и пропагандистской сферах, но и во внутренней политике. Являясь средством мощного идеологического воздействия на население, трибуна пятничной молитвы — далеко не только в Тегеране — всегда

была предметом вождения как отдельных представителей шиитского духовенства, так и целых фракций.

Так, из-за приверженности к реформаторскому лагерю с поста «временного» имама пятничного намаза в Тегеранском университете был снят аятолла Абдулкарим Ардебилли¹². По тем же причинам своей должности лишился имам пятничной молитвы Исфахана аятолла Джалаледдин Тахери¹³.

Особенную роль пятничные имамы играют в иранских провинциях. Часто успех деятельности местных властей, а также выборы членов муниципальных советов в значительной степени зависят от поддержки местных пятничных имамов¹⁴.

Центральный совет пятничных имамов находится в Куме. В его состав входят пять человек, хотя его организационная структура достаточно развита. Именно он предлагает лидеру страны списки пятничных имамов, которых необходимо назначить в мечети в деревнях и небольших городах. Пятничных имамов в более крупных городах лидер страны выбирает самостоятельно. Совет также координирует действия всех пятничных имамов и разрешает споры между ними и местными властями. Раз в год совет организует общенациональный семинар и несколько местных семинаров, на которых пятничные имамы обсуждают возникающие проблемы.

Все большие города имеют штаб-квартиру по проведению пятничных намазов, которая планирует недельные собрания. Самая главная из них находится в Тегеране¹⁵. Каждую среду в эти штаб-квартиры отправляется план выступления на пятничных намазах с основными идеологическими темами, на которые необходимо обратить внимание верующих. Далее этот план спускается во все мечети страны. Тем самым обеспечивается единство духовенства в управлении страной.

Еще одна функция штаб-квартир — это собирание подробных отчетов о положении в районах страны, за которые они несут ответственность. Потом эта информация передается в Кум. Официально заявляется, что это позволяет духовенству лучше подготовить вопросы, которые будут подниматься на пятничных молитвах¹⁶. Хотя, с другой стороны, такая система очень похожа на действия спецслужб по сбору информации. В любом случае это позволяет шиитскому духовенству лучше контролировать ситуацию в стране.

В последнее время религиозное руководство страны столкнулось с проблемой серьезного падения уровня посещаемости населением пятничных намазов. Скорее всего, причиной этому стало недовольство населения экономической политикой правительства президента Ахмадинежада. По мнению некоторых экспертов, рост цен на потребительские товары отвлекает людей от политической жизни, заставляя их

тратить время и силы на решение насущных задач социально-экономического характера, что и влияет на заметное ухудшение посещения пятничных намазов народом¹⁷. Также это может свидетельствовать о некоторой трансформации иранского общества в сторону секуляризма.

Но несмотря на это, позиции шиитского духовенства в Иране остаются достаточно крепкими. И система пятничных намазов по своей структуре еще долго будет оставаться одним из факторов устойчивости политического режима в ИРИ.

Примечания

¹ См.: *Бартольд В.В.* Иран. — История Ирана. Киев–Москва, 2003, с. 33.

² См.: *Петрушевский И.П.* Ислам в Иране в VII–XV веках: курс лекций. Л., 1966, с. 250.

³ Подробнее см.: *Дорошенко Е.А.* Роль шиитского духовенства в общественно-политической жизни Ирана (конец XIX — 90-е годы XX века). М., 1997, с. 5–20.

⁴ *Хомейни Р.* Путь к свободе: речи и завещание. М., 1999, с. 214–215.

⁵ عباس شادلو. اطلاعاتی در باره احزاب و جناحهای سیاسی ایران امروز. تهران، 1379.
⁶ *Шадлу А.* Политические партии и «крылья» в современном Иране. Тегеран, 2000, с. 50).

⁶ См.: *Надиров Ф.С.* Политический процесс и политические партии в Иране во второй половине XX в. М., 1991. *Zedler B.* The Ayatollah Khomeini and His Concept of Islamic Republic. [Б.г., б.м.].

⁷ См.: *Раванди-Фадаи С.М.* Политические партии и группировки в Иране. канд. дис. М., 2002, с. 22.

⁸ ИТАР-ТАСС. 23.01.1995.

⁹ Подробнее об институтах иранской политической системы см: *Филин Н.А.* Государство на службе ислама. — Тридцать лет исламской революции в Иране. М., 2009, с. 249–255.

¹⁰ List of current Iranian Friday prayers imams. — http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_current_Iranian_Friday_prayers_imams

¹¹ Там же.

¹² ИТАР-ТАСС. 16.03.1995.

¹³ ИТАР-ТАСС. 25.07.2002

¹⁴ Iran Yearbook 1996. Koln, 1996, с. 127.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Рейтер. 10.06.1985.

¹⁷ См.: *Мамедов-Пашебейли Ф.* Экономика является ахиллесовой пятой правительства М. Ахмадинежада. — Зеркало. Баку. 28.10.2006 (<http://zerkalo.az/ru-bric.php?id=9265&dd=28&mo=10&yr=2006>).

В.Г. Коргун

СОВРЕМЕННЫЙ АФГАНИСТАН: ВОЗВРАЩЕНИЕ ИСЛАМСКИХ КЛЕРИКАЛОВ

В Афганистане ислам всегда составлял важнейшую часть общественной и духовной жизни народа, а духовное сословие было не менее важным элементом политической системы страны. В то же время всегда существовали разного рода ограничители его роли и места в бытовой сфере (кодекс чести Пуштунвали) и политике (конституция и иные законодательные акты). Поэтому введенные в свое время талибами жесткие, средневекового типа нормы и правила ислама, сопровождавшиеся беспрецедентными ограничениями, особенно в бытовой жизни афганцев, не выдержали испытание временем и уж явно не соответствовали задачам и духу нового государственного строительства после ликвидации их режима.

В принятой в 2004 г. конституции Афганистана исламу было отведено важное, но ограниченное место в системе ценностей и основ нового общества. С одной стороны, ислам вошел в название страны — Исламская Республика Афганистан, и это была наиболее крупная уступка ортодоксальным клерикалам и консервативным слоям афганского населения. Более того, статус и позиции ислама были четко обозначены в Основном законе: ислам был объявлен государственной религией (ст. 2), а согласно ст. 3, ни один закон не может быть принят, если он не соответствует положениям и основам ислама. Остальные ссылки на ислам в конституции относятся к прерогативам священнослужителей в области судопроизводства и просвещения, впрочем тоже ограниченным. В целом же конституция 2004 г. по духу и букве — это основополагающий документ светского государства. Такой фактический статус государства подтверждается исключительно важным положением о том, что национальный суверенитет принадлежит народу, а не Богу, как значится в конституциях некоторых мусульманских стран.

Формально ислам и его служители отделены от политики. Так, религиозные структуры и представители духовенства не являются частью системы государственного управления. В частности, функции Министерства по делам ислама и хаджа являются скорее техническими — обеспечить паломничество афганских мусульман к святым местам в Мекку. А Совет улемов (мусульманских богословов) Афганистана представляет из себя общественную структуру, и его решения — следить за соответствием принимаемых законов и постановлений правительства положениям ислама — носят не более чем рекомендательный характер. Что касается места ислама в системе общественных организаций, то Закон о политических партиях, принятый в 2003 г., запрещает создание политических организаций на религиозной основе.

Тем не менее ортодоксальное мусульманское духовенство имеет немало возможностей влиять на общественные настроения и все годы после свержения режима талибов заявляло о своих претензиях выступать в роли духовных руководителей общества. Авангардом агрессивного клерикализма в Афганистане до последнего времени оставался Верховный суд, а также немногочисленная когорта старого поколения мусульманских богословов. У них есть мощная социальная база поддержки — миллионы все еще находящихся в плену проталибской идеологии правоверных мусульман. Процессы либерализации общества, инициированные США и другими западными партнерами правительства Кабула, коснулись лишь незначительной части населения столицы и некоторых других крупных городов. Основная же масса населения, в первую очередь сельского, продолжает жить старыми представлениями, базирующимися на исламе. Кроме того, жители значительной части провинций, где сильно влияние талибов, — Фарах, Гильменд, Кандагар, Урузган, Заболь, Газни, Хост, Кунар и др. вынуждены жить по законам, вновь введенным в последнее время на этих территориях экстремистами.

В последние годы по мере расширения масштабов вооруженной борьбы талибов против правительства Х. Карзая и войск международной коалиции, а также роста влияния исламских экстремистов в стране мусульманские клерикалы все более настойчиво оказывают давление на власти в стремлении использовать ислам в качестве политического инструмента. Так, в начале января 2008 г. Совет улемов потребовал от президента возродить некоторые методы из судебной практики времен правления талибов, в частности возобновить публичные казни, которые, по мнению членов Совета, могут остановить вал преступности в стране. Они выступили также против демонстрации в Афганистане художественных фильмов иностранного производства, «противоречащих нормам ислама». Кроме того, на встрече с президентом

Х. Карзаем 4 января 2008 г. клерикалы потребовали прекратить «практику попустительства христианским миссионерским группам», которые, по их мнению, занимаются обращением мусульман в христианство. «Совет встревожен деятельностью некоторых миссионерских и атеистических групп и считает такую деятельность противоречащей исламскому шариатскому закону, конституции и политической стабильности в стране», — говорится, в частности, в заявлении Совета улемов¹. На этой же встрече они потребовали закрыть некоторые частные телевизионные каналы на том основании, что там пропагандируют «аморальность и антиисламскую культуру».

Одновременно в стране продолжается «охота на ведьм» — широкомасштабное преследование прогрессивных журналистов. При этом клерикалы, спекулируя на религиозных настроениях верующих и искусно подогревая их, эффективно используют свои возможности по мобилизации общественного мнения в поддержку своих требований. Еще не успела утихнуть шумная кампания по осуждению помощника Генерального прокурора журналиста Залмая Гауса за публикацию собственной версии перевода священной книги мусульман — Корана на язык дари, и в рамках этой кампании в стране по подстрекательству мулл прокатились демонстрации с требованием предать смертной казни автора перевода. К кампании осуждения привлекли даже научную общественность: в декабре 2007 г. в Кабуле была проведена конференция под явно провокационным названием — «Научное исследование причин заговоров по переделке Корана»².

Собственно, Залмай не являлся автором перевода Корана: священная книга была переведена на язык дари еще 30 лет назад и издана в США без параллельного текста на арабском. В свое время, после победы моджахедов в 1992 г., он работал культурным атташе афганского посольства в Таджикистане, потом стал эмигрантом, переселившись в Голландию. После свержения талибов новые власти пригласили его вернуться на родину, где он возглавил Ассоциацию афганских журналистов и был назначен пресс-секретарем Генерального прокурора. Последний — Абдул Джаббар Сабет не скрывал своих проталибских взглядов. Он и сыграл решающую роль в аресте. З. Гаусу предъявили обвинение в распространении перевода Корана, содержащего немало «ошибок» и «неправильных толкований», и приговорили к 20 годам лишения свободы.

В начале 2008 г. открылся судебный процесс по делу Саида Парви-за Камбахша, студента университета г. Мазари-Шарифа, репортера газеты «Джахане нау» («Новый мир»). Он был арестован еще 27 октября 2007 г. Его обвиняют в том, что он скопировал из Интернета и опубликовал статью одного иранского журналиста, содержащую

критику исламских фундаменталистов, чье толкование Корана оправдывает притеснение женщин. Афганскому студенту при этом было отказано в защите своих правовых интересов. Шамс ур-Рахман, председатель шариатского суда, рассматривавшего дело Камбахша, заявил, что основанием для обвинения стало «богохульство» репортера, выразившееся в «оскорблении ислама, Корана и пророка Мухаммада». В итоге 22 января 2008 г. Камбахш в закрытом суде был приговорен к смертной казни — наказанию за «богохульство», предусмотренному шариатом. Более того, около ста религиозных и племенных авторитетов восточной части зоны племен обратились к президенту с требованием не использовать право помилования осужденного.

После оглашения приговора суда консервативно настроенные студенты местного университета опубликовали «черный список» предполагаемых «еретиков». Один из друзей осужденного — студент Яхья Наджафизада, попавший в этот список, был вынужден бежать из страны, опасаясь расправы. Толпа мусульманских фанатиков дважды навевалась к нему домой и высказывала угрозы в его адрес. Ему угрожали и по телефону, осуждая за то, что он «шпионит в пользу неверных»: Яхья работал репортером в натовской газете «Voice of Freedom». Спасаясь от преследований мусульманских фанатиков, он бежал в соседний Пакистан, а оттуда в Швецию. Даже его натовское начальство не могло обеспечить ему защиту.

Согласно конституции страны осужденный репортер мог бы обжаловать приговор в Верховном суде, однако, как правило, высшая судебная инстанция не вмешивается в дело, если приговор вынесен шариатским судом. Афганский сенат оставил обвинительный приговор в силе, несмотря на протесты ООН, правозащитных организаций и западных дипломатов. Более того, других местных журналистов предупредили о том, что они будут арестованы, если будут выступать в поддержку Камбахша. Пересмотреть решение суда мог только президент страны Х. Карзай. С такого рода просьбой к нему обратились госсекретарь США Кондолиза Райс и секретарь по иностранным делам Великобритании Миллибэнд, а генеральный секретарь НАТО Я. Схеффер заявил, что надеется на понимание «афганских друзей» в этом вопросе. В ответ президент Х. Карзай обещал, что «справедливость восторжествует».

Тем временем за пределами Афганистана зародилась волна протестов против приговора. Английская газета «The Independent» организовала кампанию в поддержку афганского журналиста, призывая читателей обращаться в Министерство иностранных дел Великобритании и требовать проведения жестких переговоров с правительством Афганистана³. К концу апреля 2008 г. более ста тысяч человек подписа-

ли петицию в защиту афганского журналиста, требуя от Форин офис добиваться его освобождения. Под давлением мировой общественности власти были вынуждены перевести Камбахша в Кабул для нового процесса в открытом суде, о чем был вынужден заявить Генеральный прокурор. Судебный процесс затянулся, и лишь в октябре 2008 г. журналист был приговорен к 20 годам лишения свободы.

Для мирового сообщества случай с Камбахшем стал символом столкновения положений афганской конституции о свободе слова с исламскими законами, допускающими наказание в виде смертной казни за вероотступничество. Приведение приговора в исполнение еще больше могло бы укрепить дух консервативных клерикальных кругов, опасаящихся, что традиционная афганская мораль может быть ослаблена импортируемыми западными ценностями. По существу, дело Камбахша загоняло президента Х. Карзая в угол: глава государства оказался перед выбором: с одной стороны, продемонстрировать Западу, что он несет народу демократию и гражданские права, а с другой — показать афганцам, что поддерживает религиозных лидеров.

В марте 2008 г. у афганских клерикалов появилась очередная возможность напомнить о себе общественному мнению — не без их участия в стране поднялась новая волна выступлений «в защиту ислама». Поводом послужила перепечатка карикатур на пророка Мухаммада в ряде датских и голландских газет, а также намерение одного из депутатов парламента Нидерландов выпустить фильм, расцененный клерикалами как антиисламский. Скандал по поводу карикатур между тем принял международный характер. ООН была вынуждена призвать к мирному диалогу с возмущенными верующими для урегулирования конфликта.

В Афганистане происходили выступления против публикации карикатур. Так, 5 марта в г. Пуле-Алам, центре провинции Логар, собрались около 300 человек с осуждением осквернения Пророка и требованием удалить датские и голландские войска из Афганистана. Они сожгли флаги Дании и Голландии и призвали президента Х. Карзая также осудить антиисламские публикации в западных газетах и порвать дипломатические отношения с этими странами. Демонстранты разорвали в клочья портрет Папы Римского Бенедикта XVI. К протестующим присоединились жители окрестных деревень и местные старейшины. Вслед за этим с протестом выступили 17 представителей местных властей в провинции Нангархар, возглавив многочисленную демонстрацию⁴. А днем ранее аналогичная акция протеста состоялась в г. Мазари-Шарифе.

Министерство по делам религии Афганистана назвало опубликованные карикатуры «атакой на ислам». 4 марта их перепечатку в за-

падных газетах специальным постановлением осудил афганский парламент. А вслед за ним с ее осуждением выступил и афганский министр иностранных дел Рангин Дадфар Спанта. Повторную публикацию датскими газетами карикатуры на пророка Мухаммада, заявил он, «нельзя оправдать ссылками на свободу слова». В последующие дни акции протеста состоялись в провинциях Саманган и Герат. Наконец, 20 марта прошла крупная демонстрация протеста в Кабуле, в которой приняли участие около пяти тысяч человек. Среди них было 200 депутатов парламента, которые скандировали лозунг «Смерть врагам ислама!». Демонстранты сожгли датский и голландский флаги. А в начале апреля на улицы вышли около 70 женщин, протестуя против публикации карикатур. Почти все были одеты в чадру. Они потребовали также вывести из страны голландские и датские войска и закрыть посольства Голландии и Дании в Кабуле.

Возмущение по поводу карикатур проявилось и в других мусульманских странах — Египте, Судане, Кувейте, Ливане, Иране, Бангладеш, Пакистане, Индонезии и ряде других. А суданский президент Омар ар-Рашид призвал мусульманский мир бойкотировать Данию и Голландию. Свое слово сказал даже Усама бен Ладен, пригрозивший покарать Европу за карикатуры.

Перепечатка карикатур в западной прессе и предстоящий показ «антисламского» фильма «Фитна» («Испытание») вызвали болезненную реакцию и у талибов. В своем заявлении от 5 марта 2008 г. они назвали инцидент оскорблением Пророка и призвали своих сторонников расправиться с автором фильма Гиртом Уильдерсом, а также развернуть террористическую кампанию в Голландии с целью недопущения демонстрации фильма. Инцидент с карикатурами и фильмом дал новый импульс исламистской пропаганде, спекулирующей на религиозных чувствах афганцев. Талибы заявили, что западные войска воюют против ислама в Афганистане, поэтому мусульмане должны вести джихад против них⁵. Экстремисты заявили об активизации нападений на голландский и датский воинские контингенты, численность которых составляет 1650 и 630 человек соответственно.

Серьезную обеспокоенность в связи с этими событиями проявило командование НАТО, которое опасалось возможных неприятностей по поводу показа датского видефильма, содержащего критику Корана, и обратилось за поддержкой к афганскому правительству. Как полагал командующий силами НАТО в Европе генерал Джон Крэддок, мятежники могли вызвать у населения гнев против войск НАТО, в первую очередь против голландского воинского контингента, дислоцированного в провинции Урузган. «Они могут использовать это в целях мобилизации недовольных в свою пользу. Поэтому мы обратились к аф-

ганскому руководству с призывом не винить в этом солдат. Я полагаю, афганские руководители правильно понимают ситуацию», — подчеркнул генерал, выступая на брифинге в штаб-квартире войск НАТО в Кабуле⁶. В этих условиях, не желая рисковать жизнью своих дипломатов, в апреле 2008 г. Дания и Голландия эвакуировали сотрудников своих посольств в Алжире и Афганистане, напомнив при этом, что сами посольства продолжают функционировать.

На волне ширящихся масштабов акций террористов-самоубийц, растущего наркотрафика и увеличивающейся поддержки талибов со стороны населения клерикалы во главе с Советом улемов нашли еще одну возможность «показать зубы» — в январе 2008 г. при поддержке министра информации и культуры Абдул Карима Хоррама, деятеля консервативных взглядов, они развернули кампанию против демонстрации на телевидении в Афганистане индийских «мыльных опер», которые, по мнению консервативных мулл, «распространяют аморальность и антиисламскую культуру». Министр выступил с обличением «чуждой культуры», после того как группа богословов встретилась в январе с Х. Карзаем, потребовав запретить подобного рода телевизионные программы. Запрет коснулся пяти индийских «мыльных опер», демонстрировавшихся на ТВ.

Решение министерства мгновенно вызвало одобрение клерикалов. Их позицию по этому вопросу озвучил член Совета улемов, имам крупнейшей кабульской мечети «Пул-е хешти» Саид Инаятулла Балег: «Улемы довольны решением министерства, хотя они осознают, что этот шаг недостаточен. Совет улемов использует все права, чтобы любой ценой преградить путь к нарушению морали. Мы предотвратим любые проявления порока и не побоимся это сделать, даже если это приведет к тому, что на нас навесят ярлык талибов или „Аль-Каиды“ или чего-нибудь еще. Мы защитим каждого, кто защищает ислам. Афганистан — мусульманская страна и должна жить по законам ислама».

В последние три года в Афганистане появились частные телестанции (всего 17, из них 11 в Кабуле), предлагающие зрителям смесь из горячих новостей, многие из которых носят критический характер, и легких развлекательных программ, что вызывает ярость клерикалов, которые заметно активизировались, требуя запретить показ в эфире выступлений афганских рэпперов и популярных звезд и наказывать тех людей, которые смотрят эти программы в то время, когда они должны идти молиться в мечеть. Недовольство клерикалов временами выливается в криминальные действия: 27 марта «защитники ислама» подожгли одну из радиостанций в Пагмане, пригороде Кабула, — Радио «Зафар» («Победа»). Директор станции сказал, что их подожгли за то, что станция «аморальная» и «антиисламская».

В начале апреля правительство обязало все телестанции с 15 апреля прекратить показ индийских «мыльных опер». Наконец, последовала и реакция президента Х. Карзая, который под давлением клерикалов был вынужден заявить: «Как и во всем мире, мы хотим, чтобы наше телевидение соответствовало нашей культуре. Телевизионные программы, которые противоречат жизненным нормам афганцев и которые отвергаются ими, должны быть запрещены»⁸. А в октябре 2008 г. правоверный министр культуры усмотрел нарушение исламских норм в финальной части программы «Афганская звезда»: он пришел в ужас, когда одна из финалисток конкурса — Ситара пела и танцевала с непокрытой головой. Это шоу было оценено Советом улемов как «аморальное и неисламское», и в марте 2008 г. парламент запретил исполнение танцев на телевидении.

Опасаясь, что лучшие хиты самого популярного телеканала «Толу» могут быть запрещены, дирекция канала решила увеличить объем вещания с исламским содержанием. Кроме передач, помогающих людям стать грамотными, чтобы читать Коран, у них появилась идея провести конкурс на лучшее чтение отрывков из «священной книги» под броским названием «Звезда Корана» с целью дать образование зрителям с помощью хорошей декламации. Идея получила поддержку министра культуры, который назвал серию передач образцовой. Эта программа была специально создана, чтобы убажить улемов.

Между тем попытка фактически ввести цензуру на телевидении была осуждена бывшим министром иностранных дел д-ром Абдуллою, назвавшим ее стремлением возродить процесс талибанизации Афганистана. С осуждением позиции Министерства информации и культуры выступил также президент Союза журналистов Афганистана, бывший замминистра информации и культуры Абдул Хамид Мобарез, считая решение на этот счет незаконным, поскольку оно не было одобрено парламентом. В этих условиях руководство телекомпании «Толу» заявило, что будет продолжать демонстрировать индийское «мыло», несмотря на запрет.

Надо заметить, что индийские «мыльные оперы» чрезвычайно популярны в стране, даже в далекой провинции Гильменд, где люди тратят последние остатки дорогого горючего в генераторах ради того, чтобы посмотреть очередное индийское «мыло». Поэтому столь высок рейтинг коммерческого канала «Толу», который ежедневно показывает индийские фильмы, которые идут в прайм-тайм и собирают зрительскую аудиторию в 10–11 млн. человек.

Гонения против современных телевизионных программ, которые устраивают консервативные богословы, вызывают озабоченность пра-

возащитных кругов. Так, Джин Макензи, директор кабульского филиала Института войны и мира, британской неправительственной организации, считает, что давление, оказываемое Советом улемов, серьезно подрывает и без того невысокий авторитет правительства Х. Карзая⁹. Борьба за введение цензуры на телевидении и радио чревата откатом к временам правления талибов, когда были запрещены развлечения и жители Кабула рисковали попасть в тюрьму, если они тайно смотрели контрабандные видеодиски у себя дома. И это недавно подтвердили сами талибы: в провинции Логар к югу от Кабула они запретили местным жителям смотреть телевизор под предлогом того, что телепрограммы носят «антиисламский» характер. Этот запрет был очередным из аналогичных запретов, введенных талибами на контролируемой ими территории. По сообщению высокопоставленного чиновника из Министерства культуры Наджиба Манелая, группа вооруженных людей в масках ворвалась в местную мечеть и угрожала наказанием тем, кто будет смотреть телевизор.

Запрет на показ «мыльных опер» последовал после весьма небольшого числа жалоб со стороны телезрителей. Подлинным мотивом решения властей, считает владелец телеканала «Толу» Саад Мохсени, служат материалы расследований, которые ведут репортеры, имеющие мужество рассказывать о полицейских-педофилах, министрах, связанных с наркотрафиком, губернаторах провинций, замешанных в похищении людей и вымогательстве, лицах, близких к президенту страны, наживших сомнительным путем крупные состояния.

Впрочем, за всей этой кампанией вокруг телевизионных программ стояли и иные обстоятельства. В последние годы многие политические организации в стране обзавелись своими СМИ, и накануне президентских выборов 2009 г., завязалась острая борьба за голоса избирателей, в которой контроль над СМИ играл исключительно важную роль. Ряд обозревателей уверены, что основные аргументы клерикалов в поддержку решения о запрете некоторых телепрограмм, базирующиеся на требованиях телезрителей, неправомерны, так как не желающие смотреть их могут переключить канал и смотреть другие программы. Однако мнение телезрителей по этому поводу неоднозначно: некоторые считают, что подобные передачи действительно подрывают афганские традиции и даже веру. Другие заявляют: в этой стране происходят тысячи грабежей, убийств и других антиисламских акций, однако Совет улемов, парламент и правительство никогда не обращают внимания на такие вещи, так как сами замешаны в подобного рода преступлениях, а пытаются запретить несколько индийских сериалов, которые пропагандируют любовь, дружбу и честность в отношениях между людьми.

Тем временем в апреле 2008 г. религиозные консерваторы продолжили давление на власти. Их сторонники в парламенте, члены Комитета по антисоциальному поведению, подготовили законопроект, содержащий запреты на элементы бытовой жизни афганцев, которые во многом напоминают введенные в свое время талибами. В частности, согласно проекту, женщинам запрещают использовать косметику в публичных местах, предписывают появляться вне дома в хиджабе (женская одежда, закрывающая все тело, кроме лица и кистей рук). Мужчинам запрещают носить сугубо женские, по мнению авторов документа, украшения — браслеты, кольцо, повязки на голове и т.д. Кроме того, юношам и девушкам запрещается танцевать вместе. Запрещаются собачьи и петушиные бои, разведение голубей. На свадебных церемониях женщины и мужчины должны сидеть в разных помещениях, при этом не разрешается громкая музыка. За нарушение запрета — штраф от 500 до 5000 афгани (от 10 до 100 долларов)¹⁰.

В условиях ухудшающейся обстановки в стране вследствие расширения масштабов боевых действий и роста влияния талибов ортодоксальный ислам все настойчивее вторгается в политику, посягая на прерогативы правительства. Так, в начале августа 2008 г. Союз улемов афганских беженцев обратился к командованию американских войск в Афганистане с требованием признать свое поражение, вывести войска и компенсировать Афганистану материальные и людские потери, понесенные в результате американских бомбардировок. В заявлении богословов, опубликованном в прессе, подчеркивается, что обязанностью всех мусульман является джихад, участвуя в котором, они могут освободить афганцев от «ужасов и жестокости американских оккупантов и их союзников»¹¹.

В дальнейшем роль и влияние ислама и его проповедников будут зависеть как от соотношения противоборствующих сил — талибов и поддерживаемого Западом режима Х. Карзая, так и от борьбы внутри высших органов власти между технократами-реформаторами и происламскими консерваторами. В этих условиях говорить о продвижении демократии западного типа в традиционном афганском обществе как минимум преждевременно.

Примечания

¹ www.afghanistan.ru, 07.01.2008

² *Hafizullah Gardesh*. Afghan Koran Translation Provokes Controversy. Institute for War & Peace (ARR № 276, 06-Dec-07).

³ Афганский журналист приговорен к смертной казни за богохульство. Каир, 24 января (ИТАР-ТАСС); Афганского студента расстреляют за скачанный файл. www.afghanistan.ru, 06.02.2008.

⁴ Afghans Protest Blasphemous Cartoons. — The Times. March 6, 2008.

⁵ *Brunnstrom D.* NATO Seeks Afghan Support on Anti-Koran Film. — Reuters. Kابل, March 18, 2008.

⁶ *Waheed W., Gall C.* Afghan Ministry Bans the Broadcast of 5 Foreign Soap Operas. — The New York Times. April 22, 2008.

⁷ *Waliullah Rahmani.* Taliban Exploit Local Religious Sentiment to Target Dutch and Danish Troops. Kabul Center for Strategic Studies (KCSS), March 14, 2008.

⁸ Afghan defiance over Indian soaps. — BBC News. Tuesday, 15 April, 2008.

⁹ *Nick Meo.* Afghan Council Wants Soap Operas off TV. — The San Francisco Chronicle Foreign Service. March 3, 2008.

¹⁰ Afghan Parliament Committee Drafts Taliban-style Moral Law. Kabul (AFP). Wed. Apr 16, 2008.

¹¹ Ulema Ask US to Accept Failure in Afghanistan. — Daily Times (Pakistan). August 2, 2008.

М.Ю. Морозова

ПАКИСТАНСКИЙ БЕЛУДЖИСТАН: ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР НА ФОНЕ ТРАЙБАЛИЗМА И ЭТНОНАЦИОНАЛИЗМА

В течение 2008 г. внутривластная обстановка в Пакистане оставалась крайне напряженной: частые вооруженные столкновения между правительственными войсками и движением «Талибан», акты терроризма с массовыми человеческими жертвами в крупных населенных пунктах, захваты заложников, воздушные удары по пакистанской территории американских беспилотных самолетов, острая борьба между различными оппозиционными партиями — все это привело к отставке президента Первеза Мушаррафа и приходу к власти вдовца Беназир Бхутто — Асифа Али Зардари. На фоне общей напряженности, а также обострения обстановки в Вазиристане и Свате¹ положение в Белуджистане оставалось относительно спокойным, однако это затишье многие называли временным и неустойчивым. Все чаще на страницах различных СМИ высказываются прогнозы о вероятном расчленении Пакистана на несколько независимых государств, когда к югу от Великого Пуштунистана, который должен объединить Афганистан и Северо-Западную пограничную провинцию (СЗПП), будет образован Великий Белуджистан². Предполагается, что подобный сценарий будет поддержан США с целью образования в регионе очередного «управляемого конфликта» на границе Пакистана и Ирана — т.е. в зоне проживания белуджских племен³.

Вероятность возникновения (или организации) на территории пакистанского Белуджистана «управляемого конфликта» заслуживает пристального внимания по крайней мере по трем причинам. Во-первых, карта «белуджского сепаратизма» разыгрывается в регионе уже более трех десятков лет; во-вторых, на протяжении данного периода постоянно менялись формы и методы сепаратизма, равно как и состав исполнителей, посредников и главных организаторов развития этническо-

го национализма среди белуджей; наконец, в-третьих, в последние годы значительно возросло значение ислама (как фактора распространения сепаратизма и экстремизма). Для понимания и оценки этих тенденций необходимо вернуться в глубь истории и показать специфику современной этносоциальной структуры пакистанского Белуджистана.

По уровню социально-экономического развития Белуджистан резко выделяется из всех четырех пакистанских провинций — его справедливо называют «самой бедной, но и самой богатой землей». По своей площади (347 тыс. кв. км, или 43% территории Пакистана) он является самой крупной провинцией, однако здесь проживает лишь 6% населения. Согласно последним официальным данным, в этническом составе 54,7% населения представлено белуджами и брагуями, а 29% — пуштунами. (Однако уже в этих цифрах кроется довольно глубокое противоречие, поскольку пуштунские лидеры эти данные отрицают, настаивая на 40% своего присутствия, в то время как белуджи утверждают, что официально зарегистрированное пуштунское население включает большую долю афганских беженцев, живущих по подложным документам и получивших статус постоянных жителей⁴.)

В последние годы возникла напряженность в отношениях между белуджами и пуштунскими переселенцами из СЗПП. В таких округах Белуджистана, как Зхоб, Лоралаи, Кветта, в восточных районах округа Чагай, уже проживает примерно одинаковое количество белуджей и пуштунов — это распространяется как на городские центры, так и на сельские районы. Пуштунские племена, во главе которых стоят влиятельные землевладельцы, расселяются, как правило, на наиболее плодородных землях Белуджистана, расположенных в северных, пограничных с СЗПП районах. Естественно, что расселение выходцев из соседней провинции на наиболее плодородных землях становится причиной их соперничества с местным населением за ограниченные земельные ресурсы провинции (пригодные для сельскохозяйственной обработки земли составляют 6,3 млн. га, или около 18% общей площади, из них орошается лишь 0,55 млн. га), что не может не вызвать обострения этнических по форме и социальных по существу конфликтов. Верхушка пуштунов все активнее добивается выделения северо-восточных округов Белуджистана в отдельную провинцию или автономный округ.

Белуджистан — это наименее развитая, но богатая полезными ископаемыми провинция: объем добычи природного газа и каменного угля на ее месторождениях удовлетворяет более 40% энергетических потребностей страны. На территории Белуджистана имеются также богатые месторождения золота, меди, серебра, платины и урана. Но вместе с тем 46,6% домашних хозяйств до сих пор лишены электриче-

ства, а в сельской местности электрифицировано лишь 25% деревень. Половина населения в провинции живет за чертой бедности, городская безработица составляет 12,5% (в среднем по Пакистану — 9,7%), грамотность не превышает 27,6% (среди женщин — 15%), доступ к чистой воде имеют лишь 20%⁵.

Абсолютное большинство населения Белуджистана проживает в сельской местности, где сохраняет свои глубокие корни племенная структура общества. Помимо 17 основных белуджско-брагуйских племен, каждое из которых возглавляет обладающий абсолютной властью вождь (*sardar*), в провинции насчитывается также около 400 разрозненных племенных подразделений. Наиболее крупные племена — бугти и марри — насчитывают около 100 тыс. человек. Как правило, политический вес и влияние того или иного белуджского лидера определяется в первую очередь не его личными качествами руководителя или организатора, не его политическим опытом, а численностью и силой того племени или клана, наследственным руководителем которого он является.

Подъем националистического движения в Белуджистане, во главе которого неизменно находились вожди крупных племен, происходил в 1958–1959, 1962–1963 и 1973–1976 гг. Вооруженные выступления белуджей возглавляли в основном *sardary* племени марри — именно под их руководством в начале 1970-х годов был образован Белуджский народный освободительный фронт (Балуч авами азади махаз), который в 2004 г. был восстановлен под названием Армия освобождения Белуджистана. Фактически вооруженные выступления белуджей происходили в малонаселенных окраинных районах — в северной части округа Сиби («страна марри») и северном и южном районах округа Калат, т.е. менее чем на 10% территории провинции. Поэтому они никогда не оказывали существенного влияния ни на обстановку во всем Пакистане, ни на положение центрального правительства. М. Айюб-хан ушел в отставку в марте 1969 г. не в результате восстания белуджей, а вследствие массовых антиправительственных выступлений в 1968–1969 гг. в Панджабе и Синде, а также в Восточном Пакистане (ныне Народная Республика Бангладеш). Падение правительства З.А. Бхутто также произошло не в результате восстаний белуджей в 1973–1976 гг., а вследствие массовых антиправительственных выступлений в крупных городах Панджаба и Синда в марте-июне 1977 г., которые дали верхушке пакистанского генералитета повод для введения в стране военного положения.

Все вооруженные восстания белуджей подавлялись армией, однако по традиции при смене правящего режима федеральная власть каждый раз вначале давала обещания по восстановлению провинции, пытаясь

заручиться поддержкой племенной верхушки. В итоге национализм занимал выжидательную позицию, затем вновь активизировался, менял форму и содержание. Так, военный режим во главе с генералом М. Зия-уль-Хаком (1977–1988), подвергая рядовых участников белуджского движения суровым репрессиям, практиковал раздачу белуджским *сардарам* больших денежных субсидий. Для представителей белуджской верхушки была установлена специальная квота в центральном гражданском аппарате Пакистана. Были амнистированы участники вооруженных выступлений при правлении З.А. Бхутто. Для укрепления своих позиций в Белуджистане военный режим активно использовал верхушку местных мусульманских богословов-*улама*, соперничество и наследственную вражду между *сардарами* ряда крупных племен (например, марри и бугти).

При военном режиме генерала П. Мушаррафа (1999–2008) белуджские националисты постепенно были отстранены от власти не только на федеральном, но и на провинциальном уровне. После того как в октябре 2002 г. в результате выборов в законодательное собрание провинции к власти в Белуджистане пришло коалиционное правительство Пакистанской мусульманской лиги им. Каид-и-Азама (ПМЛ(К)) и альянса религиозных партий Муттахида маджлис-е амаль (ММА), вожди крупнейших племен выступили против масштабных проектов правительства по развитию Белуджистана, утверждая, что они не возражают против развития как такового, но не согласны с ущемлением гражданских прав белуджского народа. В основном их недовольство определялось несправедливой долей в доходах от добычи газа в провинции, дискриминацией белуджей при осуществлении на территории Белуджистана мегапроектов, а также отсутствием должного представительства во властных структурах провинции. По словам самих белуджских *сардаров*, их отношения с представителями федеральной власти резко ухудшились из-за «намерений П. Мушаррафа развивать крупнейшее в стране газовое месторождение, проложить через территорию провинции нефтепровод из Ирана и построить стратегический глубоководный морской порт для расширения торговли с Китаем»⁶. Несмотря на то что Пакистан являлся важным союзником в кампании Соединенных Штатов против терроризма, федеральная власть передислоцировала часть армейских подразделений с территории СЗПП (где были сосредоточены основные отряды «аль-Каиды» и «Талибана») в Белуджистан — «для сведения старых счетов и ради собственного стремления по освоению ценных нефтегазоносных месторождений провинции»⁷.

Следует вместе с тем особо отметить, что во время как национальных, так и провинциальных выборов в 2002 г. в состав ММА вошла

крупнейшая шиитская организация Миллат-и-джафария Пакистан (Общество джафарийского толка Пакистана). Несмотря на мирное сосуществование суннитских и шиитских богословов в парламенте, туда же был избран лидер запрещенной Сипах-и сахаба-и Пакистан (ССП) («Армии друзей Пакистана») — радикальной суннитской организации. В 2003 г. ССП насчитывала около 100 тыс. сторонников и от 3000 до 6000 боевиков; при этом она отличалась «такой нетерпимостью и воинственностью», что считала шиитов «неверными»⁸. Показательно, что именно с этого времени берет начало распространение исламского экстремизма по всему Пакистану.

После того как в августе 2006 г. в ходе армейской операции был убит вождь племени бугти Наваб Хан Акбар Бугти, движение националистических сил пошло на спад — три тысячи повстанцев, поддерживаемые в основном племенами бугти и марри, растворились среди шестимиллионного населения Белуджистана, их влияние на политическую жизнь провинции значительно ослабло. Вследствие отсутствия консолидированной белуджской оппозиции при сохранении традиционного соперничества между племенами, движение белуджей стало фактически управляемым. Тем более что в рамках подобного межплеменного соперничества, как и в прежние годы, наблюдалось стремление *сардаров* отдельных племен опереться на помощь и поддержку центральных властей. В первую очередь на подобный компромисс шли влиятельные представители имущей белуджской верхушки, тесно связанные деловыми интересами с крупным пакистанским бизнесом и получающие свои доходы главным образом из источников, лежащих за пределами Белуджистана. Представители крупных племен предпочитали либо вступать в альянс с общепакистанскими партиями, либо бойкотировать выборы.

Сказанное подтверждают итоги выборов в законодательное собрание провинции, состоявшихся в феврале 2008 г., когда большинство националистических партий бойкотировали выборы, а около 4000 представителей оппозиции, выступавших за большую провинциальную автономию, просто «исчезли» с политической арены накануне выборов (с помощью армейских зачисток). Вождь племени марри 80-летний Наваб Хайр Бахш Марри демонстративно проигнорировал выборы, обвинив в «бессовестности» как ПМЛ(К) и лично президента Мушаррафа, так и ПНП во главе с Азифом Зардари. (Один из сыновей Наваба Марри вел повстанческую войну и был убит в 2007 г., другой был арестован по обвинению в терроризме в Лондоне.) При общей низкой явке избирателей (в округе Дера Бугти она составила 40%, а в Макране — лишь 2,8%) победу одержали пропрезидентская ПМЛ(К) и Пакистанская народная партия (ПНП). От оппозиционных национали-

стов в провинциальное собрание был избран только Яр Мохаммад Ринд (племя ринды проживает в округах Качи и Сиби) — вождь, находящийся в кровной вражде с премьер-министром провинции Навабом Асламом Райсани, выступающим от имени ПНП и представляющим брагуйское племя райсани (округа Кветта-Пишин и Калат)⁹.

Единственная относительно крупная политическая организация, объединяющая представителей различных племен, — Армия освобождения Белуджистана (АОБ), называемая представителями федеральной власти «темной террористической группой, финансируемой Индией»¹⁰. Она была возрождена предположительно в 2004 г. племенем марри из Белуджского народного освободительного фронта (БНОФ) — организации, которая вела вооруженную борьбу против федеральных властей еще в 1973–1976 гг. Вскоре к ней присоединились члены племени бугги и менгал. В целом же сведения о численном составе и структуре АОБ весьма противоречивы: по некоторым данным, эта организация объединила в одну военизированную структуру БНОФ и Белуджский освободительный фронт (БОФ), по другим — БОФ действует исключительно в южных районах Белуджистана, однако координирует свою работу с АОБ. В феврале 2005 г. (т.е. за полтора года до своей смерти) Наваб Бугги сообщил, что АОБ, БОФ и БНОФ — это «различные группы или организации», а потому «что бы они ни делали, они делают самостоятельно, не спрашивая при этом никого»¹¹.

Тактика борьбы АОБ против федеральной власти предусматривала осуществление диверсий на газодобывающих предприятиях, вооруженные нападения на военные подразделения, минирование путей сообщения, убийства китайских специалистов в Гвадаре. В апреле 2006 г. МВД Пакистана объявило АОБ вне закона (хотя до этого Исламабад в течение длительного времени не признавал ее существование). Управление телекоммуникаций Пакистана под предлогом распространения не соответствующей действительности информации заблокировало доступ из Пакистана к четырем белуджским националистическим интернет-сайтам: baluchvoice.com, baloch2000.org, balochfront.com и sanabaloch.com¹². Перед специальными антитеррористическими судами по обвинению в принадлежности к АОБ или в соучастии в ее деятельности предстали некоторые функционеры партии — в июле 2006 г. были заморожены банковские счета 42 членов АОБ, из которых 25 являлись членами семьи Наваба Бугги¹³.

После того как АОБ оказалась на нелегальном положении, структурно она распалась на разрозненные группировки, все чаще прибегающие к экстремистским формам борьбы с федеральной властью. Так, 2 февраля 2009 г. в Кветте был похищен глава регионального агентства ООН по делам беженцев — ответственность за его похище-

ние взяла на себя неизвестная ранее организация Объединенный фронт освобождения Белуджистана, потребовавшая освобождения 6000 белуджских политических заключенных¹⁴.

Помимо тайной структуры АОБ, много вопросов вызывают и источники ее финансовой поддержки и поставок оружия. Правительство Пакистана непреклонно настаивает на том, что политическая и материальная поддержка оказывается со стороны Индии. Однако, по мнению экспертов международной антикризисной группы, «оружие в Белуджистан лилось в течение антисоветского афганского джихада и афганской гражданской войны», поскольку «неспособность Кабула управлять собственными приграничными районами облегчила контрабанду оружием в соседние пакистанские провинции, включая и Белуджистан»¹⁵. В настоящее время, по мнению экспертов, главными источниками финансовой поддержки белуджских националистов являются, во-первых, наркоторговля (бартер «наркотики в обмен на оружие») и, во-вторых, довольно мощная и преуспевающая белуджская диаспора, проживающая в странах Персидского залива¹⁶.

Теоретически пакистанские белуджи-националисты могли бы опираться на поддержку со стороны белуджей, проживающих в Афганистане, однако последние сами нуждались в материальной помощи. Параллельно высказывалось мнение, что представители пуштунского движения «Талибан» «вовсе не сочувствуют белуджскому движению»¹⁷. Факты дальнейшей истории внутривнутриполитического развития Белуджистана свидетельствовали, однако, об обратном. Как справедливо предупреждал Селиг Харрисон еще в 1981 г., в условиях кризисной ситуации националистические чувства вполне могут изменить свою окраску, поменяв гнев этносоциального протеста на религиозный экстремизм: «Нельзя при оценке потенциала движения за независимость сосредотачиваться исключительно на социальных и культурных разногласиях в белуджском обществе... В кризисной ситуации на поверхность выходят скрытые националистические чувства. А чувство национализма, некогда активизированное, может быстро приобрести племенную, религиозную и другую соответствующую форму»¹⁸.

Так, на страницах пакистанских и зарубежных СМИ появилась информация о том, что вынужденная уйти в подполье АОБ вступила в контакт с представителями движения «Талибан». В ноябре 2007 г. пакистанские газеты сообщили о ликвидации Навабзады Балач Марри, возглавлявшего АОБ, — по некоторым данным, он был убит вместе со своими охранниками на афганской территории в бою с силами безопасности. По другим сведениям, его отряд был атакован авиацией НАТО в одном из районов афганской провинции Гильменд. В связи с этим сообщением в Кветте вспыхнули беспорядки, полиция и силы

безопасности были приведены в боевую готовность, были закрыты все учебные заведения¹⁹.

В целом ислам, сохраняя свои глубокие корни в племенной структуре белуджского общества, начал постепенное развитие параллельно с этнонационализмом в основном за счет внешней помощи и подпитки, что не могло не привести к обострению противоречий между различными религиозными сектами и течениями.

Большинство коренного населения пакистанского Белуджистана принадлежит к умеренным суннитам ханафитского мазхаба, в то время как члены движения «Талибан» относятся в основном к ортодоксальным суннитам, выступающим за исламское правление на основе шариата²⁰. На втором месте по численности и влиянию в провинции стоит шиитская община — точных сведений о численности шиитов нет (в пакистанской и зарубежной печати называют от 10 до 30% мусульманского населения всей страны).

В 1970-е годы наблюдались столкновения между белуджами-суннитами и представителями секты зикри, проживающими в основном в прибрежных районах округа Макран, а также в Карачи (их общая численность составляет приблизительно 500–700 тыс. человек)²¹. Зикри верят в скорое пришествие Махди — мусульманского мессии; их главные религиозные центры и места паломничества расположены в Кухи Мурад на юге Макрана и на территории округа Ласбела. В целом зикри (за исключением тех представителей секты, которые проживали в Карачи и имели тесные контакты с ПНП) поддерживали белуджей-суннитов в борьбе за автономию Белуджистана. В связи с этим националисты Белуджистана полагали, что все религиозные столкновения на Макранском побережье между суннитами и зикри были спровоцированы федеральным правительством²².

Сведений о каких-либо столкновениях между белуджскими зикри и суннитами в более поздние годы не поступало, однако можно предположить, что обе религиозные группировки предпочитают выступать единым оппозиционным фронтом за национальные интересы Белуджистана против федеральной власти. (Как уже было отмечено, именно в Макране на выборах в законодательное собрание провинции в 2008 г. наблюдалась самая низкая явка избирателей.)

В 1980-е годы значительно возрос удельный вес шиитов в Белуджистане, особенно в округах Кветта-Пишин, Чагай, Зхоб и Лоралай. Именно в этих районах непосредственно вдоль границы с Афганистаном были созданы лагеря афганских беженцев. По данным Верховного комиссара ООН по делам беженцев, уже к началу 1981 г. афганские беженцы составляли 41,5% населения округа Чагай, 19,7% населения округа Кветта-Пишин и 18,0% округа Зхоб. В отличие от Северо-

Западной пограничной провинции, где было расположено большинство лагерей и куда переселялись сунниты — выходцы из пуштунских племен, в Белуджистане нашли убежище хазарейцы-шииты²³.

Следует отметить, что в Белуджистане традиционно проживало относительно много шиитов (особенно в Кветте), которые вполне миролюбиво встретили своих братьев по вере. Многие пакистанские шииты (не только в Белуджистане, но также в Синде и Панджабе) сохраняли родственные связи в соседнем Иране.

В целом в годы правления М. Зия-уль-Хака шиитско-суннитские противоречия проявились в ходе многочисленных пресс-конференций, критических выступлений в печати, мирных демонстраций шиитов. Однако параллельно правительство во главе с генералом Зия-уль-Хаком поощряло культуру джихада, всемерно усиливая влияние мусульманского духовенства. Все это узаконивало фундаментализм, особенно после введения элементов шариата в юридическую систему страны. Все более широко стали использоваться государственные фонды для распространения религиозных семинарий. По некоторым данным, на территории Пакистана было образовано около 2,5 тыс. подобных религиозных школ, где проходили обучение молодые люди, которые готовились для операций в Афганистане и Кашмире. В самом Пакистане появились военизированные радикалистские, ставшие вскоре террористическими организации, такие как «Лашкар-и-тойба», «Хартак-уль-моджахеддин», «Джайш-и Мухаммад» и др. Все они были тесно связаны с боевиками в Кашмире и Афганистане и оказывали им всяческую помощь²⁴. В 1995 г. от ССП откололась фракция «Лашкар-и-джанги Пакистан» (ЛД). ЛД — это экстремистское военизированное формирование суннитов, причастное к актам насилия против шиитского сообщества. В последние годы обе воинственные организации привлекли в свои ряды сотни активистов, прошедших подготовку и получивших оружие для борьбы с врагами ислама. ЛД скорее можно рассматривать как экстремистскую группировку, находящуюся в подполье, но тесно связанную с афганскими талибами и сетью «аль-Каиды».

Сектантские разногласия начали проявляться в Белуджистане в середине 1990-х годов именно с формирования ССП — организации, которая стала распространять религиозную вражду в провинции. Благоприятной почвой для ее действий стал пояс расселения брагуйских племен, поддержанных массивной помощью со стороны иностранных фондов. Экстремисты начали свою работу с округов Харан и Чагай, через которые проходит шоссе, связывающее Пакистан с соседним Ираном. Активисты взяли под контроль большинство мечетей в этих районах и стали использовать их для антишиитской пропаган-

ды. Вначале это была лишь горстка возмутителей спокойствия, однако постепенно их численность возрастала и составляет около 300–400 человек. Члены ССП начали проводить организованную антишиитскую кампанию, разрисовывая антишиитскими лозунгами стены домов и вагоны поездов, особенно тех, которые двигались между Пакистаном и Ираном. Местная администрация была не в состоянии предпринять какие-либо серьезные действия, чтобы предотвратить эту подрывную деятельность. Печальная статистика показывает, что вслед за нападением или убийством последователей одной из ветвей ислама тут же следуют ответные действия фанатиков другой стороны.

Сектантское насилие резко активизировалось в Белуджистане весной 2003 г. 23 мая 2003 г. два бандита с мотоцикла расстреляли шиитского богослова в Кветте. 31 мая боевики совершили нападение на Гуляма Наби, видного местного шиита, ранив его и убив его сына. В г. Сиби в самом начале июня местный шиитский активист Сийед Саклэйн Хусейн Накви был ранен двумя вооруженными мотоциклистами. 8 июня был расстрелян автобус с курсантами-полицейскими — все они были хазарейцами-шиитами. Двенадцать курсантов были убиты на месте, восемь получили тяжелые ранения.

Особенно жестокий теракт, который потряс весь Пакистан, был совершен 4 июля 2003 г. в Кветте, когда трое фанатиков-самоубийц, обвешанных гранатами, открыли огонь по Эсна-э-Ашария — самой крупной шиитской мечети города. В результате нападения погибли 53 человека, в том числе 17 детей, более 60 получили ранения; среди пострадавших было много хазарейцев. Вслед за терактом в Кветте с населением, превышающим 1,23 млн. человек, начались беспорядки и волнения. Разгневанная толпа вооруженных шиитов (в основном молодежь) громила магазины, банки, сожгла десяток автомобилей и мотоциклов. Была подожжена суннитская школа-медресе в Маррибаде, пригороде Кветты. В город были введены правительственные войска. Негативные последствия теракта выплеснулись не только на улицы Кветты — все государство оказалось в тяжелейшем положении. Были усилены меры безопасности в дипломатических миссиях, в местах проживания видных лиц, во всех религиозных учреждениях. Однако, несмотря на все предпринятые правительством меры, на следующий день после теракта в Кветте неизвестные лица в Карачи подожгли пять автобусов. По всей стране начался поиск преступников и аресты активистов экстремистских суннитских группировок. В Кветте были задержаны 15 человек, в Лахоре — пять, все они члены группировки ЛД.

Допускалось, что к нападению помимо ССП, ЛД и других местных экстремистских группировок, возможно, причастен афганский «Талибана». Предположение мотивировалось тем фактом, что члены племе-

ни хазарейцев были главными объектами терактов как в мечети в Кветте, так и при нападении на полицейских. За несколько недель до нападения в Кветте в Хазараджате (Афганистан) была атакована местная суннитская религиозная школа, предположительно местными хазарейцами. Это вызвало большую напряженность в области, и «некоторые суннитские лидеры угрожали во время своих проповедей свести счеты». Некоторые источники предполагали, что резня в Кветте стала ответной реакцией на инцидент в Афганистане. При этом большинство должностных лиц исключали возможность причастности «аль-Каиды» к нападению в Кветте. По их словам, большинство арестованных членов «аль-Каиды» признались, что они имеют строгие распоряжения от партийного руководства не вовлекаться в деятельность местных сектантских партий. Этот призыв к сдержанности во многом объясняется тем фактом, что многие члены «аль-Каиды» нашли временное убежище в шиитском Иране и «они не могут себе позволить осложнить отношения с Ираном»²⁵.

Иран, кстати, является единственным государством, не заинтересованным в отделении от Пакистана ни Пуштунистана, ни тем более Белуджистана, равно как и в распространении этнического и религиозного сепаратизма непосредственно в пакистанском Белуджистане. Основным направлением его внешней политики стала экономическая помощь под флагом исламской солидарности путем развития приграничной торговли и поддержки бедных районов вдоль границы с иранской провинцией Систан и Белуджистан. Главная цель подобной политики Тегерана — сохранить социальную и политическую стабильность в пакистанской провинции и не допустить развития сепаратизма и движения за Великий Белуджистан.

Потепление в двусторонних отношениях наметилось после падения режима талибов в 2001 г., когда исламские соседи, а тем более партнеры по Организации «Исламская конференция» (ОИК) и Организации экономического сотрудничества (ЭКО), начали осознавать взаимную заинтересованность в переходе от холодной конфронтации к сотрудничеству. Инициативу в этом потеплении взял на себя Иран, который не скрывал собственной заинтересованности в прокладке газопровода через территорию Пакистана в Индию²⁶.

В январе 2003 г. состоялся первый визит в Пакистан президента ИРИ С.М. Хатами, а в октябре того же года Иран посетила представительная торгово-промышленная делегация во главе с премьер-министром Пакистана. В октябре 2005 г. Пакистан посетил министр иностранных дел Ирана М. Моттаки. В ходе переговоров с высокопоставленными пакистанскими коллегами обсуждались такие актуальные проблемы, как исламская солидарность на региональном уровне, со-

вместная борьба с сепаратизмом, терроризмом, наркотрафиком и стихийными бедствиями. (Особо Исламабад поблагодарил Тегеран за помощь в ликвидации последствий разрушительного землетрясения в Пакистане 8 октября 2005 г. — в частности за организацию полевых госпиталей и предоставление кредита на сумму в 200 млн. долл.²⁷.) Большое внимание было уделено необходимости развития непосредственно приграничной торговли. Инициатива вновь, как и в случае с исламской солидарностью и борьбой с наркотрафиком, принадлежала Ирану.

Поскольку 900-километровая граница пролегает через беспокойный с обеих сторон Белуджистан (с точки зрения таких негативных тенденций, как национализм белуджей, сепаратизм и терроризм), миролюбивые инициативы Ирана могли бы послужить укреплению политической ситуации в регионе. В качестве положительного примера можно вспомнить попытки наладить регулярное автобусное сообщение между Индией и Пакистаном. Подобные тенденции не могут не вызывать положительных оценок со стороны Пакистана, который искренне заинтересован в улучшении положения на своих границах как с Ираном, так и с Индией — без подобных добрососедских отношений становится невозможным строительство газовой «трубы мира».

Выступая за расширение приграничной торговли с Пакистаном, Иран, естественно, является и инициатором развития транспортной инфраструктуры в пакистанском Белуджистане. Так, в декабре 2005 г. в Захедан состоялась встреча совместной ирано-пакистанской комиссии, в ходе которой обсуждались вопросы расширения торгового оборота при использовании железной дороги Захедан–Кветта. Подобные заседания совместной комиссии по железным дорогам должны стать регулярными и проводиться раз в полгода²⁸.

В марте 2006 г. иранскую провинцию Систан и Белуджистан посетила делегация пакистанского Белуджистана. Стороны договорились о сотрудничестве в области культуры и науки, поставках иранской электроэнергии в приграничные пакистанские города, увеличении товарооборота, в том числе за счет активизации деятельности рынков приграничной торговли и улучшения сотрудничества в области автомобильных и железнодорожных перевозок. Было также принято решение о сотрудничестве таможенных органов и служб безопасности, в том числе об обмене оперативной информацией для совместной борьбы с контрабандой товаров, оружия, наркотиков и незаконной эмиграцией в приграничных районах²⁹.

В июне 2005 г. в Пакистан прибыла делегация иранской энергетической компании «ТАВАНИР» для переговоров об условиях поставок электроэнергии в пакистанский порт Гвадар. На первом этапе стороны

договорились о поставках 50 МВт, однако в перспективе цифра должна возрасти до 100 МВт. Примечательно, что основные поставки иранской электроэнергии будут направлены в Гвадар, и именно в непосредственной близости от этого порта Иран согласился оказать помощь в строительстве электrorаспределительной подстанции на 220 кВ³⁰.

Видимо, основные направления социально-экономического развития Белуджистана, как и в прежние годы, будут определяться не столько ресурсным потенциалом провинции и национальными интересами Пакистана, сколько внешними факторами. В настоящее время главным инвестором в транспортную инфраструктуру Белуджистана является Китай. Но, договариваясь между собой о разделении сфер влияния на территории пакистанского Белуджистана, ни Китай, ни Иран уже не могут не учитывать и мнения *сардаров* (официально представляющих интересы коренного населения провинции). В противном случае может повториться ситуация по аналогии с афганскими талибами, когда ни один из зарубежных инвесторов не стремился вкладывать финансы и вести транспортные коридоры через «неспокойный Афганистан». Но, в то же время, нельзя также не учитывать и то обстоятельство, что внешняя экономическая помощь может усилить напряженность в отношениях между федеральным правительством и пакистанскими белуджами. Если последние пойдут на сближение с Ираном (например, захотят присоединиться к Систану и Белуджистану в иранских границах), эта тенденция может усилить этнический сепаратизм непосредственно на территории пакистанского Белуджистана.

Помимо ставших традиционными добрососедских (но неоднозначных) отношений с Ираном, под флагом исламской солидарности в последние годы начал оформляться новый вектор экономической и социальной поддержки пакистанского Белуджистана, в первую очередь со стороны Объединенных Арабских Эмиратов (ОАЭ), — это реализация программ помощи бедным за счет покупки земельных угодий³¹. Так, эмиратские фирмы приобрели в Белуджистане около 16 187 га земли на сумму 40 млн. долл. для производства продовольствия своим гражданам. Делегация их чиновников прибыла в Пакистан в октябре 2008 г. для переговоров по этой сделке и провела встречу с премьер-министром провинции Асламом Раисани. Повышенный интерес к беднейшим районам Пакистана мотивируется заботой о местных общинах — «сохранение исламской традиции помогать бедным и делиться с теми, кто имеет меньше»³². В данном случае исламская традиция трансформируется в обязательство по снабжению местных жителей едой, произведенной на купленной в их стране земле.

Следует отметить, что вопрос о продаже земель иностранным фирмам в населенной пуштунами СЗПП вряд ли будет выдвинут на рас-

смотрение до прекращения военных действий между правительством и талибами. Делегации ОАЭ и Катара уже начали переговоры о покупке сельскохозяйственных угодий в Синде и Панджабе, однако в отличие от Белуджистана в этих провинциях с фермерами договоренность пока не достигнута. (Например, Пакистанский форум фермеров заявил, что сделка, если она будет подписана, может разрушить 25 тыс. деревень³³.)

В связи с этим можно предположить, что внедрение иностранных фирм на и без того ограниченные земельные угодья Белуджистана приведет к новому усилению этносоциальной напряженности в провинции. Как уже было отмечено, проблема дефицита земельных ресурсов привела к обострению отношений между коренными белуджами и пуштунскими переселенцами в северных районах Белуджистана.

В целом складывается впечатление, что современный Белуджистан представляет собой мину замедленного действия. У центральной власти и армии пока достаточно сил для сдерживания сепаратизма — подчеркнем, что положение в СЗПП и проблема Великого Пуштунистана привлекают их главное внимание. Однако при достижении временного спокойствия в Пакистане силовыми методами все группировки экстремистов могут переместиться в соседние страны и развернуть там новые сети «мобильных лагерей» и уже оттуда будут мстить тому же Пакистану. При этом, как и в случае с этнонационализмом, главная поддержка религиозных экстремистов будет по-прежнему поступать из-за рубежа — как от находящейся в эмиграции оппозиции, так и от стран, заинтересованных в расколе Пакистана на несколько независимых государств, включая Великий Белуджистан.

По мнению генерального директора Центра изучения современного Ирана Раджаба Сафарова, именно такой сценарий будет поддержан США и их союзниками. «Целью Вашингтона является организация в регионе очередного „управляемого конфликта“, который, вероятнее всего, будет спровоцирован США в зоне проживания белуджских племен на границе Пакистана и Ирана, — считает он. — Разыграв карту „белуджского сепаратизма“, Вашингтон сможет угрожать не только режимам в Исламабаде и Тегеране, но и китайским интересам в пакистанском порту Гвадар, который расположен как раз в провинции Белуджистан»³⁴.

В настоящее время политика правительства и военные акции, которые заставили многих белуджских националистов «исчезнуть», подвергли опасности быть убитыми или оставленными без крова, вызвали отчуждение у тысяч граждан. При этом многие белуджи полагают, что проекты развития, как например порт Гвадар, нацелены на привлечение внешней рабочей силы — это, по их мнению, не только лишит

возможности трудоустройства коренных жителей, но и изменит демографический состав провинции. При подобных обстоятельствах вполне естественным является рост сепаратистских настроений.

Давая оценку политике, проводимой федеральным правительством в Белуджистане, газета «Доон» отмечала: «Пока не будут окончены дебаты по поводу того, является ли для Белуджистана более важным мир или развитие, и пока не будет реализована хорошо продуманная стратегия, никакой прогресс в провинции достигнут не будет. Учитывая, что это не произошло в течение нескольких десятилетий проявляемого белуджами недовольства, заверение президента Зардари восстановить мир в тревожной провинции и сделать ее доступной для добычи энергетических ресурсов кажется чересчур оптимистическим, чтобы выглядеть реальным. Аналогичные обещания уже делались не один раз, однако военные операции, ущемление прав человека и полные провалы улучшения социально-экономического положения доказали их бесполезность»³⁵.

Видимо, будущее Белуджистана будет определяться не столько соотношением федеральных и провинциальных сил и национальными программами помощи беднейшим районам провинции, сколько внешними факторами. Однако даже те внешние силы, которые объединяет флаг исламской солидарности, преследуют разные цели и используют разные методы помощи племенам, представляющим интересы коренных жителей пакистанского Белуджистана. Последствиями подобной многовекторной помощи вполне могут стать развитие этнического сепаратизма среди белуджей и возникновение в регионе очередного «управляемого конфликта».

Примечания

¹ О внутривнутриполитической напряженности в Пакистане в начале 2009 г. см.: Мясников В. Эти войны кажутся вечными. — Независимое военное обозрение. М., № 4 (587), 06–12.02.2009, с. 5.

² См., например: Белокреницкий В. Теракт в Карачи (<http://www.otechestvo.org.ua/2007/26-10>).

³ РБК daily. М., 11.09.2008.

⁴ Pakistan: The Worsening Conflict in Baluchistan. Asia Report № 117, 14.09.2006. — International Crisis Group. Islamabad–Brussels, 14.09.2006, с. 2.

⁵ Там же, с. 2.

⁶ Gall C. Pakistani Tribal War May Disrupt Fight Against al Qaeda. — The New York Times. 24.04.2006.

⁷ Там же.

⁸ Время новостей. М., 08.10.2003, с. 5.

⁹ Baluchistan. No End in Sight to the Rebellion. — The Economist. 19.04.2008, с. 60.

- ¹⁰ Pakistan: The Worsening Conflict in Baluchistan, с. 12.
- ¹¹ Newslines. Karachi, February 2005.
- ¹² *Весновский С.Н.* О ситуации в пакистанском Белуджистане (www.iimes.ru/rus/stat/2006/13-06).
- ¹³ Dawn. Karachi, 21.07.2006.
- ¹⁴ The News. Islamabad, 07.02.2009.
- ¹⁵ Pakistan: The Worsening Conflict in Baluchistan, с. 12.
- ¹⁶ Там же, с. 26.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ *Selig S. Harrison.* In Afghanistan's Shadow: Baluch Nationalism and Soviet Temptations. — Carnegie Endowment for International Peace. New York–Washington, 1981, с. 188.
- ¹⁹ www.izvestia.ru/news/news/155130/2007/22-11
- ²⁰ Подробнее см.: *Сиколев П.П.* Правление на основе шариата (на примере исламского эмирата талибов). — Ислам на современном Востоке: Регион стран Ближнего и Среднего Востока, Южной и Центральной Азии. М., 2004, с. 115–127.
- ²¹ *Selig S. Harrison.* In Afghanistan's Shadow, с. 187.
- ²² Там же, с. 188.
- ²³ *Березов Н.Н.* Пакистан: Проблема беженцев. — Бюллетень № 16 ИВ РАН. М., июль 1999, с. 4, 6.
- ²⁴ Подробнее см.: *Белокреницкий В.* Исламский радикализм Пакистана: эволюция и роль в регионе. — Центральная Азия и Кавказ. Lulea (Sweden), 2000, № 6, с. 116–131.
- ²⁵ Newslines. August 2003, с. 30.
- ²⁶ Подробнее освещение двусторонних отношений между Ираном и Пакистаном см.: *Арунова М.Р.* Ирано-пакистанские отношения на современном этапе (www.iimes.ru/rus/stat/2008/09-04-08a.htm).
- ²⁷ *Вартамян А.М.* Иран и Пакистан: новое наведение мостов? (www.iimes.ru/rus/stat/2005/20-12-05htm).
- ²⁸ <http://news.iran.ru/news/2005-26-12>
- ²⁹ <http://news.iran.ru/news/2006-03-06>
- ³⁰ <http://news.iran.ru/news/2005-06-20>
- ³¹ Подробнее о проблемах скупки пакистанских сельхозугодий иностранными фирмами см.: Пакистан и новая форма неокOLONиализма (www.iimes.ru/rus/stat/2009/02-18).
- ³² Dawn. 15.12.2008.
- ³³ Там же.
- ³⁴ РБК daily. 11.09.2008.
- ³⁵ Dawn. 24.08.2008.

А.Л. Филимонова

ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР В ЭТНИЧЕСКОМ ДВИЖЕНИИ ПУШТУНОВ ПАКИСТАНА

В последнее время значительное число специалистов выражают озабоченность той ситуацией, которая складывается на Территории племен и в Северо-Западной пограничной провинции (СЗПП) Пакистана в связи с боевыми действиями коалиционных сил НАТО против боевиков движения «Талибан». Высказывается опасение, что антитеррористические операции на территориях расселения пуштунских племен неизбежно приведут к очередному всплеску в регионе исламо-радикалистских настроений, и без того в последние годы весьма распространенных в пуштунской среде. Это явление может оказаться особенно опасным в сочетании с сильно развитым этнонационализмом пуштунов, связывающим представителей этого народа по обе стороны афгано-пакистанской границы¹.

Для того, чтобы верно оценить происходящие события и их последствия, весьма важно проанализировать, как с течением времени трансформировалась самоидентификация пуштунов в рамках исламского мира и каким образом это изменение религиозных установок повлияло на их этническое движение. Следует признать, что зарождение этносепаратистского движения пуштунов предшествовало созданию государства Пакистан: его началом можно считать требование образования независимого Пуштунистана, выдвинутое лидером партии «Худай Хидматгар» Абдул Гаффар-ханом в июне 1947 г. Данная установка, однако, вызревала не на самостоятельной основе, а была сформулирована в противовес идее Пакистана, во многом в знак протеста против раздела Британской Индии². Она не имела религиозного подтекста — наоборот, оспаривала конфессиональный принцип формирования государства, который должен был лечь в основу Пакистана. Под Пуштунистаном понималось объединение пуштунов Пакистана и Афганистана в независимое государство под управлением местных

племенных вождей, которые хотя и являлись мусульманами, но каких-либо религиозных лозунгов не выдвигали. Сам Абдул Гаффар-хан — сторонник развития светского образования и демократических преобразований — в 1946 г. даже стал жертвой покушения исламистов за свои «небогоугодные» взгляды³.

После образования в августе 1947 г. Пакистана борьба пуштунов за собственную государственность еще некоторое время продолжалась, однако постепенно переросла в политическое движение за максимальную провинциальную автономию в рамках существующей федеральной структуры. Как отмечают исследователи, это смягчение этносепаратистских установок во многом было связано с тем, что пуштуны постепенно начали включаться в политическую элиту Пакистана и, соответственно, почувствовали свою выгоду от пребывания в составе страны. Особенно данный процесс усилился после индо-пакистанского конфликта 1947–1948 гг., когда в кратчайшие сроки удвоилось число пуштунов в пакистанской армии⁴. Кроме того, ослаблению пуштунского движения способствовала также политика центрального руководства, которое, чтобы умиловить пуштунов, продолжило выплачивать маликам так называемый «муваджибат» (денежное содержание, которое раньше платили англичане) и вывело свои войска с территорий расселения племен⁵. 17 апреля 1948 г. Мухаммад Али Джинна, основатель и первый генерал-губернатор Пакистана, выступил в Пешаваре на лойя-джирге всех племен СЗПП и заверил племенных вождей, что руководство страны не будет вмешиваться в их внутренние дела⁶.

Новый подъем этнонационального движения произошел в 1955 г., после объединения всего Западного Пакистана в единую провинцию. Ответным шагом крупнейших пуштунских партий («Худай Хидматгар» и Врор пуштун) стало их участие в формировании оппозиционной Нешнл авами парти (Национальная народная партия, ННП), выступавшей в числе прочего за отмену единого Западного Пакистана и реорганизацию провинций по лингвистическому принципу. Данное оппозиционное движение было вполне секулярным и не выражало каких-либо религиозных устремлений. Вошедшие в него пуштунские организации добивались ликвидации панджабского доминирования в СЗПП и признания «народной суверенности» пуштунов в рамках Пакистана (в том числе переименования СЗПП в Паштунхва — «землю пуштунов»⁷).

Важно также отметить, что одну из ключевых ролей в подъеме этнонационального движения пуштунов в 1950-е годы сыграло афганское руководство. 30 марта 1955 г., когда в Кабуле стало известно о решении пакистанских властей объединить четыре провинции Западного Пакистана в одну, в городе прошли массовые демонстрации и

никем не сдерживаемая толпа подошла к пакистанскому посольству, в результате чего был уничтожен ряд важных документов⁸. Год спустя афганское правительство официально провозгласило 31 августа «днем Пуштунистана», и с тех пор этот праздник отмечается в Афганистане как национальный⁹. Кроме того, ряд исследователей сообщают также о поддержке афганским руководством пуштунских националистов Пакистана, в том числе об оказании им финансовой помощи и предоставлении политического убежища¹⁰. Таким образом, этническое движение пуштунов в указанный период инициировалось отнюдь не религиозными структурами и являлось, скорее, геополитическим проектом.

Однако на данном этапе протестный потенциал этнического движения пуштунов не был реализован в полной мере — во многом в силу политической ситуации, сложившейся в Пакистане в 1950-е годы. Установление режима Айюб Хана — пуштуна из племени тарин (г. Харипур, округ Хазара¹¹) — ознаменовало переход пакистанского руководства к политике «умиротворения» пуштунов и создания для них максимально благоприятных условий в экономической и общественной жизни. (Так, Айюб Хан поднял квоту для пуштунов в гражданской службе и армии до 35%¹².) Данная внутривластная линия была продолжена Яхья Ханом — пуштуном и уроженцем Пешавара. Следствием этого стало то, что в период с середины 1950-х до конца 1960-х годов каких-либо массовых выступлений пуштунов на этнической почве не наблюдалось и пуштунская идентичность органично вписывалась в общепакистанскую¹³.

Провинциальные выборы, инициированные Яхья Ханом в 1970 г., полностью отразили существующий в СЗПП расклад сил. Наибольшее количество мест (13)¹⁴ в данной провинции получила ННП во главе с Абдул Вали-ханом — сыном выдающегося пуштунского деятеля Абдул Гаффар-хана. Второй по числу голосов стала Мусульманская лига (имени М.А. Джинны)¹⁵, представители которой заняли 10 мест; происламская Джамаат-ул-улама-и ислам (ДУИ) получила только 4 места, а Джамаат-и ислами (ДИ) — одно¹⁶. Таким образом, показанный исламистскими партиями результат никак нельзя считать их успехом. В сформированном коалиционном правительстве, если сравнивать ННП и ДУИ, ведущую роль, безусловно, играла ННП — светская организация, главным требованием которой была широкая провинциальная автономия. Вплоть до 1973 г. руководство ННП действовало в согласии с правительством З.А. Бхутто, согласившись отложить на неопределенный срок переименование провинции в Паштунхва и введение пушту в качестве официального языка СЗПП¹⁷. Центральное руководство, со своей стороны, в 1972 г. впервые стало осуществлять программы по развитию Территории племен, в частности, там началось строительст-

во школ и больниц, прокладывание дорог и линий телефонной связи¹⁸.

Ситуация обострилась в 1973 г., когда З.А. Бхутто распустил провинциальное правительство Белуджистана (также сформированное ННП) и правительство СЗПП в знак протеста ушло в отставку. Вскоре после этого ННП была запрещена, а Абдул Вали-хан арестован¹⁹. Открытая конфронтация между пуштунским руководством провинции и пакистанскими властями вылилась в массовые акции протеста со стороны местного населения, которое требовало уважать права пуштунов и их автономию. Более того, часть лидеров ННП эмигрировала в Афганистан и развернула там пропаганду за создание Пуштунистана²⁰.

Интересно, что именно в это время центральное правительство начинает использование исламской риторики во внутренней жизни Пакистана: объявляется «неисламской» секта ахмадийя, в Лахоре проходит второй саммит Организации «Исламская конференция» (ОИК)²¹. Данные шаги пакистанского руководства были призваны в первую очередь разрядить внутреннюю обстановку в стране, сплотить население и сгладить межэтнические противоречия. Таким образом, использование ислама в качестве консолидирующего фактора началось не на этническом, а на общепакистанском уровне и во многом было продиктовано необходимостью стабилизировать страну, выработать комплексную и разделяемую всеми государственную идеологию. Пуштунам в этой идеологии отводилась такая же роль «братьев по вере», как и другим этносам.

Однако ситуация коренным образом начала меняться в конце 1970-х годов после установления режима Зия-уль-Хака и введения советских войск в Афганистан в 1977 г. Именно на этом этапе одной из составляющих происламской политики стала поддержка афганских моджахедов. Многие их группировки базировались в Пакистане, и при Зия-уль-Хаке правительство страны оказывало финансовую помощь семи наиболее крупным организациям (в том числе «Хизб-и ислами» Г. Хекматяра)²². Дополнение исламистской идеологической пропаганды этнонациональным фактором имело весьма серьезное влияние на пуштунское население СЗПП. Как отмечает в своей статье В.Н. Москаленко, синтез этнонационального и религиозного регионализма породил весьма специфический «пуштунский исламизм»²³. Это явление было усилено также тем, что в период боевых действий в Афганистане в пуштунской среде резко возросла роль мулл, которые согласно традициям взяли на себя роль боевых командиров²⁴. Таким образом, исламизация общества, которую власти пытались противопоставить регионализму, в случае с пуштунами не погасила этническое движение, а, наоборот, была абсорбирована им. Пуштуны не могли

воспринимать поддержку, оказываемую правительством сначала моджахедам, а затем и талибам, как часть происламской политики — для них это была в первую очередь помощь соплеменникам.

Влияние, оказанное исламорадикализмом на этническое движение пакистанских пуштунов, не находило проявления до тех пор, пока политика центрального руководства отвечала их интересам. Ситуация, однако, изменилась, когда после терактов 11 сентября 2001 г. Пакистан присоединился к международной антитеррористической и антиталибской коалиции. Эта смена курса вызвала сильнейшее недовольство жителей СЗПП и Территории племен: пуштуны восприняли решение пакистанских властей как предательство «братьев-талибов». После падения режима «Талибан» многие его сторонники бежали в Пакистан (преимущественно в СЗПП и Территорию племен), и в 2002–2004 гг. здесь складываются собственные ячейки исламистских организаций «аль-Каида» и «Хизб-и ислами»²⁵.

Ответом на военные операции, развернутые правительством Пакистана против талибов, стали результаты парламентских выборов 2002 г.: исламистская партия Муттахида маджлис-е амаль (Объединенный совет действий) получила в СЗПП большинство мест и возглавила провинциальную администрацию. Вызывает интерес также то обстоятельство, что в период пребывания у власти исламистов (в 2001–2003 гг.) в пуштунской среде практически не наблюдалось межобщинных столкновений²⁶. Таким образом, у пуштунов момент максимальной исламизации совпал с пиком этнической консолидации: народ сплотился против враждебной ему политики пакистанского руководства под религиозными знаменами. В пуштунской среде стали появляться идеи о том, что жители Паштунхва изначально более религиозны по сравнению с другими пакистанцами. В частности, провозглашалось, что пуштуны стали мусульманами «на тысячу лет раньше» панджабцев, белуджей и синдхов; более того, последние якобы приняли ислам исключительно под натиском афганских завоевателей-пуштунов, и «если бы не пуштунские воины и проповедники, большая часть пакистанцев до сих пор были бы индусами»²⁷.

Непосредственную зависимость религиозного радикализма пуштунов от грамотной этнической политики в СЗПП выявляет следующий факт: после того как в 2004 г. президент П. Мушарраф заключил мирное соглашение со старейшинами Территории племен и заручился их поддержкой, количество покушений со стороны исламистов на пакистанских чиновников и работников служб безопасности резко сократилось²⁸. Более того, на джирге, состоявшейся в декабре 2006 г. в Пешаваре, вожди племен заявили, что сохранение пуштунов как нации для них важнее радикального исламизма талибов,

а также пришли к выводу, что «„Талибан“ вышел не из пуштунского общества»²⁹.

Ослабление в СЗПП исламского радикализма демонстрируют и результаты провинциальных выборов 2008 г.: с огромным перевесом победу одержала Авами нешнл парти (Народная национальная партия)³⁰, основным лозунгом которой было устранение иностранного присутствия в регионе — как сил США, так и представителей «аль-Каиды». Главным министром СЗПП провинциальная ассамблея единогласно избрала Амира Хайдер Хан Хоти — внука Абдул Гаффар-хана и одного из идейных руководителей Авами нешнл парти (стоит заметить, что он был единственным кандидатом на этот пост — остальные партии добровольно согласились не выдвигать собственных претендентов)³¹. Вызывает интерес тот факт, что в разгар предвыборной кампании, 6 февраля 2008 г., в Карачи был застрелен вице-президент синдского отделения Авами нешнл парти Фазлур Рехман Какакхель³². Смерть этого политика, причислявшего себя к секулярным националистам, спровоцировала массовые акции протеста среди пуштунского населения Карачи, которое обвиняло в случившемся исламистов из числа сторонников «Талибан». Данное происшествие наглядно демонстрирует, что пути мусульманских радикалов и сторонников пуштунского этнонационализма уже во многом разошлись — пуштуны в очередной раз доказали, что этническое самосознание у них первично по отношению к религиозному.

Пребывание Авами нешнл парти у власти ознаменовалось уступками центрального руководства пуштунским националистам: 20 сентября 2008 г. в своем выступлении перед парламентом президент Асиф Али Зардари официально поддержал идею переименования СЗПП в Паштунхва³³, что встретило горячее одобрение лидера Авами нешнл парти Асфандияр Вали-хана.

Таким образом, можно сделать вывод, что этнонациональное движение пуштунов изначально не имело религиозной окраски и развивалось циклически — каждый раз всплеск этнического самосознания был протестным и становился ответом на попытки центральной власти усилить свой контроль над СЗПП и, соответственно, уменьшить пуштунскую автономию. Исламорадикалистские настроения стали нарастать в пуштунской среде лишь в 1970-е годы во многом под воздействием центральной власти. Общегосударственная происламская политика изначально была призвана сплотить пакистанцев и не подстегнуть этносепаратистские движения, а ослабить их. Но то, что в рамках общей исламизации руководство придавало особую важность афганскому вопросу, привело к тому, что пуштуны воспринимали религиозные лозунги острее, чем другие пакистанские этносы. Исламизм для

них «наложился» на этническое самосознание и стал на данном этапе оболочкой этнического движения. В период правления Зия-уль-Хака это своеобразие в восприятии религиозных установок никак не проявлялось, поскольку правительство не нарушало интересов пуштунов и, соответственно, не сталкивалось с их этническим движением. Но отказ от поддержки талибов и начало антитеррористической операции пуштуны восприняли как удар по своим соплеменникам и сплотились под исламистскими знаменами, отстаивая этнические интересы.

В сложившейся ситуации грамотная политика пакистанского руководства в отношении пуштунов, признание за ними права на автономию и общее развитие провинции будут способствовать ослаблению этносепаратистских настроений и, как следствие, религиозного накала в пуштунской среде.

Примечания

¹ По данным на 2005 г., в Пакистане проживает примерно 25,8 млн. пуштунов, в Афганистане — 12,6 млн. (www.scribd.com/doc/2918681/Demographics-of-Pashtoon-Population).

² Паничкин Ю.Н. Образование Пакистана и пуштунский вопрос. М., 2004, с. 167.

³ Там же, с. 137–138.

⁴ *Ali Shah, Mehtab*. The Foreign Policy of Pakistan. Ethnic Impacts on Diplomacy, 1971–1994. L., 1997, с. 169.

⁵ В частности, по личному указанию Мухаммада Али Джинны пакистанские гарнизоны были полностью отозваны из стратегически важных городов Ванна и Размак в Вазиристане. Данные населенные пункты целиком оказались под контролем местных вооруженных сил (*Siddiqi A.R.* FATA. A Politico-military Appraisal. — Seminar on Federally Administered Tribal Areas (FATA) of Pakistan, December 7–8, 2004. Peshawar, 2004, с. 77).

⁶ Там же.

⁷ www.thefrontierpost.com/News.aspx?ncat=ar&nid=614

⁸ *Rabbani M. Ikram*. A Comprehensive Book of Pakistan. Lahore, 2006, с. 329.

⁹ Там же, с. 330.

¹⁰ Там же, с. 229–230.

¹¹ *Ali Shah, Mehtab*. The Foreign Policy of Pakistan, с. 170.

¹² Там же.

¹³ Можно привести слова Мехтаб Али Шаха, по мнению которого «Айюб Хан превратил весь Пакистан в Пуштунистан»; и известный политический деятель СЗПП Абдул Гаффар-хан вполне обоснованно называл Айюб Хана своим «пуштунским братом» (там же).

¹⁴ *Choudhury G.W.* The Last Days of United Pakistan. L., 1974, с. 128–129.

¹⁵ Имеется в виду партия Каид-и азам муслим лиг, созданная в марте 1969 г. и возглавленная Абдул Каюм-ханом. В январе 1970 г. партия назвала себя «Всепакистанская мусульманская лига». Иногда в литературе данная партия именуется

«Пакистанская мусульманская лига (Каюма)» (Энциклопедия Пакистана. Отв. ред. Ю.В. Ганковский. М., 1998, с. 253).

¹⁶ Там же.

¹⁷ *Ali Shah, Mehtab*. The Foreign Policy of Pakistan, с. 171.

¹⁸ *Babar, Naseerullah*. Tribal Policy Formulation by Zulfiqar Ali Bhutto 1972–1977. — Seminar on Federally Administered Tribal Areas (FATA) of Pakistan, December 7–8, 2004. Peshawar, 2004, с. 10–11.

¹⁹ *Ali Shah, Mehtab*. The Foreign Policy of Pakistan, с. 171.

²⁰ Там же, с. 172.

²¹ *Белокреницкий В.Я.* Из Пакистана и Афганистана в Центральную Азию. Пути распространения исламского радикализма. — Афганистан в начале 21 века. Отв. ред. В. Коргун. М., 2004, с. 101.

²² <http://bcjournal.org/2008/religious-extremism-and-militancy/>

²³ *Москаленко В.Н.* Исламский радикализм и этнический регионализм в Пакистане. — Ислам на современном Востоке. Отв. ред. В.Я. Белокреницкий и А.З. Егорин. М., 2004, с. 255.

²⁴ <http://bcjournal.org/2008/religious-extremism-and-militancy/>

²⁵ Там же.

²⁶ <http://www.cidcm.umd.edu/mar/assessment.asp?groupId=77005>

²⁷ http://pashtunistan.i8.com/pakhtoonkhwa_or_pashtunistan.htm

²⁸ <http://bcjournal.org/2008/religious-extremism-and-militancy/>

²⁹ <http://eurasianet.org/russian/departments/insight/articles/eav112806aru.shtml>

³⁰ Данная пуштунская партия была сформирована в июле 1986 г. Абдул Валиханом и стала преемницей Нешнл авами парти, запрещенной в 1974 г. С 1999 г. партией Авами нешнл парти почти бессменно руководит Асфандияр Вали-хан, сын Абдул Вали-хана.

³¹ http://www.thaindian.com/newsportal/south-asia/frontier-gandhis-grandson-to-head-nwfp-government_10033078.html

³² http://www.thaindian.com/newsportal/south-asia/awami-national-party-leader-shot-dead-in-karachi_10016541.html

³³ <http://www.dawn.com/2008/11/22/top9.htm>

Е.А. Пахомов

СОБЫТИЯ В КРАСНОЙ МЕЧЕТИ ИСЛАМАБАДА КАК ЭТАП В РАЗВИТИИ РАДИКАЛЬНОГО ИСЛАМИЗМА В ПАКИСТАНЕ

Трагические события вокруг Лал Масджид (Красной Мечети) в Исламабаде в июле 2007 г., завершившиеся штурмом и человеческими жертвами, стали переломным моментом в новейшей истории Пакистана. Вооруженные столкновения развернулись в самой мечети и прилегающем к ней женском медресе Джамиа Хафса, которое превратилось в укрепленный форт исламистов. Впервые национальная армия вела настоящие боевые действия в столице страны — с применением тяжелого вооружения и вертолетов. Кроме того, впервые уважаемое и популярное религиозное заведение выступило против властей с оружием в руках.

Штурм Лал Масджид и медресе стал свидетельством глубокого кризиса режима генерала Первеза Мушаррафа. Он также выявил проблемы внутри правящего сообщества, поскольку действия центральных властей вызвали различные оценки внутри самой властной структуры. Кроме того, атака на Красную Мечеть окончательно развела по разные стороны баррикад правящий режим Пакистана и религиозных лидеров (в том числе и умеренных), которые традиционно играют заметную роль во внутривластной жизни страны.

«Отношения религиозных школ с правительством теперь будут делиться на период до и после Красной мечети», — сказал в личной беседе Кари Мохаммад Айюб, руководитель влиятельного исламабадского медресе Тафхим уль-Куран¹.

Но главное, эти события стали важным этапом в развитии отношений мусульманских сил Пакистана со светской властью, а также с армией страны.

**Власть и исламисты:
от недоверия к симпатиям,
от симпатий к противостоянию**

Пакистанское государство, появившееся на карте мира в 1947 г. как держава мусульман Индостана, с самого начала признавало идеологическое значение религии, сыгравшей ключевую роль в самоидентификации новой страны. Но начинался Пакистан тем не менее как в значительной степени светское государство. Лидеры страны (в том числе и военные, например Мухаммад Айюб Хан) придерживались довольно либеральных взглядов на религию. В обществе, причем не только Пакистана, но и других мусульманских стран, в тот период доминировали идеи прогресса, борьбы за то, чтобы их государства нашли место в современном мире. Власти страны предпочитали говорить об «исламском братстве» и о сотрудничестве исламских государств, нежели о введении шариата. При этом отношение властей к исламистам было настороженным. На характер этих отношений повлияло, например, убийство (при до сих пор не выясненных обстоятельствах) премьер-министра Лиаката Али Хана неким Саидом Акбаром, связанным с влиятельной религиозной партией Джамаат-и ислами².

Свидетельством не слишком высокой одержимости религией в этой мусульманской стране в 1950-е годы являются данные о распространенности религиозного образования. В 1953 г. действовало всего 53 религиозные школы — медресе, в 1959 г. их число увеличилось до 134, общее количество учащихся оценивается в 6000 человек (в 1990-е годы столько студентов будет только в одном медресе Джамия Хафса в Исламабаде). Однако с середины 1960-х годов религия становится все более важным фактором в жизни страны, в том числе и в политике³.

Постепенно растущая популярность исламских настроений в обществе, вызванная не в последнюю очередь неспособностью и военных, и гражданских лидеров решить многочисленные социальные и экономические проблемы, заставила центральные власти согласиться на уступки религиозным силам. Так, в 1977 г. кабинет Зульфикара Али Бхутто пошел на беспрецедентный шаг, объявив о полном запрете на употребление алкогольных напитков, на деятельность игорных домов, казино, ночных клубов, баров и т.п. Очевидно, Бхутто таким образом пытался выбить козыри из рук исламистов, которые выводили народ на улицы под лозунгом установления «низам-е мустафа» — «порядка пророка»⁴.

Однако настоящий союз ислама и центрального правительства сложился после свержения Зульфикара Али Бхутто. Третий по счету военный лидер Пакистана, генерал Зия-уль-Хак, пришедший к власти

в результате переворота в июле того же, 1977 г., принялся активно использовать ислам в политических целях и для укрепления собственного авторитета⁵.

По мнению ряда экспертов, генерал Зия рассматривал религию прежде всего как инструмент для реализации своих целей и вовсе не был истово верующим человеком. Так, хорошо знавший Зия-уль-Хака экс-министр иностранных дел в его правительстве Сахабзада Якуб Хан рассказал в интервью РИА «Новости»: «Зия-уль-Хак, на мой взгляд, не был фанатичным человеком. Он вообще не был слишком религиозен. Он добивался политической легитимизации. Для него это был непростой вопрос — Зия хотел, чтобы общество ассоциировало его прежде всего с религией. И это ему удалось»⁶.

Генерал начал процесс исламизации общества, в частности, были законодательно утверждены обязательные по исламу налоги *закят* и *ушр*, и, хотя появление дополнительных налогов вызвало определенное недовольство в среде состоятельных граждан, с популистской точки зрения это был верный шаг — в неимущих слоях населения такое решение приветствовали. Был также принят ряд юридических актов, приводящих законодательство в соответствие с нормами шариата. Власти постоянно говорили о вере, объясняли то или иное свое решение требованиями ислама. При генерале свои позиции укрепили религиозные партии и движения⁷.

Укреплению исламистских настроений способствовала и широкая поддержка, которую Исламабад оказывал группировкам афганских моджахедов, воевавших против советских войск в Афганистане. В этих условиях в середине 1980-х годов внутри религиозной пакистанской среды на видные роли стала выдвигаться так называемая пуштунская мафия, в значительной степени сконцентрированная в приграничных с Афганистаном районах северо-запада страны. Эта сила выступила под религиозными, джихадистскими лозунгами, что, впрочем, не помешало ей зарабатывать на незаконных операциях — наркоторговле, контрабанде и т.п.

«Мафия» стала активно финансировать развитие религиозного образования, обучение «правильному исламу», оказывать финансовую помощь медресе, *дар-уль-улумам* (мусульманским университетам), частным религиозным школам. Такие учебные заведения нередко оказывались под влиянием, например, деобандской мусульманской школы (появившейся еще во времена Британской Индии и выступающей за приведение жизни общества в строгое соответствие нормам шариата)⁸.

Влияние исламистов продолжало расти и в 1990-е годы, в том числе благодаря поддержке, которую с середины 1990-х годов Исламабад принялся оказывать движению «Талибан» в Афганистане. Пакистан

стал одним из трех государств мира (наряду с ОАЭ и Саудовской Аравией), которые официально признали режим талибов. В Исламабаде появилось посольство Исламского Эмирата Афганистан. Пакистанские медресе и *дар-уль-улу*мы (в том числе такие известные, как медресе Хаккания, расположенное неподалеку от Пешавара) превратились в важного поставщика кадров для вооруженных отрядов и даже для правительства «Талибан». Молодые добровольцы из Пакистана тысячами отправлялись на помощь талибам.

Постепенно отношения мусульманских партий и движений с центральным правительством становились напряженными. С приходом к руководству Пакистаном четвертого в его истории военного правителя — генерала Первеза Мушаррафа, который захватил власть почти без стрельбы в ходе стремительного военного переворота в октябре 1999 г., началось настоящее обострение, быстро переросшее в противостояние. Главной его причиной стало решение Исламабада поддержать американскую военную операцию в Афганистане, которую Соединенные Штаты начали после трагических событий 11 сентября 2001 г. Тогда США возложили ответственность за масштабные теракты в Нью-Йорке и Вашингтоне на «аль-Каиду» и ее лидера Усаму бен Ладена, который нашел убежище у афганских талибов. Пакистан заявил, что выступает союзником Вашингтона в борьбе против международного терроризма, разорвал отношения с движением «Талибан» и отказал его лидерам в поддержке. Более того, Исламабад развернул на пограничных с Афганистаном территориях военный контингент (сначала численностью в 60 тыс., а потом постепенно увеличенный до более 100 тыс. военнослужащих), который был призван противодействовать активности талибов и их союзников.

Исламисты резко осудили политику Мушаррафа. По многим городам Пакистана прокатилась волна массовых выступлений протеста. Из пуштунских районов новый поток добровольцев отправился на помощь талибам. Военнизированные религиозные группировки перешли в открытую оппозицию. Правительство в ответ предприняло ряд мер, направленных против роста влияния исламистов, — практически впервые в истории страны. В частности, был запрещен ряд радикальных организаций, закрыто около 600 их представительств и штаб-квартир. Под арестом оказалась и группа влиятельных религиозных активистов⁹.

Одним из важных направлений политики правительства по противостоянию исламизму стала попытка установления контроля над религиозными школами — медресе. Власти были обеспокоены тем, что ряд этих учебных заведений превратился в центры радикальной исламистской и антиправительственной пропаганды, некоторые стали настоя-

щими школами по подготовке боевиков. Правительство объявило об обязательной регистрации медресе, необходимости привести образовательные программы в соответствие с государственными требованиями, руководители учебных заведений должны были ответить на вопросы об учебной программе и своей деятельности¹⁰.

Однако многие медресе демонстративно проигнорировали эти распоряжения. Более того, ряд медресе заявил об открытой оппозиции властям. В пакистанской столице Исламабаде такими оппозиционными исламскими центрами стали женское медресе Джамия Хафса и мужское Джамия Фаридия, которые действовали под патронатом лидеров влиятельной в городе Лал Масджид (Красной Мечети) братьев *маулан* Абдул Азиза и Абдул Рашида Гази.

От придворной мечети к центру вооруженной оппозиции

Лал Масджид (Красная мечеть, названная так за цвет краски, покрывавшей забор и здание) стала в результате трагических событий 2007 г. одной из наиболее известных в мире мечетей, но в самом Пакистане она была хорошо известна задолго до этого. Мечеть была основана в 1965 г. — фактически она появилась вместе со столицей, которая начала строиться в это время. Ее руководителем (*хатыбом*) был *маулана* Кари Абдулла. Он приобрел широкую популярность в Пакистане в 1980-е годы благодаря зажигательным проповедям, в которых призывал присоединяться к муджахедам и бороться против советских войск в Афганистане¹¹.

Назначение *маулан* Абдуллы было утверждено еще президентом Айюб Ханом в 1960-х годах — тогда этот имам не составлял проблемы для властей. Он получил известность лишь с началом афганской войны СССР. Именно тогда в мечети стали выступать джихадисты, которые в тот момент, когда у власти уже был Зия-уль-Хак, также не выступали против режима, а звали на борьбу с неверными в Афганистане. Статус Красной Мечети тогда в столице был очень высок. Ее нередко посещал сам военный лидер генерал Зия, прихожанами мечети были многие влиятельные чиновники, военные, а также сотрудники пакистанской межведомственной разведки ISI, штаб-квартира которой располагалась неподалеку¹².

По информации пакистанских СМИ, вскоре после вывода советских войск из Афганистана генерал Зия передал в распоряжение *маулан* Абдуллы земельные участки в Исламабаде «на цели образования», на них были построены два медресе — женское Джамия Хафса и мужское Джамия Фаридия¹³.

Женское медресе, Джамия Сайеда Хафса, появилось в непосредственной близости (в нескольких десятках метров) от Лал Масджид в 1992 г. Постепенно оно стало крупнейшим в мире женским мусульманским учебным заведением, в котором одновременно получали религиозное образование до 6000 и даже более девушек. Джамия Хафса также имела несколько отделений в различных районах Исламабада и в ряде других городов — Таксиле, Мианвали и др.¹⁴

Численность учащихся мужского заведения Джамия Фаридия, расположенного примерно в двух кварталах от Красной мечети, оценивалась примерно в 4000–5000 человек¹⁵. Из числа этих молодых людей будут сформированы отряды защитников Лал Масджид.

Значительная часть учащихся этих двух медресе (по некоторым данным — до 70%) были выходцами из районов Северо-Западной Пограничной провинции и с Территории племен федерального управления¹⁶. Неудивительно поэтому, что Красную Мечеть стали связывать с радикальными исламистами афганского пограничья (пуштунской «мафией»).

Первый руководитель Красной Мечети и основатель Джамия Хафса и Джамия Фаридия Кари Абдулла был убит в 1998 г. прямо напротив здания Красной Мечети, предположительно, боевиками радикальных шиитских группировок. После этого комплекс мечети и медресе перешел под управление его сыновей Абдул Азиза и Абдул Рашида Гази¹⁷.

Новые лидеры Красной Мечети продолжили курс отца, превратившего комплекс мечети и медресе в центр радикального исламизма. Решение президента Мушаррафа поддержать американскую операцию против талибов в Афганистане вызвало резкое неприятие лидеров Лал Масджид. В мечети выступающие клеймили позором Мушаррафа и даже начали открыто призывать к свержению его режима. Хотя *маулана* Абдул Азиз, старший из братьев, отрицал, что имеет какие-либо контакты с запрещенными организациями или группировками¹⁸.

Впервые студенты медресе, подведомственных Лал Масджид, особенно громко заявили о себе в октябре 2003 г., когда в пакистанской столице произошли беспорядки, вызванные убийством влиятельного религиозного деятеля *мауланы* Тарика Азама. Его машина была обстреляна неизвестными, погибли сам Азам, его охранник и водитель. Сразу появились предположения, что преступление совершили шиитские боевики. После этого юноши-студенты из Джамия Фаридия вышли на демонстрации протеста, скоро переросшие в погромы. Студенты громили рестораны, автозаправочные станции, били стекла автомобилей¹⁹.

Резкий подъем активности студентов Красной Мечети начался в 2007 г. Причиной тому стало решение властей закрыть ряд незарегистрированных медресе. Но очевидно, что активность лидеров мечети так-

же объясняется тем, что в этом году ожидалось всеобщие парламентские выборы (они состоялись в феврале 2008 г.). Исламисты, в среде которых также идет борьба за влияние между лидерами, стремились заявить о себе, привлечь новых сторонников и продемонстрировать популярность.

Студенты медресе при Красной Мечети стали устраивать демонстративные акции протеста против закрытия религиозных учебных заведений. В феврале 2007 г. студентки Джамия Хафса, одетые в форменные черные бурки (балахоны, полностью скрывающие лицо и фигуру) и вооруженные бамбуковыми палками, захватили расположенное по соседству с их медресе здание городской детской библиотеки, заявив, что это протест против «незаконного» закрытия незарегистрированных медресе.

Пресса сообщала, что студенток Джамия Хафса учителя инструктировали захватывать на улицах «нескромно одетых» женщин и тащить их в специальное помещение внутри медресе, где их заставляли каяться²⁰. Трудно сказать, так ли это, но рядом с мечетью действительно предпочитали лишний раз не ходить девушки из европеизированных семей.

В начале апреля 2007 г. руководство Красной Мечети объявило о создании на территории Лал Масджид и прилегающего к ней медресе собственного шариатского суда. Тогда же на площади напротив Красной Мечети и Джамия Хафса студенты устроили демонстративную акцию по сожжению видеодисков и видеотехники.

Именно тогда автор статьи (работавший с ноября 2004 по февраль 2008 г. корреспондентом РИА «Новости» в Пакистане) впервые попал на акцию у Лал Масджид — группы молодых людей с бамбуковыми палками окружили площадь вокруг готовящегося костра и не пропускали внутрь никого, кроме участников самой акции и представителей прессы. Журналистам, в том числе и иностранным, позволили пройти к месту действия, фотографировать и снимать на видео без ограничений. И хотя многие из *талибов*—студентов Джамия Фаридия отворачивались от объективов или прятали лица, организаторы акции, в числе которых были руководители Красной Мечети, лиц не прятали и охотно позировали перед камерами. Автор был свидетелем, как молодой человек с бамбуковой палкой пытался что-то не разрешить корреспонденту иностранного фотоагентства, тут же из толпы «талибан» вышли два человека и резко одернули запрещающего. Все это со всей очевидностью указывало на то, что шумные акции, которые принялись устраивать лидеры Лал Масджид, были рассчитаны на максимально широкий общественный резонанс. Ради паблисити они довольно легко отказались от традиционных для исламистской среды запретов или ограничений на фото- и видеосъемку.

Действия Лал Масджид становились все более демонстративными. Девушки из Джамия Хафса, вооруженные палками, принялись проводить шумные акции, например, в марте 2007 г. бригада студентов из Джамия Хафса ворвалась в частный дом и захватила группу женщин, обвинив их в проституции. В плен попали и полисмены, которые приехали выручать пленников. Властям пришлось вести унизительные переговоры, чтобы освободить захваченных людей²¹.

Участие девушек в наведении мусульманских порядков стало новшеством в местном исламизме — ранее подобное активное участие женщин в силовых акциях религиозных движений в Пакистане не было отмечено.

Один из лидеров Красной Мечети, Абдул Рашид Гази, в мае 2007 г. на встрече с журналистами иностранных СМИ, на которой присутствовал и автор статьи, сказал, что власти намеренно пытаются выставить их экстремистами, а на самом деле Красная Мечеть требует восстановления демократических норм, выступает против коррупции. «Мы не террористы, но будем готовы вывести на улицы тысячи бомбистов-самоубийц, если власти посмеют силой останавливать нас», — сказал Гази-младший²².

На упомянутой встрече Абдул Рашид, отвечая на вопрос о том, как он объяснит, что ряд других известных религиозных деятелей страны не поддерживают действия братьев Гази, заявил: «Многие из этих религиозных деятелей — коррумпированы, они находятся на содержании у властей». Он также утверждал, что акцию против «дома с проститутками» студентки Джамия Хафса провели «по просьбе местных жителей», поскольку «подкупленная полиция ничего не предпринимала». Гази также выразил уверенность, что, если власти решатся на жесткие действия против Лал Масджид, на защиту поднимутся верующие по всей стране.

Тем временем многие мусульманские деятели Пакистана заявили, что не поддерживают братьев Гази, что объяснялось нежеланием идти на жесткую конфронтацию с центральным правительством. Но, кроме того, очевидно еще и то, что не всем известным и влиятельным исламистам нравился рост популярности Лал Масджид в религиозной среде.

Например, Кари Мохаммад Айюб, руководитель исламабадского медресе Тафхим уль-Куран, сказал в интервью вскоре после штурма мечети правительственными войсками: «Наши училища созданы для того, чтобы учить. И если мы поддерживали лидеров Красной Мечети, когда они выступили против закрытия незарегистрированных медресе, то их экстремизм не понравился влиятельным *улемам*. И вот посмотрите, чего они добились!»²³.

Красная Мечеть — блокада и штурм

Настоящим скандалом стал захват *талибат* (студентками) в июне 2007 г. нескольких гражданок КНР из популярного в Исламабаде массажного салона, которых также доставили в Джамиа Хафса. Студентки заявили, что салон — «центр разврата». Властям вновь пришлось уговаривать руководителей Лал Масджид отпустить заложников.

Но даже тогда многие в пакистанской столице были уверены, что лидеры Лал Масджид останутся безнаказанными, ссылаясь на связи братьев Гази среди влиятельных людей, в том числе в спецслужбе ISI. Более того, многие пакистанские политические обозреватели в личной беседе с автором данной статьи предполагали, что действия лидеров Красной Мечети специально задуманы властями, «чтобы напугать Запад и заставить Вашингтон и европейские страны перестать требовать от Мушаррафа проведения выборов и отказа от военной формы». (Военный президент Пакистана генерал Первез Мушарраф находился под давлением мирового сообщества и внутренней оппозиции, которые требовали проведения свободных выборов и отказа Мушаррафа от звания главнокомандующего, поскольку совмещение этих двух постов противоречит конституции.)

В местной прессе вообще господствовала точка зрения, что лидеры Красной Мечети пользуются негласной но мощной поддержкой властных структур. Причиной этого была нарочитая безнаказанность студентов Джамиа Хафса и Джамиа Фаридия. Так, известный тележурналист, сотрудник популярного частного телеканала Geo TV Иштиак Али Мехкри заявил, что противостояние вокруг Лал Масджид — это «мастерский ход спецслужб». По его мнению, цель операции, которую он назвал «очковтирательством», — «отвлечение внимания от общенациональных проблем»²⁴.

Однако после случая с гражданами КНР власти, очевидно, все же были настроены прекратить скандальную деятельность братьев Гази. Поэтому, когда 3 июля 2007 г. в районе Лал Масджид произошло столкновение полиции и студентов (детали этой стычки точно не известны — каждая сторона обвиняла другую в провокации), власти окружили мечеть полицейскими силами. Постепенно стычка переросла в вооруженное столкновение, в результате погибло, по разным данным, 10–12 человек, в том числе представители прессы. Вскоре в город были введены войска, к вечеру 3 июля комплекс мечети и женского медресе был блокирован армией, началась осада Лал Масджид и Джамиа Хафса²⁵.

После этой перестрелки братья Гази через мегафоны заявили о начале джихада. К мечети съехались журналисты, в том числе и автор

статьи, который может засвидетельствовать, что студенты-юноши, окружившие здание мечети, похоже, были готовы к столкновениям. Довольно быстро на улицах были сооружены импровизированные баррикады, на перекрестке у поворота к мечети появилось что-то вроде огневой точки из мешков, где дежурили молодые люди в противогазах и с бутылками «коктейля Молотова» в руках. Среди студентов Джамиа Фаридия, прибывших к Красной Мечети, были лица, вооруженные арматурой, копьями и даже трезубцами. Однако автор может подтвердить, что на крыше мечети и женского медресе и рядом с площадью вскоре появились также молодые люди с автоматами Калашникова в руках.

Девушки в черных бурках стояли на крыше и балконах женского медресе. Юноши принялись бить стекла соседних официальных зданий, в частности министерства по защите окружающей среды, расположенного напротив. Вскоре полиция принялась забрасывать территорию у мечети гранатами со слезоточивым газом. Тут же из двора мечети стали выбегать группами по двое юноши с ведрами и тряпками — они промывали лицо и глаза тем, кто попал в облака газа. Эти бригады «скорой помощи» явно были проинструктированы заранее. В помощи не отказывали никому, в том числе и иностранным корреспондентам. Через некоторое время власти через мегафоны потребовали от прессы покинуть квартал, прилегающий к Лал Масджид.

Вскоре стало ясно, что расчет братьев Гази на то, что на помощь Красной Мечети придут толпы защитников, не оправдался. Более того, из здания мечети и женского медресе стали массово выходить девушки и юноши. В течение ночи и следующего дня сдались властям около 1200 человек. В основном — девушек. Тогда же пытался скрыться из оцепления глава Красной Мечети Абдул Азиз, который оделся в женскую бурку и хотел выбраться вместе с группой студенток. Его обнаружили, потому что всех девушек, выходящих из мечети, обыскивали женщины-полицейские в поисках оружия или взрывчатки. Тем не менее на территории мечети и медресе еще оставались сотни исламистов во главе с младшим из братьев Гази — Абдулом Рашидом²⁶.

Военные требовали от оставшихся сдаться, Абдул Рашид в ответ потребовал гарантий того, что он и его люди не будут арестованы. Власти заявили, что время для переговоров прошло. «Остающиеся в Лал Масджид должны сдаться, в противном случае они будут нести всю ответственность за последствия», — сказал в выступлении по государственному телеканалу 7 июля 2007 г. президент Мушарраф²⁷.

По ночам со стороны квартала Лал Масджид были слышны выстрелы и взрывы, в ходе одной из ночных перестрелок был убит командир армейского спецподразделения подполковник (Lt. Col.) Харун

Ислам. По данным, которые сообщил автору статьи сотрудник пакистанского Министерства информации, подполковника Ислама лично знал президент Мушарраф, сам в свое время проходивший службу в армейском спецназе. По информации этого источника, основные действия по штурму Лал Масджид осуществило подразделение спецназа, в котором служил президент, поскольку, по словам источника, «только этому подразделению президент мог полностью доверять»²⁸.

В течение блокады, продолжавшейся до рассвета 10 июля, каждую ночь со стороны мечети были слышны взрывы, военные заявляли, что пробивают отверстия в стене, чтобы дать возможность желающим выйти наружу. Окруженный войсками Абдул Рашид Гази утверждал, что в здании женского медресе из-за этих взрывов гибнут люди. «Уже погибли более 70 человек, в том числе 30 девушек. Все остаются со мной добровольно», — уверял он журналистов по мобильному телефону²⁹.

Штурм мечети и женского медресе начался 10 июля и продолжался более суток. Штурму предшествовали ночные переговоры делегации во главе с руководителем правящей партии Мусульманская лига Чоудхури Шуджатом Хусейном. Он сообщил, что после долгих попыток ему удалось связаться с Гази, но тот не согласился принять требование властей о капитуляции и выдвинул еще ряд «неприемлемых условий»³⁰.

Основные бои развернулись в здании медресе, в галереях и подвалах которого исламисты держались дольше всего. В подвале Джамия Хафса был убит лидер сопротивлявшихся исламистов Абдул Рашид Гази. По некоторым сведениям, ему предложили сдаться и он готов был согласиться, но выйти с поднятыми руками ему не позволили боевики³¹.

События в Лал Масджид и рост террористической активности

В результате штурма здание Джамия Хафса получило значительные разрушения. Красная Мечеть пострадала меньше и через несколько месяцев открылась для посещения (изменив красный цвет на светло-бежевый). Остатки комплекса медресе Джамия Хафса были снесены.

До сих пор остается предметом спора вопрос о числе погибших во время штурма. Власти сообщили, что погибли более 100 человек, из них 12 военных, остальные — экстремисты. По утверждению военной пресс-службы, среди убитых не было женщин и детей. Но представитель МВД Камала Шах вскоре информировал прессу, что «во время

финального штурма погибли 75 человек, из них 50–60 — боевики, остальные — женщины и дети». При этом некоторые оппозиционные СМИ со ссылкой на свои источники сообщали о 500–600 убитых³².

Штурм Красной Мечети поверг страну в шок. Правительство оправдывалось тем, что у него не было выбора. В свою очередь, религиозные деятели опасались, что теперь власти начнут действовать более жестко против исламских партий и движений. В телеобращении к нации 12 июля 2007 г. президент Мушарраф сказал, что впредь не позволит использования мечетей экстремистами. «Ни одна мечеть и ни одно медресе не должны использоваться в противозаконных целях», — заявил он³³.

«Мы опасаемся, что правительство может продолжить кампанию против медресе, оправдывая ее событиями в Лал Масджид. В этой ситуации все мы должны действовать осмотрительно, чтобы не дать повода властям развязать новые акции», — сказал в интервью автору статьи Сами-уль-Хак, известный религиозный деятель Пакистана, лидер партии Джамиат-ул-улама-и ислам³⁴.

Сами-уль-Хак признал, что действия лидеров Красной Мечети были ошибочными: «Требования, которые они выдвигали, были правильными, но их образ действий правильным не был. Нас беспокоило, что некоторые их акции могли создать проблемы для всех религиозных школ». При этом он раскритиковал правительство, решившееся на вооруженную акцию против медресе: «Власти провели эту жестокую операцию, чтобы подготовить почву для активных действий против религиозных школ, а также продемонстрировать США и Западу, что наша армия не остановится даже перед святостью медресе», — заявил он³⁵.

Отреагировали на штурм и лидеры «аль-Каиды». Соратник Усамы бен Ладена известный идеолог исламизма Айман аз-Завахири призвал к отмщению. «Это преступление можно смыть только раскаянием или кровью. Если вы не отомстите, Мушарраф не пощадит ни одного из вас», — заявил он на одном из сайтов³⁶.

Сразу после штурма Красной Мечети резко выросла террористическая активность, особенно в северо-западных районах страны. Вот не полный перечень терактов июля 2007 г. (цифры погибших даны на момент сообщения о теракте, впоследствии число жертв могло расти):

12 июля (на следующий день после штурма Лал Масджид): боевик взорвался вместе с заминированным автомобилем на северо-западе страны, погибли три полицейских. Два госслужащих убиты недалеко от афгано-пакистанской границы во время теракта, который также совершил террорист-смертник.

15 июля: 44 человека погибли в результате двух терактов, осуществленных боевиками-смертниками. Сначала террорист-самоубийца на заминированном автомобиле врезался в колонну армейских грузовиков близ г. Матта в области Сват, затем террорист-самоубийца подорвал укрепленный на нем «пояс шахида» в толпе у полицейского пункта в г. Дарра Исмаилхан, где проходил набор желающих служить в полиции.

17 июля: по меньшей мере 12 человек погибли в результате взрыва смертника в Исламабаде во время митинга оппозиции.

19 июля: около 40 человек погибло в результате двух терактов. Во время первого около 30 человек погибли в провинции Белуджистан: на дороге в г. Хаб сработало взрывное устройство с дистанционным управлением, когда рядом проезжал охраняемый полицией автобус с китайскими специалистами. Во время второго в Северо-Западной Пограничной провинции боевик-смертник на заминированном автомобиле взорвался в г. Хангу.

27 июля: террорист-смертник взорвался в Исламабаде в районе площади Аабпара, расположенной в непосредственной близости от Красной Мечети. Погибли по меньшей мере 10 человек³⁷.

Взрывы продолжались, исламские террористические группировки старались атаковать армейские и полицейские цели и не скрывали, что это месть за Лал Масджид. Активность террористов не спадала. С июля 2007 по январь 2009 г. в результате терактов и атак смертников в Пакистане погибло более 1500 человек³⁸.

События в Красной Мечети стали важным этапом в развитии пакистанского религиозного движения, а также в истории отношений центральных властей и исламистов.

Власти и религиозные радикалы перешли к вооруженному противостоянию не только в пограничных территориях, где ситуация обострилась еще в 2001 г., но и в столице страны, которая долгое время считалась спокойным городом.

Однако трагедия Лал Масджид стала серьезным испытанием и для самого религиозного движения. Эти события продемонстрировали, что большинство населения не разделяет идеи радикального ислама, во всяком случае — пока. Мятеж одной мечети не перерос в какую-либо мусульманскую революцию и не вызвал даже широких выступлений протеста. О том, сколь массовыми и резкими могут быть общественные протесты в Пакистане, говорят события, которые произошли всего несколько месяцев спустя — в конце 2007 г., после убийства экс-премьера Беназир Бхутто. Тогда многотысячные толпы выходили на демонстрации в Карачи, Хайдарабаде, Мултане, Пешаваре, Лахоре, даже в столице Исламабаде. Толпы жгли портреты Мушаррафа и политиков, поддерживающих центральные власти. Происходили столкно-

вения демонстрантов с полицией и погромы, в результате которых, по официальным данным, погибло около 40 человек, были разрушены или сожжены офисы 176 банков, 72 железнодорожных вагона, 18 железнодорожных станций³⁹.

Штурм комплекса Красной Мечети, гибель десятков исламистов, в том числе *маулан* Абдула Рашида Гази, не вызвала ничего подобного. Было несколько демонстраций, прошли выступления протеста в Пешаваре, но далеко не столь массовые. Реальным итогом штурма Лал Масджид можно назвать лишь рост числа террористических актов в стране и очередное обострение ситуации в приграничных с Афганистаном районах.

Более того, выяснилось, что по вопросу о том, какими средствами следует добиваться создания в Пакистане «низам-е мустафа», нет единства и в среде самих религиозных лидеров. Большинство из них хотя и осудило жесткое подавление властями мятежа Красной Мечети, но также не одобрило и характер действий братьев Гази.

Доказательством того, что большинство населения Пакистана не разделяет идеи радикального ислама, могут служить результаты всеобщих парламентских выборов, которые прошли полгода спустя — в феврале 2008 г. Альянс ведущих религиозных партий Муттахид маджлис-е амаль (ММА) получил лишь семь мест в 342-местном парламенте, потерпев серьезнейшее поражение. Для сравнения: победитель выборов Партия пакистанского народа (ППН), чей лидер — убитая террористами Беназир Бхутто обещала бороться с исламистами, получила 125 мест⁴⁰.

Но при этом события в Красной Мечети и последовавшая волна терактов показали и то, что радикальный ислам в Пакистане активизируется и готов перейти к самым жестким и решительным действиям. Причем не только в традиционных для Пакистана исламских регионах, вроде Северо-Западной Пограничной провинции, но и в Пенджабе, и в Синде, и в Белуджистане. В медресе, находящейся под влиянием радикальных религиозных деятелей, подросло поколение, которое готово с оружием в руках нести свое представление о правильном исламе не только в соседний Афганистан, как это было в 1980-е и в 1990-е годы, но и к себе домой.

И от того, насколько светским властям удастся решить социальные и экономические проблемы, стоящие перед страной, во многом зависит ответ на вопрос, удастся ли радикалам выйти за рамки маргинального движения и возглавить социальный протест уже по всей стране.

Примечания

- ¹ Пахомов Е., Битва при Красной Мечети. — Огонек. 2007, № 29.
- ² Белокреницкий В.Я., Москаленко В.Н. История Пакистана. XX век. М., 2008, гл. II.
- ³ Белокреницкий В.Я. Исламский радикализм Пакистана: эволюция и роль в регионе. — Центральная Азия и Кавказ. 2000, № 6(12).
- ⁴ См.: Белокреницкий В.Я., Москаленко В.Н. История Пакистана, гл. IV.
- ⁵ Там же, гл. V.
- ⁶ Пахомов Е. Интервью Сахабзада Якуб Хана. — РИА «Новости». 04.07.2005.
- ⁷ Белокреницкий В.Я., Москаленко В.Н. История Пакистана, гл. V.
- ⁸ Белокреницкий В.Я. Исламский радикализм Пакистана.
- ⁹ Москаленко В.Н. Политическая ситуация в Пакистане. — Пакистан, страны Южной Азии и Среднего Востока. История и современность. М., 2004.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Profile: Islamabad's Red Mosque. — BBC (http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/6503477.stm).
- ¹² Changing Colours of Lal Masjid. — Dawn. 05.07.2007.
- ¹³ Muttahida Issues Report on Lal Masjid. — The News. 23.04.2007.
- ¹⁴ <http://www.jamiahafsa.page.tl/Introduction.htm>
- ¹⁵ Muttahida Issues Report on Lal Masjid.
- ¹⁶ Profile: Islamabad's Red Mosque.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ Там же.
- ¹⁹ Changing Colours of Lal Masjid.
- ²⁰ Там же.
- ²¹ Там же.
- ²² Пахомов Е. Битва при Красной Мечети.
- ²³ Там же.
- ²⁴ Troops Storm Red Mosque, Musharraf Tightens Grip. — Inter Press Service News Agency (<http://www.ipsnews.net/news.asp?idnews=38491>).
- ²⁵ См., например: Fierce Gunbattles Rock Capital: Army Troops Deployed around Lal Masjid. — Dawn. 03.07.2007.
- ²⁶ Имам Красной Мечети в Исламабаде пытался скрыться в женской одежде. — РИА «Новости». 04.07.2007.
- ²⁷ В столкновениях у Красной Мечети в Пакистане убит военный. — РИА «Новости». 08.07.2007.
- ²⁸ На эту же тему см., например: President, PM Paid Tribute to Meritorious Services of Col. Naqoon. — PakTribune (<http://www.paktribune.com/news/print.php?id=183445>).
- ²⁹ В столкновениях у Красной Мечети в Пакистане убит военный.
- ³⁰ Штурмующие Красную Мечеть в Пакистане уничтожили лидера исламистов. — РИА «Новости». 10.07.2007.
- ³¹ См., например: Islamabad Red Mosque Cleric Ghazi Killed. — Pakistan Times. 11.07.2007.
- ³² Красная Мечеть в Исламабаде по-прежнему окружена военными. — РИА «Новости». 14.07.2007.
- ³³ Мушарраф обещает не допускать использования мечетей экстремистами. — РИА «Новости». 12.07.2007.

³⁴ Красная Мечеть в Исламабаде по-прежнему окружена военными.

³⁵ Там же.

³⁶ Цит. по: Сподвижник Бен Ладена призывает отомстить за штурм Красной Мечети. — РИА «Новости». 11.07.2007.

³⁷ По информации новостной ленты РИА «Новости» за эти дни.

³⁸ Eight Militants Killed in NW Pakistan. — AFP. 25.01.2009.

³⁹ В Пакистане вновь проходит акция протеста против убийства Бхутто. — РИА «Новости». 29.12.2007.

⁴⁰ Данные пакистанского Центризбиркома (<http://www.ecp.gov.pk/NAPosition.pdf>).

Б.В. Долгов

ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ АРАБСКОГО МИРА

В социально-политическом развитии стран арабского мира в начале XXI в. отчетливо прослеживаются две тенденции: первая — усиление исламского фактора и вторая — осуществляемая «сверху», т.е. властями, определенная либерализация и демократизация государственно-политической системы. Религия, являясь существенным элементом общественно-политической жизни, оказывала и продолжает оказывать значительное влияние на социальную эволюцию общества. Видный социолог и социальный философ XX века М. Вебер (1864–1920) выделял роль христианской, а именно протестантской, церкви в становлении западноевропейского капитализма, соответствовавшего ему стилю взаимоотношений между людьми и «хозяйственной этике», т.е. «коренящиеся в психологических и прагматических религиозных связях практические импульсы к действию»¹. Данный фактор, наряду с другими, способствовал формированию и развитию современного западного гражданского общества и присущего ему демократического государственно-политического устройства. В мусульманском обществе в отличие от западного, где религия в настоящее время есть частное дело конкретного гражданина, ислам — это не только религия, но и образ жизни. Ислам официально провозглашается государственной религией и является одной из основ национальной и цивилизационной идентификации. В арабо-мусульманском мире исламские традиции, культура и морально-этические нормы на протяжении столетий способствовали выработке определенной психологии, стиля поведения во взаимоотношениях между людьми и в общественно-политической практике.

Рассматривая исламский фактор в ракурсе социально-политического развития необходимо выделить такие его феномены, как исламский

фундаментализм и исламизм, получившие широкое распространение в арабо-мусульманском мире. Причем это два разных явления, хотя безусловно имеющие гомогенную связь. Исламский фундаментализм, или, как более точно его называет известный отечественный арабист В.В. Наумкин, *салафизм* (*салаф* — праведный предок, т.е. араб)², представляет собой религиозное явление, предполагающее обращение к истокам ислама и строгое соблюдение правил и норм, изложенных в Коране и сунне, в повседневной жизни и общественной практике. Главной идеей исповедующих салафизм является постулат о том, что на протяжении веков в ислам вносились новшества (*бид'а*), которые зачастую искажали мусульманское учение. Для того чтобы возродить первоначальный «правильный» ислам, необходимо, согласно салафизму, обратиться к эпохе пророка Мухаммеда и четырех «праведных халифов» (*аль-хулафа ар-рашидун*) — Абу Бакра, Омара, Османа и Али. Причем фундаментализм как исповедование изначальных основополагающих догматов веры или какого-либо учения может быть не только исламским, но православным, иудейским и др. В то же время приверженцы религиозного фундаментализма не обязательно являются экстремистами в политической практике.

Исламизм, или политический ислам, т.е. использование ислама в политических целях, в отличие от салафизма, представляет собой в большей степени политическое явление. По определению видного российского востоковеда Р.Г. Ланды, политический ислам «есть определенная стадия социополитического развития мира ислама, последовавшая вслед за панисламизмом XIX в. и национализмом первой половины XX в.»³. Исламизм выражает идеологию исламистского движения, лозунгом которого является: «Ислам есть решение». Идеологи исламизма ратуют за сохранение «исламских ценностей» как непременное условие дальнейшего развития мусульманского общества. Они видят свою стратегическую цель в создании основанного на «вечных и справедливых» законах Корана «исламского государства», в котором восторжествует «исламская социальная справедливость». В связи с этим необходимо отметить, что идея справедливого миропорядка, в достаточной степени отраженная в Коране*, присуща в определенной мере мусульманской традиции и, в том числе, закреплена во Всеобщей исламской декларации прав человека, принятой Организацией «Исламская конференция» (ОИК) в 1981 г. В ней, в частности, говорится:

* См., например, Коран 4:135: «О вы, которые уверовали! Будьте стойки в справедливости, свидетелями перед Аллахом, хотя бы и против самих себя, или родителей, или близких; будь то богатый или бедный». Здесь и далее Коран цитируется по: Коран. Пер. И.Ю. Крачковского. М., 1990.

«любой человек не только имеет право, но и обязан протестовать против несправедливости»⁴. Исламизм в более широком смысле представляет собой направление в современной арабо-мусульманской общественной мысли. Оно отражает стремление определенной части общества сохранить свои исторические традиции, религию, культуру, т.е. национальную самоидентификацию в условиях угроз современного мира, прежде всего глобализации. Исламизм и исламский фундаментализм можно рассматривать как явления взаимосвязанные и коррелирующиеся.

Нынешний подъем движения политического ислама — *нахда исламийя* (исламское возрождение), как его определяют исламистские лидеры, во многом был обусловлен следующими важными событиями истории XX в. Первое — исламская революция в Иране (1978–1979 гг.), свергнувшая шахский режим, пытавшийся осуществить вестернизацию Ирана. Иранская исламская революция явилась своеобразным импульсом для распространения и экспансии исламистской идеологии в мусульманском мире, хотя и имела определенно ограниченный характер в силу своей шиитской догматики, отличающейся в известной мере от суннитского «исламского проекта». Второе — гражданская война в Афганистане (1979–1992 гг.), привлекавшая тысячи мусульман со всего исламского мира, в том числе из арабских стран, в ряды *моджахедов* (борцов за веру), воевавших против афганского правительства, стремившегося реализовать в Афганистане социалистическую идею, и поддерживавших его советских войск. Впоследствии афганские наемники-моджахеды (арабы и выходцы из других мусульманских стран) составили ядро многих радикальных исламистских группировок, как в арабских странах, так и в «горячих точках» по всему миру. В то же время развал советского блока и крах социалистической доктрины, явившиеся наиболее важными событиями XX в., косвенным образом также стали факторами, способствовавшими распространению исламистской идеологии. Речь идет о том, что в результате коллапса «социалистического лагеря» на рубеже 80–90-х годов XX в. происходит отказ многих арабских стран от ранее провозглашавшейся ими идеологии национализма с элементами социализма (национальный, или исламский, социализм). Это привело к дискредитации и почти полному исчезновению левой идеологии (которая ранее пользовалась достаточным влиянием) из арабской общественной мысли. В результате образовавшийся своеобразный идеологический вакуум стал заполняться различными исламистскими концепциями, отражавшими, в том числе, социальный протест неимущих слоев населения арабских стран, многие из которых переживали социально-экономический кризис.

В доктринальных постулатах исламистских идеологов можно выделить несколько основных тезисов: первый — исламские философ-

ские, моральные и этические принципы, изложенные в Коране и сунне, являются универсальными для всех времен и народов. Известный египетский профессор Хусейн Мунис в работе «Религия и развитие арабской цивилизации» писал: «Ислам универсален по отношению к любому времени и месту, исламские доктрины, законы и этические нормы являются мощным стимулом развития в любую эпоху»⁵. Видный суданский исламистский идеолог, бывший генеральный секретарь суданской исламистской партии Национальный конгресс Хасан ат-Тураби, в свою очередь, заявлял, что «сторонникам традиционных исламских ценностей предстоит культурно обогатить остальной мир, которому они адресуют свое духовное богатство, как непреходящую ценность»⁶. Второй тезис заключается в том, что, по мнению исламистов, западное общество находится в состоянии моральной деградации и духовном тупике. Так, основатель и первый председатель алжирского Исламского фронта спасения Аббаси Мадани в своей книге «Кризис современной мысли и оправдание исламского решения», в частности, писал, что «марксизм и либерализм, две основные западные идеологии, переживают глубокий кризис»⁷. Из этого делался вывод о «неизбежности и необходимости» создания «исламской альтернативы», или так называемого исламского проекта общественного развития, как закономерной ответной реакции мусульман на этот кризис. Аббаси Мадани утверждал, что «только ислам, ранее освободивший нас от колониализма, сегодня способен защитить нас от экспансии неоколониализма. Вечные ценности исламской цивилизации остаются для нас единственным щитом в этом противостоянии»⁸. Третий тезис касается создания исламского государства на основе «вечных и справедливых» канонов ислама. О нем заявляли в той или иной форме все современные исламистские идеологи, в том числе вышеупомянутые Аббаси Мадани и Хасан ат-Тураби, а также лидер туниССкой исламистской партии «ан-Нахда» Рашид Ганнуши и нынешний руководитель египетских «Братьев-мусульман» Махди Акеф. Причем некоторые наиболее радикальные исламистские идеологи, как, например, Али Бенхадж (род. в 1956 г.), бывший заместитель Аббаси Мадани, считали создание исламского государства в одной арабской стране, в данном случае в Алжире, лишь этапом на пути достижения стратегической цели — воссоздания исламского халифата. Необходимо отметить, что относительно таких институтов демократии, как демократические выборы, плюрализм мнений, многопартийность, исламистские лидеры высказывали различные точки зрения. Так, вышеупомянутый Али Бенхадж являлся противником демократии и заявлял, что «идея демократии полностью противоречит многим сурам Корана, которые провозглашают только приоритет власти Аллаха» и что само понятие «демо-

кратии» достаточно размыто и противоречиво, поэтому «все западные идеологии XX в. — либерализм, коммунизм и даже фашизм претендовали на воплощение в их доктринах подлинной демократии»⁹. В то же время А. Мадани и позднее М. Акеф, хотя и с некоторыми оговорками, но подтверждали в своих программах демократические принципы.

Необходимо отметить, что современный исламизм представлен как умеренным, так и радикальным течениями. Умеренный исламизм, к которому принадлежит большинство мусульман, исповедующих данную идеологию, отвергает практику политического террора и существует практически во всех арабских странах либо в форме легально действующих политических партий, либо в виде общественно-просветительских, благотворительных, правозащитных организаций, выступающих за сохранение и распространение мусульманских этических и моральных норм. Причем, политические партии, стоящие на позициях исламизма, не декларируют в качестве своей стратегической цели создание исламского государства (использование религии в политических целях запрещено в конституциях всех арабских стран), но проповедуют сохранение и распространение «исламских ценностей». К радикальному (джихадистскому) исламизму относятся экстремистские группировки, провозглашающие джихад как единственный способ создания исламского государства. Их лидеры оправдывают террористические акции, в частности против тех арабских режимов, которые, по их заявлениям, являются «тираническими и неверными», ссылаясь на суры Корана или на фетвы видных мусульманских деятелей, чаще всего Таки ад-Дина Ахмада ибн Таймийи (1263–1328), которые можно интерпретировать как разрешение джихада против тех правителей, которые «не судят по тому, что ниспослал Аллах» (Коран 5:49). Однако практически во всех сурах Корана, санкционирующих вооруженный джихад (джихад меча) подчеркивается исключительно оборонительная его цель, т.е. как оборона против внешней агрессии, совершенной против мусульман. Так, например, в суре Хадж (аль-Хадж) говорится: «Тем, кто подвергся нападению, кто претерпевал притеснения, дозволено сражаться. Беззаконно изгнаны они из жилищ своих только за исповедание Аллаха единым Господом их» (Коран 22:39, 40)^{*}. Современные радикальные исламисты, или, по определению Р.Г. Ланды, «исламо-экстремисты»¹⁰, определяют своих противников как «ближнего врага», т.е. упомянутые выше правящие режимы в мусульманских странах. Они, по мнению радикальных исламистских лидеров, предали забвению «подлинный, справедливый ислам» и стали

^{*} См. также: Коран 2:190. Цитаты подобраны Т. Ибрагимом в статье «Вперед к кораническому исламу» (Восток. 2006, № 4, с. 73).

марионетками в руках «дальнего врага», т.е. «мирового сионизма» и «новых крестоносцев», под которыми подразумевается Запад в целом и США в частности. Так, например, Бен Ладен в своем послании американскому народу (переданном телеканалом «аль-Джазира»), полемизируя с президентом Дж. Бушем, обвинившим радикальных исламистов в том, что они ненавидят «нашу (американскую. — Б.Д.) свободу», заявил, что «мы люди, которые любят свободу, поэтому мы хотим освободить наши страны от вашего угнетения и поэтому мы боремся с вами»¹¹. В то же время одно из направлений радикального исламизма — *такфиристы* (от арабск. *такфир* — обвинение в неверии) — причисляет к «ближнему врагу» также умеренных исламистов и всех мусульман, не разделяющих их «джихадистскую» доктрину.

Общественное мнение и настроение «арабской улицы» также можно отнести к одной из составляющих исламского фактора, воздействующей на социально-политическую эволюцию. Необходимо отметить, что в 2003–2008 гг. после начала иракского кризиса (вторжение войск США в Ирак в 2003 г.), «ливанской войны» (вторжение армии Израиля в Ливан с целью подавления движения «Хизбалла» летом 2006 г.) и обострения палестино-израильского конфликта в обществах арабских стран наблюдается определенное усиление внимания к мусульманской идентификации и политизации ислама, особенно в молодежной среде. Причем распространение исламистских настроений имеет не только религиозный, но также культурологический и социально-политический характер. В достаточной степени этот феномен можно объяснить общим подъемом исламистских тенденций в среде «арабской улицы», демонстрирующей и подчеркивающей таким образом свою мусульманскую самоидентификацию как реакцию на определенные события и элементы исламофобии, а именно карикатуры на пророка Мухаммада, опубликованные в ряде европейских газет, неудачные высказывания по поводу ислама Папы Римского, а также антиисламские публикации и высказывания некоторых западных политических и общественных деятелей, появившиеся на волне дискуссий о «столкновении цивилизаций». Тем более что часть молодежи арабских стран является в достаточной степени политизированной и живо интересуется политическими событиями, происходящими в мире, чему в достаточной степени способствует распространение кабельного телевидения и сети Интернет. В то же время именно молодежь в наибольшей степени страдает от нерешенности внутренних социально-экономических проблем в арабском мире, особенно безработицы, что ведет к увеличению числа нищих и маргиналов. Известно, что эта среда является наиболее восприимчивой к проповедям радикального исламизма и взрывоопасной в социальном плане. Исламистские идео-

логи используют такую ситуацию для усиления своего влияния, обвиня правящие режимы «своих» стран в несоблюдении «справедливых законов шариата» и объявляя действия Запада «войной против ислама».

Важным элементом исламского фактора являются также теоретические концепции официальной (если можно использовать этот термин) исламской мысли. Основные из них сводятся к следующим: традиционной, обосновывающей и подтверждающей нынешнее состояние мусульманского общества; фундаменталистской, отстаивающей необходимость приведения всех общественных и властных структур в соответствие с буквально понимаемым шариатом; модернистской, которая предполагает внешне исламскую интерпретацию либеральных реформ по западному образцу в целях их оправдания и легитимации¹². Наконец, еще одно направление, получившее наибольшее распространение в последнее время в ряде арабских стран, так называемая концепция *васатыйя** (посредничество, компромиссность, умеренность — араб.) Она является компромиссным вариантом в сравнении с упомянутыми направлениями исламской мысли, использует их положительные стороны и избегает крайних взглядов. В то же время концепция *васатыйя* подтверждает такой важный постулат для исламской мысли, как *иджтихад*, т.е. возможность различных толкований событий и явлений, а также расхождений во мнениях в общих рамках исламских ценностей.

Если проанализировать социально-политическую динамику в арабских странах, соседних с рассматриваемым регионом, то в Кувейте именно концепция *васатыйя* получила широкий резонанс в общественном сознании и по существу была положена в основу официальной политики при разработке своего рода национальной исламской идеи. Министерство вакфов и исламских дел Кувейта интерпретировало данную концепцию под названием «Умеренность — образ жизни». В таком представлении умеренность, посредничество, поиск компромиссов, равноудаленность от любых крайностей, приоритет избежания вреда перед получением выгоды трактуются как основополагающие догматы шариата. В концепции подчеркивается особая ответственность государства в использовании исламских ценностей для укрепления национального единства, недопущения радикализма и раскола внутри мусульманской общины. Эмир Кувейта (провозглашенный

* Ключевой принцип концепции *васатыйя* (умеренности, или компромиссности) выводится из суры Корана «Бакара» (Корова), которая гласит: «Мы сделали вас общиной посредствующей, чтобы вы были свидетелями относительно людей и чтобы Посланник был свидетелем относительно вас» (Ва казелика джаальнакум умматан васатан ли-такуну шухада аля н-нас ва якуна ар-расул алейкум шахидан). Коран 2:137(143).

эмиром в январе 2006 г.) Сабах аль-Ахмед аль-Джабер ас-Сабах, выступая на 3-ей чрезвычайной сессии ОИК (состоявшейся в ноябре 2005 г.), заявил, что «истинный ислам — религия компромиссности и неприятия крайностей, уважения других религий и диалога с ними»¹³. В свою очередь, цитируя принципы концепции васатыйя на международной конференции «Ислам победит терроризм», проводившейся в Москве 3–4 июля 2008 г., заместитель министра вакфов и исламских дел государства Кувейт Адиль аль-Фаллах подчеркнул в своем докладе «Васатыйя, как альтернатива фанатизму и экстремизму», что реализация этой концепции позволит мирно сосуществовать различным конфессиям, она является компасом, способным вести людей к добру и миру.

В связи с этим необходимо отметить, что в Кувейте уже осуществляются специальные просветительские программы для молодежи, в которых популяризируются и разъясняются различные аспекты концепции васатыйя как основы исламского мировоззрения. В специальном дискуссионном центре проводятся семинары и диспуты, основная цель которых вести полемику с приверженцами радикальных взглядов и распространять объективные знания об исламе. Правительство Кувейта приняло решение, по которому на Министерство вакфов возлагается обязанность по координации всей мусульманской проповеднической деятельности в стране, подчеркнув, что «уважение законов и государственного строя относится к краеугольным основам шариата». Особое внимание министерство должно уделять работе со СМИ для продвижения в обществе идей васатыйи. Наряду с этим в рамках реализации этой концепции специально созданная комиссия разработала стратегию противодействия экстремизму. Основные ее направления — идейное противостояние экстремизму и обоснование подлинно исламской концепции, а именно васатыйи, а также активная работа с молодежью с целью недопущения влияния в ее среде радикальных исламистских идей.

Необходимо отметить, что принятие исламской концепции васатыйя, провозглашающей компромиссность и толерантность, предоставляет теоретическую возможность для продвижения общедемократических принципов в кувейтское общество, не нарушая при этом его мусульманского характера. Вероятно, примером такого продвижения можно считать принятие в Кувейте в 2005 г. закона о предоставлении избирательного права женщинам при выборах депутатов в Национальное собрание Кувейта. В то же время, учитывая традиционный характер кувейтского общества, дальнейшая его модернизация в социально-политическом плане во многом будет зависеть от компромиссности мер, направленных на дальнейшую демократизацию, и их соответствия шариатской догматике.

В Саудовской Аравии к началу XXI в. социально-политическая обстановка в достаточной степени осложнилась. Во-первых, это было связано с кризисными явлениями, которые переживало королевство. Доход на душу населения сократился с 26 600 амер. долл. в 1981 г. до 6800 амер. долл. в 2001 г., безработица превысила 30% среди трудоспособного населения¹⁴. Из примерно 110 тыс. молодых саудовцев, приходивших каждый год на рынок труда, только 40 тыс. имели шанс найти работу. В то же время значительная доля бюджетных средств тратилась на содержание многочисленных членов королевской фамилии, часть из которых, кроме того, занимались бизнесом и являлись богатейшими людьми планеты. К тому же многие из них, по заявлениям радикальных исламистов, «не соблюдали мусульманские законы и стали хуже неверных»*. Во-вторых, на внутреннюю обстановку в Саудовской Аравии повлияло также общее осложнение ситуации на Ближнем Востоке после терактов в Нью-Йорке и Вашингтоне 11 сентября 2001 г. и вторжения войск США и их союзников в Ирак в 2003 г. Саудовская Аравия, так же как большинство арабских стран, поддерживала объявленную США войну с «международным терроризмом», что заставило саудовское руководство несколько пересмотреть свою позицию в отношении поддержки зарубежных «моджахедов». Эти факторы способствовали усилению активности сил, оппозиционных правящей саудовской династии, включая радикальных исламистов, которые выступали с обвинениями правящей династии с позиций защиты «исконных исламских идеалов веры», которые, по их заявлениям, не соблюдаются и «предаются королевской семьей ас-Саудов». Радикальная оппозиция была представлена в 2000-х годах рядом экстремистских группировок, таких как «Моджахеды Аравийского полуострова» (*аль-Муджахидун фи Джазират аль-араб*), «Исповедующие истинную веру Аллаха» (*аль-Муваххидун*)¹⁵, Организация «аль-Каида» на Аравийском полуострове (*Танзым аль-Каида фи Джазират аль-араб*). Часть из них имела контакты с «аль-Каидой», руководство которой с 2000-х годов создавало на территории Саудовской Аравии законспирированные ячейки своих сторонников — «спящие ячейки». Данные группировки в период 2003–2007 гг. провели целую серию террористических акций на территории Саудовской Аравии. В апреле 2004 г. был совершен один из наиболее громких террористических актов — взрыв в одном из зданий службы государственной

* По сообщениям арабской прессы, некоторые члены королевской Саудовской династии регулярно посещают на личных самолетах курортную зону пригорода Бейрута, где проводят время в казино, ночных клубах, кабаре. Такую же информацию автор этих строк слышал во время личных бесед с ливанскими предпринимателями, занятыми в «сервисном» бизнесе.

безопасности в столичном квартале эль-Вашм. Затем в мае 2004 г. исламистские экстремисты осуществили нападение на кварталы, где проживали иностранцы, в г. Хубара, захватив при этом часть иностранцев в качестве заложников.

Необходимо отметить, что, согласно данным исследований, в рядах экстремистских группировок наряду с безработными и маргиналами было значительное число молодых людей — представителей среднего класса, имевших достаточное образование и работу, обеспечивавшую им вполне приемлемый уровень жизни. Мировоззрение и политическая позиция этой части молодежи в немалой степени формировались под влиянием встреч с «ветеранами-моджахедами», воевавшими в различных «горячих точках», во время которых просматривались видеокассеты об их «подвигах». Значительное влияние на молодежь оказывали также беседы и проповеди исламистских идеологов, в которых они доказывали, что «обладатели власти» в Саудовской Аравии — «отступники» от подлинного ислама, потому что они стали союзниками «врага ислама» — США, и если саудовская власть «безбожна», то она и нелегитимна. В силу этого «истинные» борцы за веру могут и должны свергнуть ее. Вместе с тем расследования выявили некоторые специфические аспекты саудовского терроризма, а именно региональный, так как в среде некоторых племенных кланов существует недовольство правящей династией, которое объясняется, в том числе, давней историей взаимоотношений с семейством ас-Саудов, а также социально-экономическими проблемами, имевшими место в районах их проживания.

Тем не менее можно констатировать, что саудовским правоохранительным органам за период 2003–2007 гг. удалось в значительной степени разгромить радикальную исламистскую оппозицию, хотя о полной победе над исламистским экстремизмом говорить еще рано. В конце апреля 2007 г. в Саудовской Аравии была предотвращена попытка серии террористических актов, направленных против государственных учреждений и объектов нефтедобывающей индустрии. Саудовские органы безопасности задержали 172 подозреваемых в причастности к радикальным исламистским группировкам, а также изъяли крупные суммы денег, предназначенные для финансирования экстремистских группировок в Саудовской Аравии. Затем в ноябре 2007 г. было арестовано более 200 подозреваемых в подготовке террористических актов в различных районах королевства в период хаджа (паломничества к мусульманским святыням). Среди задержанных были как граждане Саудовской Аравии, так и работающие здесь выходцы из других мусульманских стран.

Необходимо отметить, что саудовские власти предпринимают активные меры как для борьбы с исламистским терроризмом, так и для

ликвидации причин его возникновения. В социально-экономической сфере проходят реформы, направленные на повышение уровня жизни и его выравнивание по всей территории страны, в частности, создаются новые учебные заведения и центры обучения, где молодые люди могут получить высшее образование на самом современном уровне и овладеть конкретными профессиями. Был разработан национальный проект по полной компьютеризации национальной системы образования, созданию новых учебных заведений и увеличению числа студентов, курируемый лично королем Саудовской Аравии Абдаллой бен Абд аль-Азизом. В связи с этим король заявил, что «с помощью этого проекта мы создадим новую нацию»¹⁶. Причем все вновь создаваемые университетские центры специализируются только на технических и прикладных науках, в специалистах по которым в наибольшей степени нуждается страна. Особое внимание уделяется развитию Университета естественных и технических наук им. короля Абдаллы, который будет готовить кадры для наиболее важных для национальной экономики сфер — нанотехнологии, нефтехимии и опреснения воды. В то же время в официальном документе «Образовательная политика», которым руководствуется саудовское Министерство высшего образования, подтверждается, что «образовательная политика в Королевстве Саудовская Аравия базируется на исламе — вере нации, представляющей ее учение, исповедание, ее мораль, как и ее истинный путь, систему власти и в целом всеобъемлющую систему жизненных ценностей»¹⁷. Наряду с этим «повышение дохода каждого саудовца» провозглашалось одной из основных целей седьмой пятилетки (2000–2004 гг.)¹⁸. В то же время «недопущение снижения жизненного уровня населения» официально провозглашено целью государственной экономической политики. В достаточной степени эти лозунги претворялись в жизнь, в частности, минимальный размер пенсий был увеличен с 213 до 400 амер. долл. В 2002 г. был создан Фонд для строительства в интересах развития, также носящий имя короля Абдаллы, целями которого были провозглашены «развитие строительства и предоставление приемлемого жилья тем, кто в нем нуждается»¹⁸. Этот Фонд также финансирует принятый в 2006 г. план ликвидации неграмотности в наиболее отсталых провинциях королевства, а также в бедуинской среде.

В общественно-политической жизни проводятся реформы с целью ее демократизации, в частности, выполнена большая часть из предлагавшихся умеренной оппозицией преобразований, в том числе был создан Консультативный совет (протопарламент). Причем число его

¹⁶ С 70-х годов XX в. экономика Саудовской Аравии развивается на основе разрабатываемых пятилетних планов.

членов, составлявшее на момент его создания в 1992 г. 60 человек, постоянно увеличивалось на основании королевских указов и к 2002 г. достигло 120. В марте 2004 г. был создан Саудовский национальный комитет прав человека, членами которого (41 человек, среди которых 10 женщин) являются депутаты Консультативного совета, представители СМИ, юристы и университетские профессора. В 2003 г. тогда еще наследный принц Абдалла бен Абд аль-Азиз инициировал создание Центра национального диалога, на сессиях которого наиболее известные и уважаемые представители общественности регулярно обсуждают насущные проблемы страны. В октябре 2003 г. по инициативе главного редактора столичной газеты «Эр-Рияд» начала функционировать Ассоциация саудовских журналистов. В 2005 г. впервые в истории королевства прошли выборы в местные органы самоуправления — консультативные советы при губернаторах провинций. В то же время в феврале 2004 г. был распушен благотворительный фонд «аль-Харамейн» и идентичные ему организации, которые зачастую использовались экстремистскими исламистскими группировками, и была создана единая структура — Саудовская национальная организация благотворительной деятельности за рубежом. Наряду с этим власти совместно с известными мусульманскими деятелями активизировали пропаганду и распространение традиционного классического ислама, отвергающего, как известно, идею террористов-самоубийц. Создавались ассоциации по изучению классического исламского наследия. Необходимо отметить, что Саудовская Аравия поддерживает вышеупомянутую исламскую концепцию васатыйя. Так, глава делегации Саудовской Аравии на совещании министров по исламским делам Совета сотрудничества арабских государств Персидского залива (ССАГПЗ) в ноябре 2005 г. подчеркнул, что «от утверждения основ васатыйя зависит авторитет и влияние ислама в современном мире». Король Саудовской Аравии, открывая сессию ОИК в декабре 2005 г., заявил, что исламского единства можно достичь только посредством васатыйи с помощью компромиссов и терпимости. Саудовские руководители достаточно активны в противодействии исламистскому терроризму на международной арене. В феврале 2005 г. в Эр-Рияде состоялся инициированный Саудовской Аравией Международный антитеррористический конгресс, в котором приняло участие 51 государство, принявшее «Эр-Риядскую декларацию», в текст которой было включено саудовское предложение о создании Всемирного антитеррористического центра. В то же время Саудовская Аравия проводит активную внешнюю политику, достаточно успешно осуществляя экономическую и религиозно-идеологическую экспансию в различных регионах мира. Это выражается как в инвестировании раз-

личных проектов, создании исламских банков, приобретении недвижимости и акций, так и в финансировании постройки мечетей, открытии исламских образовательных и культурных центров, в том числе на территории РФ* и постсоветском пространстве. Необходимо отметить, что руководство Саудовской Аравии также выступает с инициативой диалога между цивилизациями и религиями. В частности, тема укрепления взаимопонимания между различными религиями была одной из главных на международной конференции «Диалог религий», состоявшейся по предложению короля Саудовской Аравии в Мадриде в июле 2008 г. В конференции принимали участие как известные мусульманские деятели, такие как ректор старейшего мусульманского университета «аль-Азхар» шейх Мухаммед Сейид Тантауи, мусульманский ученый доктор Юсеф аль-Карадауи, иранский аятолла Мухаммед Али Тасхири, так и видные представители других религий, а именно епископ Кентерберийский, генеральный секретарь Всемирного еврейского конгресса, кардинал представитель Ватикана¹⁹.

Что касается **Ирака**, то в результате американского вторжения в 2003 г. страна превратилась в своеобразный полигон для радикальных исламистов, куда прибывали десятки боевиков из многих стран исламского мира и даже из мусульманских общин в Европе для ведения джихада с оккупационными силами и подконтрольным им правительством Ирака, которому в июне 2004 г. командование многонациональными силами формально передало властные полномочия. По данным египетской прессы, около двухсот боевиков только из Марокко и Алжира участвовали в террористических акциях в Ираке в 2007 г. Вместе с тем внутривластная ситуация в Ираке характеризуется наличием трех «центров силы» — шиитского, суннитского и курдского. Каждый из них имеет как политическую, так и военную составляющую, наряду с официально сформированными при помощи США, армией и силовыми структурами, подчиненными правительству Ирака. Причем эти «центры силы» не являются однородными. В них имеются как группировки, поддерживающие оккупационный режим, так и силы, выступающие против него, что провоцирует конфликты внутри самих «центров силы». В то же время между «центрами силы», особенно между шиитским и суннитским, идет противоборство с применением силовых методов и террористических акций на межконфессиональном и политическом уровнях. Как известно, оккупационная администрация пошла по пути ликвидации институтов власти прежнего режима, представленных в основном членами партии ПАСВ (Партия арабского

* Автор данных строк в апреле 2008 г. присутствовал в саудовской школе в Москве на презентации книги по истории ислама, написанной российским автором и опубликованной при саудовской финансовой поддержке.

социалистического возрождения), как правило суннитами, и создания новых. В октябре 2005 г. в результате референдума была принята конституция Ирака, в декабре того же года прошли выборы в иракский парламент, и по их результатам было сформировано правительство. Причем США сделали ставку на шиитов и курдов как на две силы, враждебные режиму Саддама Хусейна. Премьер-министром правительства Ирака (т.е. фактическим руководителем страны, так как Ирак по конституции является парламентской республикой) стал Нури аль-Малики, шиитский деятель, непримиримый противник Саддама Хусейна, многие годы проживший в эмиграции в Иране и имевший личные контакты с руководством США. Пост президента Ирака занял один из курдских лидеров — Джаляль ат-Талабани. Иракские курды *де юре* получили широкую автономию, а *де факто* создали в районе Иракского Курдистана свое государственное образование. Курды имеют свое правительство, свои вооруженные формирования и право самостоятельно заключать договоры с иностранными компаниями на разработку нефтяных месторождений, расположенных на территории Курдистана, и использовать большую часть прибыли от экспорта нефти. В то же время дестабилизирующим фактором в Иракском Курдистане, влияющим также на общую политическую ситуацию в Ираке, является многолетнее вооруженное противостояние боевиков Курдской рабочей партии (КРП) с турецкой армией в пограничных с Турцией районах.

Представители шиитской общины занимают ключевые посты в государственных органах Ирака, в том числе в силовых структурах. Коалиция политических партий, выражающих интересы шиитского населения, имеет большинство депутатских мест в парламенте. Наиболее влиятельные из них — партия «Даава» («Призыв»), председателем которой является действующий премьер-министр Нури аль-Малики, и движение Высший совет исламской революции Ирака (ВСИРИ), которым руководит Абд аль-Азиз аль-Хаким. ВСИРИ имеет вооруженное крыло — Бригады аль-Бадра. Необходимо отметить, что ВСИРИ был сформирован на территории Ирана в 80-е годы в период ирано-иракской войны из иракских шиитов — противников Саддама Хусейна. ВСИРИ финансировался и вооружался иранскими властями как инструмент возможного продвижения исламской революции в Ирак. После падения режима Саддама Хусейна ВСИРИ (в соответствии с негласным соглашением между США и Ираном) активно сотрудничал с оккупационными властями в создании новых органов власти, не прекращая в то же время получать поддержку от Ирана. Наряду с «Даава» и ВСИРИ значительным авторитетом и влиянием среди иракских шиитов, особенно в последнее время, пользуется движение видного шиитского лидера Муктада ас-Садра, имеющее также свои милицей-

ские формирования, Армию Махди, и пользующееся поддержкой Ирана. Однако движение ас-Садра не является столь лояльным по отношению к оккупационным силам. Дважды в 2004 г. Армия Махди вступала в вооруженные конфликты с войсками США, в том числе наиболее ожесточенный в шиитском городе Фаллуджа. В августе 2007 г. Муктада ас-Садр объявил шестимесячное перемирие. Тем не менее 25 марта 2008 г. в районе г. Басра начались вооруженные столкновения дислоцированных здесь отрядов Армии Махди с правительственными войсками, которых поддерживала американская авиация. Американские источники утверждали, что на стороне Армии Махди воюют иранские «коммандос». В то же время в Багдаде прошли демонстрации сторонников ас-Садра, также сопровождавшиеся столкновениями с правительственными войсками и поддерживавшими их американскими силами. Причиной этого внутришиитского конфликта многие считают стремление премьер-министра Нури аль-Малики ограничить растущее влияние движения ас-Садра среди шиитской общины и, в частности, вытеснить Армию Махди из района Басры до выборов в местные органы власти с тем, чтобы не допустить здесь победы его сторонников. Тем не менее, несмотря на призыв ас-Садра к своим боевикам прекратить военные действия и соблюдать прекращение огня, столкновения продолжались до середины апреля 2008 г. Одновременно шиитский «центр силы», несмотря на внутренние конфликты, продолжает действия, направленные на вытеснение суннитского населения из шиитских районов Ирака. Для этого используются как шиитские неофициальные вооруженные формирования, так и официальные государственные силовые структуры, в которых преобладают члены ВСИРИ и отчасти движения ас-Садра. Суннитская община в меньшей степени представлена во властных структурах и в парламенте, хотя также имеет свои политические партии и вооруженные формирования Маджалис ас-Сахва (Советы сознательности). Эти формирования создавались при помощи США и арабских стран, в частности Саудовской Аравии, в основном для противодействия исламистским группам, связанным с «аль-Каидой», таким как «Джунуд Алла» («Солдаты Аллаха») и «Ансар Алла» («Воины Аллаха»). В то же время формирования

* Выборы в местные органы власти (*маджалис махаллийя*) были запланированы на октябрь 2008 г., но прошли 31 января 2009 г. По предварительным итогам на 5 февраля 2009 г., политическая коалиция действующего премьер-министра Нури аль-Малики завоевала большинство голосов в 10 из 14 провинций Ирака, где проходило голосование (см.: Пульс планеты. Ежеднев. бюл. междунаrod. информ. ИТАР-ТАСС. 05.02.2009, с. 7). В остальных четырех провинциях Ирака (трех курдских и Киркуке, принадлежность которого к Курдистану является спорным вопросом между центральным правительством и курдской автономией) выборы не проводились.

Маджалис ас-сахва также участвуют в противостоянии с шиитскими вооруженными группировками.

Как видно из сказанного выше, внутривосточная ситуация в Ираке далека от стабильности. Особенно если учесть, что наряду с американской оккупацией происходит постоянное вмешательство во внутренние процессы в стране региональных центров силы. Наиболее активен здесь Иран, а также Турция и Израиль. Можно напомнить, что цена, которую заплатили США и, в гораздо большей степени Ирак за «освобождение от диктаторского режима и установление демократии», превзошла то, на что рассчитывали инициаторы вторжения. По разным данным, потери США в Ираке с начала военных действий (19 марта 2003 г.) до 1 марта 2008 г. составили около четырех тысяч убитыми и несколько десятков тысяч ранеными. Иракские потери, по достаточно приблизительным неофициальным данным (так как официальных не существует), достигают более 200 тыс. убитыми и более 500 тыс. ранеными. Число беженцев из Ирака составляет до 1 млн. человек. К этому надо добавить материальные потери, которые понес Ирак как в экономике, промышленной инфраструктуре, так и в области культуры, так как земля Ирака — это музей под открытым небом, где существовали древние цивилизации Востока, и многие исторические архитектурные памятники и музеи были уничтожены в ходе военных действий. Что касается американского присутствия в Ираке, то оно будет продолжаться. Руководство президента Дж. Буша заключило в ноябре 2008 г. новый договор о безопасности с правительством Ирака, в котором оговорен срок пребывания войск США в Ираке до конца 2011 г. Таким образом, можно констатировать, что Ирак, несмотря на относительную стабилизацию внутривосточной обстановки в 2008 г. и уменьшение числа совершаемых террористических актов, продолжает оставаться очагом радикального исламизма и межконфессионального противостояния, осложняемого вмешательством внешних «центров силы».

В заключении необходимо отметить, что в арабском мире мусульманские традиции в достаточной степени являются регулятором как в повседневной жизни, так и в общественно-политической практике. Наряду с этим ислам для многих мусульман представляет собой также основу национальной и цивилизационной идентификации. Исламский фактор и в дальнейшем будет играть значительную роль в социально-политическом развитии арабо-мусульманского мира. В то же время демократизация представляется магистральным путем дальнейшей социально-политической эволюции арабского мира. Тем не менее каждое общество должно найти свою форму демократического устройства, наиболее приемлемую и соответствующую его историческим

традициям. В связи с этим важно отметить, что исламский фактор в разной степени действует в различных арабских странах в силу их внутренней специфики. Поэтому социально-политические процессы, связанные с модернизацией и демократизацией, будут протекать в каждой стране по-разному и с разной интенсивностью. Важным фактором демократического процесса является также наличие основных, общих для демократии институтов власти и гражданского общества. Его формирование представляет собой длительный процесс, связанный с общим социально-экономическим и политическим развитием страны.

Примечания

¹ Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. — Вебер М. Избранное. Образ общества. Пер. с нем. М., 1994, с. 43.

² Наумкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов. — Восток-Oriens. М., 2006, № 1, с. 7.

³ Ланда Р.Г. Международный форум востоковедов и африканистов в СПб. — Восток-Oriens. М., 2006, № 4, с. 156.

⁴ Цит. по: Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. М., 1991, с. 196.

⁵ Цит. по: Долгов Б.В. Исламский фронт спасения и Ассоциация алжирских улемов-реформаторов. — Вестник Московского университета. Сер. 13. Востоковедение. М., 2000, № 4, с. 39.

⁶ Цит. по: Поляков К.И. Хасан ат-Тураби: во главе исламских фундаменталистов в Судане. — Ближний Восток и современность. М., 1999. Вып. VII, с. 107.

⁷ Мадани А. АзMAT аль-фикр аль-хадис ва мубаррират аль-халль аль-ислямий (Кризис современной мысли и оправдание исламского решения). Алжир, 1999, с. 20 (на араб. яз.).

⁸ Цит. по: Долгов Б.В. Исламистский вызов и алжирское общество. М., 2004, с. 55.

⁹ Аль-Мункыз. Алжир, 1990, № 24, с. 10 (на араб. яз.).

¹⁰ Ланда Р.Г. Политический ислам: предварительные итоги. М., 2005.

¹¹ Kepel G. Al-Qaida dans le texte. P., 2005, с. 101.

¹² Сюкияйнен Л.Р. Исламская правовая мысль о глобализации и перспективах политического реформирования исламского мира. — Полития, М., 2007, № 4, с. 84.

¹³ Ас-Сияса. Кувейт, 08.12.2005.

¹⁴ Le Nouvel Afrique-Asie. P., 2003, № 171, с. 12.

¹⁵ Цит. по: Долгов Б.В. Исламистское движение на пороге XXI в. — Ближний Восток и современность. М., 2004, № 21, с. 17.

¹⁶ Цит. по: Косач Г.Г. Саудовская Аравия: национальные проекты в контексте внутренней политики. — Ближний Восток и современность. М., 2007, № 31, с. 47.

¹⁷ <http://www.mohe.gov.sa>

¹⁸ <http://www.princeabdullahfoundation.org.sa>

¹⁹ Аль-Ахрам. Каир, 17.07.2008.

М.А. Сапронова

**РОЛЬ СОВЕТА ШУРЫ
(КОНСУЛЬТАТИВНОГО СОВЕТА)
В СОВРЕМЕННОМ МЕХАНИЗМЕ
ОСУЩЕСТВЛЕНИЯ ВЛАСТИ
В АРАБСКИХ МОНАРХИЯХ**

На рубеже 70–80-х годов XX в. в государствах Персидского залива произошли серьезные социально-политические изменения, которые затронули традиционные структуры общества и были связаны с усилением племенной знати и прослойки технократов в условиях ускоренного развития, обусловленного нефтяным фактором. В этот период появился сложный государственный аппарат, начали формироваться новые социальные и политические структуры, трансформировалось традиционное сознание, усилилась дифференциация общества и как результат этих процессов увеличился разрыв между правящей элитой и населением. Это, в свою очередь, подвигло власть не только расширять и укреплять свою опору в традиционных слоях общества, но, прежде всего, вовлекать другие социальные слои в процесс принятия политических решений по важнейшим вопросам, что вынуждало правящую элиту маневрировать, перераспределяя управленческие функции в рамках утвердившихся монархических систем.

В новых внутривластных условиях, взяв курс на дозирование нововведений в государственное управление, монархи своими указами стали создавать консультативные советы (Советы шуры), формирование которых базировалось на традиционном исламском принципе «консультации» и было включено в отдельные разделы конституций этих государств. Конституционное закрепление принципа *шуры* придавало законность этим государственным органам, которые были образованы путем назначения их членов единолично монархом.

Создание консультативных советов в арабийских монархиях было, безусловно, ответом власти на возникавшие политические вызовы и обост-

рение социальных процессов, однако форму введения этих структур власть связывала не с процессами демократизации, а с традиционным компонентом мусульманской политической культуры — системой шура. Этот принцип является устойчивым элементом, традиционно использующимся в мусульманских обществах и государствах. Приверженность принципу шуры, составляющему основу исламской концепции управления государством, предполагает решение наиболее важных вопросов на коллегиальной основе путем обмена мнениями между представителями различных групп населения в целях достижения консенсуса. (Еще до создания Королевства Саудовская Аравия в своем выступлении перед элитой города Мекки в 1923 г. Абдель Азиз подчеркивал, что он будет управлять страной, постоянно советуясь с народом, и в этих целях будет создан совещательный орган, соответствующий исламским традициям и обычаям.)

Исламский характер консультативных советов определяется не столько прямыми ссылками на Коран и сунну, как это имеет место, например, в положении о Консультативном совете (1992 г.) Королевства Саудовская Аравия, сколько их статусом — порядком комплектования, критериями определения членства, процедурой ведения заседаний и пр. В пользу вывода о «строго исламской сути» этой структуры Хусни Хамид приводит аргумент, согласно которому ислам является государственной религией во всех монархиях Залива и не может выходить за пределы исламской идеологии¹.

Суннитские правоведы сходятся в том, что источниками шуры служат Коран и сунна. В качестве доказательства ссылаются на суру «аль-Имран» (айт 159: «...в земных делах прислушивайся к ним...») и 42 суру «аш-Шура» в Коране, 38-й стих которой гласит: «И тех, кто отозвался своему Владыке, Молитву совершает (по часам), Дела свои (ведет) по совещанию (с другими)...»², а также на выдержки из хадисов пророка Мухаммеда. Данная норма подкреплялась и сунной, в соответствии с которой сам Пророк перед принятием важных решений советовался со своими сподвижниками. Праведные халифы также консультировались с действовавшими при них небольшими совещательными органами, заседавшими в мечети под председательством правителя. Таким образом, базовыми принципами шуры считаются уважение мнения большинства, прекращение меньшинством спора после того, как дискуссия себя исчерпала. Такой подход позволяет сочетать принцип демократизма с рационализмом, поощряет участников дискуссии использовать наиболее убедительную аргументацию и не возвращаться бесконечно к предмету спора. Использование этого принципа позволяет путем сопоставления мнений выходить на оптимальные решения. Среди российских правоведов-конституционали-

тов (А.А. Мишин, С.А. Каминский³) существует взгляд на природу консультативных советов как органов, которые не относятся к органам парламентского типа. Некоторые арабские правоведы, разделяющие эту точку зрения, например Хусейн Дервиш и Мансур аль-Арид, отмечают, что система шуры «не является этапом развития парламентаризма, а служит его независимой альтернативой»⁴. Хашматулла Бехруз в своей монографии «Исламские традиции права» подчеркивает, что в данном вопросе необходимо исходить из понимания консультативных советов «с правовой и политической точек зрения». С правовой точки зрения их необходимо рассматривать как такой институт, который ни по полномочиям, ни по характеру формирования «не может считаться парламентским институтом». Однако по своему политическому назначению и функциональным задачам консультативные советы могут рассматриваться «в качестве предпосылки появления парламентаризма»⁵.

В самих арабских государствах ведется длительная полемика по теме соотношения принципа шуры и парламентаризма, в рамках которой высказываются различные точки зрения на принципы формирования (путем избрания на основе всеобщих либо частичных выборов или путем назначения), сферу компетенции и деятельности этих государственных органов. Эта полемика ведется, по сути, между сторонниками современного права и традиционалистами и является отражением сложных социально-экономических процессов, происходящих в современных монархиях, вступивших на путь модернизации. Проблема соотношения консультативного и парламентского правления является, в свою очередь, частью более широкого дискурса по вопросам соотношения ислама и секуляризма, чему посвящены многие исследования арабских ученых второй половины XX в., среди которых особо можно выделить исследования египетского профессора философии Фуада Закария, марокканских ученых Абдаллы Ларуи и Мухаммада Аркуна, ливанских — Ханы Аббуда, Эдмона Рабата, Масуда Дахира и многих других.

Политическая система монархий Персидского залива (прежде всего Саудовской Аравии) в целом и статус консультативных советов в частности подвергаются серьезной критике со стороны западных исследователей. Подчеркивается архаичность монархического режима, ограничение в стране демократических свобод, нарушение прав человека, неравноправное положение женщин. По мнению многих зарубежных авторов, формирование Консультативного совета путем назначения и его совещательный статус во многом обесценивают политическую значимость этого представительного органа. Саудовские ученые решительно отвергают эти обвинения, пытаются доказать полное соответ-

ствии монархической власти и принципа шуры исламским традициям и их преимущества перед западной демократией. При этом принцип шуры, выдвигается как базовый элемент исламской демократии, которая, по их мнению, значительно превосходит демократию западного образца. Современные сторонники шуры как конституционного принципа ссылаются на стихи Корана, в которых говорится о верующих как об общине, члены которой решают все вопросы, советуясь друг с другом. Кроме того, как считают многие ученые, такие принципы, как равенство всех перед законом, свобода мысли и религии, осуществление социальной справедливости, гарантии права на жизнь, свободу, работу и др., осуществляются и гарантируются в исламе; равно как есть в исламе и западный принцип разделения властей, так как важнейшая отрасль власти — законодательная — принадлежит всей общине и отделена от полномочий главы государства.

Так, в своей книге «Права человека в исламе»⁶ (гл. 10) профессор Исламского Университета Ибн Сауда доктор Сулейман аль-Хагиль дает обзор мнений нескольких саудовских ученых по проблемам соотношения между западной демократией и исламскими принципами шуры и приходит к выводу, что между ними существуют как схожие моменты, так и фундаментальное различие, которое заключается в том, что западная демократия не накладывает никаких ограничений на законодательство, источником которого является народ, даже если оно противоречит основам жизнедеятельности общества.

Однако большинство улемов сходятся во мнении, что принципы функционирования этого совещательного органа вполне соответствуют нормам современной демократии, подчеркивая при этом преимущества механизма консультаций перед западным парламентаризмом. Согласно утверждению саудовского улема Ида Масуда аль-Джихани, «шура означает углубленный обмен мнениями, позволяющий путем сопоставления различных взглядов выйти на обоснованное решение... учитывающее сознание, степень зрелости и понимания народных масс», а сами принципы совещательности являются «органической частью исламского вероучения»⁷. Большинство улемов склоняются к тому, что интеллектуальный продукт дискуссии, результат обмена мнениями не носит обязывающего характера для правителя или того лица, которое инициировало шуру. Назначение шуры — в самой дискуссии, позволяющей сопоставить различные точки зрения. Правитель же правомочен сам определить собственное отношение к высказанным идеям, в том числе и мнению большинства. Кроме того, порядок формирования этого правительственного органа, критерии определения его членов, процедура ведения заседания и т.д. полностью определяют этот орган как исламский, деятельность которого не может противоре-

чить всей совокупности государственных и общественных структур, выстроенных на исламской идеологии.

Таким образом, функционируя на основе традиционного исламского принципа, во всех государствах Персидского залива, где были созданы эти советы, они не являлись инстанцией, принимающей решения, а выполняли сугубо консультативные функции. Несмотря на такую конституционную ограниченность полномочий консультативных советов в аравийских монархиях, которая не позволяла рассматривать их как самостоятельную ветвь власти, они тем не менее выполняли важную политическую функцию, легитимизируя власть монарха через участие в обсуждении законопроектов представителей широких слоев общества и доводя до суверена общественное настроение. А конституционное закрепление этих советов придавало им статус важнейшего государственного института.

Консультативный совет в Омане отечественные исследователи В.А. Исаев и А.О. Филоник определили как «образ современного типа демократического устройства местного общества, которое может иметь место в перспективе, после того как в стране возникнут соответствующие предпосылки для замены племенной демократии более продвинутыми ее образцами»⁸. А С.А. Каминский выделил определенные характерные черты этих органов, которые придавали им (хотя и ограниченное) сходство с учреждениями парламентского типа, а именно принцип их участия в законодательной процедуре, а также их участие в обсуждении бюджета и всех законопроектов⁹.

Последние годы подтвердили правильность прогнозов этих ученых, так как наметилась серьезная тенденция к значительному расширению полномочий этих органов власти и существенному изменению процедуры их формирования и функционирования (например Г.Г. Косач именует эту структуру в Саудовской Аравии как «протопарламент»¹⁰). И если еще недавно, важной особенностью консультативных органов являлось (как отмечалось выше) отсутствие обязательной юридической силы их решений и рекомендаций, а общей чертой служило их неучастие в рассмотрении законодательных актов, принимаемых между сессиями, то в настоящее время такой статус этих советов сохранился только в Саудовской Аравии и ОАЭ, в других же монархиях их функции изменились (и даже между сессиями теперь работают постоянные комитеты консультативных советов, которые докладывают о своей работе на первой же сессии).

Советы шуры в таких странах, как Оман и Катар, трансформировались в своего рода парламентские структуры, ставшие фактически центром представительской власти за счет введения всеобщих выборов с предоставлением активного и пассивного избирательного права

женщинам (Оман) и значительного расширения их прерогатив, что пролегал в русле поиска совершенно новых форм взаимодействия и взаимопонимания между властью и народом. Реформируя институты власти сверху и постепенно сближая их с современными формами управления, правящие кланы, таким образом, добиваются того, что политический режим обретает в глазах населения большую устойчивость, большую легитимность, а следовательно, и большую юридическую защищенность.

Выборный характер Советов шуры свидетельствует не только о том, что упор делается на общественном представительстве в органах власти, но и о том, что происходит фактическое разделение задач между различными государственными структурами, т.е. между системой исполнительной власти и структурой, которая потенциально наделяется законодательными полномочиями (новая конституция Катара прямо возлагает на Совет шуры функции законодательной власти).

Для Бахрейна проведение политических реформ, итогом которых стало восстановление парламентской формы правления, имело огромное значение, так как позволило этой стране выйти из глубокого внутриполитического кризиса, переросшего в 1994–1999 гг. в открытое внутреннее противостояние, заключающееся в том, что правящая династия аль-Халифа придерживается суннитской ветви в исламе, в то время как большинство населения страны является шиитами. Новым явлением на Бахрейне стало и получение женщинами не только активного, но и пассивного избирательного права, что фактически уравнивало их в этом вопросе с мужчинами. Более того, впервые на муниципальных выборах в 2002 г. им было разрешено лично являться на избирательные участки для осуществления своего волеизъявления.

Значительно расширились *полномочия и компетенция Советов шуры*. До недавнего времени прерогативы консультативных советов в странах Персидского залива были схожи по целому ряду моментов: они могли высказывать свое мнение по проектам законов, предлагаемых Советом министров, обсуждать общую политику государства в различных областях, представлять свои заключения по всем вопросам, вынесенным на обсуждение Советом министров. В целом, круг вопросов, которые могли дебатироваться консультативными советами, был довольно широк, однако проблематика государственной важности могла быть предметом обсуждения при условии, если она вынесена на рассмотрение этого органа правительством. Таким образом, инициативное вмешательство в государственные дела (особенно политические) положениями о консультативных советах не предусматривалось, а их возможности законодательной инициативы были сильно ограничены.

После преобразования Консультативного совета в Омане в двухпалатный орган (1996 г.) функции между двумя палатами были распределены следующим образом: в компетенцию назначаемого султаном Государственного совета (верхняя палата) входит обсуждение и вынесение решений по поправкам и предложениям, которые предлагает ему Консультативный совет — избираемая на всеобщих выборах нижняя палата. Предложения Государственного совета затем повторно обсуждаются в соответствующих комитетах Консультативного совета и только после согласования направляются главе государства и правительству. Таким образом, законсовещательный характер Консультативного совета Омана сохранен, однако его участие в подготовке проектов законов является достаточно действенным. Кроме того, Консультативный совет в Омане имеет право выступать с инициативой внесения поправок в действующие законы и принимать их большинством в $\frac{2}{3}$ голосов; заслушивать министров по вопросам, входящим в их компетенцию; требовать любую информацию от соответствующих ведомств для рассмотрения вопроса и принятия решений по нему. Ответственность государственных чиновников высшего ранга считается революционным нововведением в стране, где долгое время общение между правителем и подданными осуществлялось в одностороннем порядке: посредством фирманов, вывешивавшихся на воротах Маската. По инициативе не менее пяти членов Консультативного совета могут быть организованы дебаты по вопросам, представляющим особую значимость (обычно это касается проектов экономических и социальных законов, передаваемых правительством в совет). Члены совета могут предлагать поправки к ним. Голосование по законопроектам проводится сначала в соответствующем комитете, а затем в Совете в целом¹¹.

В Катаре, согласно конституции 2003 г., законодательная власть осуществляется Советом шуры¹², который «одобряет общую политику правительства, бюджет страны и осуществляет контроль над исполнительной властью» (ст. 76). Если эмир вводит в стране чрезвычайное положение, то Совет шуры должен быть оповещен о таком декрете в течение 15 дней после его издания, а если Совет не заседает, то он должен быть проинформирован об этом на своем первом заседании. Чрезвычайное положение может быть объявлено на ограниченный период времени и не может быть продлено, если не одобрено Советом шуры (ст. 69). В «исключительных случаях, требующих принятия чрезвычайных мер», а также в периоды, когда Совет не заседает, эмир обладает правом издавать декреты, имеющие силу закона, которые должны быть представлены в Совет на его первом заседании. Большинство в $\frac{2}{3}$ голосов своих членов Совет шуры в течение 40 дней с

момента представления такого декрета-закона может его отклонить или потребовать внести в него изменения, в результате чего декрет эмира теряет законную силу с момента его отклонения. Каждый член Совета шуры может предлагать законопроект, который передается в соответствующий комитет для детального изучения и рекомендаций, после чего представляется для рассмотрения в Совет. Если Совет принимает это предложение, он передает его уже в форме законопроекта со своими поправками. Любой законопроект, принятый Советом шуры, передается эмиру для ратификации. Если эмир отказался одобрить переданный ему законопроект, он должен вернуть его с мотивированным отказом в Совет в течение трех месяцев с момента получения. В случае если законопроект возвращен в Совет в указанный срок, а Совет одобряет его вторично большинством в $\frac{2}{3}$ всего состава, то эмир обязан ратифицировать и промульгировать этот закон. Проект генерального бюджета должен быть представлен в Совет в течение двух месяцев с начала финансового года и не может быть введен в силу до тех пор, пока Совет его не одобрит. С одобрения Совета министров Совет шуры может вносить поправки в проект бюджета. Любой член Совета шуры, при поддержке $\frac{1}{3}$ членов Совета, может представить интерпелляцию министрам по вопросам, входящим в их компетенцию. Каждый министр несет ответственность перед Советом шуры за деятельность своего министерства. Голосование о доверии министру обсуждается по требованию самого министра или 15 членов Совета шуры, поддержанному большинством в $\frac{2}{3}$ членов Совета. Министр покидает свой пост с даты утверждения резолюции о недоверии его деятельности. Согласно статье 149 конституции, даже в период действия чрезвычайного положения, когда может быть приостановлено действие конституции, Совет шуры продолжает свои заседания в соответствии с законом и неприкосновенность его членов не может быть нарушена.

Серьезная трансформация государственного строя произошла и в Бахрейне после принятия новой конституции 2002 г. Законодательным органом государственной власти теперь является Национальная Ассамблея, которая состоит из Палаты депутатов (нижняя палата) в составе 40 человек, избираемых путем прямого, тайного и всеобщего голосования в соответствии с положениями закона (ст. 56), и Консультативного совета (Маджлис аш-шура), который выполняет функцию верхней палаты парламента, состоящего также из 40 человек, назначаемых указом короля¹³. Председателя Совета шуры назначает король, а председателя Палаты депутатов избирают из своего состава сами депутаты. Теперь ни один закон не может быть промульгирован до тех пор, пока он не будет одобрен Консультативным советом и Палатой

депутатов. Премьер-министр может представить законопроект в Палату депутатов, которая должна его рассмотреть, может дополнить или отклонить. После этого законопроект передается в Консультативный совет, который также рассматривает законопроект, дополняет его, отклоняет или вносит поправки. Если Консультативный совет не одобряет законопроект, одобренный Палатой депутатов, или вносит в него поправки, дополнения, то председатель Консультативного совета возвращает законопроект для пересмотра в Палату депутатов. Если Палата депутатов принимает законопроект в том виде, в котором она получила его из Консультативного совета, председатель Консультативного совета направляет этот законопроект премьер-министру, который представляет его королю. Палата депутатов может отклонить любую поправку, предложенную к законопроекту Консультативным советом, и может настаивать на своем предыдущем решении без каких-либо изменений законопроекта. В этом случае законопроект должен быть возвращен в Консультативный совет для пересмотра, который может принять решение Палаты депутатов или настаивать на своем предыдущем решении. Если две палаты парламента дважды расходятся относительно законопроекта, Национальная Ассамблея собирается на совместную сессию под председательством председателя Консультативного совета для рассмотрения спорных вопросов.

Выборам в законодательный орган власти в Бахрейне в 2002 г. предшествовали муниципальные выборы, проводившиеся по пяти избирательным округам под надзором судебных органов (что подчеркивало высокий уровень правового обеспечения избирательного процесса), в которых активное участие приняли женщины (они получили как активное, так и пассивное избирательное право и были уравнены в этом вопросе с мужчинами). Интересной особенностью нового Закона о муниципальных выборах стало то, что закон гарантировал право на участие в них не только бахрейнцам, но и тем подданным государств-членов Совета сотрудничества арабских государств Персидского залива (ССАГПЗ), которые постоянно проживают на Бахрейне, а также эмигрантам, владеющим недвижимой собственностью и участками земли¹⁴.

Порядок формирования, состав и обязанности членов Совета шуры различаются в арабских монархиях, хотя здесь имеется и существенное сходство, которое заключается в том, что монарху в данных вопросах по-прежнему принадлежит решающая роль, что подтверждает в целом подчиненное положение этих органов государственной власти.

Некоторые исследователи отмечают, что такой порядок формирования консультативных советов не только соответствует традиционным принципам, но и в большей степени согласуется с действительностью.

Так, И.А. Александров отмечает, что «на этапе исторического перелома (когда происходит убыстряющийся размыв родо-племенных устоев, отмирают одни и возникают другие классы и социальные группы, широким фронтом наступают высокие технологии, а патриархальное сознание прессируется совершенно новыми представлениями и одновременно обостряются конфессиональные противоречия, формируются политические течения и соперничающие организации при весьма нестабильной субрегиональной ситуации и наличии вызовов национальной безопасности) система назначения, а не выборов позволяет монарху формировать более сбалансированную консультативную структуру, в которой заблаговременно смоделирована расстановка сил»¹⁵. Однако политическая практика развития аравийских монархий Персидского залива в последнее десятилетие демонстрирует, что правители этих государств не боятся идти на довольно смелые эксперименты в отношении Советов шуры, вплоть до проведения всеобщих выборов.

Так, Консультативный совет в Омане в настоящее время является полностью выборным органом. Еще в 1991 г. (до принятия конституции) султан Кабус впервые с 1981 г., когда Совет был образован, ввел выборную процедуру: страна была поделена на 59 округов, каждый из которых избирал трех представителей, а султан, в свою очередь, выбирал одного из них в Совет. В результате такого нововведения в состав Консультативного совета прошли не только представители богатых семейств и племенных лидеров, но и представители интеллигенции. Это свидетельствовало не только о значительном расширении общественного представительства в этом органе, но и о том, что наметилась серьезная тенденция к разделению исполнительной и законодательной ветвей власти, так как Совет шуры строился как собрание общественных представителей, дополняющих собой государственное управление и включенных в систему власти. В 1994 г. султан Кабус объявил о дальнейшем расширении представительства за счет увеличения числа членов Совета до 80 человек, а затем до 82 и выделении в нем двух мест от каждых 30 тысяч подданных. В соответствии с новым порядком формирования Совета, каждая провинция номинировала двух человек, из которых один избирался членом Совета. По новому постановлению женщины могли претендовать на членство в Совете от всех провинций (хотя прежним уложением только шесть вилайетов округа Маскат могли выдвигать женщин)¹⁶. В 1996 г. султан провел новую реформу, преобразовав Консультативный совет в двухпалатный орган, состоящий из Консультативного Совета, который стал играть роль нижней палаты и Государственного совета (верхняя палата), численность которого не должна была превышать $\frac{1}{2}$ численности Консультативного совета. Консультативный совет было решено формиро-

вать на выборной основе, причем в избирательный корпус страны вошли не только мужчины, но и женщины, наделенные как пассивным, так и активным избирательным правом.

16 октября 1997 г. прошли первые в истории Омана выборы в Консультативный совет. Страна была разделена на избирательные округа — вилайеты с населением в 30 тыс. и более человек. Вилайеты выдвигали по четыре кандидата, двое из которых, набравшие наибольшее число голосов, становились депутатами. Вилайеты, население которых составляло менее 30 тыс., выдвигали по два кандидата — победитель входил в Консультативный совет. Накануне выборов была проведена широкая избирательная кампания с активным участием СМИ. Среди 736 кандидатов было выдвинуто 27 женщин. Депутатами стали 82 человека, включая 2 женщин¹⁷.

Работа в Консультативном совете Омана ведется под надзором *мактаба* — бюро в составе президента, назначаемого указом султана, и двух вице-президентов, которые избираются членами Совета. В состав бюро входят еще пять человек, которые также избираются Советом. Президент Совета назначает генерального секретаря, ответственного за организационно-техническое обеспечение деятельности этого органа, для чего имеет небольшой штат сотрудников. Совместные заседания Совета министров и членов бюро проводятся регулярно два раза в год, в ходе их координируется деятельность исполнительной ветви власти и законодательной, которая на самом деле выполняет преимущественно совещательные функции. Консультативный совет проводит четыре сессии в год, помимо которых могут созываться и чрезвычайные сессии. Совет имеет собственный бюджет, утверждаемый султаном и подлежащий регулярному аудиту специалистами из генерального секретариата. Консультативный совет образует пять комитетов: юридический, экономический, здравоохранения и социальных дел, образования и культуры, а также услуг и развития местных общин; он может формировать и другие структуры в случае необходимости, а также создавать отдельные комитеты для рассмотрения конкретных вопросов. Количественный состав комитетов определяется бюро. Председатели и заместители в комитетах избираются их членами абсолютным большинством голосов.

Если в Омане Консультативный совет является нижней палатой, то в Бахрейне, согласно новой конституции 2002 г., как отмечалось выше, он преобразован в верхнюю палату двухпалатного парламента; он состоит из 40 членов, назначаемых королевским декретом сроком на четыре года (ст. 52). Член Консультативного совета должен быть гражданином этой страны не моложе 35 лет, обладать в полном объеме политическими и гражданскими правами, быть включенным в списки

избирателей, иметь определенный опыт или быть «известным своей службой на благо государства». Король назначает председателя Консультативного совета, а сам Совет избирает двух его вице-председателей.

Каждый член Консультативного совета на открытом заседании при вступлении в должность приносит следующую присягу: «Клянусь Всемогущим Аллахом быть верным стране и королю, уважать конституцию и законы государства, защищать свободу, интересы и потребности народа и выполнять свои обязанности честно и бескорыстно».

Консультативный совет заседает одновременно с Палатой депутатов (нижняя палата). Если Палата депутатов распущена, сессии Консультативного совета приостанавливаются. Члены Консультативного совета и Палаты депутатов представляют весь народ и заботятся об общественных интересах, поэтому при выполнении своих обязанностей они не могут находиться под влиянием какой-либо власти. Члены Консультативного совета (так же как и Палаты депутатов) «не несут никакой ответственности за свои высказывания или выражение своего мнения, если только это не противоречит основам религии, единству нации, уважению короля и не нарушает личную жизнь какого-либо лица». В период проведения сессий недопустимы задержание, розыск, арест, процессуальные или иные уголовные действия против члена любой из палат парламента, за исключением случаев задержания на месте преступления по разрешению самой Палаты. В период между сессиями такое разрешение может быть дано председателем соответствующей палаты (ст. 89).

В Катаре с 1972 г., когда эмир подписал указ о создании Консультативного совета, этот орган состоял из 35 членов, назначаемых эмиром сроком на четыре года. В общем виде задача Совета была сформулирована следующим образом: «Консультативный совет создается, чтобы выражать свое мнение эмиру и Совету министров для содействия им в выполнении ими своих обязанностей». Совет выносил суждения о правительственных законопроектах до их представления эмиру, оценивал общую политическую линию, предлагаемую правительством, обсуждал закон о бюджете. В целом, этот орган не располагал механизмом, который позволил бы ему оказывать влияние на осуществление законодательной власти. Вся компетенция Совета, по существу, сводилась к «выражению мнения», так как в законе не было положения, обязывающего эмира следовать рекомендации Совета. Эмир имел возможность в любой момент удалить любого члена Совета в случае, если «он утратил доверие и уважение». В 1974 г. был принят закон, предусматривающий сочетание при формировании Консультативного совета принципов выборности и назначения, однако Консультативный

совет, сформированный после издания Основного закона 1972 г., полностью состоял из назначенных эмиром лиц. Согласно тексту временной конституции в новой редакции (1996 г.), Консультативный совет в Катаре формировался из 20 членов, назначение которых производилось приказом эмира. Кроме того, эмир мог распустить весь Совет, «если этого требуют высшие интересы», а причины роспуска объяснить в своем заявлении (ст. 61).

Положения новой конституции Катара 2003 г. значительно видоизменили порядок формирования Совета и расширили его полномочия. Так, согласно статье 77, Совет шуры состоит из 45 членов, 30 из которых избираются путем прямого, всеобщего и тайного голосования, а 15 человек назначаются эмиром из министров или других лиц. Срок пребывания в Совете назначенных министров заканчивается, если министры уходят в отставку или освобождаются от своих постов. Член Совета шуры должен иметь катарское гражданство по рождению, быть не моложе 30 лет, уметь хорошо читать и писать по-арабски, не находиться под следствием по обвинению в преступлении, включающем позорные или бесчестные поступки, либо быть оправданным в соответствии с законом; обладать всей полнотой избирательных прав. При вступлении в должность члены Совета шуры приносят следующую присягу: «Клянусь Всемогущим Аллахом быть верным стране и эмиру, уважать законы шариата, конституцию и действующие законы, защищать интересы народа и честно и добросовестно выполнять свои обязанности». Член Совета шуры может быть из него исключен только в том случае, если он потерял доверие или был дисквалифицирован по основаниям, требуемым для его членства, или если он пренебрегает своими обязанностями. Резолюция о прекращении полномочий члена Совета должна быть принята большинством в $\frac{2}{3}$ голосов членов Совета. Член Совета не несет ответственности за мнения или заявления, которые он делает по вопросам, входящим в юрисдикцию Совета. За исключением случаев ареста на месте преступления, член Совета шуры не может быть арестован, заключен под стражу, подвергнут обыску или отдан под следствие без предварительного разрешения на то Совета или его председателя, если Совет не заседает. Члены Совета шуры в своих действиях «нацелены на обсуждение интересов страны» и ни в коем случае не могут использовать свои должностные обязанности в личных целях.

Совет шуры начинает свою текущую сессию, созываемую эмиром в октябре каждого года. Эмир может созвать Совет на первое заседание после проведения всеобщих выборов в Совет в течение месяца после окончания выборов. Эмир или назначенный им представитель открывает ежегодную сессию Совета шуры и произносит речь по государст-

венной политике. В случае необходимости эмир может путем издания декрета или по требованию большинства членов Совета созвать Совет шуры на чрезвычайное заседание. В этом случае Совет может рассматривать только те вопросы, для решения которых он был создан. Созыв и продление обычных и чрезвычайных сессий осуществляется изданием декрета. Эмир своим декретом может отложить заседания Совета шуры, но только на ограниченный период времени, не превышающий один месяц, и только один раз в течение одной сессии. На своем первом заседании и на весь период сессии Совет шуры избирает из своих членов председателя и его заместителя.

Совет шуры принимает свой внутренний регламент, регулирующий порядок его деятельности, работу комитетов, проведение сессий, процедурные вопросы, голосование и другие функции, закрепленные конституцией. Регламент устанавливает также дисциплинарные наказания для членов Совета, нарушающих порядок или не посещающих заседаний Совета или его комитетов без достаточных на то оснований. Заседания Совета являются открытыми, но могут проводиться в закрытом режиме по требованию $\frac{1}{3}$ его членов или по требованию Совета министров.

Эмир может распустить Совет шуры путем издания декрета, в котором должна быть указана причины такого роспуска, однако Совет не может быть распущен дважды по одним и тем же основаниям. В случае роспуска Совета новые выборы должны состояться в течение шести месяцев с даты его роспуска. До того как новый Совет будет избран, эмир с помощью Совета министров осуществляет законодательные полномочия.

Таким образом, подводя итог, можно констатировать, что Консультативные советы арабских монархий в настоящее время все больше приобретают сходство с учреждениями парламентского типа. Это касается, прежде всего, их законодательных полномочий, контроля над деятельностью правительства, выборности состава. В целом, законосовещательные органы занимают пока еще подчиненное положение в отношении правительства и тем более монарха. В то же время имеются все основания предполагать, что в перспективе, при благоприятном развитии процесса трансформации системы центральных органов, Консультативные советы способны стать базой для создания парламентских учреждений, что может привести к качественному изменению правового статуса монарха. Признаки такого развития, несомненно отражающие общую закономерную тенденцию, проявляются достаточно отчетливо.

Втягивание стран в современную систему координат выстраивания государственности и общественного согласия требует и создания со-

ответствующих этому курсу структур. Их цель заключается не только в простом заполнении вакуума и ликвидации дефицита связей между властью и народом, но и в продвижении в массовое сознание идей консолидации и модернизации общества, инициирования вертикальной мобильности граждан, чье участие в политической жизни должно постепенно расшатать клановость общества и вызвать к жизни новые формы политической мобилизации. С этой точки зрения Совет шуры приобретает ключевую роль как механизм, способный не только участвовать в выработке решений, но и доводить до сведения правящих элит информацию с мест, служить проводником региональных интересов, давать приближенную к реальной картину политических раскладов на периферии страны, служить линией ее обратной связи с центральными органами. Еще одна характерная черта связана с тем фактом, что Совет шуры символизирует в какой-то степени возможность отхода от режима авторитарного правления.

Совмещение традиционного и современного в сложной сфере управления обществом — трудоемкий и многогранный процесс, требующий длительного времени для гармоничного сочетания в его рамках собственных и заимствованных элементов. Такой процесс в арабских монархиях начался, что стало назревшей общественной необходимостью. А медлительность и осторожность этих процессов является вполне обоснованной, поскольку такие нововведения, как институты народного представительства или отчетность власти перед народом, относятся к числу совершенно новых реалий и их поспешное внедрение может подорвать сложившуюся политическую стабильность.

Примечания

¹ Аль-Хамид Х. аль-Арид М. Принципы шуры в государстве Бахрейн. Манама, 1996, с. 228–229 (на араб. яз.).

² Суры Корана приводятся по: Коран. Перевод смыслов и комментарии Валерии Пороховой. 3-е изд. доп. и перераб. Гл. ред. д-р Мухаммад Саид Аль Рошд. Дамаск–Москва, 1997.

³ См.: Мишин А.А. Центральные органы власти буржуазных государств. М., 1982; Каминский С.А. Институт монархии в странах Арабского Востока. М., 1981, с. 110–111.

⁴ Цит. по: Хашматулла Бехруз. Исламские традиции права. Одесса, 2006, с. 117.

⁵ Там же, с. 118.

⁶ Suleiman Bin Abdul Rahman Al-Hageel. Human Rights in Islam (tr. by Dr. Omer F. Atari). Riyadh, 2001.

⁷ Цит. по: Александров И.А. Монархии Персидского залива: этап модернизации. М., 2000, с. 157.

⁸ *Исаев В.А., Филоник А.О.* Султанат Оман (очерк общественно-политического и социально-экономического развития). М., 2001, с. 56.

⁹ *Каминский С.А.* Институт монархии в странах Арабского Востока. М., 1981, с. 111.

¹⁰ См.: *Косач Г.Г.* Саудовская Аравия: внутривнутриполитические процессы «этапа реформ» (конец 1990 — 2006 г.). М., 2007, с. 134.

¹¹ *Исаев В.А., Филоник А.О.* Султанат Оман, с. 62.

¹² В тексте временной конституции 1996 г. говорилось: «Образуется Консультативный совет для того, чтобы доводить свое мнение до эмира и Совета министров при выполнении ими своих обязанностей. Консультативный совет состоит из 35 членов, назначаемых указом эмира. Монарху предоставляется право назначать дополнительное неограниченное число членов, если он сочтет это необходимым для пользы дела».

¹³ В соответствии с новой конституцией 2002 г. эмират был преобразован в конституционное королевство, а сам эмир Бахрейна провозглашен королем.

¹⁴ Подробно о Законе о муниципальных выборах на Бахрейне, а также о ходе и особенностях избирательной кампании 2002 г. см.: *Хасянов А.О.* Бахрейн: путь к либерализации и национальному примирению. — Ближний Восток и современность. М., 2002. Вып. 16, с. 207–225.

¹⁵ *Александров И.А.* Монархии Персидского залива, с. 177.

¹⁶ *Исаев В.А., Филоник А.О.* Султанат Оман, с. 57–58.

¹⁷ *Александров И.А.* Монархии Персидского залива, с. 167.

В.В. Орлов

УМЕРЕННЫЕ ИСЛАМСКИЕ ПАРТИИ НА АРАБСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СЦЕНЕ: ПРОБЫ СИЛ И ОЦЕНКИ 2000-х ГОДОВ

Историческая почва для формирования партий и партийности в арабском мире возникла сравнительно недавно — в первой половине XX столетия с усилением европейского проникновения, развитием колонизации и углублением модернизации арабских обществ. Изначально европейские конституционные нормы политической борьбы воспринимались в традиционных слоях арабского населения как чуждое и вредное явление, обозначавшее кардинальный разрыв с системой ценностей истинной веры¹. Общественный контекст арабской истории XX в. также вовсе не способствовал тому, чтобы политическая оппозиция властям воспринималась как полноправная сторона в открытой и проводимой в рамках закона борьбе за умы и чувства граждан. Слишком многие глубоко укорененные черты политической культуры играли на Ближнем Востоке и в Северной Африке против партийного строительства в европейском стиле. Это и господство кланово-племенных традиций, и нечеткость разграничения общественной и частной сфер жизни, и низкий уровень самосознания, и, наконец, устойчивое восприятие политической карьеры как личного успеха и главного гаранта социальных позиций или же страховки имущественных прав индивидуума.

Еще более существенный отпечаток на процесс складывания арабских партий наложила длительная, а порой крайне ожесточенная (как, например, в Алжире) национально-освободительная борьба. Арабские партии возникали не в ходе длительного социального расслоения и самоопределения тех или иных классов (как на Западе), а во время напряженного противостояния колонизаторам. Они в силу этого нередко становились своего рода «политическими зонтиками», объединявшими под своей сенью самые разнородные общественные силы, борющиеся

за национальное освобождение. Естественный в столь бурной и неустойчивой обстановке лозунг «Кто не с нами, тот против нас» вовсе не способствовал плюрализму мнений, а освободительные усилия нередко «анестезировали» внутренние противоречия среди арабских политических элит. По достижении независимости это обстоятельство часто приводило к сращиванию подобных «партий-зонтиков» и государства. Такова судьба Партии арабского социалистического возрождения в Сирии и Ираке, Фронта национального освобождения в Алжире, Нового Дустура в Тунисе. В тех странах, где правительства пришли к власти при помощи военных переворотов, они чаще всего склонялись к подавлению ростков либерализма и созданию бутафорских «партий-вывесок», оторванных не только от возможностей принятия решений, но и от массы тех, чьи интересы они формально были призваны защищать. Так произошло, к примеру, с Арабским социалистическим союзом в насеровском Египте. Что же касается монархических режимов Ближнего Востока и Северной Африки (Саудовская Аравия, государства Залива, Иордания, Марокко), то их история второй половины XX в. неизменно характеризовалась ограничением прав и свобод подданных. При этом политические реформы, проводимые арабскими монархами, предусматривали лишь незначительные, чаще всего косметические штрихи, придававшие им менее авторитарный для внешнего наблюдателя облик.

Сегодня, в начале XXI века, в подавляющем большинстве арабских стран поле деятельности для организованной политической оппозиции (там, где она вообще допускается) по-прежнему весьма сужено. Любая партийно-политическая деятельность запрещена в Омане, Катаре, Саудовской Аравии и Объединенных Арабских Эмиратах. На Бахрейне и в Кувейте кандидаты на местных и иных выборах состязаются при поддержке политических обществ, которые уже представляют собой политические партии, хотя они так и не называются. В настоящее время в Сирии (и до 2003 г. в Ираке) выдвижение кандидатов на любые политически значимые посты возможно только по рекомендации руководящих органов ПАСВ. Наконец, правящие круги ряда арабских стран приняли многопартийность как идеал политического развития, но в действительности власть господствующих в этих странах партий не может быть сколько-нибудь успешно оспорена оппозицией. Так, в Тунисе и Египте деятельность оппозиционных партий сдерживается сложными и произвольно организованными разрешительными и регистрационными процедурами, которые регламентируют, как правило, даже возможность проведения партийных собраний. В других арабских странах — Иордании и Ливане — наиболее заметным фактором, препятствующим развитию партий, является не законодательство,

регламентирующее их деятельность, а местные избирательные системы. В иорданском случае порядок выборов в нижнюю палату парламента заведомо обеспечивает преимущество в представительстве для лояльного трону и не склонного к партийному строительству села над городом, считающимся оплотом палестинцев и исламских радикалов. В Ливане же избирательный закон более содействует состязанию между отдельными кандидатами, чем между политическими группами. Наконец, опыт рассмотрения арабской политики второй половины XX в. убеждает — в большинстве арабских стран, где существует многопартийность, светские партии за годы своего существования не преуспели в отчетливом формулировании отличных от предлагаемых властями представлений о будущем своих обществ (и о необходимых для этого переменах в политической, правовой, финансовой, культурной сферах).

На этом фоне внимание исследователей все более привлекает феномен политического ислама, отчетливо проявивший себя в узаконении властями исламски ориентированных политических партий. Оставляя в стороне развернувшуюся в отечественном востоковедении дискуссию об определениях политического ислама и их правомочности², подчеркнем, что, на наш взгляд, этот термин уместен только для обозначения умеренных и сознательно остающихся в пределах законности политических сил. В рассмотрении сущности политического ислама наиболее точным и разносторонним представляется акцент, сделанный Р.Г. Ландой. Он предлагает закрепить это понятие за «вменяемым и спокойным направлением, готовым отстаивать свои убеждения мирным путем и общепринятыми в цивилизованном мире политическими средствами»³. Если подойти с этой меркой к партийно-политической структуре арабских стран, то мы увидим, что в целом их ряде умеренные исламские партии ныне легализованы и входят как в состав парламента, так и (в некоторых странах) в правительственные коалиции (Партия справедливости и развития в Марокко, Движение общества за мир и Движение национальной реформы в Алжире, партия «Ислах» в Йемене, Фронт исламского действия в Иордании, Исламское конституционное движение в Кувейте). Причем результаты, продемонстрированные ими на недавних парламентских выборах, весьма впечатляющи. Так, марокканская ПСР добилась на выборах 2007 г. 46 мест из 325 в Палате представителей, алжирские ДОМ и ДНР, по итогам выборов того же, 2007 г., представлены в Национальном народном собрании 52 и 3 депутатами соответственно⁴, сторонники йеменского «Ислаха» в составе оппозиционного альянса с Йеменской социалистической партией заручились на выборах 2006 г. поддержкой 46% избирателей, едва не опередив правящий Всеобщий Народный

Конгресс, который набрал 54% голосов⁵. Убедительны и результаты иорданского Фронта исламского действия, завоевавшего на выборах 2003 г. 17 из 110 мест в нижней палате парламента⁶. Наконец, кувейтское Исламское конституционное движение, обладающее 6 местами из 50 в избранном в 2006 г. парламенте, объединяет свои усилия с салафитами и независимыми исламистскими кандидатами, что позволяет им мобилизовать в своих целях 17 депутатских мандатов⁷.

Впрочем, как показывает опыт Египта, даже там, где умеренное крыло исламистского движения не получило легализации, оно уверенно действует на парламентских скамьях, продвигая в законодательный орган независимых кандидатов. Так, на выборах 2000 г. в Народное собрание АРЕ «Братья-мусульмане» смогли обрести 17, а на выборах 2005 г. — уже 88 мандатов из 444, распределяющихся по итогам выборов⁸. Наконец, даже в тех арабских странах (например, в Тунисе и Саудовской Аравии, при всем различии их исторических судеб), где политический ислам полностью выведен за пределы легального политического поля, он все равно незримо присутствует. Более того, заручившись поддержкой избирателей, исламские партии и движения 2000-х годов быстро интегрируются в профессиональные (например, студенческие, женские, учительские, адвокатские, врачебные и др.) ассоциации, создают сеть благотворительных и культурных фондов, развертывают парламентские и уличные кампании социальной поддержки малоимущих, содействуют преодолению социальных проблем — нищеты, безработицы, низкого уровня образования и здравоохранения, активно осваивают процесс законотворчества как на уровне местных органов власти, так и в парламентах. При этом их деятельность чаще всего направлена на ограничение полномочий исполнительной власти, обличение коррупции и достижение дальнейшей демократизации политической жизни, а также на борьбу с тлетворным, на их взгляд, воздействием европейских ценностей и понятий⁹.

Рост представительства умеренных исламских сил в общественно-политической жизни и разнообразие форм их деятельности ставит немало вопросов. Пожалуй, наиболее существенные из них следующие: до какой степени умеренные силы политического ислама способны интегрироваться в современные арабские политические системы; насколько они действительно умерены в своих политических амбициях; возможен ли в принципе ответственный перед избирателем и умеренный исламизм; каковы выгоды и риски арабских политических элит во взаимодействии с умеренными исламскими партиями.

Поиск ответов на эти вопросы в недавней истории и современной арабской жизни приводит к крайне неоднозначным выводам. Прежде всего, процессы политизации ислама породили — и на Западе, и в

России, да и в арабской интеллектуальной среде — пренебрежительное, а то и негативное отношение к умеренной тенденции в ислаимизме. К примеру, российский исследователь И.П. Добаев полагает, что при всех внешних различиях между умеренными и радикальными исламистскими движениями эти явления на деле представляют собой «две стороны одной медали»¹⁰. Еще дальше пытается пойти в своих выводах С.Э. Бабкин, для которого не существует сомнения в том, что «движения политического ислама, к какому бы течению они ни относились, несут опасность как самим мусульманским обществам, так и их соседям»¹¹. Сходная точка зрения выражена и в работах И.Л. Фадеевой, утверждающей, что исламистские движения «не могут предложить реалистичной и работоспособной альтернативы ни в политике, ни в экономике... игнорируют необходимость постоянных преобразований с учетом потребностей нынешнего времени. Их программы, как правило, не выходят за рамки утопических идеалов, оставшихся в прошлом и в основном себя исчерпавших»¹². От подобных воззрений недалеко и до прямой демонизации исламских движений. Яркий ее пример дает написанное в 2002 г. предисловие профессора социологии и главного редактора марокканского журнала «аль-Асас» Ахмеда аль-Кухина Ламгили к сборнику политических биографий эссеиста Белькасема Беллуши: «Для того чтобы обеспечить здоровый баланс в развитии страны, не существует никакого способа, кроме основательной ориентации на Европу, как в плане торгово-экономическом, так и в плане безопасности, — иначе исламистские полчища, подобные стаям саранчи, в духе Аттилы сотрут с лица земли все ростки нашей надежды»¹³.

Это явление в отечественной и зарубежной историографии нуждается в осмыслении. Представляется, что во многом оно обусловлено нежеланием исследователей преодолеть в своем сознании искусственно созданную обезличенность исламистского крыла арабского политического спектра. Такой подход также требует восприятия сил политического ислама как некоей монолитной, консервативной, внутренне интегрированной массы. Между тем, как справедливо отмечает А.В. Малашенко, за последнее десятилетие стала еще более очевидной неоднородность ислаимизма, наличие в нем двух крайних направлений — умеренного и радикально-консервативного¹⁴. В новейшей арабской истории известно немало примеров эволюции исламистов-радикалов в сторону умеренности, поддержки ими компромиссных политических решений, отступления от стратегии вооруженного противостояния с правящими элитами. По этому пути (хотя и с немалыми трудностями) движется процесс примирения после гражданской войны в Алжире 1992–1999 гг. Сходным образом развиваются воззрения и большей части египетских «Братьев-мусульман», в силу чего современные востоковеды даже утвержда-

ют, что «сегодня „Братья-мусульмане“ не только стимулируют процессы либерализации в современном Египте, но и практически выступают единственной силой, способной оживить институты гражданского общества и выдвинуть эффективное и легитимное гражданское руководство»¹⁵.

Последняя из приведенных точек зрения также небезупречна, поскольку для всех умеренных исламистов постулат о конечной необходимости «шариатизации» современных им обществ был и остается основополагающим. Тем не менее даже краткий обзор научных позиций доказывает — успех в формулировании адекватного «ответа» исламоведения на интеллектуальный «вызов» исламизма зависит от точности восприятия самого этого явления. Ведь, по сути, при рассмотрении феномена политического ислама мы имеем дело с диалектикой истории. С одной стороны, исламизм стал порождением противостояния европейско-христианского мира с миром ислама и способен в случае своей дальнейшей радикализации лишь начать новый его виток. С другой стороны, глобальный «исламский проект» и его социальные идеалы пришлось арабскому массовому сознанию впору в период, когда во многих странах обрушились другие (во многом Европой же порожденные) социальные идеалы — в первую очередь популистские доктрины так называемых национальных социализмов («арабского», «насеровского», «дустуровского», «алжирского» и др.). Здесь можно лишь согласиться с французским исламоведом Жилем Кепелем, объяснявшим притягательность исламизма для простого человека тем, что его концепция, сфокусированная на идее социальной справедливости, бросала вызов «режимам, уже испорченным коррупцией... авторитаризмом, подавлением общественных свобод»¹⁶.

Наконец, современные потрясения в мировой экономике обнажают еще одну грань исламистской агитации — она предоставляет удобную трибуну для протестных настроений отнюдь не религиозного толка. Наиболее емкое и точное определение им дал турецкий писатель Орхан Памук в своем эссе «Злость униженных». Пытаясь понять восторженную или просто одобрительную реакцию стамбульских обывателей на террористический акт 11 сентября 2001 г., автор отметил: «Не ислам заставляет людей из третьего мира вставать на сторону террористов и не нищета, а крайнее унижение. Никогда еще в истории человечества пропасть между богатыми и бедными не была так глубока. Но никогда богатством так не кичились, выставляя его напоказ, как это происходит сейчас благодаря телевидению и голливудским фильмам. Кто-то скажет, что бедняки всегда развлекались сказками о королях и принцессах. Но никогда еще те, кому даны богатство и власть, не отстаивали свое право на роскошь столь рьяно... Я боюсь, что самодо-

вольный Запад... приведет мир к судьбе Человека из подполья Достоевского. А ничто так не питает всеобщую симпатию к исламистам... как отказ Запада понять причину гнева униженных и оскорбленных»¹⁷.

Думается, что в этих словах заключена суть ответа на вопрос о выгодах и рисках «открытия» политической системы той или иной страны для исламистской оппозиции. Да, бесспорно, такие риски существуют. Следует признать, что в конце XX и начале XXI в. развитие исламистских движений послужило объективным (хотя и не единственным) тормозом на пути демократизации политических систем арабских стран. Во-первых, потому, что ответ государства на вызов со стороны исламизма чаще всего выражался в сочетании поверхностных реформ либерального характера с укреплением полиции и спецслужб — станового хребта существующих режимов. Во-вторых, превращение исламистской контрэлиты в довольно мощную силу, противостоящую этим режимам, заметно сузило простор для деятельности легальных партий светской оппозиции. В итоге на протяжении 1990-х и 2000-х годов они вынуждены были либо заигрывать с исламистами (надеясь использовать их как своих тактических союзников)¹⁸, либо бежать от них под защиту государства, тем самым теряя свой оппозиционный потенциал и разочаровывая своих избирателей. А арабские правящие элиты, как показывает опыт 2000-х годов, охотно используют и при случае усиливают психологическую атмосферу «осажденной крепости» с тем, чтобы оправдать свое всевластие и предпринимаемые ими ограничения гражданских свобод.

Впрочем, возвращение исламистских движений под контролем государства — это политическая технология, чреватая не меньшим (как прямым, так и косвенным) ущербом дальнейшему развитию демократических институтов. Прямой ущерб, как представляется, состоит в том, что создание образцового исламского государства, воспроизводящего аравийские реалии VII в., в современном арабском мире совершенно невозможно. Да и любезный сердцу исламистов буквализм в соблюдении средневековых норм исламского образа жизни (скажем, недопущение свободного общения полов, нетерпимость к новации, неизвестной во времена Пророка, как к «незаконному нововведению» (*бид'а*), требование верховенства исламских институтов над военно-политической элитой и т.п.) уже в среднесрочной перспективе ведет к таким последствиям, как ограничение социальной мобильности, исключение женщины из сферы общественной жизни, сдерживание хозяйственной инициативы, идейно-культурная изоляция от зарубежья. Таков отнюдь не завидный итог пребывания Афганистана под контролем талибов, но во многом это и черты еще недавнего развития Ирана и части Судана. Для Передней Азии и Северной Африки, самой природой, историей и

демографией повернутых «лицом к Европе», подобный опыт пригоден еще менее, чем для упомянутых стран. Это обстоятельство не может не быть ясно как рьяным сторонникам исламистской идеи, так и ее столь же ревностным противникам.

Косвенный же ущерб от легализации исламистских партий таится в том, что развитие элементов политической демократии — рискованный для любого авторитарного режима исторический момент. Способствуя демократическим реформам, правящая элита неминуемо обеспечивает оппозицию (в том числе исламистов) вполне законными средствами для дестабилизации обстановки в стране. Разумеется, эту потенциальную слабость правящие режимы стремятся компенсировать — главным образом путем укрепления репрессивно-карательного аппарата и готовностью в любое время «отыграть назад». А это означает, что исламистские партии, как новый элемент арабского политического поля, вероятнее, чем светская оппозиция, могут сыграть роль «возмутителя спокойствия» и спровоцировать введение чрезвычайно положения, организацию государственного переворота, установление власти военной хунты и тому подобные сценарии. Перспективы дальнейших демократических преобразований в этом случае оказываются под угрозой.

Но при оценке этих рисков нельзя не видеть и другого. Еще недавно Ж. Кепель отстаивал в своих трудах тезис о том, что «в конце XX века исламизм как воинственное направление ислама, вопреки надеждам его сторонников и опасениям противников, которые в начале 1990-х годов предсказывали ему успех, утратил свою притягательность»¹⁹. Этот подход вызвал дружную критику как в академических кругах, так и среди действующих политиков. Однако, при всей спорности построений Ж. Кепеля, все же возможно согласиться с ним в том, что экстремистский вариант исламизма, нацеленный на захват власти и силовое внедрение средневековых регламентаций и запретов, действительно доказал на стыке веков свою нереалистичность. Ведь прийти к власти — всерьез и надолго — исламистам даже в условиях так называемого исламского бума не удалось ни в одной арабской стране, за исключением Судана. Большинство арабов-мусульман отнюдь не готовы жить в исламском государстве. А вот оценивать бытовые неурядицы и нравственные недостатки властей предрержащих с религиозных позиций будут, и даже охотно.

Можно заметить, что исламизм в сегодняшнем арабском мире воплотил идею «вечной оппозиции», т.е. системы понятий, которая удобна для критики действующей власти (будь ее предметом неумение решить насущные социально-экономические проблемы, слабая борьба с коррупцией и преступностью или размывание морально-этических

ориентиров под воздействием иной культуры). Проще всего списывать подобные настроения на невежество и обскурантизм низших слоев арабских обществ. Но, скорее, прав в своей постановке вопроса Р.Г. Ланда, заметивший, что «при всех различиях и противоречиях между интеллектуально-предпринимательской элитой и простым народом в странах ислама и та, и другая стороны в равной мере возмущены агрессивной „вестернизацией“, а в последнее время — и процессами глобализации, грозящими оставить не у дел элиту и окончательно разорить неимущие низы города и деревни»²⁰.

В любом случае приходится признать: резерв плохо контролируемых эмоций «улицы» (впрочем, как и более сдержанного недовольства элит) в арабском мире был и будет всегда. Сегодня, в момент нестабильности нефтяных и валютных рынков, он заметно возрос. Грядущее вслед за экономическим спадом разочарование значительной части арабских обществ в своих условиях жизни и стихийный подъем исламо-патриотических настроений могут в ближайшие годы взять в берега три силы. Это может быть само государство с его мощным полицейским аппаратом и запретом на открытую деятельность исламистов. Также эта ноша по плечу контролируемым государством легальным исламистским партиям, осваивающим в парламенте азы современной политической культуры. Наконец, протест и недовольство населения могут оседлать безответственные и полукриминальные «вожди часа», объясняющие невзгоды арабского обывателя «мировым заговором сионистов и крестоносцев», или же амбициозные военные, стремящиеся к захвату власти. Этот сорт вождей всегда готов выступить и в роли «агитатора, горлана, главаря», и в роли полевого командира. Куда приводит первый путь, наиболее ясно показывает опыт Саудовской Аравии, Ливии, Туниса и Сирии, второй — развитие событий в Марокко, Йемене, Кувейте и Египте, третий — трагедии Алжира и, до известной степени, Судана. Бесспорно деструктивным следует признать только третий путь, унесший в конце XX — начале XXI столетия сотни тысяч жизней и фактически разрушивший как национальную экономику (в Алжире), так и территориальную целостность (в Судане) двух арабских стран. Первые же два пути обращения с политическим исламом так или иначе способны смягчить общественное напряжение и нейтрализовать его морально-психологические последствия.

Разумеется, единого рецепта решения этой проблемы не существует, что обусловлено различиями в социальной структуре, а также в характере и истоках государственности арабских стран. Более того, исламоведы верно отмечают, что граница между умеренным и радикальным течениями в исламском движении размыта и вряд ли станет непроницаемой и впредь²¹. Но все же, сознавая социальную пестроту

аудитории арабских исламистов, мы считаем себя вправе оценить легальную исламскую оппозицию как в целом естественную реакцию сторонников традиции на неудачи привнесенных («социалистических» или сориентированных на либерально-рыночные образцы) моделей развития. Поэтому выделение умеренного и ответственного крыла исламских политиков как части истеблишмента той или иной страны — это единственный способ надежно обеспечить отторжение в арабских обществах идеологии воинствующего ислама, носители которой используют движения социального протеста и перекадывают на язык религиозно-культурных реалий неурядицы экономического порядка.

Как показал опыт арабских стран начала XXI в., действенная оборонительная тактика при оживлении активности исламистов может быть только комплексной. С одной стороны, это жесткое подавление экстремизма под религиозными лозунгами (особенно сопряженного с открытым насилием и призывами к нему). С другой стороны, это демонстрация терпимого отношения к умеренным исламистским структурам, их легализация и внедрение в государственно-политическую систему. То, что режим, пренебрегающий официально санкционированными исламскими институтами и влиянием исламистских лозунгов, ставит под угрозу основы своей политической устойчивости, было показано еще исламской революцией 1979 г. в Иране. Актуальность этого политического обстоятельства для любой схемы арабской государственности — будь то марокканская, кувейтская или иорданская монархия или сирийская, тунисская, египетская, алжирская республики, даже ливийская джамахирия — не претерпела особых перемен в 2000-х годах.

При оценке деятельности умеренных исламских партий (как в арабском, так и вообще в мусульманском мире) исследователь не может не поставить во главу угла историко-культурный аспект проблемы. В современных арабских обществах прочно сохраняются традиционные ценности и социальные структуры. Эти общества не поддаются полномасштабной модернизации на протяжении жизни уже трех-четырёх поколений. Более того, любые попытки властей насильственно подменить традиционное наследие европейскими ценностями²² неизбежно сталкиваются с изначально присущим исламской культуре стремлением абсолютизировать прошлое, заново переживать его «золотые страницы», пришедшиеся, по мнению традиционно мыслящих кругов исламского мира, на раннее средневековье. Этот «комплекс исторического величия» (или, как сформулировал А.В. Малашенко, «цивилизационная автаркия»)²³ и без того неуклонно разрушается в сознании населения Ближнего Востока с каждым новым военным, технологическим, культурным достижением «земли неверных», начиная с

XVI–XVIII столетий. Исторически обусловленные различия Европы и арабо-мусульманского мира в понимании гражданственности, ответственности власти перед обществом, прав человека, равенства полов — это постоянный фактор противоречий, и его преодоление едва ли возможно в обозримой перспективе. Это тем более справедливо с учетом десятилетий европейской колонизации, сделавшей европейца на Ближнем Востоке не просто «иным», но и «виновным» в своей инаковости. Разумеется, не стоит ставить знак равенства между современным оживлением сил политического ислама и ростом антагонизма в арабском мире по отношению к ценностным ориентирам западного общества²⁴. Проблема намного сложнее. Однако до тех пор, пока арабским лидерам не удастся избавиться от социально-экономических причин, подпитывающих массовые происламистские симпатии, успех масштабной модернизации зависит от того, насколько точно и выверено они будут дозировать привносимые ими элементы западной культуры, образования, науки, технологий, политических и экономических институтов.

Ресурс готовности к массовому усвоению чужого социопсихологического опыта и ценностей у ближневосточных и североафриканских обществ, как правило, не так уж велик. При любом «забегании вперед», особенно в условиях социально-экономического кризиса, он быстро исчерпывается. А подобное истощение всегда может стимулировать пусть кратковременный, но бурный рост острых и требующих политического действия антизападных настроений. Это, в свою очередь, при неуверенности политической элиты в своих силах и ее низком авторитете нередко приводит к непредсказуемым и даже трагическим результатам, о чем свидетельствует недавний опыт Алжира. И наоборот, легальный и умеренный исламизм в этих условиях предстает как защитная реакция, смягчающая болезненность «модернизационных травм» в массовом сознании. При соблюдении предписанных государством правил игры такой прагматический исламизм и его «фасад» — умеренные исламские партии — действительно оказываются (и скорее всего окажутся в будущем) востребованы правящими кругами и населением арабского региона.

Примечания

¹ В исламской традиции политическое несогласие и дискуссия в рядах общины изначально воспринимались как угроза единству мусульманских рядов, что нашло отражение в известном хадисе, в котором Мухаммад предсказывал раскол *уммы* на 73 общины, из которых спасется только одна — праведная, прочим же суждена гибель.

² См. детальный обзор понятий и определений политического ислама в статье В.В. Наумкина (*Наумкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов. — Восток (Oriens). 2006, № 1, с. 5–25*).

³ Ланда Р.Г. Политический ислам: вчера, сегодня, завтра. — Востоковедение и африканистика в университетах Санкт-Петербурга, России и Европы. Актуальные проблемы и перспективы. СПб., 2007, с. 98.

⁴ Видясова М.Ф., Орлов В.В. Политический ислам в странах Северной Африки. История и современное состояние. М., 2008, с. 218–219, 315–317.

⁵ Phillips S. Yemen: The Centrality of Process. — Beyond the Façade. Political Reform in the Arab World. Ed. by M. Ottaway, J. Choucair-Vizoso. Wash., 2008, с. 245.

⁶ Choucair-Vizoso J. Illusive Reform: Jordan's Stubborn Stability. — Beyond the Façade. Political Reform in the Arab World. Ed. by M. Ottaway, J. Choucair-Vizoso. Wash., 2008, с. 61.

⁷ Salem P. Kuwait: Politics in a Participatory Emirate. — Beyond the Façade. Political Reform in the Arab World. Ed. by M. Ottaway, J. Choucair-Vizoso. Wash., с. 223.

⁸ Еще 10 депутатов парламента по традиции назначает президент своим указом (Видясова М.Ф., Орлов В.В. Политический ислам, с. 439).

⁹ К примеру, в 1997 г. предвыборная программа марокканских исламистов предусматривала внедрение системы беспроцентных ссуд на жилищное строительство; организацию морально-нравственной защиты марокканцев от «культурной угрозы»; со стороны европейского туризма; полный запрет на производство и потребление алкоголя в стране; ужесточение борьбы против проституции, производства и сбыта наркотиков; отмену выходного дня в воскресенье и перенос его на пятницу (La Gazette du Maroc. Casablanca, 12.11.1997).

¹⁰ Добаев И.П. Исламский радикализм. Ростов-на-Дону, 2003, с. 78.

¹¹ Бабкин С.Э. Движения политического ислама в Северной Африке. М., 2000, с. 306.

¹² Фадеева И.Л. Оппозиция в странах Ближнего и Среднего Востока: статус и цели. — Ислам и политика (взаимодействие ислама и политики в странах Ближнего и Среднего Востока, на Кавказе и в Центральной Азии). М., с. 57.

¹³ Belouchi B. Portraits d'hommes politiques du Maroc. Casablanca, 2002, с. 10.

¹⁴ Малащенко А.В. Исламская альтернатива и исламистский проект. М., 2006, с. 90.

¹⁵ Ражбадинов М.З. Египетское движение «Братьев-мусульман». М., 2004, с. 401.

¹⁶ Кепель Ж. Джихад. Экспансия и закат исламизма. Пер. с франц. М., с. 26.

¹⁷ Памук О. Другие цвета. Избранные очерки и эссе. СПб., 2008, с. 259–263.

¹⁸ Подобные эксперименты проводила еще на парламентских выборах 1984 г. традиционно светская египетская партия Новый Вафд, вступившая в противоестественный альянс с «Братьями-мусульманами». А в 1995 г. один из лидеров уважаемой марокканской партии Истикляль Мухаммед Дури признался французскому исламоведу М. Гозлану: «Мы выступили за применение шариата. И на последних выборах члены исламистских ассоциаций повсюду нас поддержали» (Gozlan M. Pour comprendre l'intégrisme islamique. P., 1995, с. 132). Сходная схема была использована марокканскими исламистами в 1997 г., когда они впервые получили места в парламенте (но еще не формальную легализацию): свои лозунги исламское движение «ат-Тадждид ва-ль-ислах» выдвинуло под флагом формально светской партии Народно-демократическое и конституционное движение.

¹⁹ Кепель Ж. Джихад, с. 8–9.

²⁰ Ланда Р.Г. Политический ислам: предварительные итоги. М., 2005, с. 17–18.

²¹ Так, в своей недавней фундаментальной работе, опираясь на разнообразный фактический и теоретический материал, Р.Г. Ланда воздерживается от победных ре-

лящий о «закате» исламизма: «Речь идет скорее о смене тактики, о демонстрации, да и то далеко не везде, перехода от радикализма к умеренности, от экстремизма к миролюбию. Но зависит это во многом от позиции противостоящих политическому исламу сил» (Ланда Р.Г. Политический ислам: предварительные итоги, с. 264).

²² В том числе основополагающими идеалами европейской демократии (свободные выборы, личная ответственность перед обществом и т.д.), идущими от глубоко чуждых мусульманской истории реалий античного полиса.

²³ Малащенко А.В. Исламская альтернатива, с. 132.

²⁴ См. подробнее: *Strika V. The North-South Conflict after 11th September, and its Byproducts.* — *Mağāz. Culture e contatti nell'area del Mediterraneo. Il ruolo dell'Islam.* A cura di A. Pellitteri. Palermo, 2003, с. 166–167; *Долгов Б.В. Демократия и исламизм в арабских странах (Алжир, Тунис, Египет).* — *Ближний Восток и современность.* Сб. ст. Вып. 32. Отв. ред. А.О. Филоник, М.Р. Арунова. М., 2007, с. 93.

Г.Г. Косач

САУДОВСКИЙ ДИПЛОМАТ: ПОПЫТКА СОЗДАТЬ ПОРТРЕТ

Становление и эволюция саудовской дипломатической службы, а также национального дипломатического корпуса, включая и источники его формирования, — аспект довольно обширной проблемы, а именно модернизации государства, которое в момент своего возникновения было принципиально далеко от обладания важным элементом государственной системы — развитым управленческим аппаратом. Касаясь этого обстоятельства, российский исследователь Саудовской Аравии А.И. Яковлев писал: «Созданный (Ибн Саудом — основателем современного саудовского государства. — *Г.К.*) государственный аппарат носил во многом традиционный характер племенного „дивана“, да и не мог быть иным из-за отсутствия квалифицированных кадров, в силу низкого уровня развития всего общества, решавшего довольно простые задачи». Но, продолжал он далее, «усложнение процесса развития самого общества и столкновение королевства с вызовами внешнего мира», необходимость решения «современных конфликтов и проблем» заставляла «усложняться и государственный аппарат»¹.

Возникновение саудовского государственного аппарата, в том числе и его внешнеполитического ведомства, было ответом на внешний вызов, что меняло и саудовское общество, и саудовское государство. Однако при этом внутрисаудовские процессы доказывали способность созданного Ибн Саудом государства к глубокой внутренней трансформации, происходившей тем не менее постепенно, как результат последовательного приспособления этого государства к меняющейся реальности, включая и внешнеполитические отношения в их региональном и международном аспекте.

Наиболее важным итогом трансформации саудовского государства стало появление в его социальной структуре первых групп «образованного класса», создание которого инициировалось основателем совре-

менного королевства. Возникновение этих групп стимулировало дальнейший ход процесса саудовской трансформации, превращаясь в важную причину внутреннего, эндогенного характера эволюции все более модернизовавшегося саудовского государства и социума. Частью вновь появившегося «образованного класса» был и дипломатический корпус королевства.

Изданный в 2002 г. в Эр-Рияде Министерством иностранных дел Королевства Саудовская Аравия библиографический справочник «Словарь саудовских послов» («*Муаджам ас-суфара ас-саудийин*») ², как и публикации издаваемого все тем же министерством журнала «*ад-Дипломасий*» («Дипломат») ³, позволяют создать приближенный к реальности портрет саудовского дипломата (имеющего ранг посла) на разных этапах развития внешнеполитического ведомства королевства. Однако попытка сконструировать этот портрет требует нескольких предварительных замечаний.

I

Возникший в 1925 г. в Мекке (но имевший свой филиал в Джидде, который поддерживал контакты с находившимися в этом городе иностранными представительствами) Департамент внешних сношений в 1930 г. указом короля Ибн Сауда был трансформирован в Министерство иностранных дел (местопребыванием которого до 1985 г., когда это министерство было переведено в Эр-Рияд, оставалась Мекка). Он должен рассматриваться как едва ли не одно из первых звеньев возникавшей первоначально в Хиджазе системы современного саудовского государственного управления. При этом саудовское внешнеполитическое ведомство создавалось, если использовать официальную терминологию королевства, как «министерство суверенитета» ⁴, выступая в роли того элемента государственного аппарата, руководство которым является прерогативой правящей семьи. Возглавив в 1925 г. Департамент внешних сношений в качестве наместника Хиджаза, принц Фейсал ибн Абд аль-Азиз (ставший в 1962 г. монархом) продолжал руководить Министерством иностранных дел вплоть до своей смерти в 1975 г. ⁵. С 1975 г. пост министра иностранных дел занимает его сын принц Сауд аль-Фейсал.

Закрепление поста министра иностранных дел за членами семьи ас-Сауда, по сути дела, за представителями одной из ее фракций, не предполагало отказа от сложившейся еще в эпоху существования департамента внешних сношений традиции назначать министру в «помощники» профессионального дипломата, становившегося «сильным человеком» министерства. В 1997 г. эта традиция приобрела свое формальное выражение — в саудовском Министерстве иностранных дел

была введена должность «помощника министра иностранных дел в ранге министра». Его обязанности едва ли не с момента введения этой должности исполняет родившийся в 1941 г. в Медине магистр и доктор по специальности «международные отношения» Колумбийского университета карьерный дипломат Низар ибн Убейд Мадани. Эта ситуация показательна — высшее руководство саудовского Министерства иностранных дел всегда выглядело как своеобразный симбиоз различных фракций саудовского «политического класса» в силу того, что в нем представлены не только члены правящей семьи, но и их «разночинные» коллеги.

В высшем эшелоне саудовского дипломатического корпуса присутствуют и представители правящего семейства ас-Сауд, и центрального звена религиозной элиты — объединенных в семье аш-Шейх потомков Мухаммеда Абд аль-Ваххаба. Среди 231 посла, фиксируемых «Словарем саудовских дипломатов», чуть более 6% принадлежат к королевской семье ас-Сауд и один к семье аш-Шейх. Среди них, в частности, два внука Ибн Сауда (Бандар ибн Султан ибн Абд аль-Азиз и Мухаммед ибн Наваф бен Абд аль-Азиз) и два его правнука (Сауд ибн Абдалла ибн Абд ар-Рахман ибн Абд аль-Азиз и Мухаммед ибн Фейсал ибн Турки бен Абд аль-Азиз). Их поступление на государственную службу доказывало, что саудовский «правлящий класс» не может рассматриваться в качестве единой и сплоченной страты, господствующей в государстве и действующей от его имени в аппарате власти. Напротив, он подвергается все большему внутреннему изменению, эволюционирует, отдаляясь от традиционных представлений на роль правящего семейства в обществе и стране и сближаясь, в силу этого обстоятельства, с иными общественными стратами. Оправдывая свое существование, этот «класс» апеллирует ныне не столько к «благородству» своего происхождения, сколько к собственным знаниям, упорству и умению на значимо важном для всего национального социума поприще.

На протяжении всей истории существования саудовского Департамента внешних сношений/Министерства иностранных дел выходцы из иных арабских стран никогда не составляли абсолютного большинства в составе высшего эшелона дипломатического корпуса королевства (их доля в его составе никогда не превышала 14%). Если их было немало в руководстве Департамента внешних сношений, то это связано с началом формирования национального внешнеполитического ведомства. При этом только пять человек из них поступили в это ведомство в 1920–1930-е годы, двенадцать человек в 1940-е годы, восемь — в 1950-е, два — в 1960-е, четверо — в 1970-е и двое — в 1980-е годы. Иными словами, присутствие иностранцев в группе послов саудовско-

го дипломатического корпуса определялось, прежде всего, потребностью в обеспечении Министерства иностранных дел квалифицированными кадрами. Их относительно большая численность в 1940-е годы связана с тем, что тогда начинался процесс расширения внешнеполитических контактов королевства и их диверсификации. В 1990-е годы «саудизированность» дипломатического корпуса королевства была очевидна.

II

Важнейшей характеристикой высшего эшелона саудовского дипломатического корпуса является то, что 192 его представителя из 231, или чуть меньше 80% от его состава, во-первых, уроженцы саудовского королевства и, во-вторых, люди, не принадлежащие к правящей семье и ведущей фракции официального религиозного истеблишмента.

Конечно, группа высших саудовских дипломатов, родившихся на территории королевства, внутренне разнообразна и многослойна. Ее многообразие в первую очередь регионально, потому что в ее составе выходцы из различных регионов нынешнего королевства, когда-то объединенных под скипетром Ибн Сауда и составивших саудовское государство. Но это многообразие и «разночинно», поскольку в эту группу входят представители разных общественных страт этих регионов, порой значительно отличающиеся друг от друга с точки зрения уровня их культуры, образования и жизненного опыта.

В течение всего периода 1940–1990-х годов число сотрудников саудовского Министерства иностранных дел неуклонно росло, что было естественно в силу двух основных причин — расширения поля деятельности и диверсификации направлений внешней политики. Однако сам этот рост в разные периоды времени после окончания Второй мировой войны не был одинаков — его максимальная величина, скорее всего, относится к эпохе 1950–1960-х годов. Именно тогда на саудовскую дипломатическую службу пришло наибольшее число тех, кто сегодня представлен в ее высшем эшелоне.

Если доля представителей этого эшелона (192 саудовца—обладателя ранга посла), пришедших в Министерство иностранных дел в 1940-е годы, составляет 20 человек, или 10,4%, то доля тех, кто стал его сотрудниками в 1950-е годы, — 45 человек, или 23,4%. Количество же саудовцев среди обладателей ранга посла, поступивших на дипломатическую службу в 1960-е годы, составляет 28 человек (14,5%), понижаясь к 1970-м годам до 24 человек (12,5%), а к 1980-м — до 17 человек (8,8%) и к 1990-м годам — до 11 человек (5,7%). Наконец, в 2000-х годах вновь принятыми саудовскими сотрудниками Министерства иностранных дел стали 3 человека (1,5%).

Между 1940-и и 1990-и годами менялось и региональное происхождение тех, кто обретал ранг послов. Хотя «Словарь саудовских послов» указывает место рождения только 135 уроженцев королевства в составе фиксируемых им представителей высшего эшелона саудовского дипломатического корпуса, это обстоятельство тем не менее существенно не искажает общую картину их регионального происхождения.

Из этих 135 уроженцев выходцы из Хиджаза составляют 92 человека (68,1%). В свою очередь, общая численность недждийцев в их составе — 40 человек (29,6%). Представители иных регионов королевства среди саудовских дипломатов-обладателей ранга посла — абсолютно малая величина (2,2%). Среди них один выходец из юго-западной провинции Асир и три уроженца аль-Хасы, представляющие важные центры саудовского шиизма — города Хуфuf (1 человек) и эль-Катиф (2 человека) в нынешней Восточной провинции.

Если недждийцы становились первыми среди подданных Ибн Сауда, кто поступал в Департамент внешних сношений, а в дальнейшем и в Министерство иностранных дел (из 15 сотрудников этого министерства, поступивших туда в 1920–1930-е годы и ставших в дальнейшем послами, 12 были уроженцами Неджда), то уже в 1940-е годы они были оттеснены хиджазцами, составившими в конечном итоге ведущую группу саудовского дипломатического корпуса. К этой группе принадлежит и нынешний «сильный человек» в аппарате министерства — Низар ибн Убейд Мадани. Но не менее важно и то, как в составе саудовского дипломатического корпуса представлены выходцы из различных областей Хиджаза и Неджда.

В группе послов-хиджазцев лидерство мекканцев не вызывает сомнения — 46 человек (50%). Далее следуют выходцы из Джидды — 22 человека (23,9%), мединцы — 14 человек (15,2%) и уроженцы Таифа — 10 человек (10,8%).

Столь же очевидно преимущественное положение выходцев из провинции аль-Касым в группе недждийцев — 16 человек (11 уроженцев Анайзы, 4 — Бурейды, 2 — ар-Расса и 1 — аль-Гата), или 45% от общей численности уроженцев Неджда. За ними следуют уроженцы Эр-Рияда — 8 человек (20%), выходцы из Судайры (ныне — в составе провинции Эр-Рияд) — 5 человек (12,5%) и Хаила — 3 человека (7,5%). Однако в своем подавляющем большинстве недждийцы, не являющиеся уроженцами столицы, представляют старшее поколение сотрудников дипломатической службы, приходившее в нее, по меньшей мере, в 1940-е, а порой и в 1930-е годы. Большинство из них уже ушли в отставку, а некоторые скончались.

Каковы временные рамки прихода хиджазцев (включая внутрирегиональные фракции этой группы) в саудовское внешнеполитическое ведомство?

Казалось бы, и в самом хиджазском лидерстве, и в распределении хиджазских внутренних фракций среди представителей высшего эшелона саудовского дипломатического корпуса присутствует внутренняя логика, чему должны были содействовать два обстоятельства — длительный период работы этого министерства в Мекке и Джидде, с одной стороны, и относительно более высокий уровень образования хиджазцев — с другой. Тем не менее реальная действительность выглядит более нюансированно.

Из 46 уроженцев Мекки 14 человек (30,4%) стали сотрудниками Министерства иностранных дел в 1950-е годы. Это максимальная цифра. Чуть меньше, 13 человек (28,2%), пришли во внешнеполитическое ведомство своей страны в 1960-е годы. Ранее эти цифры были ниже: в 1940-е годы — 7 человек (15,2%). Позднее ситуация вновь меняется, в 1980-е годы — 4 человека (8,6%).

Столь же разбросанно выглядят и данные, связанные с другими городами Хиджаза.

Из 22 уроженцев Джидды в 1930-е годы сотрудниками Министерства иностранных дел стали 2 человека, или 9%, в 1940-е и 1950-е годы — по 4 человека, или по 18,1%. В 1960-е годы эта доля резко возросла, составив 8 человек, или почти 36,4%. Ситуация, идентичная мекканской, повторялась и в дальнейшем — в 1970-е годы 2 человека, или 9%, и по одному человеку в 1980-е и 1990-е годы.

Поступление же 14 мединцев в Министерство иностранных дел во временном отношении выглядело едва ли не идентично (если не принимать во внимание их долю в общем количестве хиджазцев). Один выходец из Медины стал служащим Министерства иностранных дел в 1930-е годы, 2, или 14,2%, в 1940-е, 4, или почти 29%, в 1950-е годы. Наконец, их количество вновь возрастает в 1960-х годах — 5 человек, или 35,7%, но снижается в 1970-е — всего 2 человека, или 14,2%. Ни в 1980-х, ни в 1990-х годах, как и в дальнейшем, выходцы из Медины не поступали в министерство.

Наконец, Таиф, количество выходцев из которого в общем числе хиджазцев составляет 11 человек. Только 2 из них (18,1%) стали сотрудниками Министерства иностранных дел в 1950-е годы. В свою очередь, 1960-е годы дают максимальную цифру — 4 человека (почти 36,4%). Эта доля в дальнейшем снижается — по одному человеку в 1970-е и 1980-е годы.

Соотносится ли эта ситуация с временными рамками идентичного процесса в среде неджидийцев? Отвечая на этот вопрос, ограничимся тремя их фракциями, которые представлены уроженцами Эр-Рияда, Анайзы и Бурейды.

Приход представителей эр-риядской фракции в саудовское внешнеполитическое ведомство имеет определенную специфику — среди уроженцев столицы нет никого, кто бы стал его сотрудником в 1930-е, а также в 1950-е годы. Вместе с тем в ней поровну представлены те, кто стал сотрудником саудовского Министерства иностранных дел в 1960-е и в 1970-е годы — по три человека, или 33,3% в каждом из этих двух десятилетий. Наконец, один из членов этой фракции стал сотрудником министерства в 1948 г., и еще один — в 2000 г. Приход уроженцев столицы в министерство коррелируется с постепенным повышением роли Эр-Рияда во внутривосточной жизни страны, когда этот город все более открывался миру, переставая быть всего лишь местом пребывания неждидской знати.

Из 11 выходцев из Анайзы — 1 дипломат высшего звена пришел в Министерство иностранных дел в 1938 г., а 3 человека, или 27,2% от общей численности уроженцев этого города неждидской провинции аль-Касым, — в 1940-е годы. Равным образом, 3 фиксируемых «Словарем саудовских дипломатов» и родившихся в Анайзе саудовских посла (27,2%) были приняты в аппарат министерства в 1950-е годы. Наконец, 2 человека (18,1%) — в 1960-х годах, 1 человек в 1970-е и все также 1 человек в 1980-е годы.

Ситуация, связанная с саудовскими дипломатами высшего звена — выходцами из Анайзы более специфична, чем положение с уроженцами Эр-Рияда. Подсчеты, основанные на данных «Словаря саудовских дипломатов», доказывают, что приход уроженцев нынешней провинции аль-Касым в Министерство иностранных дел — некая инерция старой традиции, связанной еще со временем Ибн Сауда. Но равным образом эти же подсчеты демонстрируют и то, что эта традиция постепенно исчерпывала себя — уроженцы Анайзы (что в целом относится и к другим центрам той же провинции аль-Касым) естественно уходили из жизни, а их место занимали в первую очередь хиджазцы. Если выходцы из этого города и появлялись в 1970-е и 1980-е годы в списке саудовских послов, то они не были карьерными дипломатами, а получали соответствующий ранг и назначались на посты глав дипломатических представительств за рубежом за те или иные заслуги на ином, далеком от дипломатии поприще.

В свою очередь, из четырех уроженцев Бурейды только один (речь идет о бывшем генеральном секретаре Совета сотрудничества арабских государств Залива Джамиле ибн Ибрагиме Салехе аль-Худжейлане, ставшем сотрудником внешнеполитического ведомства в 1950 г.) являлся карьерным дипломатом. Двое других (половина представителей этого города) пришли в это министерство после службы в королевском совете. Наконец, один поступил в саудовское внешнеполити-

ческое ведомство, предварительно прослужив в Министерстве сельского хозяйства. Самый старший среди них родился в 1923 г. и стал сотрудником Министерства иностранных дел в 1940 г., самый молодой родился в 1936 г. и пришел в министерство в 1976 г. Лишь двое стали сотрудниками министерства в промежутке между 1950 и 1957 гг., все они ныне послы в отставке. Однако появление выходцев из Бурейды в составе высшего эшелона саудовского дипломатического корпуса не может рассматриваться в качестве устойчивой тенденции, напротив, оно эпизодично.

Существовало, наконец, и еще одно важное обстоятельство, делавшее принципиально различными роли хиджазцев и недждийцев в течение всего периода вплоть до 1960-х годов, как и объясняющее постепенное падение статуса недждийцев и выход вперед уроженцев Хиджаза. Это обстоятельство заключается в том, что в своем подавляющем большинстве (за исключением уроженцев Эр-Рияда) недждийцы приходили в Министерство иностранных дел из аппарата «королевского дивана» (что продолжалось практически до конца жизни Ибн Сауда), игравшего роль центрального правительства страны и одновременно правительства Неджда. Почти половина (5 человек) выходцев из Анайзы, пришедших в министерство иностранных дел в 1930–1950-е гг., ранее служили в королевском совете. Инерция сохранения элементов этой патриархальной традиции в определенной мере продолжалась и в дальнейшем. Все же последовательное создание современного внешнеполитического ведомства меняло прежнюю систему рекрутирования его служащих, вводя в его состав тех, кто был в меньшей степени связан с традицией. Иными словами, хиджазцы все более занимали место недждийцев.

Различия между хиджазцами и недждийцами в составе аппарата Министерства иностранных дел с точки зрения времени их прихода в саудовское внешнеполитическое ведомство ставят вопрос и о возрастных характеристиках представителей обеих региональных фракций. При этом очевидно, что в своем подавляющем большинстве недждийцы — это то поколение саудовских послов, которое приходило на дипломатическую службу в эпоху правления Ибн Сауда. Их хиджазские коллеги моложе, а время их поступления в аппарат министерства было чаще всего эпохой правления наследников короля-основателя. Продвижение хиджазцев к вершине дипломатической карьеры определялось принципиально новыми возможностями, сложившимися в Саудовской Аравии в итоге уже произошедших в этой стране социально-политических и экономических изменений.

Половина тех 14 из 46 уроженцев Мекки, пришедших в Министерство иностранных дел в 1950-е годы, состояла из людей, родившихся

в 1930-е годы (между 1931 и 1939 гг.). Пятеро представителей этой хиджазской фракции (или почти 36%) в составе высшего эшелона саудовского дипломатического корпуса родились в 1920-е годы (между 1923 и 1929 гг.) и, наконец, один — в 1941 г.

В свою очередь, из 13 мекканцев, фиксируемых «Словарем саудовских послов» в качестве пришедших в Министерство иностранных дел в 1960-е годы, 6 человек (немногим более 46%) родились в 1930-е годы (четверо из них в 1938–1939 гг.), 5 человек (почти 39%) — в 1940-е годы (между 1940 и 1943 гг.) и, наконец, 1 человек — в 1929 г. При этом все родившиеся в 1940-х годах начинали свою карьеру непосредственно в Министерстве иностранных дел, что равным образом относится и к четырем дипломатам, родившимся в 1938–1939 гг. Все остальные мекканцы этой группы приходили во внешнеполитическое ведомство своей страны после службы в иных государственных учреждениях.

Из 22 уроженцев Джидды 4 человека были приняты на работу в Министерство иностранных дел в 1950-е годы. Среди них двое родились в 1926 и 1929 гг., один — в 1919 г. и еще один — в 1934 г. Ситуация же выходцев из того же города резко менялась в случае тех из них, кто приходил (8 человек) в то же министерство в 1960-е годы. Только двое из них родились в 1923 и 1924 гг. Трое уроженцев Джидды (37,5%) поступили в министерство во второй половине 1930-х годов, как и трое (также 37,5%) — в 1940-х годах. Двое выходцев из Джидды, поступивших во внешнеполитическое ведомство в 1970-е годы, также родились в 1940-х годах.

Фракция же недждийцев–выходцев из Анайзы с течением времени исчерпывала свои возможности увеличения состава Министерства иностранных дел. Ее основной костяк был представлен шестью ее представителями, ставшими сотрудниками министерства в 1940-е годы и в начале в 1950-х годов. Двое выходцев из этого города были приняты в министерство в 1960-е годы и, наконец, по одному — в 1970-е и 1980-е годы. Пришедшие в Министерство иностранных дел в 1940-х годах выходцы из Анайзы родились в 1910, 1917 и 1923 гг. В 1950-е годы во внешнеполитическое ведомство приходили люди, родившиеся в 1923, 1926 и 1927 гг., в 1960-е годы — рожденные в 1926 и 1927 гг. и, наконец, в 1980-е годы — в 1939 г.

III

Приход выходцев из Хиджаза (и лишь в определенной мере и из недждийского Эр-Рияда, но на более позднем этапе развития страны) на саудовскую дипломатическую службу не был явлением стихийным и нерегулируемым. Начиная со второй половины 1940-х годов Ибн

Сауд содействовал все более масштабной отправке молодых саудовцев в зарубежные высшие учебные заведения, что продолжили и его сыновья, которые наследовали его трон. Постепенно расширялась и география этих учебных заведений. Если первоначально это были арабские университеты (преимущество отдавалось Египту), то затем — патронировавшиеся иностранными спонсорами и работавшие по зарубежным программам учебные учреждения в других арабских странах, в частности Американский университет в Бейруте (но также и Американский университет в Каире). Довольно рано (уже во второй половине 1940-х годов) в список иностранных университетов, куда направлялись саудовцы, вошли американские (в меньшей степени европейские) учебные заведения.

Если первоначально приход саудовцев в Департамент внешних сношений/Министерство иностранных дел определялся личной преданностью монарху, религиозной образованностью, достижениями на поприще распространения мусульманского знания, то в дальнейшем эти «заслуги» все более уступали место современному образованию и профессиональной подготовке, имеющей непосредственное отношение к внешнеполитической деятельности. Да и сама их деятельность все более подчинялась решению тех задач, которые лежали в ее основе, — перевод будущих дипломатов, первоначально действовавших в, казалось бы, далеких от дипломатии сферах производства, педагогике или прикладных науках, в Министерство иностранных дел это лишь доказывал. Созидание саудовской внешней политики без обращения к этим сферам оказывалось немислимым.

Как отмечалось выше, расширение состава работников саудовского Министерства иностранных дел происходило в первую очередь в 1960-е годы. Именно тогда значение хиджазцев было подтверждено и их более высоким образовательным уровнем, и большей степенью включенности в современную жизнь. В 1960-е годы появилось еще одно обстоятельство, связанное с проблемой сотрудников аппарата министерства, — их качественный состав серьезно менялся, что было вызвано расширением спектра задач и приоритетных направлений саудовской внешней политики. Эта тенденция особенно показательна на фоне прежнего курса Ибн Сауда в связи с выходцами из Хиджаза.

Из 20 уроженцев Джидды 13 дипломатов в ранге посла осуществили свою карьеру только в Министерстве иностранных дел. Четверо из этих 13 (или 30,7%) получили высшее образование в Египте. В свою очередь, пятеро из них (38,4%) учились в Соединенных Штатах. Стоило бы заметить, что двое из этих пятерых получили степень бакалавра в эр-риядском Университете им. короля Сауда (первом саудовском

университете⁶, созданном в 1957 г.) и в Каире. Наконец, два уроженца Джидды из числа все тех же 13 дипломатов, осуществлявших карьеру только в Министерстве иностранных дел, закончили Американский университет в Бейруте.

В равной мере это относится и к иным фракциям хиджазцев.

Из 14 мединцев-послов в составе саудовского дипломатического корпуса 8 человек пришли в Министерство иностранных дел сразу же после завершения учебы в зарубежных или местных высших учебных заведениях. В их случае действовала та же тенденция, что и в отношении их коллег-уроженцев Мекки и Джидды, — четверо (50%) являются выпускниками египетских университетов (Каирского и Александрийского). Двое (25%) — выпускники эр-риядского Университета им. короля Сауда (продолжавшие в дальнейшем свое обучение в Соединенных Штатах) и, наконец, двое (25%) — выпускники американских университетов.

В свою очередь, трое (27,2%) из одиннадцати уроженцев Таифа, также продвигавшихся к вершинам дипломатической карьеры только в аппарате Министерства иностранных дел, учились в Каирском университете, один в Американском университете в Каире и еще один в эр-риядском университете им. короля Сауда, а также в американском Калифорнийском университете.

Выбор университетов, где получали образование будущие саудовские дипломаты, как и возникавшие в этой сфере изменения, во многом зависел от соображений политики. Конечно же, число учившихся в Египте саудовцев, которые в дальнейшем пополнили аппарат Министерства иностранных дел своей страны, было относительно велико в 1950-е годы, но в дальнейшем снизилось. Разумеется, это было связано с изменением внутриегипетской политической ситуации после 1952 г. — времени прихода к власти в этой стране Г.А. Насера и сложными саудовско-египетскими отношениям последующего времени. В свою очередь, в основе роста с конца 1960-х годов числа саудовских студентов в Соединенных Штатах также лежали политические причины, определявшиеся, в том числе, и развитием ситуации в арабском регионе, на которую накладывалась двухполюсная система международных отношений. Это обстоятельство и вызвало в то время значительное расширение и повышение уровня связей Саудовской Аравии и США, становившихся «стратегическими партнерами»⁷.

Зададимся вопросом, насколько условия прихода в Министерство иностранных дел неждидийцев соответствуют выбору того или иного университета?

Вопрос об уроженцах Анайзы во многом специфичен. Из 11 членов этой неждидийской фракции 6 (54,5%) ее представителей пришли в

Министерство иностранных дел из королевского совета. Их стоило бы рассматривать в качестве людей, начинавших свою карьеру за пределами саудовского внешнеполитического ведомства. Из числа остальных пяти двое окончили Каирский университет (в 1952 и 1955 г.), один — университет им. короля Сауда (в 1966 г.), один — Американский университет в Бейруте (в 1951 г.) и, наконец, еще один — уроженец Анайзы получил всеобъемлющее американское образование (бакалавриат, магистратура и докторантура), завершив его в 1976 г. Если первоначально уроженцы Неджда (во всяком случае, Анайзы) и могли приходить в Министерство иностранных дел, опираясь на старые патриархальные связи, то дальнейшее развитие государственного аппарата меняло ситуацию, они должны были получать специализированное высшее образование в различных учебных заведениях всего мира.

Расширение саудовской дипломатической службы неизбежно предполагало, что в состав ее сотрудников должны вводиться те, кто по роду полученной специальности и своей профессиональной деятельности не являются карьерными дипломатами. Значительная диверсификация системы международных отношений, во все большей мере включающей разнообразные отрасли человеческого знания и практики, требовала пополнения аппарата саудовского внешнеполитического ведомства за счет преподавателей высших учебных заведений, военнотехнических специалистов, ученых, сотрудников других министерств и государственных ведомств, получивших соответствующее новым потребностям Министерства иностранных дел специальное образование.

Те, кто вновь приходил в это министерство, были частью саудовского «образованного класса», появившегося благодаря последовательной трансформации и модернизации страны начиная со времени правления Ибн Сауда. Они вновь были по преимуществу «разночинцами» и представляли разные регионы королевства. При этом анализ этого аспекта формирования и эволюции саудовского дипломатического корпуса важен, хотя бы потому что он может дать представление не только о путях развития собственно внешнеполитической службы, но и о становлении новых страт саудовского общества, в том числе и на региональном уровне.

Преимущественное положение хиджазцев в аппарате Министерства иностранных дел дает основание обратиться в первую очередь к этой группе саудовских дипломатов в ранге посла.

Из 92 хиджазцев в группе саудовских послов 43 «некарьерных» дипломата, или чуть больше 46,7% (практически половина) от их общего числа. В свою очередь, внутрихиджазское распределение дипломатов, занимавших ранее, до своего перевода в Министерство ино-

странных дел, посты в иных государственных ведомствах или учреждениях соотносятся с численным составом каждой из хиджазских фракций.

Из 46 послов-уроженцев Мекки 24 «некарьерных» дипломата (52,1%). В свою очередь, из 14 мекканцев 4 (28,5%) пришли в Министерство иностранных дел из других учреждений, из 20 уроженцев Джидды — 7 (35%). Из 11 уроженцев Таифа 6 «некарьерных» дипломатов, или, как и в случае с мекканцами, более половины от их общего количества — 54,5%.

Сферы, из которых в Министерство иностранных дел приходили будущие «некарьерные» саудовские послы-уроженцы Мекки, разнообразны. Наибольшую долю среди них составляют те, кто до прихода во внешнеполитическое ведомство работал в сфере образования и журналистики — 6 человек (25%). За этой сферой следуют государственное управление в его современном смысле (Консультативный совет, провинциальные советы и местные органы власти) и армия — по 4 человека (16,6% в каждом случае), по 3 человека (12,5% в каждом случае) представляли сферы финансов и менеджмента, медицины, нефтеразведки и производства нефти. Среди мекканцев-«некарьерных» дипломатов минимальна доля тех, кто до прихода в Министерство иностранных дел работал в сфере «религиозного призыва» — 1 человек. Ни один из выходцев из Мекки, пришедших в министерство, не представлял частный предпринимательский сектор, все «некарьерные» дипломаты из этого города были заняты только на государственной службе.

Распределение сфер деятельности «некарьерных» дипломатов из Джидды в определенной степени повторяет (но ни в коей мере не копирует) мекканскую ситуацию. Подавляющее большинство из 7 уроженцев этого города, пришедших в Министерство иностранных дел «извне», представляли (с теми или иным поправками) сферу экономики и финансов — 4 человека (57,1%). Но и в этой фракции хиджазцев были те, кто представлял армию, — 1 человек, сферу информации — 1 человек и, наконец, сферу религии (религиозного судопроизводства) — также 1 человек. Как и в мекканском случае, все уроженцы Джидды с ее старыми коммерческими и предпринимательскими традициями, города, где возникло первое (в 1946 г., в дальнейшем оформленное указом Ибн Сауда от 18 января 1948 г.) в Саудовской Аравии объединение частных бизнес-структур — Торгово-промышленная палата Джидды⁸, приходили в Министерство иностранных дел с государственной службы.

Данные, касающиеся различных хиджазских фракций «некарьерных» дипломатов в составе высшего эшелона саудовского дипломатического корпуса позволяют сделать, по крайней мере, два первоначальных вывода.

Хиджазцы, во-первых, пополняли состав различных государственных служб в течение всего времени становления и развития управленческого аппарата королевства. Их можно было встретить не только на дипломатической службе (что очевидно в случае саудовских «карьерных» дипломатов), но и в армии, и в сфере развивавшихся в Саудовской Аравии средств массовой информации, и в государственных учреждениях, где сфера менеджмента, финансов и нефтедобычи занимала ведущее место. Речь шла о наиболее важных структурах управленческого аппарата, которые, как и армия, создавали необходимые каналы социальной мобильности и, как следствие их возникновения, карьерного роста.

Во-вторых, отсутствие в аппарате Министерства иностранных дел (по крайней мере, применительно к хиджазской группе его сотрудников) выходцев из сферы частнопредпринимательской деятельности (вне зависимости от того, шла ли речь о карьерных или «некарьерных» дипломатах) лишь подтверждает «разночинный» характер саудовского дипломатического корпуса. Однако это не означает, что уход с дипломатической службы не мог позволить бывшим послам стать членами или возглавить управленческие структуры частных или акционерных компаний, действующих в различных сферах национальной экономики. Как и во многих других странах, опыт, приобретенный на вершине дипломатической деятельности, становился основанием для привлечения этих людей к работе на частнопредпринимательском поприще.

Разумеется, выходцы из знатных семей Хиджаза присутствовали в высшем эшелоне саудовского дипломатического корпуса, но в основном его ряды пополнялись за счет представителей иных, более широких страт хиджазского социума. Более того, сам процесс вхождения «знатных» хиджазцев (включая и семьи местных улемов), да и не только их, в деятельность министерства демонстрировал порой самые разнообразные формы сочетания старых и новых форм жизни (в частности, в сфере получаемого ими образования), лишь доказывая, что традиция не исчезала, а наполнялась новым содержанием, становясь инструментом движения вперед.

Выше уже отмечалось принципиальное различие между двумя поколениями хиджазцев — «некарьерных» дипломатов, входивших в жизнь (в том числе и на дипломатическое поприще) в 1920-х — первой половине 1930-х годов, с одной стороны, и в конце 1930-х — 1940-х годах — с другой, несмотря на имеющиеся здесь отдельные возрастные исключения. Казалось бы, небольшой временной разрыв, но осуществленные в это время преобразования придавали людям, начинавшим свою карьеру в армии, нефтедобыче, финансах, образовании или журналистике, совершенно новое качественное измерение.

Хиджазцы формировали не только большинство высшего эшелона саудовского дипломатического корпуса, пополняя его непосредственно за счет пришедших в Министерство иностранных дел специалистов в областях, связанных со сферой внешних сношений. Они составляли большинство и среди «некарьерных» дипломатов, представлявших тех, кто, придя во внешнеполитическое ведомство своей страны, получал в нем ранг посла. А это обстоятельство ставит, в свою очередь, вопрос о том, представители какой из двух основных региональных фракций — недждийской или хиджазской — преобладали в составе более широкой страты в рядах современного саудовского общества, т.е. его «образованного класса». Ответ на этот вопрос очевиден: в рядах этого «класса», скорее, также преобладали хиджазцы.

IV

Становление саудовского дипломатического корпуса определялось самым ходом саудовской модернизации. Если первоначально он был представлен теми его группами, которые выросли из наследия управленческой и культурной традиции Неджда, как и иностранцами, то в дальнейшем его состав был дополнен выходцами из Хиджаза — выпускниками современных высших учебных заведений (включая и иностранные). В социальном же отношении эти люди были «разночинцами».

Сегодняшний саудовский посол — это в первую очередь гражданин своей страны и, вероятнее всего, выходец из Хиджаза, уроженец или Мекки, или Джидды, он родился в 1940-х годах, был принят на дипломатическую службу в 1960-х годах, получил высшее образование или в эр-риядском университете им. короля Сауда, а затем в том или ином высшем учебном заведении Соединенных Штатов, или только за пределами собственной страны. Этот человек вовсе не обязательно «карьерный» дипломат, но, в любом случае, он специалист в одной из сфер современной науки и практики. Наконец, он не связан ни с правящей семьей, ни с религиозной элитой, ни с традиционными торговыми семьями Хиджаза.

Если саудовский дипломатический корпус — это часть национального «образованного класса», то и развитие этого «класса» должно было повторять все изгибы процесса становления той его страты, которая представлена сотрудниками внешнеполитического ведомства королевства. Его формирование было бы невозможно без иницилирующего этот процесс государства. Этот «класс» (как и его неотъемлемая часть — дипломатический корпус) проходил все те же стадии своей эволюции — от интеллигенции традиционного типа к «разночинцам», людям современного знания, полученного в специализированной высшей школе.

Примечания

¹ Яковлев А.И. Саудовская Аравия: пути эволюции. М., 1999, с. 52.

² Все содержащиеся в статье подсчеты были произведены на основе: Муаад-жам ас-суфара ас-саудийинн. Эр-Рияд, Министерство иностранных дел Королевства Саудовская Аравия, 2002.

³ Архив электронных версий номеров журнала «ад-Дипломасий» доступны на сайте Института дипломатических исследований (*Maaxad ad-diprasat ad-diplomasiiya*) саудовского Министерства иностранных дел (<http://www.ids.gov.sa/AR/Contents.aspx?AID=94>). На том же сайте доступна и электронная версия специального англоязычного выпуска этого журнала «Diplomat» (http://www.ids.gov.sa/IDS_PDF/DIP/pdf/Diplomat).

⁴ Наряду с Министерством иностранных дел этим статусом обладают также Министерство обороны и авиации, Министерство внутренних дел, Министерство юстиции, традиционно возглавляемое выходцами из семьи Аль Аш-Шейх (см.: *Нофель А.М.* Сунаа аль-каар ас-сиясия фи-ль-Мамляка (Принятие политического решения в Королевстве). — Ас-Сияса аль-хариджийя ли-ль-Мамляка аль-Арабийя ас-Саудийй фи миат амм (Сто лет внешней политике Королевства Саудовская Аравия). Эр-Рияд, Министерство иностранных дел Королевства Саудовская Аравия, 1999, с. 409.

⁵ Лишь однажды в этом длительном пребывании принца Фейсала на министерском посту возник перерыв, продолжавшийся с 1960 по 1962 г. Это было время серьезного внутрисаудовского кризиса, подогревавшегося действиями египетского президента Г.А. Насера и вызвавшего к жизни жесткое противостояние в саудовском правящем семействе. Развивавшееся противостояние было облечено в форму соперничества за власть между королем Саудом и наследным принцем Фейсалом. Во вновь созданном (после отставки принца Фейсала в 1960 г.) королем Саудом правительстве пост министра иностранных дел получил родившийся в 1915 г. в неждийском городе Анайза Ибрагим бен Абдалла Абдель Азиз ас-Суэйль, в 1962 г. отстраненный от занимаемой им должности (см.: *Косач Г.Г.* Саудовский дипломатический корпус: этапы эволюции и источники формирования. М., 2008, с. 43–45).

⁶ О создании этого университета см. раздел «Тарих аль-джамии'а» (История университета) (<http://www.ksu.edu.sa/sites/KSUArabic/aboutUs/Pages/History2.aspx>).

⁷ По словам саудовского исследователя, специалиста в области отношений между королевством и Соединенными Штатами Асада Салеха Аш-Шамлана, экономические связи между двумя странами и, в частности, деятельность АРАМКО «были важным фактором, содействовавшим модернизации и экономическому развитию королевства». Вместе с тем дальнейшему сближению обеих стран содействовало и сотрудничество между ними в сфере безопасности. В начале июня 1974 г. Саудовская Аравия и Соединенные Штаты заключили двустороннее соглашение о сотрудничестве в сфере экономики и безопасности, что, по его словам, стало «началом качественного скачка в области официального сотрудничества между двумя государствами». Собственно, это соглашение было заключено для того, чтобы «формализовать направление американской технической помощи Саудовской Аравии в интересах реализации ею задач тех пятилетних планов, которые она в то время осуществляла». В дальнейшем же, по словам цитируемого автора, сотрудничество с Соединенными Штатами во все большей степени «за-

ставляло королевство видеть себя стратегическим союзником американской политики». См.: *Шамлан А.С.* Аль-Алякат ас-саудийя аль-амрикийя (Саудовско-американские отношения). — *Ас-Сияса аль-хариджийя ли-ль-Мамляка аль-Арабийя ас-Саудийя фи миат амм*, с. 346–355.

⁸ См. об этой палате: *Косач Г.Г.* Саудовская Аравия: внутривластные процессы «этапа реформ» (конец 1990–2006 г.). М., 2007, с. 187–191.

Т.В. Носенко

ИСЛАМ В ИЗРАИЛЕ: СТАТУС И МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ

Израиль является многоконфессиональным государством — из шести с лишним миллионов его граждан одну пятую (1,4 млн.) составляют арабы. Из них 81% мусульман, большинство которых принадлежат к суннитской ветви ислама. Около 140 тыс. палестинских арабов — незначительное меньшинство — исповедуют христианство. Следует отметить, что с момента создания Государства Израиль соотношение в нем еврейского и арабского населения практически не изменилось: в 1948 г. в Израиле насчитывалось 800 тыс. евреев и около 150 тыс. арабов. В этой статье рассматривается положение ислама как религии арабского меньшинства внутри Израиля; процессы, происходящие в среде израильских мусульман, и формы их взаимодействия с израильским государством и обществом.

Кроме того, важнейшие святыни ислама в Иерусалиме после «шестидневной войны» 1967 г. впервые за многовековую историю оказались на территории, подконтрольной еврейскому государству. В статье рассматривается статус исламских святынь в Иерусалиме в настоящее время и их роль в израильско-палестинском противостоянии.

Статус мусульман в Израиле

Израиль создавался как демократическое государство: по крайней мере, в Декларации независимости нашло отражение демократическое видение взаимоотношений государства и религиозных конфессий. В ней говорилось, что Государство Израиль «осуществит полное общественное и политическое равноправие своих граждан без различия религии, расы или пола, обеспечит свободу вероисповедания и совести...»¹.

Действительно, несмотря на то что в Израиле нет исламских религиозных органов, юрисдикция которых распространялась бы на всю

страну, как это было в период британского мандата, мусульмане сохраняют автономность в ряде вопросов. В 1961 г., когда в отношении арабов в Израиле еще действовал военный режим, был принят закон о *кади*. Он дал возможность учреждать шариатские суды, назначать в них судей, утверждаемых президентом страны. В их полномочия входят в основном вопросы личного статуса — брачно-семейные отношения. При этом председатель Верховного суда Израиля сохраняет право принимать решение о предоставлении юрисдикции религиозным судам².

Состав мусульманского духовенства формируется из местных жителей. Министерство по делам религий назначает, по рекомендации кади, мусульманских кандидатов на соответствующие должности и обеспечивает выплату им жалования. Государство также взяло на себя обязанность финансировать реставрацию старых и строительство новых мечетей. Стремясь обеспечить свободу вероисповедания своим гражданам-мусульманам, в частности возможность совершать хадж в Мекку, израильские власти предоставляют им право пользоваться иорданскими документами для въезда в арабские страны, с которыми Израиль не имеет отношений.

Мусульмане также имеют право создавать попечительские советы, формируемые при согласовании кандидатур с Министерством по делам религий, которые занимаются вопросами, связанными с *вакфом*. Мусульмане имеют свои политические организации, среди которых наиболее влиятельным является «Исламское движение», возникшее в 1971 г. С 1996 г. оно представлено в Кнессете. Арабские правозащитные организации, такие как «Adalah» и «Mossawa», созданные в 1990-е годы, отстаивают легальными средствами права арабов, в том числе и в религиозной сфере.

В то же время и израильские власти, и большая часть общества всегда воспринимали арабов как инородную и даже враждебную группу: арабы не ассимилируются среди еврейского большинства и резко отличаются от него по происхождению, языку, религии, национальным особенностям. Около 80% евреев считают, что они в праве пользоваться индивидуальными и коллективными преимуществами перед арабскими гражданами³. Поэтому, например, Министерство по делам религий, уполномоченное заниматься обеспечением нужд всех религиозных деноминаций, основные средства направляет в еврейский религиозный сектор, в то время как на мусульман, христиан и другие конфессиональные сообщества выделяется всего лишь около 2% бюджетных ассигнований⁴.

В первые годы существования государства в отношении арабов был установлен военный режим и практиковались жесткие запреты на какую-либо организованную политическую и культурно-религиозную

деятельность. Особенно остро стоял вопрос о земле: государство конфисковывало под тем или иным предлогом не только частные владения, но и земли вакфа.

Отмена военного режима в 1966 г. не повлекла за собой ликвидации дискриминации по этноконфессиональному признаку. Однако у арабов появились более широкие возможности противостоять наступлению на их права. В арабском секторе началось постепенное становление гражданского общества. Этот процесс сопровождался «исламизацией» сознания израильских арабов, которая явилась своего рода реакцией на их отчуждение как в израильском обществе, так и в среде палестинцев. В Израиле они жили с ощущением, что к ним неприменимы те нормы равноправия, которые господствуют в обществе. С другой стороны, само их положение граждан еврейского государства служило основанием для подозрительного отношения со стороны других палестинцев. Так, например, руководство ООП вплоть до середины 1970-х годов не признавало израильских арабов палестинцами, считая, что они утратили арабскую сущность, живя по израильским законам. Обращение к исламу давало возможность заявить о себе как о реальной общественно-политической силе в Израиле и солидаризироваться с палестинским мусульманским сообществом на Западном берегу и в Газе.

В процессе «исламизации» израильских арабов, начало которого многие исследователи связывают с итогами июньской войны 1967 г., ведущую роль сыграли радикальные течения в исламе. После 1967 г. у мусульман Израиля расширились возможности общения и сотрудничества с исламским духовенством с оккупированных территорий, они получили доступ к исламским высшим учебным заведениям, расположенным там. К этому времени господствующей силой в религиозной жизни и в мусульманских благотворительных организациях на Западном берегу стали «Братья-мусульмане» — ультрарадикальное клерикальное движение, известное своей активностью и в политической сфере. Именно «Братья-мусульмане» получали до 1967 г. поддержку от иорданских властей, стремившихся с их помощью поставить преграду палестинскому национализму. После 1967 г. они оставались самой влиятельной организованной силой на Западном берегу и в Газе, хотя с середины 1970-х годов их реальным соперником становится ООП.

В понимании «Братьев-мусульман» борьба палестинцев являлась борьбой за дело ислама. Только восстановление чистоты ислама, возвращение палестинцев в лоно истинного ислама и отказ от всех идеологических концепций, привнесенных с Запада (национализм, коммунизм), обеспечит мусульманам восстановление господства на священной для них земле Палестины. Истинная вера должна помочь изгнать

иноверцев и вернуть Землю ее настоящим хранителям — мусульманам.

Идеи радикального ислама прививались израильским арабам через проповеди в мечетях известных представителей духовенства с Западного берега и из Газы, в процессе обучения в мусульманских школах на территориях, на различных общественных мероприятиях. Исламская молодежь и интеллигенция находили в исламе новые возможности для реализации своих национальных устремлений и для определения своей идентичности. Для беднейшей части арабов, ежедневно сталкивающихся с унижительным положением неквалифицированной рабочей силы и наблюдающих превосходство процветающей израильской экономики и культуры, в исламской идеологии также заложена большая притягательность.

При этом следует отметить, что до 1980-х годов ислам занимал несущественное место в политической жизни израильских арабов в целом. Начиная с первых выборов в 1949 г. вплоть до середины 1980-х годов сионистским партиям и формировавшимся ими арабским спискам почти всегда удавалось привлечь на свою сторону подавляющую часть голосов арабских избирателей⁵. Второй по популярности среди арабского населения являлась Коммунистическая партия Израиля. Однако в 1980-х годах «Исламское движение» стало быстро набирать силу благодаря активному включению в хозяйственную и культурную жизнь арабов. На фоне пренебрежительного отношения государства к нуждам арабского населения сеть исламских ассоциаций в арабских городах и деревнях осуществляла различные проекты — от сбора пожертвований в пользу малообеспеченных до создания рабочих мест для местных жителей в общественном секторе. Активисты «Исламского движения» призывали единоверцев соблюдать традиционный образ жизни, основанный на исламских ценностях, и не поддаваться на пагубные соблазны западной культуры.

Первая волна *интифады*, начавшаяся в 1987 г., отчетливо выявила глубокие корни ислама как политического течения в палестинском обществе. Популярность «Исламского движения» возросла настолько, что на общенациональных муниципальных выборах в 1989 г. его кандидаты получили большинство голосов в шести городах и деревнях с арабским населением. Этот успех был закреплен на местных выборах 1993 г., которые обеспечили представителям «Исламского движения» места в органах местного управления как арабских городов и деревень, так и населенных пунктов со смешанным населением⁶.

Тем не менее «Исламское движение» не стало доминирующей политической силой среди израильских арабов. Выборы 1990–2000-х годов выявили устойчивую тенденцию раздела арабских

голосов на три примерно равные части: около 25–30% арабских избирателей голосуют за сионистские партии; треть отдает свои голоса за светские арабские партии и объединения левого толка (Демократический фронт за мир и равенство, Объединенный демократический союз и др.) и около 30% голосует за Объединенный арабский список, в который входят и представители «Исламского движения»⁷.

Основателем и признанным духовным лидером «Исламского движения» является шейх Абдалла Дарвиш, выходец из небольшого арабского города Кафр Касим в двадцати километрах к северо-востоку от Тель-Авива. Он и его последователи представляют умеренное южное крыло движения, готовое к мирным формам сотрудничества с израильскими властями в рамках закона. Однако на смену старшему поколению лидеров с конца 1990-х годов стали приходиться более воинственно настроенные молодые арабские шейхи, следующие в своих воззрениях за ХАМАС с его политическими требованиями создания исламского государства на всей территории Палестины.

Радикализация южной фракции движения сближает ее с северной группировкой с центром в городе Ум аль-Фахм⁸, являющемся главным пристанищем исламского фундаментализма в Израиле. Ее лидер и бессменный мэром города до 2007 г. шейх Раед Салах получил образование в Исламском колледже в Хевроне. Он является сторонником активного сопротивления любой деятельности израильских властей, которая рассматривается мусульманами как угроза их существованию и ущемление их прав. Раед не скрывает своих тесных связей с руководством ХАМАС и не раз на протяжении последних полутора десятилетий являлся организатором массовых акций в поддержку движения, а также сбора средств в помощь семьям террористов-смертников.

В период мирного процесса в 1990-х годах особенно ясно обозначилось размежевание между двумя фракциями исламских фундаменталистов в Израиле. Северная группа во главе с Раедом Салахом категорически выступала против любых договоренностей, требовавших уступок со стороны палестинцев, что сближало ее с непримиримыми установками ХАМАС. Напротив, реалисты-прагматики из южной группы склонялись в пользу поддержки компромиссной линии Палестинской администрации во главе с Я. Арафатом.

Острые противоречия между двумя фракциями движения возникли накануне общенациональных выборов 1996 г. Тогда шейх Дарвиш при опоре на преобладающее большинство в центральных органах движения сумел провести резолюцию о необходимости участия в избирательной кампании в Кнессет. Прагматики из южной фракции движения исходили из того, что участие в национальном законодательном органе должно обеспечить рычаги давления на израильское прави-

тельство для выполнения конкретных требований арабских граждан.

Однако их противники из северной фракции во главе с шейхом Раедом рассматривали это решение как нарушение основополагающих доктринальных положений ислама. Во-первых, участие в выборах означало признание власти немусульманского большинства; во-вторых, это означало признание суверенитета Израиля над священной для мусульман землей. В-третьих, участие в парламенте влекло за собой признание законов Израиля, которые каждый член Кнессета клянется уважать при вступлении в должность. Это противоречит установкам ислама, в соответствии с которыми мусульманин обязан соблюдать лишь законы шариата, «ниспосланные» самим Аллахом.

Столкновение позиций по вопросу об участии в общенациональных выборах повлекло за собой раскол в движении: южная фракция участвовала в избирательной кампании 1996 г. в тандеме с Арабской демократической партией⁹, что, по мнению некоторых исследователей, свидетельствовало о близости ее позиции к доминирующим среди израильских арабов взглядам¹⁰. В 2000 г. был создан Объединенный арабский список, в котором ведущее положение занимали представители южной фракции «Исламского движения». На выборах 2006 г. они получили три места в Кнессете.

Политическая и организационная программа «Исламского движения», особенно фракции шейха Раеда, базируется на принципе самодостаточности в арабских анклавах внутри Израиля, что совпадает с устремлениями большинства арабского населения к сохранению своей институциональной и культурной автономии. Но если сподвижники Раеда видят свою цель в создании исламского государства на месте Израиля, то группа Дарвиша не столь категорична в его отрицании. Ее представители рассчитывают, что где-то в отдаленном будущем на смену существующей системе придет новый исламский порядок, но они не уточняют, будет ли исламское государство занимать всю территорию Палестины, включая Израиль. Пока прагматики из «Исламского движения» намерены воспользоваться всеми средствами, предоставляемыми израильской демократией, если они обеспечивают достижение их целей. Сам шейх Дарвиш, например, является активным общественным деятелем, участником межрелигиозного диалога, который получил развитие в Израиле на волне процесса Осло¹¹, что нельзя не расценивать как положительное явление в поисках путей сосуществования двух народов.

Вместе с тем, в период первой палестинской интифады (1987–1993 гг.), когда «Исламское движение» еще выступало как единое целое, его вожди не жалели слов, призывая единомышленников к священной

войне против Израиля, в которой каждый мусульманин должен быть готов «умереть во имя Аллаха»¹². Антиеврейская, антиизраильская риторика характерна и для проповедей в мечетях, и для печатных изданий исламских фундаменталистов. Шейх Раед является одним из главных защитников исламских святынь в Иерусалиме от «израильской угрозы». Его апелляция к дорогим для верующих символам для защиты их от якобы разрушительных акций «израильских оккупантов» очень напоминает подстрекательские действия муфтия Иерусалима Хаджа Амина аль-Хусейни в 1920–1930-е годы, которые неизбежно приводили к вспышкам насилия и обострению отношений между двумя общинами.

Мировоззренческая особенность политизированного ислама, признающего террор против мирного населения законным средством борьбы, позволяет лидерам «Исламского движения» оправдывать террористов-самоубийц. Правда, шейх Дарвиш, самый умеренный его представитель, не раз высказывался против религиозного обоснования террористических актов, совершаемых самоубийцами. Однако и он, по его собственному признанию, не мог не согласиться с аргументацией мусульманских шейхов, которые, одобряя теракты, заявляют, что израильтяне отобрали у палестинцев право на достойную жизнь, но они не могут отобрать у них право на достойную смерть¹³.

Итоги и перспективы «исламизации»

Для обеих фракций «Исламского движения» в Израиле национализм не является ориентиром в политической деятельности, поскольку, как и другие исламские партии, свою задачу они видят в возрождении в будущем исламского халифата — универсального государственного образования всемирной мусульманской уммы. Тем не менее элемент палестино-мусульманского национализма неизбежно присутствует в самой постановке вопроса о создании палестинского государства. Для арабов-мусульман в Израиле, живущих на положении фактически второсортных граждан, религиозно-культурное наследие становится важной консолидирующей частью национального сознания и общественно-политической жизни. Причем именно ислам по сравнению с другими конфессиями в наибольшей степени способствует «палестинизации» самосознания арабского населения. По опросам, проведенным университетом Тель-Авива среди арабов-граждан Израиля в 2008 г., 43% мусульман считают себя палестинскими арабами и только 15% определяют себя как израильские арабы и 4% как израильские мусульмане. Для сравнения в христианской среде 24% считают себя палестинскими арабами, 24% говорят о себе как

об израильских арабах и столько же считают себя израильскими христианами¹⁴.

С другой стороны, модернизация арабского общества в Израиле, продвинувшаяся гораздо дальше, чем на территориях, обеспечивает приобщение молодого поколения арабов к образу жизни в обществе, где демократические ценности являются главным ориентиром. Живя в Израиле, они имеют более высокий уровень жизни, более качественные социальные услуги и образование (хотя на порядок ниже, чем израильтяне-евреи), чем палестинцы на территориях. Это не может не отражаться на представлениях арабов в Израиле о своей дальнейшей судьбе. Среди них очень незначительная часть (4–5%) выражают желание переселиться в палестинское государство, если и когда оно будет создано¹⁵. Даже в Северном Треугольнике¹⁶, где наиболее сильно влияние исламских фундаменталистов, 96% жителей высказываются против передачи этого района будущему палестинскому государству¹⁷.

В то же время, доминирующей точкой зрения среди израильских арабов является поддержка участия в общенациональных выборных органах и расширение сотрудничества между арабскими и еврейскими гражданами для улучшения положения арабов (70–80% респондентов)¹⁸.

Эти тенденции не может не учитывать «Исламское движение», умеренное крыло которого обратилось в последнее десятилетие к парламентским формам деятельности и общественному диалогу. Вслед за всеми израильскими арабами его представители как умеренных, так и более радикальных взглядов прекрасно осознают, что в Израиле они пользуются гораздо большими политическими свободами, чем исламские партии в любой соседней арабской стране.

Рост умеренных тенденций в «Исламском движении» заставляет некоторых израильских специалистов высказывать оптимистичный прогноз относительно того, что этот процесс, в конце концов, коснется и радикалов. Расширение включенности исламских фундаменталистов в общенациональную политическую систему заставляет их предполагать, что это направление развития приобретает необратимый характер.

Однако в Израиле более распространено пессимистическое видение будущего. У израильтян вызывает тревогу повышение уровня религиозности арабов, о чем свидетельствует, например, увеличение количества мечетей в Израиле с 80 в 1988 г. до 363 в 2003 г., в то время как численность арабского населения возросла в полтора раза¹⁹. Согласно пессимистическим сценариям, численность мусульман в Израиле может увеличиться в следующие пятнадцать лет до двух миллионов и составит около четверти всего населения страны. При общем росте численности арабского населения усиление тенденций его «исламизации» расценивается израильскими аналитиками и политическими дея-

телями как большая опасность в долгосрочной перспективе для сохранения еврейского характера государства и для самого его существования.

Святые места ислама в арабо-израильском конфликте

После первой арабо-израильской войны 1948–1949 гг. Восточный Иерусалим со Старым городом, где расположены главные святыне трех монотеистических религий, был аннексирован Иорданией. Одним из важнейших завоеваний израильтян в июньской вине 1967 г. стал переход этих территорий под контроль Израиля.

Одновременно статус исламских святынь претерпел существенные изменения. Стена Плача (в исламской традиции — Стена аль-Бурак) с прилегающей к ней территорией были изъяты из ведения Ваффа²⁰ и переданы под управление Главного раввина. Платформа Харам аш-Шариф (Храмовая гора) с находящимися на ней мечетями Куббат ас-Сахра (Купол Скалы) и Аль-Акса (Дальняя мечеть) и другими постройками, а также все ведущие на нее ворота за исключением ворот Мограби, расположенных в непосредственной близости от Стены Плача, остались под административным управлением мусульман.

С этого времени борьба за иерусалимские святыни становится неотъемлемой частью арабо-израильского конфликта. Иерусалим как третье по значимости святое место для мусульман после Мекки и Медины оказывается в центре общеарабской пропаганды, мобилизующей массы на борьбу с сионизмом. Однако, по признанию самих арабов, о Иерусалиме арабские лидеры вспоминают лишь время от времени, чтобы напомнить народу о сионистской угрозе, а также «чтобы отвести от себя обвинения в неспособности добиться его освобождения...»²¹. Политические интересы зачастую преобладают над религиозными чувствами в вопросе о том, кому должны принадлежать территории, на которых расположены мусульманские святыни. Такой подход имеет свое объяснение и в исторической ретроспективе. На протяжении веков лишь в редкие периоды Иерусалим становился центром духовной жизни мусульман, а на последнем этапе господства Османской империи вообще занимал периферийное положение в исламской культовой традиции.

В более близкое к нам время, в период 1948–1967 гг., когда Иерусалим был частью Иордании, хашемитские правители хоть и прилагали усилия по поддержанию исламских святынь, основные средства все же направлялись на развитие столичного города Аммана. Даже пятничные молитвы транслировались по иорданскому радио не из мечети

Аль-Акса, а из центральной мечети Аммана. Тем не менее для хашемитской династии престижная роль покровителя святых мест в Аль-Кудс всегда была выигрышным козырем в утверждении своих позиций в арабском мире. В 1988 г., когда король Хусейн заявил о разрыве административных и юридических связей с Западным берегом р. Иордан, иорданский административный и финансовый контроль над иерусалимским Вакфом был сохранен. Более того, были расширены его полномочия в продвижении исламских ценностей, в образовании и социальной сфере в самом иорданском государстве. Показательно, что в мирном договоре, заключенном Иорданией и Израилем в 1994 г., в отдельном пункте подчеркиваются особые права Хашемитского королевства как хранителя святых мест в Иерусалиме.

Однако в этом вопросе интересы Иордании сталкиваются с претензиями палестинцев, прежде всего руководства Фатх. Светские палестинские лидеры апеллируют к исламу и его символике как фактору, способствующему национальной консолидации и обеспечивающему солидарность мусульманского мира с борьбой палестинцев. Палестинская администрация, образованная в 1994 г. в соответствии с договоренностями в Осло, сразу же постаралась взять в свои руки контроль над святыми местами в Иерусалиме. Если в предыдущий период прерогатива назначения великого муфтия Иерусалима принадлежала Амману²², то с 1994 г. это входит в компетенцию главы ПА. Назначенный Я. Арафатом шейх Икрима Саид Сабри ранее на протяжении многих лет являлся главным проповедником мечети Аль-Акса. Как и многие представители палестинского духовенства, Сабри по своим взглядам близок к радикальному клерикализму «Братьев-мусульман». Израильские власти не раз уличали его в разжигании нетерпимости и религиозной розни в произносимых им проповедях. В 2006 г. президент ПА М. Аббас счел необходимым сместить Сабри с поста великого муфтия и заменить его более умеренным Мухаммедом Ахмедом Хусейном.

В соперничестве с Иорданией за управление святыми местами ПА проигрывает в возможностях обеспечения реставрационных и строительных работ на Харам аш-Шариф. С 1920-х годов до настоящего времени расходы Хашемитского королевства на реставрацию и содержание священного комплекса составили более полумиллиарда долларов²³. Именно благодаря усилиям короля Хусейна, отца нынешнего иорданского монарха, мечеть Аль-Акса была буквально возрождена из пепла после пожара 1969 г., отреставрирован купол мечети Куббат ас-Сахра, на который израсходовали 85 кг золота. И сегодня Иордания является основным донором, на средства которого осуществляются все строительные работы на Храмовой горе.

Израильское руководство более склонно поддерживать Иорданию как главного хранителя исламских святынь в Иерусалиме. Некоторые израильские аналитики считают, что возможные переговоры с иорданским государством о статусе исламских святых мест могли бы ограничиться сугубо религиозным решением, обеспечивающим интересы мусульман и не затрагивающим политического вопроса о суверенитете над территорией²⁴. Таким образом, «иорданский вариант» дает возможность изъять всю священную территорию Харам из обихода палестинского национализма и тем самым лишить оснований претензии палестинцев на Иерусалим как столицу их будущего государства. Однако в настоящее время Иордания занимает позицию категорического невмешательства в переговорный процесс между израильянами и палестинцами и не рассматривает вопрос о своем формальном представительстве от лица всех мусульман в урегулировании статуса исламских святынь без решения территориального вопроса.

В то же время, подъем исламского радикализма и возрастающая политизация ислама, как на региональном уровне, так и в общемировом масштабе, способствует усилению идеологизированного подхода к решению иерусалимской проблемы в целом. Палестинские представители радикального ислама указывают: «Территориальное урегулирование с Израилем невозможно до тех пор, пока Иерусалим, город, в котором Мухаммад вознесся на небеса и который был освобожден халифом Омаром в 638 г., не будет возвращен под контроль правоверных (т.е. под управление мусульман)»²⁵. Возможно, светское палестинское руководство и могло бы пойти на компромисс с Израилем в вопросе контроля над святыми местами, но жесткая конкуренция со стороны его политических противников из стана радикального ислама очень осложняет эту задачу.

Иерусалим как центр межконфессиональной борьбы в Израиле

В сознании израильятов победа в июньской войне 1967 г. прочно связана с «объединением» Иерусалима, с провозглашением его единой и неделимой столицей Израиля вопреки непризнанию этого факта международным сообществом. Среди юридических актов, призванных узаконить распространение израильского суверенитета на весь Иерусалим, был Закон об охране святых мест, принятый Кнессетом 27 июня 1967 г. В соответствии с ним, израильское государство брало на себя обязательства по обеспечению свободы доступа верующих всех религий к почитаемым ими местам и по поддержанию в них безопасности и порядка. Однако в условиях палестино-израильского

конфликта Израиль оказался не в состоянии в полной мере выполнять положения закона.

Сразу же после «шестидневной войны» под предлогом невозможности соблюдения правил ритуального очищения, предписываемых иудаизмом при вступлении на священную территорию, доступ верующим евреям на Храмовую гору для отправления каких-либо религиозных служб и обрядов был закрыт. Израильское руководство прекрасно осознавало, что любые подобные посягательства на запретную территорию мусульман могут спровоцировать массовые беспорядки, а также вызвать негативную реакцию во всем мире. М. Даян, бывший тогда министром обороны, дал четкие разъяснения по этому вопросу в своих мемуарах: «нам необходимо было гарантировать, что этот чувствительный вопрос не создаст конфликта, который воспламенит страсти, разожжет столкновения и демонстрации и послужит причиной внутреннего возмущения, прежде всего в мусульманских странах»²⁶. С тех пор государство при опоре на авторитетных религиозных деятелей стремилось концентрировать внимание верующих на Стене Плача как главном месте религиозного культа и совершения традиционных церемоний.

Палестинские мусульмане также не имеют абсолютно свободного доступа к священным мечетям в Иерусалиме. Во-первых, передвижения палестинских арабов по стране, особенно жителей Западного берега и Газы, всегда подвергались жестким ограничениям со стороны израильских властей. В условиях интифады и роста террористической угрозы для населения Израйля в последнее десятилетие эти ограничительные меры многократно усилились. Во-вторых, по соображениям безопасности запреты на посещение Харам аш-Шариф в периоды главных мусульманских праздников налагаются на определенные возрастные категории палестинцев (как правило, на молодежь). По политическим мотивам под запретом остается один из старинных и красочных общепалестинских праздников — паломничество к гробнице пророка Мусы (Моисея). Традиция многолюдного шествия, направленного из Иерусалима в район Иерихона, где располагается, по мусульманским преданиям, гробница Наби Мусы, зародилась в 1263 г., затем была возрождена в XIX в. после Крымской войны. В 1936 г., когда накал антибританских и антиссионистских настроений среди палестинских арабов уже достиг критического порога, мандатные власти запретили его проведение, справедливо опасаясь массовых беспорядков. Праздник находился под запретом и в период иорданского правления. Попытка возродить его в 1987 г. собрала 50 тыс. паломников. Но на сей раз восстановлению палестинской традиции воспрепятствовали израильские власти.

Таким образом, сложилась ситуация, при которой две религии одновременно претендуют на одни и те же святые места, но ни мусульмане, ни иудеи не имеют возможности в полной мере получить к ним доступ. Для каждой конфессии святые места являются не только символом, но и источником даваемой свыше силы в борьбе за национальное самоутверждение. Поэтому обладание ими имеет особый смысл, а борьба за них приобретает самые изощренные формы.

Одним из следствий израильской победы в июньской войне 1967 г. стал подъем в последующие годы религиозно-националистических настроений, окрашенных в мессианские тона. Храмовая гора оказалась объектом беспрецедентной шовинистической истерии, нагнетаемой религиозными фундаменталистами и ультраправыми политиками, которые связывают возвращение этой территории евреям с окончательным и бесповоротным торжеством идеи возрождения еврейского народа на Земле Израиля. Наиболее радикально настроенная часть еврейского религиозного сообщества ставит перед собой цель ликвидировать мусульманское присутствие на священной для евреев возвышенности, чтобы возродить там древнеиудейские традиции и, в частности, построить третий иудейский храм²⁷. В первой половине 1980-х годов израильскими службами безопасности было предотвращено несколько попыток взорвать мечети на Храмовой горе. Заговорщики, представлявшие главным образом праворадикальное крыло поселенческого движения, предстали перед судом и были приговорены к длительным срокам заключения. Однако благодаря ходатайствам самых высокопоставленных лиц в государстве, вплоть до президента Израиля Хаима Герцога, к экстремистам было проявлено снисходительное отношение²⁸.

И в настоящее время в Израиле существуют организации, члены которых фанатично убеждены, что путь к спасению еврейского народа пролегает через полное и окончательное изгнание иноверцев из священных для иудеев мест. Одной из них является Институт храма, расположенный в самом центре еврейского квартала Старого города. Его долгосрочная цель обозначена как строительство третьего храма, а пока он выковывает своего рода идеологическую базу для будущих свершений, успешно функционируя за счет средств, половина которых обеспечивается ежегодным сотысячным притоком посетителей в организованный здесь музей храма.

Несмотря на то что деятельность подобных организаций, с большей или меньшей откровенностью выступающих за передачу евреям Храмовой горы и ликвидацию там мусульманского присутствия, углубляет конфликт из-за святых мест, в израильском законодательстве отсутствуют четкие критерии, позволяющие квалифицировать ее как

разжигание межрелигиозной розни. Считается, что эти группировки настолько маргинальны, что не представляют собой серьезной угрозы. С другой стороны, к борцам за восстановление иудейских святынь, апеллирующим к историческим традициям и символам, которые глубоко укоренены в еврейском национальном сознании, испытывают более или менее откровенные симпатии представители самых разных уровней израильского политического истеблишмента. Они находят поддержку как среди населения, принадлежащего к религиозному сектору общества, так и в более светских кругах.

Степень политизированности ситуации вокруг религиозных святынь в Иерусалиме настолько высока, что любые действия одной из сторон, даже санкционированные властями, сразу же вызывают обвинения другой стороны в нарушении ее прав. Вот уже не одно десятилетие мусульмане требуют прекратить раскопки вблизи Храмовой горы, осуществляемые израильянами. С точки зрения хранителей исламских святынь, они разрушительны для мечетей Куббат ас-Сахра и Аль-Акса. И хотя израильские археологи бережно относятся к сохранению памятников всех эпох, включая и мусульманское, и христианское наследие, но вопрос о противоправности израильских действий не сходит с повестки дня ООН, ЮНЕСКО и других компетентных международных организаций. В свою очередь, уже более десяти лет израильяне протестуют против строительных и ремонтных работ, производимых Вакфом на Храмовой горе. В декабре 1997 г. Верховный суд принял решение не запрещать ведущиеся там работы. Оно было подтверждено юридическим советником правительства Э. Рубинштейном. Однако израильская общественность обеспокоена тем, что в ходе строительства могут быть уничтожены важные археологические свидетельства предыдущих эпох: ведь раскопки на священной платформе никогда не проводились. Опасения эти вполне обоснованы, так как мусульманское духовенство в Иерусалиме не признает исторических связей евреев с легендарной возвышенностью и не намерено заниматься скрупулезным изучением ее подземного мира. Руководство Вакфа не допускает израильских специалистов к местам работ, и это вполне сознательный ответ израильянам, которые сделали археологию средством доказательства своих преимущественных прав на Палестину.

Приверженность палестинцев как внутри Израиля, так и на территориях религиозным святыням в Иерусалиме значительно возросла в связи с возрождением в их среде исламской идеологии в 1970–1980-х годах. «Палестинизация» ислама, его переориентация на цели национальной борьбы переносила акценты в национальном самосознании на религиозные ценности и символы. В 1990-х годах исламские

радикалы, вступив в борьбу против национального палестинского руководства во главе с Я. Арафатом, начавшего палестино-израильский процесс мирного урегулирования, избрали в качестве «ударной» пропагандистской темы опасность, которой подвергаются исламские святыни Иерусалима, контролируемые Израилем. Палестинцев, являющихся свидетелями неуклонного наступления евреев на Старый город Иерусалима, регулярно сталкивающихся с провокационной деятельностью еврейских религиозных экстремистов, не трудно было убедить, что сохранение Восточного Иерусалима под контролем Израиля приведет, в конце концов, к уничтожению его арабского характера, искоренению в нем не только духа ислама, но и, в конечном счете, самого физического присутствия исламских святынь. Позиционируя себя в качестве главных защитников святынь ислама, исламские радикальные организации получают поддержку масс, видящих в них наиболее упорных поборников национальных чаяний. Это особенно проявилось в ходе переговоров по окончательному статусу Иерусалима в рамках процесса Осло в 2000–2001 гг.: любая уступка израильтянам со стороны Я. Арафата в том, что касалось исламских святынь, использовалась лидерами ХАМАС как козырная карта в борьбе за влияние среди палестинцев.

Вся образная система пропаганды ХАМАС выстраивается вокруг священных мечетей на Харам аш-Шариф. Они превращены в последнее десятилетие в настоящие символы национального сопротивления: вторая волна интифады, начавшаяся в 2000 г., носит имя Аль-Аксы, а сама мечеть стала своего рода пантеоном в память о погибших шахидах-террористах. Присвоение дорогих национальному сознанию символов становится одним из средств, с помощью которого исламские радикалы формируют представление, особенно у молодого поколения, что вне ислама невозможно добиться реализации национальных целей, что путь к возвращению родины лежит исключительно в русле исламских ценностей в трактовке радикального ислама.

Современное состояние израильско-палестинского конфликта характеризуется усилением в нем роли религиозной составляющей. Это довольно ярко проявляется в активизации деятельности религиозных экстремистов с обеих сторон, провозглашающих себя единственными верными борцами за национальные интересы и защитниками святынь, находящихся в Иерусалиме. При этом обе стороны претендуют на обладание одними и теми же территориями, а условием разрешения конфликта ставят ликвидацию присутствия иноверцев на земле, которая в религиозной традиции и ислама, и иудаизма имеет священный статус. Конфликт, таким образом, переводится в плоскость иррациональных, мифологизированных представлений об особых, данных

свыше свойства Святой Земли и расположенных на ней религиозных святынь, владение которыми якобы и должно обеспечить решение национальных задач. Такие взаимоисключающие требования сторон обостряют конфликт и являются одним из факторов, создающих тупиковые ситуации при попытках его урегулирования.

В обстановке обострения израильско-палестинского противостояния, усиления исламского экстремизма и роста популярности крайних форм религиозно-националистической идеологии среди израильтян одним из противовесов нарастанию негативных тенденций может стать воспитание в обществе духа терпимости и уважения в отношении иноверцев. Государство и общественные организации предпринимают меры по налаживанию межрелигиозного диалога. Еще в 1990-х годах на волне переговорного процесса Осло зародились первые специальные проекты по развитию диалога между израильскими и палестинскими религиозными деятелями. Цель этих контактов — противопоставить разрушительному стремлению к взаимному уничтожению уважительное отношение к историческим доводам и религиозным верованиям противоположной стороны. Но в условиях интифады такие контакты были крайне затруднены.

В июне 2007 г. по инициативе Министерства иностранных дел и Министерства внутренних дел в Иерусалиме был создан Совет глав религиозных общин Израиля. Его цель — содействие межрелигиозному диалогу и решению вопросов, представляющих интерес для всех религиозных общин Израиля. В его работе приняли участие представители иудеев и мусульман, друзов и православных греков, других христианских деноминаций, практически большинства религиозных общин, представленных в Израиле. Деятельность этого органа, как представляется, может не только улучшить атмосферу межконфессионального общения, но и внести вклад в урегулирование палестино-израильского конфликта.

Примечания

¹ Declaration of the Establishment of the State of Israel. — Israel's Written Constitution. 2nd. ed. Haifa, 1995, с. 7.

² *Don Peretz*. The Government and Politics in Israel. 1979. Boulder/Frederick A. Praeger, с. 186.

³ *Зиссерман Д.* Проблемы арабского меньшинства в Израиле. Иерусалим, 2003, с. 12.

⁴ Adalah the Legal Center for Arab Minority Rights in Israel. <http://www.adalah.or>

⁵ *Барковский Л.А.* Арабское население Израиля. 1988. М., с. 45.

⁶ *Israeli R.* The Islamic Movement in Israel. — Jerusalem Letter, 15 October 1999. Jerusalem Center for Public Affairs.

⁷ Frisch H. The Arab Vote in the Israeli Elections: the Bid for Leadership. *Israel Affairs*. Vol. 7. 2001, № 2–3, с. 153–170.

⁸ Ум аль-Фахм — самый большой город с арабским населением в Израиле (около 30 тыс. человек), расположен примерно в тридцати километрах к юго-востоку от Хайфы.

⁹ Арабская демократическая партия была образована в 1988 г., когда ее лидер Абдулвахаб Даравше вышел из партии Авода в знак солидарности с начавшейся первой интифадой палестинцев.

¹⁰ *Israeli R. The Islamic Movement in Israel*, с. 15.

¹¹ *The Jerusalem Post*. 09.09.2001.

¹² *Israeli R. The Islamic Movement in Israel*, с. 14.

¹³ *The Jerusalem Post*. 09.09.2001

¹⁴ Результаты опроса, проведенного университетом Тель-Авива в 2008 г. см.: http://en.wikipedia.org/wiki/Arab_citizens_of_Israel

¹⁵ Зисерман Д. Проблема арабского меньшинства в Израиле, с. 14.

¹⁶ Северным Треугольником называют район концентрации арабских городов и деревень, расположенный в восточной части равнины Шарон и непосредственно примыкающий к Западному берегу р. Иордан.

¹⁷ *Haaretz*. 20.12.2007.

¹⁸ Зисерман Д. Проблема арабского меньшинства в Израиле, с. 14–15.

¹⁹ *Seener B. The Threat from Israel's Arab Population*. — <http://www.jewishpolicycenter.org/article/113>

²⁰ Ваф — зд. мусульманский орган, ведающий землями и постройками религиозного назначения.

²¹ *Moubayed S. Jerusalem in the Arab World as it Ought to Be*. — *Gulf News*, 17.04.2002.

²² В 1948 г. король Абдалла I назначил великим муфтием Иерусалима Хуссама ад-Дина Джараллу. После его смерти в 1954 г. эта должность оставалась свободной вплоть до 1993 г., когда великим муфтием стал Сулайман Джа'абари, иорданский назначенец, умерший в 1994 г.

²³ *The Times*. 14.10.2006.

²⁴ *Gold D. Jerusalem. Final Status Issues*. — *Israel-Palestinians Study* № 7. Tel Aviv, 1995, с. 31.

²⁵ Там же, с. 28.

²⁶ *Dayan M. Story of My Life*. N. Y., 1977, с. 464.

²⁷ В соответствии с исторической версией, в основном разделяемой международным научным сообществом, возвышенность, называемая сегодня Храмовой горой, являлась с X в. до н.э. местоположением первого и второго иудейских храмов.

²⁸ *Friedland R., Hecht R. To Rule Jerusalem*. Cambridge, 1996, с. 237.

Н.А. Семенченко

ЧЕРКЕСЫ В ИЗРАИЛЕ: РЕЛИГИОЗНО-ЭТНИЧЕСКАЯ ОБЩИНА

Помимо арабов, бедуинов и друзов в Израиле проживают и представители ряда других национальных меньшинств, среди них — черкесы. Черкесы представляют собой особый народ с особыми этническими и культурными характеристиками, говорящий на адыгейском языке. Название «черкесы» было им дано соседями — русскими, турками и татарами. Сами они называют себя адыгэ (адыги).

Черкесы родом с Кавказа, а точнее с Северного Кавказа. На Ближнем Востоке они появлялись дважды в разные периоды.

Первый раз, за сотни лет до воцарения ислама на Кавказе, черкесы оказались на Ближнем Востоке в качестве белых рабов, «иноверцев» с Кавказа, их называли мамлюками. Они были омусульманены, получили строгое религиозное воспитание и военную подготовку в рамках особых подразделений. При дворах мусульманских правителей их положение постепенно укреплялось и достигло особой высоты в Египте в середине XIII в. После образования мамлюкского султаната в стране Нила черкесы переселялись на территорию Сирии и Палестины. С присоединением Египта к Османской империи в 1517 г. начинается период ассимиляции черкесов среди местного населения¹.

Принято считать, что черкесы, прибывшие в этот район с волной мамлюков, исчезли бесследно. Черкесы, проживающие в настоящее время на Ближнем Востоке и в Израиле, не являются потомками мамлюков. Их принесла другая волна.

История современных черкесов связана непосредственно с войнами между Россией и Турцией в XIX в. Так, в результате Крымской войны (1853–1856 гг.) Османская Турция сдала свои позиции на Кавказе, способствуя этим завоеванию Россией Кавказа. В сложившейся ситуации, при покровительстве Турецкой империи черкесы в период 1858–1864 гг. группами покидали свои земли и были рассеяны по различ-

ным частям Османской империи. Почти все население (80%) вынуждено было покинуть свою историческую родину.

В настоящее время черкесская диаспора, пожалуй, самая большая диаспора после еврейской и армянской. Около пяти миллионов человек проживают в более чем 45 странах: в Турции (более 4 млн.), Ливии (350 тыс.), Иордании (120 тыс.), Сирии (90 тыс.), бывшей Югославии (30 тыс.), США (12 тыс.), Египте (10 тыс.), Израиле (ок. 4 тыс.), Франции и Германии (по 2 тыс.), Ираке, Иране и в других странах².

Османская империя, долгое время владевшая огромными территориями, включая Балканы и Средний Восток, не очень доверяла местному населению — славянам в Болгарии и Сербии и арабам на Ближнем Востоке. Испытывая трудности в управлении такими территориями, турецкие власти направили в эти регионы черкесов, с тем чтобы укрепить свои границы. Черкесы давно славились как хорошие воины.

Таким образом черкесы попали в Македонию, Болгарию, Грецию, где они находились около 14 лет. Покидая Балканы, турецкие власти постепенно начали переселять черкесов на Ближний Восток, и прежде всего в Сирию (на Голанские высоты), Иорданию и Палестину, т.е. на южные границы Османской империи.

В Палестине черкесы поселились в четырех деревнях. Однако в связи с тяжелыми климатическими условиями и распространившейся малярией они сконцентрировались в двух деревнях: Кфар-Кама и Рихания. (После арабо-израильской войны 1948–1949 гг. эти деревни вошли в состав государства Израиль.)

Вскоре турецкие власти наделили черкесов, приехавших в Палестину, землей и дали им возможность построить свое селение. Семья, не имевшая детей, получала 35 дунамов земли, семья с одним ребенком — 45, с двумя детьми — 55, с тремя — 62 дунамов. Была только одна семья с пятью детьми, которая получила 71 дунамов³.

В Израиле в настоящее время проживают около четырех тысяч черкесов. Они сосредоточены в тех же двух галилейских деревнях — Кфар-Кама и Рихания, которые превратили в современные благоустроенные селения. В деревне Кфар-Кама проживает 2200 человек, в основном шапсуги и несколько семей абхазов, хатукайцев и бжедугов. Черкесской общине здесь принадлежит 850 гектаров пахотной земли, всего около 1000 га земельных участков, находящихся в частной собственности.

В селении Рихания проживают около 1 тыс. человек, в основном абадзехи и более 100 арабов, турок и татар, считающих себя адыгами. Рихания располагает 4000 гектарами пастбищ и пашни.

Некоторые черкесские семьи живут в других городах и поселках, где они работают.

Численность этих деревень и их топографическое положение в небольшой степени повлияли на их дальнейшее развитие.

Кфар-Кама, черкесская деревня в Нижней Галилее, основана в 1876 г. на руинах поселения, существовавшего с римских времен до раннеарабского периода. Старая деревня отреставрирована местными силами на деньги Совета по охране памятников: тротуары выложены бело-черными камнями, заборы мощны, дома восстановлены, мечеть — на турецкий манер — украшена плитками в черно-белую полоску.

У черкесов было принято строить дома близко друг к другу, в форме круга, а в центре располагать мечеть. Такая форма строительства создавала удобную позицию для защиты в окружении враждебных селений. Кфар-Кама уже тогда была богатым торговым центром. Имевшие место нападения со стороны арабских соседей черкесы успешно отбивали⁴.

Вскоре после ее основания в этом районе наряду с арабскими деревнями стали появляться и первые еврейские поселения. Черкесы стали служить там стражами. Они охраняли их от нападения со стороны арабов, в частности Седжеру (Иланию), Явниэль, Кфар-Тавор и другие. Черкесы выполняли свою задачу успешно и достойно. Они были сильные, смелые и очень ответственные. Ни один арабский феллах или бедуин не смел нападать на них или ввязаться с ними в бой. Еврейские поселенцы знали это, однако политика сионистского руководства была направлена на вытеснение неевреев с рынка труда, включая оборону и создание еврейских вооруженных групп и отрядов, поэтому они отказались от услуг черкесов. В 1909 г. была создана еврейская охранная организация «Хашомер» («Страж»)⁵.

В связи с этим отношения черкесов с евреями осложнились. В условиях массовой безработицы отказ брать черкесов на работу нанес им заметный материальный ущерб. Другим источником доходов стала для них мобилизация в турецкую армию, в иорданские пограничные войска, в британскую мандатную полицию. Но тем не менее основными их занятиями оставались земледелие, животноводство, ремесла.

В 30-х годах возникли новые еврейские поселения. Отношения черкесов с евреями восстановились, более того, соседство с еврейскими поселениями и установление с ними благожелательных отношений способствовали быстрому развитию Кфар-Камы, особенно после провозглашения государства Израиль.

Деревня Рихания, которая по численности заметно уступает Кфар-Каме, расположена в двух километрах от ливанской границы. Она была основана на землях, конфискованных турецкими властями у араб-

ской деревни Алма, что вызвало недовольство местного населения. Рихания окружена арабскими селениями, что привело к усилению арабского влияния и проникновению арабских обычаев в черкесскую деревню. Поскольку большая часть ее территории была пригодна в основном для пастбищ, адыги Рихании занимались в основном скотоводством. Все эти факторы, а также отдаленность от центра страны стали причинами замедленного ее развития.

Однако, несмотря на различия в материальном положении и уровне развития между этими деревнями, а также не одинаковое арабское и еврейское влияние, отношения между Кфар-Камой и Риханией весьма тесные, а порой и родственные. Было ясно, жители этих двух деревень принадлежат к одной религиозно-этнической группе — к черкесской общине. Они сохранили свою национальную самобытность на протяжении всего периода британского мандата. Церемонии они проводили в соответствии со своими традициями. Старались не смешиваться с арабским населением и не ассимилироваться. Чтобы избежать кровосмешения создавали семейные узы с жителями черкесских поселений в Иордании и на Голанских высотах.

Черкесы причисляют себя к мусульманам суннитам, несмотря на то что не являются ни представителями арабского мира, ни частью разветвленной исламской общины с общими культурными истоками. Ислам пришел на Кавказ постепенно. Первыми приняли мусульманство кабардинцы в XVII в., а в XVIII в. под давлением оттоманских правителей в Анапе ислам был навязан всему черкесскому народу.

Вместе с тем они тщательно оберегают свою обособленную этническую ветвь. Хотя утверждают, что они прежде всего мусульмане, только затем — адыги⁶. Они молятся пять раз в день, совершают *хадж* в Мекку.

Среди старожиллов считалось, что глубокое знание Корана освобождает молодых черкесов от необходимости знать отдельные отрасли науки, даже экономику. Это одна из причин того, что адыгская молодежь Израиля, в отличие от адыгской молодежи Сирии и Иордании, не стремилась продолжать учебу в средних и высших учебных заведениях.

О том, какое место занимает ислам в жизни адыгов, свидетельствуют следующие факты: из религиозных соображений запрещено исполнять те национальные танцы, где мужчины и женщины держались за руки; абсолютное большинство населения категорически не употребляет алкогольные напитки.

Любопытно, что в верованиях черкесов, относящих себя к мусульманам, немало мистики: они верят не в загробный мир, а в параллельный, считая, что в момент смерти человек не уходит в другой мир, а

меняет свою реальность на параллельную и продолжает находиться рядом с живущими.

В Кфар-Каме проживают известные деятели мусульманского духовенства Израиля⁷.

Считая ислам самой совершенной религией, израильские черкесы не противопоставляют его другим религиям и ко всем религиям относятся лояльно.

В своей повседневной жизни черкесы руководствуются сводом нормативов поведения личности отдельно и в обществе (Кхабза), который помогает им принимать решения по урегулированию внутренних разногласий и конфликтов. Следует отметить, что черкесы из поколения в поколение передают молодым свой кодекс чести.

Черкесам всегда был чужд радикализм, их подход отличается рационализмом и терпимостью. Во всех странах Ближнего Востока, где обосновались черкесы, они удостоились уважения и доверия со стороны властей, при этом не входя в конфликт с местным населением. Черкесов никогда не подозревали в двойной лояльности. Они осознанно отстранялись от политики, никогда не создавали политические партии или другие организации. Правители исламских государств, как султаны и эмиры далекого прошлого, высоко ценят боеспособность и лояльность черкесов. Черкесы известны своей законопослушностью и преданностью властям. Многие генералы турецкой армии черкесского происхождения.

Особого статуса черкесы достигли в Иордании, где они стали главной опорой для короля Абдуллы и его внука короля Хусейна, а ныне для его правнука короля Абдуллы II. Они составляют личную гвардию иорданского короля, им доверяют самые ответственные задачи, и прежде всего — охрану королевской семьи.

Где бы ни жили черкесы, власти относились к ним с уважением и доверием. Они не ссорились и не конфликтовали с народами, среди которых жили. Так было и в Палестине, несмотря на сложную ситуацию, в которой они пребывали. В период оттоманской власти и британского мандата черкесы проживали среди евреев и среди арабов. И хотя арабы-мусульмане были им ближе, они не нарушали баланс отношений с теми и другими.

После принятия в ноябре 1947 г. резолюции 181 Генеральной Ассамблеей ООН о разделе Палестины перед черкесской общиной стала серьезная дилемма: какую из сторон поддержать. За последние десятилетия черкесы развивали хорошие отношения и с евреями, и с арабами и не вмешивались в конфликт между ними. Однако, когда стало понятно, что государство Израиль будет провозглашено и начнется война, черкесская община направила в Иорданию к лидерам местной

черкесской общины представительную делегацию для совета. В апреле 1948 г. палестинская черкесская делегация находилась у своих собратьев три дня. После долгих обсуждений, в которых участвовали 40 уважаемых лидеров, старейший черкесский лидер Рашид Бия напомнил всем собравшимся: «Существует древнейший обычай наших предков оказывать помощь народу, среди которого мы живем. Можете помогать евреям будете благословлены, не сможете — тогда не вредите»⁸. По возвращении делегации в Палестину черкесская община последовала этому совету.

После провозглашения государства Израиль черкесы получили равные права со всеми жителями страны, за ними были сохранены все земли, которые им принадлежали до арабо-израильской войны.

В августе 1948 г. в составе израильской бригады Голани был сформирован «черкесский эскадрон», который выполнял полицейские и охранные задачи, а затем первый в ходе операция «Хирум» оказал в октябре 1948 г. помощь в освобождении второй черкесской деревни, Рихани. Некоторое время «черкесский эскадрон», который стал кавалерийским, контролировал границу с Ливаном⁹.

В первые годы существования израильского государства черкесы не призывались на действительную военную службу. Однако в 1958 г. глава совета Кфар-Камы обратился с официальным письмом к правительству Израиля с просьбой разрешить черкесской молодежи служить в ЦАХАЛе — Армии обороны Израиля. Д. Бен-Гурион, будучи главой правительства и министром обороны, удовлетворив просьбу черкесского лидера, отметил, что он делает это «в знак уважения к мужеству, которым его народ отличался всегда, и верности государству, которую черкесы проявляют все эти годы»¹⁰.

С тех пор черкесы призываются на действительную военную службу, но только юноши. Девушек-черкешенок не призывают. Потомки кавказских переселенцев считаются отличными солдатами. Их направляют в основном в пограничные войска. Среди черкесов немало офицеров в чине генералов и полковников. Так, имам мечети Кфар-Камы — подполковник израильской армии в отставке. Черкесы служат также в полиции и в других структурах власти.

Активно черкесы участвуют и в экономической, государственной и общественной деятельности страны. Государство поддерживает их стремление сохранить свою культуру и национальные традиции. Израильские адыги создали свою национальную символику, которую используют наряду с государственным флагом.

Пребывание небольшой общиной адыгов в изоляции от основной массы своего народа в замкнутой этнической, религиозной, политической и языковой среде наложило свой отпечаток на их культуру и быт,

сформировало группу населения, представители которой обладают общим достаточно устойчивым характером поведения в обществе и быту, формами и методами реализации национальных обычаев и традиций. Эту группу условно можно считать субэтнической группой.

Адыги Израиля высоко чтят свое этническое происхождение, гордятся воинской славой и мужеством своих предков, в том числе черкесами-мамлюками, красивыми обычаями и традициями. В них развиты чувство национального достоинства и самосознания, инстинкт самосохранения. Они уверены, что сохранили свой этнос, язык и культуру только благодаря мужеству и силе духа. Иначе не смогли бы противостоять нападениям окружавших их бедуинов, друзов и арабов.

Адыги бережно относятся к культурному наследию своего народа, насколько возможно было, сберегли и соблюдают применительно к новым условиям жизни национальный этикет адыгэ Кхабзэ, включающий в себя: соблюдение обычая почитания старших, женщин, особенности семейно-брачных отношений (регистрация брака совершается по мусульманскому обряду), употребление пищи, обычаи, связанные с приемом гостей и с танцами.

Многие годы адыгские женщины Израиля, даже девушки, вопреки национальным традициям, носили чадру для того, чтобы защититься от назойливых арабов. Сейчас чадру не носят, но женщины пожилого возраста, выходя на улицу, закрываются специальным темным прозрачным материалом с головы до ног, оставляя открытым только лицо. Замужние женщины надевают специальный платок из белого прозрачного материала, закрывая волосы и шею.

В Кфар-Каме находится культурно-исторический музей черкесов, где экспонируются расшитые сорочки, бурка с газырями, деревянные миски, сеялки, фотографии, зеленый флаг со звездами.

Традиционно в августе месяце в деревне Рихания проводится ежегодный фестиваль черкесского искусства, на который со всего мира съезжаются как исполнители черкесских танцев, так и представители других форм искусств, распространенных среди черкесов. В Риханию приглашаются также и представители других народов, чтобы познакомиться их с черкесской культурой и показать черкесское гостеприимство.

Господствующим в быту языком является адыгейский, которым владеют все жители Кфар-Камы и все адыги Рихании. Читать и писать на родном языке могут многие, особенно молодые. Черкесский, или адыгейский, язык относится к кавказской группе тюркских языков, на письме отображается кириллицей. В его алфавите — 66 букв. Немалую роль в нем играет интонация, есть слова, в которых до 60 букв. Черкесский язык, лингвистически и фонетически не похож ни на какой другой язык.

Жители Кфар-Камы в основном владеют тремя языками: адыгейским, арабским и ивритом, некоторые могут объясняться и на английском. Арабским языком лучше владеет старшее поколение, так как раньше было более плотное арабское окружение и в школах обучение шло на арабском. Кроме того, язык Корана должен знать каждый.

В черкесских школах занятия проходят на иврите, изучаются также арабский и английский языки, а с шестого класса — адыгейский, на котором говорят все черкесы. Черкесский язык преподается лишь в качестве предмета, как из-за отсутствия учебных пособий на этом языке и квалифицированных преподавателей, так и из-за узости сферы применения. После окончания шестилетней начальной школы юный черкес или черкешенка могут продолжать обучение, выбрав в качестве основного языка иврит или арабский. Дети Кфар-Камы и Рихании оканчивают начальную школу в деревне и продолжают свое обучение чаще в еврейских школах в соседних поселениях.

После создания государства Израиль начался новый этап в жизни черкесов. Во многих сферах стало проявляться влияние израильской действительности: с созданием новых еврейских поселений изменилась общественная среда; черкесы стали больше работать за пределами своих селений; в черкесских селах вырос уровень образования; язык иврит проникает в черкесские селения; после службы в израильской армии молодые черкесы возвращаются домой другими людьми; связь между черкесскими деревнями усиливается, а расстояние сокращается.

Села черкесов стали значительно благоустроены, к ним подведены хорошие асфальтированные дороги, у жителей просторные дома, школы и больницы хорошо оборудованы. Главный редактор нальчикской газеты «Адыге псалыз» Мухаммед Хафица, посетивший Израиль, обращает внимание на тот факт, что израильские горцы «выгодно отличаются» от соплеменников в других странах¹¹.

Вместе с тем, самое значимое для черкесов влияние израильской действительности проявилось в социально-демографической сфере. Будучи гражданами Израиля, черкесы оказались отрезанными от своих братьев в соседних странах. Уменьшилась возможность браков. Опасность кровосмешения стала насущной проблемой черкесской общины.

Начиная с лета 1991 г. между черкесами Израиля и России установились тесные отношения. Нынешнее поколение израильских черкесов получило возможность поддерживать связь со своими соплеменниками на Северном Кавказе, что открыло путь к новым возможностям и перспективам.

Примечания

¹ *Штендель У.* Черкесы в Израиле. Нальчик, 2000, с. 17.

² *Ачмус Ш., Хатукай Р.* Черкесы. Кфар-Кама, 1991, с. 289–290.

³ Там же, с. 326.

⁴ Там же, с. 327.

⁵ Лексикон хакибуц (Лексикон кибуца). Под ред. Авраами Э., Яд Табанкин, с. 44.

⁶ *Штендель У.* Черкесы в Израиле, с. 59.

⁷ Там же, с. 9.

⁸ *Ачмус Ш., Хатукай Р.* Черкесы, с. 371–376.

⁹ Там же, с. 382.

¹⁰ *Штендель У.* Черкесы в Израиле, с. 23.

¹¹ Там же, с. 10.

**ИСЛАМСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ
И ИСЛАМИЗАЦИЯ**

Р.Р. Сикоев

ОТ ПАНИСЛАМИЗМА К РАДИКАЛЬНОМУ ИСЛАМИЗМУ

Вторая половина XIX в. и особенно его последняя треть были эпохой активизации политики колониальной экспансии великих держав в регионы арабского Востока, Азии и Африки. Вооруженные выступления в ряде стран, в основном населенных мусульманами, явились ответной реакцией на эту политику и проходили под лозунгами «священной войны» против иноверцев. Разумеется, использование религиозного фактора в качестве знамени протестных движений далеко не ново и история человечества знает немало подобных примеров, в том числе и в мусульманском мире.

В конце XIX в. идея объединения мусульман в антиколониальной борьбе на основе религиозной, а не национальной общности буквально носилась в воздухе и популяризовалась многими интеллектуалами, и в частности турецким сторонником либеральной конституции Намыком Кемалем.

Однако заслуга окончательного оформления доктрины, в которой первенство отдавалось религиозной общности и солидарности, вошедшей в историю под именем панисламизма, принадлежит афганцу Сайиду Джамалуддину Афгани (1838–1897).

В основе учения Дж. Афгани лежал догмат, основанный на аятах Корана и хадисах о братстве и единстве всех мусульман. Разумеется Дж. Афгани не был первым мусульманским мыслителем, который искал и находил идеи и аргументы для своего учения в Коране. Многие его предшественники — Ибн Араби, Ибн Газали, Ибн Таймийа, Ибн Халдун и другие свои идейно-политические взгляды также обосновывали ссылками на Коран.

Все эти теоретики ислама, в том числе и Дж. Афгани, прибегали к Корану, поскольку, по словам И. Гольдциера, он был единственным

и «неисчерпаемым и недостижимым источником назидательного воздействия на душу всякого правоверного»¹.

Учение Дж. Афгани, реформатора и модернизатора, глубокого знатока Корана и сунны, а также суфизма, весьма многопланово и разносторонне.

Поэтому наша работа сознательно ограничена изложением его позиции по трем основным направлениям: идея объединения всех мусульман на основе общей религии ислама, создание панисламского государства либо в форме халифата, либо конфедерации мусульманских государств, вначале в локальном затем в мировом масштабе и, наконец, пути и способы образования такой общемусульманской империи политическим или военным путем.

Сам создатель учения о панислаимизме для реализации ее конечной цели считал возможным использование различных форм и методов — от пропаганды и политической поддержки протестных мусульманских движений под религиозными лозунгами (Судан, Египет, Британская Индия) до организации заговоров и применения индивидуального террора против деспотических правителей некоторых стран (о чем свидетельствуют события в Египте, Иране)².

Цель данной работы выявить и проследить тенденцию к последующей радикализации указанных трех направлений на различных этапах исторического развития мировой мусульманской общины.

Следует подчеркнуть, что с самого начала доктрина Дж. Афгани уже несла в себе зародыш радикализма, что особенно наглядно проявилось в выборе им пути вооруженной борьбы — «священной войны» — для освобождения мусульманских земель от колонизаторов и объединения их под властью тогдашнего османского халифа Абдул Хамида II, о чем свидетельствует его известное «Письмо османскому халифу»³.

Главное, что удалось сделать Дж. Афгани, — это создать учение, в котором религия использовалась как политическое оружие. Однако при жизни ему не довелось увидеть реальных плодов воплощения в жизнь своих идей. Он признался, что стратегия его была ошибочной — вместо того, чтобы опираться на народные движения, он делал ставку на помощь восточных и западных правителей в деле оказания помощи антиколониальной борьбе мусульман. «О, если бы все свои жизни я посеял на плодородной ниве народной мысли..., а не сеял бы на солончаках порочных султанских дворов», — с горечью писал Дж. Афгани в конце своей жизни, призывая молодежь включаться в революционную борьбу против деспотических режимов⁴.

Но эпоха Дж. Афгани уходила в прошлое, наступал XX в. На арену социально-политической жизни мусульманских стран, в первую оче-

редь арабского Востока, выходили новые личности. Они признавали идеологию панисламизма, но считали ее теорией, а себя людьми практики и вносили свой вклад в дальнейшую радикализацию учения панисламизма. Заметим, что если по вопросу необходимости единения всех мусульман и возрождения их былой мощи в виде панисламского государства точки зрения последующих религиозно-политических деятелей в целом совпадали, то в части касающейся джихада как способа образования исламской империи существовали диаметрально различные подходы.

Так, некоторые улемы считали, что вооруженный путь в виде джихада может применяться лишь для отражения агрессии внешнего врага, а участие мусульман в джихаде — это рекомендация, а не обязанность.

Другие исходили из того, джихад это наступательная война, он не может быть ограничен лишь защитой какой-то части территории, где проживают мусульмане, а при определенных условиях может быть распространен на весь мусульманский мир для спасения единоверцев, а участие в нем — есть религиозная обязанность всех мусульман⁵.

А иорданские улемы в январе 1999 г. вывели вообще новую формулу, согласно которой «Джихад — есть наступательная, оборонительная и превентивная война»⁶.

В конечном счете, возобладала ультрарадикальная идеология, согласно которой джихад объявлялся единственным путем воссоздания былого могущества мусульманской общины и религиозной обязанностью каждого правоверного. Этим и руководствуются современные экстремисты.

Описание этапов радикализации панисламизма, видимо, следует начать с организации «Братьев-мусульман».

Одним из наиболее известных последователей учения Дж. Афгани был Хасан аль-Банна (1906–1949), школьный учитель из Египта, в 1948 г. создавший общество «Братьев-мусульман», которое, по мнению многих исламоведов, до сих пор является наиболее влиятельной организацией в мусульманском мире.

Отдавая должное Дж. Афгани, которого «Братья-мусульмане» считали теоретиком, «глашатаем», «провозвестником» политического ислама, своего лидера Хасана аль-Банну они называли «строителем», лидером нового поколения, призванного возродить ислам путем «священной войны»⁷.

Вот вкратце основные положения учения Хасана аль-Банна. Выступая за общемусульманское единство и используя панисламские лозунги, «Братья», по сути дела, оставались арабскими националистами, облекавшими свой национализм в религиозные одежды. Однако

они утверждали, что, действуя в интересах арабского национализма, они одновременно служат исламу и благополучию всего мира⁸.

Что касается халифата, то они признавали его «символом мусульманского единства и связующим звеном между мусульманскими народами... „Братья-мусульмане“ отдают приоритет восстановлению халифата»⁹. Однако реставрация халифата они не считали срочной, первоочередной задачей, а откладывали это дело на более далекую перспективу.

Относительно джихада Хасан аль-Банна четко сформулировал свою позицию в следующих словах: «Я верю, что долгом перед страной и неизбежной обязанностью является участие в священной войне — джихаде»¹⁰. «Братья» приглашали присоединиться к джихаду единоверцев и принимали, например, непосредственное участие в палестинско-израильском конфликте 1948 г.

Дальнейшая радикализация рассматриваемых положений связана с именем пакистанца мауланы Абул Ала Маудуди (1903–1974), создателя Исламского общества (Джамаат-и ислами). Маудуди воспринимал ислам как универсальную общечеловеческую религию. Как панисламист, он исходил из того, что «все мусульмане равны между собой и заслуживают любовь и симпатии друг друга, несмотря на географические и культурные особенности, которые должны быть объединены в одно многонациональное братство на основе общей религии»¹¹.

В трактовке Маудуди «идеальное исламское государство» представляло собой «Божественный халифат», где только Всевышний был сувереном и только он наделял избранного им человека властью своего наместника. Такой наместник был халифом, который правил от имени народа. Общественная жизнь в халифате определялась Маудуди как «теодемократия», действовавшая какое-то определенное время, а единственным законотворческим органом признавался им Совет старейшин, компетенция которого также определялась волей Всевышнего и его Пророка¹².

Что касается джихада, то Маудуди определил свое отношение к нему совершенно четко: «Джихад представляет собой часть всеобщей защиты ислама и означает борьбу до последней капли крови»¹³. Главное то, что Маудуди определял джихад как такую же обязанность мусульманина, как и ежедневная молитва и пост. «Тот, кто уклоняется от этого, является грешником»¹⁴, — заключал он.

Более того, Маудуди считал, что оказание помощи мусульманам, ведущим борьбу против немусульман, является их религиозным долгом, открывая тем самым путь для вмешательства в дела других мусульманских государств.

Новый мощный импульс радикализации панисламизм получил в результате иранской революции 1978–1979 гг. Имам Хомейни (1900–1989), возглавивший Исламскую Республику Иран, уже в первых своих публичных выступлениях заявлял, что исламская революция является провозвестником «великой мировой революции под предводительством имама Махди», а священная война — важнейшая обязанность каждого мусульманина¹⁵.

Если в области внутренней политики акцент правительством ИРИ был сделан на исламизацию всех сторон общества и жизни индивида, то в области внешней политики был провозглашен лозунг «экспорта исламской революции» в другие мусульманские страны. Исходя, подобно Дж. Афгани, из коранической заповеди о братстве всех мусульман, Хомейни объявил о том, что главной задачей исламского Ирана является объединение всех мусульман, независимо от национальности, языка, расы и места проживания. При этом Тегеран, естественно, претендовал на роль такого объединителя.

Идея «экспорта исламской революции» была взята на вооружение пропагандистским аппаратом ИРИ и активно внедрялась разными методами и путями в сознание мусульман других стран (в частности, в целях пропаганды активно использовались: ежегодный ритуал хаджа в Мекку, поездки иранских эмиссаров за рубеж, приглашение в Иран прохомейнистски настроенных мусульманских деятелей и молодежных организаций, радиопропаганда и рассылка «революционной исламской литературы» в другие мусульманские страны и т.п.).

Однако опыт прошедших лет показал, что попытки ИРИ навязать иранскую (шиитскую) модель государственного устройства другим странам мусульманского мира успехом не увенчались, и идея объединения мусульман в единую общину постепенно сошла на нет или приняла иные, более завуалированные формы.

Высказывание имама Хомейни о том, что «неполноценна религия, в которой нет понятия священной войны»¹⁶, дало сильный импульс радикализации идеи джихада и жертвенности во имя ислама. Особенно ярко это проявилось в ходе ирано-иракской войны, начавшейся в 1980 г.

Один из известных иранских улемов того времени, Мортеза Мотакхари, разработал концепцию, основными положениями которой стали следующие отправные моменты: 1) джихад — это не только оборонительная война, она может распространяться на любую территорию, где мусульмане подвергаются гонениям; 2) джихад — священная обязанность каждого мусульманина¹⁷.

Что касается формы государственного устройства, то, отвечая на вопрос иностранных журналистов, не будет ли шахский режим заме-

нен на халифат, Хомейни высказался за такую форму государственного устройства, как «исламская республика»¹⁸. При этом для Хомейни главным была не республиканская форма, а ее исламское содержание.

Напомним, что еще до революции в работе «Исламское правление» он написал принципы государственного устройства. Согласно этой работе, в шиитском Иране предусматривалось правление духовенства во главе с «божьим избранником» — *валие факих*.

В результате революции в Иране была установлена теократия в форме *веляте факих*, т.е. режима неограниченной власти наиболее авторитетного и уважаемого факиха — знатока мусульманского права, которым в то время был лишь один человек — сам имам Хомейни.

В сентябре 1996 г. в ходе междоусобной войны отряды Исламского движения «Талибан» овладели столицей Афганистана Кабулом и распространили свою власть на большую часть территории страны. Подконтрольные им провинции они объявили Исламским Эмиратом. Еще раньше, в апреле того же года, талибы провозгласили своего командира — муллу Мухаммада Омара — «повелителем правоверных», наградив его одним из титулов халифа.

Исламский Эмират талибов просуществовал недолго. В конце 2001 — начале 2002 г. он пал под ударами антитеррористической коалиции в составе вооруженных сил США и отрядов противников талибов из Северного альянса.

Однако, как показали последующие события, несмотря на разгром, верхушка талибов и их патрон Усама Бен Ладен сумели скрыться и, восстановив свои людские резервы, начали партизанскую войну против нынешнего правительства Хамида Карзая с применением террористических акций, захватом заложником и т.п.

Возрождение движения «Талибан» и активизация его действий, особенно в последнее время, на территории Афганистана делает необходимым остановиться на некоторых положениях их идеологии. Объявив, что с утверждением новой, исламской власти в Исламском Эмирате установились мир и спокойствие и действуют законы шариата, обеспечивающие подданным эмира соблюдение всех прав и свобод, руководство талибов заявило, что после решения «национальной задачи» настало время выполнить «интернациональную миссию». Выступая в роли защитников мусульман, лидеры талибов подчеркивали, что их «заветная мечта» объединить все мусульманские страны в «единый, нерушимый исламский халифат». При этом созданный ими эмират они рассматривали лишь как первую ступень на пути к всемирному халифату¹⁹.

Лидеры талибов были готовы взять на себя мессианскую роль по объединению мусульман, а свой эмират рассматривали как прообраз всемирного халифата с центром в Афганистане — «сердце Азии»²⁰.

При этом, выступая с панисламскими лозунгами о стремлении создать единое исламское государство, они считали необходимым, невзирая на политико-географические границы, под видом помощи «братьям по религии» вмешиваться в дела других государств. Так, талибы призывали объявить джихад в поддержку Чечни, также поддерживали оппозиционные выступления исламистов в Таджикистане и Узбекистане²¹.

Необходимо подчеркнуть, что в представлении талибов установления всемирного панисламского государства можно было достичь лишь одним путем — развертыванием общемусульманского джихада. Они утверждали, что «Халифат (эмират) можно построить на земле лишь с помощью джихада»²². Примечательна позиция талибов в отношении джихада. «Если для неверных — кафиров, — заявляли они, — джихад — несчастье, то для мусульман джихад будет благом, поскольку с его помощью они не только создадут халифат, но и улучшат свое экономическое положение, захватив богатые трофеи у кафиров»²³.

Дальнейшая радикализация панисламистской политики и практики талибов, несомненно, связана с появлением в их рядах такой одиозной фигуры, как Усама Бен Ладен. Именно благодаря ему исламский фундаментализм талибов приобрел более «жесткий, пуританский и деспотичный характер»²⁴. Тема дальнейшей радикализации основных постулатов прежних религиозно-политических деятелей (Дж. Афгани, А. Абдо, Р. Рида, Х. аль-Банна, С. Кутба, мауланы Маудуди, имама Хомейни) современными исламистами — тема специального исследования.

Здесь же вкратце скажем, что ничего нового в теории прежних исламских мыслителей они не внесли. Сохранив в своем идеологическом арсенале их основные постулаты, они лишь приспособили их к современным национально-политическим и социально-экономическим условиям стран их деятельности. Разумеется, современные исламские радикалы не однородны в своей массе: одни стоят на крайне воинствующих позициях, другие, более «умеренные», в основу своей деятельности ставят просвещение масс опять-таки с целью дальнейшей радикализации их мировоззрения.

Если судить по практике, то в настоящее время центр исламского экстремизма начинает смещаться, или уже сместился, с Ближнего Востока в район Южной Азии. В результате в Афганистане и Пакистане, в частности в приграничных районах этих соседних стран, возник опасный очаг экстремизма и терроризма, вызывающий особую тревогу тем, что Пакистан обладает ядерным оружием.

Под эгидой «Аль-Каиды» в том регионе действуют многочисленные экстремистские организации, в том числе такие как «Хезб уль-

муджахидин», «Харкат уль-муджахидин», «Джайше Мухаммад», «Лашкаре Тойеба». Последнюю считают причастной к крупной террористической атаке в Мумбае (Индия) в конце 2008 г.

Что касается идеологических позиций лидеров многочисленных экстремистских группировок, действующих в этом регионе, то, несмотря на некоторые различия в тактике практической деятельности, в целом подавляющее большинство из них можно охарактеризовать как салафитов, панисламистов, халифатистов и джихадистов. Именно они довели основные положения панисламизма до крайнего радикализма. Сделав своим знаменем идеологию Усамы Бен Ладена, признав его своим «духовным отцом», лидеры этих группировок объявили о своем намерении вести непримиримую борьбу с иноверцами, добиваться освобождения «оккупированных» мусульманских земель и воссоздания панисламской империи исключительно путем джихада, в котором одно из главных мест занимает применение массового террора.

Из вышеизложенного, полагаем, можно сделать следующие краткие выводы:

— всплески исламского радикализма в политической или военной форме повторяются с регулярной цикличностью, и нельзя исключать их возникновения в будущем;

— в настоящий момент исламисты под влиянием идей «аль-Каиды» вступили на путь вооруженной борьбы за достижение своих политических целей, под лозунгами панисламизма;

— возврат к временам ислама «праведных предков», за который выступает часть исламистов, вряд ли окажется реальным, ибо вся история человечества свидетельствует о поступательном развитии общества. Это развитие может приостанавливаться, но оно никогда не возвращалось назад в прошлое, каким бы счастливым оно ни казалось.

Примечания

¹ Гольдциер И. Ислам. СПб., 1911, с. 13.

² См.: Богусевич О.В. Мухаммад Джамаль ад-Дин аль-Афгани как политический деятель. — Краткие сообщения Института народов Азии. XLVII. М., 1961, с. 17, 19; см. также: Keddie N.R. Sayyid Jamal ad-Din Al-Afgani. A Political Biography. L., 1972, с. 408–414.

³ См.: Keddie N. Sayyid Jamal ad-Din Al-Afgani, с. 133–138.

⁴ Цит.: Руштия С.К. «Сайид Джамалуддин Афгани и Афганистан». Кабул, 1977, с. 119–120.

⁵ Подробнее см.: Мотакхари М. Джихад. Кум, 1982, с. 5–6, 6–8, 55–58, 60.

⁶ Bodansky J. Bin Laden: The Man Who Declared War on America. [б. м.], 1999, с. 388.

- ⁷ Mitchell R. The Society of the Muslim Brothers. L., 1969, с. 321.
- ⁸ Там же, с. 268.
- ⁹ Там же, с. 246.
- ¹⁰ Ch. Harris Ph. Nationalism and Revolution in Egypt. The Role of Muslim Brotherhood. Hague, 1964, с. 144.
- ¹¹ Абул аль-Аля аль-Маудуди. Основы ислама. М., 1993, с. 6.
- ¹² Sayyid Abul Ala Maudoodi. The Process of Islamic Revolution. Lahore, 1940, с. 40; см. также: The Prophet of Islam. Lahore, 1967, с. 43 и Shakir M. Islamic Neo-Revivalist Renaissance. New Delhi, 1970, с. 43–44.
- ¹³ Абуль аль-Аля аль-Маудуди. Основы ислама, с. 100.
- ¹⁴ Там же, с. 101.
- ¹⁵ Последнее послание имама Хомейни. Тегеран, 1997, с. 174.
- ¹⁶ Изречения, афоризмы и наставления имама Хомейни. Тегеран, 1995, с. 117.
- ¹⁷ Мотаххари М. Джихад, с. 6–8, 6–60.
- ¹⁸ Маджмуйе мосабехайе имам Хомейни (Сборник интервью имама Хомейни). Т. 1. Неджеф, 1357 г.х.
- ¹⁹ Сикоев Р.Р. Талибы. М., 2004, с. 208.
- ²⁰ Там же, с. 210.
- ²¹ Там же, с. 206.
- ²² Там же, с. 208.
- ²³ Там же, с. 222.
- ²⁴ Подробнее см.: Мелехина Н.В. Исламорадикализм и экстремизм в сепаратистском движении Кашмира. — Пакистан, страны Южной Азии и Среднего Востока: история и современность. М., 2004, с. 150–169.

И.Д. Звягельская

ИСЛАМСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ: ПРИЧИНЫ И ИГРОКИ

Независимость и исламский ренессанс

Вопрос о взаимоотношениях государства и религиозных институтов в процессе строительства национального государства является для получивших сравнительно недавно независимость центральноазиатских республик весьма актуальным. Распространение и бытование ислама имело свои особенности в кочевой и оседлой частях региона. Как известно, для кочевников была характерна более поверхностная форма исламизации, в то время как на территории современного Узбекистана существовали очаги исламской учености, проповедовали известные духовные авторитеты.

Рост интереса к исламу и исламским традициям непосредственно связан с поисками национальной идентичности, с зарождением и оформлением местных национализмов. Национализм как понятие относится к сообществам, объединенным общей культурой и отличным в культурном отношении от других сообществ. Если в эпоху СССР во всех республиках, в том числе в республиках Центральной Азии, общегосударственная культурная идентичность базировалась на русской культуре (при сохранении и даже развитии местных культур), то после получения независимости ее место закономерно заняла культура титульного этноса.

Хотя возникновение национализмов имеет общие детерминанты, тем не менее формирующиеся национализмы даже в одном регионе бывают противоположными, различными. Российский исследователь С.Н. Абашин, акцентирующий свое внимание на различиях и асимметрии среднеазиатских национализмов, относит к их общим истокам следующее: «изначальное восприятие государственности как „национальной“; описание нации в этнических терминах, связанных с советской

марксистской традицией и „теорией этноса“; особое внимание к проблемам национального языка; интерес к историческим корням и древней истории и т.д. Все это позволяет квалифицировать среднеазиатские национализмы как этнонационализмы. Однако в действительности дело обстоит не так просто»¹. По мнению автора, узбекский национализм в силу исторических причин особое внимание уделяет государству, для которого «языковые и культурные различия могут представлять угрозу. Единственным инструментом сохранения государства является игнорирование этих различий и одновременно активная политика ассимиляции и интеграции мелких групп в единую общность»². В отличие от узбекского национализма «гипертрофированное внимание таджикского национализма к языку, культуре и истории компенсирует его небольшой интерес к маленькому и слабому государству»³.

В данном случае особую значимость приобретают не столько различия, сколько общие черты среднеазиатских национализмов, а именно присущий им этнонационализм. На постсоветском пространстве в силу особенностей исторического развития утверждается именно этот тип национализма. Этнический национализм, ставший принципом становления постсоветских государств, порождает трудности для других этнических групп, не способных вписаться в меняющиеся общественные отношения и культурную парадигму и в силу этого обреченных на маргинализацию.

Поиски национальной идентичности, утверждение самобытности и права на самостоятельное развитие приводили к тому, что главным маркером идентичности становились ценности традиционного ареала, где религиозные настроения были особенно сильны и где превалировало консервативное сознание. Как писал российский ученый Сергей Панарин: «Ареал первой цивилизации — это пространство модернизации: в нем получили развитие свободно устанавливаемые социальные связи, либеральные ценности, индивидуализм, светское мировосприятие, космополитические образцы культуры. Ареал второй — пространство традиции: в нем сильны наследственные социальные связи, патриархальные ценности, коллективизм, религиозное мировосприятие, этнические и субэтнические образцы культуры»⁴.

Естественно, первый ареал не мог быть источником национального своеобразия, скорее напротив, в нем ценились универсальные ценности, в то время как ареал традиции с характерным для него мифологизированным сознанием, особой ролью религии и обрядности использовался в качестве мерила самобытности.

Не меньше, чем поиски идентичности, ретрадиционализация общества, ставшая результатом трудного процесса трансформации, способствовала повышению роли религиозного компонента. Традиционные

общества консервативны, и их консерватизм выступает в качестве системообразующего элемента, сплачивающего и обеспечивающего функционирование этого общества. Модернизированные социальные группы, национальная творческая и техническая интеллигенция не могли противостоять надвигающемуся традиционализму, который в эпоху кризиса воспринимался как единственная надежная альтернатива распадающейся реальности.

Тесные и закрытые кланово-семейные связи, обеспечивавшие определенный социальный комфорт и возможность выживания, не могут не приходиться в противоречие с задачами модернизации и создания современных обществ. Надо признать, что при советской власти процессы модернизации шли достаточно быстро. Появление широкого слоя образованных людей, новые производства и технологии, относительно высокая социальная мобильность, вовлечение молодежи в новые формы общественной жизни, обеспечивающие общественное признание, наконец, общий атеистический настрой, снижавший интерес к религии до уровня традиции, — все это в комплексе способствовало глубоким изменениям. Достаточно сравнить те части среднеазиатских этносов, которые оказались, например, на территории Афганистана (узбеки, таджики), с их соплеменниками в Узбекистане и Таджикистане. Однако при этом традиционное общество вовсе не было разрушено. Оно продолжало существовать, адаптируясь к новому строю, мимикрируя под советские структуры.

Вхождение в рыночную экономику оказалось для центральноазиатских обществ достаточно болезненным. И потому что рынок означал куда большую неопределенность и риск, чем регулируемая экономика «социалистического периода», и потому что он явился в весьма специфическом облике с деформированными формами, которые подверглись еще более удручающей эволюции под воздействием клановости, nepотизма, бюрократического рвения.

В новой псевдорыночной среде традиционное общество консервирует привычную систему ценностей. Накопленное богатство не реинвестируется, но, сообразуясь с общественными требованиями и представлениями, начинает косвенно перераспределяться между членами коллектива — дорогостоящие праздники, подарки и т.п.

Социальная неопределенность и огромный разрыв в доходах, новые риски и угрозы для индивидуума, привыкшего к патерналистскому государству, — все эти факторы оказывают определяющее воздействие на социально-политическую ситуацию в регионе в целом и в отдельных государствах в частности. Они определяют обращение к религии как к единственному надежному утешению и защите от несправедливости.

Усиление ислама, заметное во всех новых независимых государствах Центральной Азии, было обусловлено и внешним влиянием. К нему относится открытость внешнему мусульманскому миру — распространение религиозной литературы, организация хаджа, возможность восприятия новых элементов обрядности, появление различного рода миссионеров. На общественном уровне исламизация общества (поверхностная, не предусматривающая глубокого погружения в религию) выражается во все более очевидной популярности религиозной обрядности — увеличении числа исламских свадеб, праздновании исламских праздников, ношении хиджабов и т.п. Немаловажную роль играет исламский бизнес, который в новых экономических условиях нашел свою нишу. Производство исламской одежды, предметов культа, внедрение исламской моды находят много потребителей, в том числе и в среде молодежи, не отличающейся религиозностью, но готовой следовать традиционным образцам, тем более, если это поощряется в обществе.

Все большее распространение получают хиджабы как всем заметные маркеры принадлежности к исламу. На душанбинских улицах в толпе можно встретить много молодых девушек в мусульманских платках (в советское время горожанки предпочитали ходить с непокрытой головой или завязывали пестрый платок, не закрывавший полностью волос). В Киргизии Министерство образования было вынуждено отказаться от намерения запретить школьницам носить хиджабы. 19 февраля 2009 г. министерство издало приказ, в соответствии с которым все школы должны были внести изменения в уставы, прописав там обязательное ношение школьной формы, а также запрет на элементы одежды, которые выражают религиозную принадлежность учащихся. Позиция ведомства изменилась после многочисленных протестов со стороны граждан — его руководители, чтобы не нагнетать страсти, заявили, что речь шла всего лишь о рекомендации.

Важнейшим элементом повышения общественного внимания к исламу стало образование. В первые годы независимости отрезанное от мусульманского мира население Средней Азии весьма неразборчиво относилось к хлынувшему потоку литературы, среди которой было немало сочинений радикалов, к получению грантов на образование. В середине 90-х годов мне довелось побывать в Йемене. В Хадрамауте я с удивлением узнала, что в одном из средневековых городов в местном медресе учатся два гражданина Узбекистана, государства с богатейшей исламской традицией. Чему и как учатся — неизвестно. Активную работу среди таджикских беженцев в Афганистане вели исламские фонды Пакистана. Детям предоставлялась возможность получить бесплатное духовное образование. Потом они приехали, получив ди-

плумы, в Таджикистан и стали проповедовать в соответствующем полученному образованию духе. В 1992–2008 гг. 2200 молодых людей из Таджикистана поступили в различные учебные заведения исламских стран, из них лишь 650 человек официально были направлены на учебу. Неудивительно, что власти крайне настороженно относятся к такого рода волонтерам.

Не менее опасной с точки зрения поддержания общественной стабильности становится появление нелегальных исламских школ на территории государств Центральной Азии. В частности, мне приходилось слышать от моих киргизских коллег, что в последние годы незарегистрированные медресе активно привлекают молодежь. Проконтролировать, чему и как там учат, практически невозможно.

Исламские партии и организации

В начале 1990-х годов в Центральной Азии стали появляться исламские политические организации радикального толка, в становлении которых немалую роль сыграли внешние силы. В Узбекистане в этот период возникли несколько религиозных групп и течений: «Адолат», «Ислом лашкарлари», «Таблих», «Товба», «Нур» и др. Действовали они в основном в Ферганской долине: Наманганской, Андижанской и Ферганской областях. В Таджикистане к началу 90-х годов включилась в политическую жизнь Партия исламского возрождения Таджикистана, ставшая главной силой оппозиции, развязавшей гражданскую войну.

Исламское движение Узбекистана (ИДУ) было создано в 1996 г. Оно ставило задачу вооруженным путем осуществить свержение существующего светского режима и построить в стране исламское государство. К концу 1990-х годов ИДУ все в большей мере стало ориентироваться на использование насильственных, террористических методов борьбы. ИДУ сохранило те черты, которые были характерны еще для первых исламистских организаций Ферганской долины (в частности, «Адолат»), что неудивительно, так как ИДУ и было создано теми, кто стоял у их истоков. Среди этих черт можно назвать, во-первых, исламский салафитский пуританизм, заповеди строгого соблюдения верующими норм ислама, во-вторых, претензии на то, чтобы еще до захвата власти в стране фактически попытаться выполнять властные функции в отдельных районах, показав населению, что исламисты способны искоренить преступления и коррупцию, в-третьих, проповедь идеалов социальной справедливости и равенства, в-четвертых, создание в стране исламского режима, основанного на господстве шариата.

Лишившись возможности продолжать участие в вооруженной борьбе в охваченном гражданской войной Таджикистане после достигнутого там национального примирения, боевики ИДУ переместились на базы в Афганистане, но несколько раз использовали таджикскую территорию для вторжения в Кыргызстан и далее в Узбекистан, где пытались развернуть боевые действия.

В 1999 г. они вступили в столкновение с правительственными войсками на юге Кыргызстана и в Сурхандарьинской области Узбекистана. 17 февраля 1999 г. ИДУ провела серию взрывов в Ташкенте.

Новая попытка прорыва боевиков ИДУ в Узбекистан была осуществлена осенью 2000 г. и преследовала цель — прорваться в Ферганскую долину, где, по расчетам лидеров движения, их должны были поддержать местные сторонники создания исламского государства. Боевики намерены были установить контроль над одним-двумя районами и, используя их как плацдарм, продолжить вооруженную борьбу. В самой долине заранее были заготовлены склады с оружием и боеприпасами. Попытка прорыва провалилась, но в 2001 г. возникла реальная угроза развертывания широкомасштабных партизанских действий исламистов против Узбекистана. В Афганистане талибы, союзники ИДУ, разгромив группировку генерала Дустума, вышли на границу с Узбекистаном. Пользуясь этим, ИДУ создало на севере Афганистана несколько лагерей подготовки боевиков.

Во время операции сил международной коалиции в Афганистане боевики ИДУ приняли участие в боевых действиях на стороне «Талибан». Многие лидеры движения и боевики были уничтожены. Оно утратило возможности базирования в Афганистане в пограничных с Центральной Азией районах, и остатки его отрядов переместились в Пакистан.

Партия исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ) была создана в 1990 г. Во время гражданской войны партия была запрещена и вернулась к политической деятельности только после национального примирения в Таджикистане. Она принимает участие в избирательной борьбе и выдвигает своих представителей в народные кандидаты.

Оставаясь оппозиционной, ПИВТ в то же время находит с правящей элитой общий язык. Это, безусловно, является залогом ее политического выживания, но одновременно ограничивает ее оппозиционность (привлекательную для молодежи), заставляет сужать повестку дня. В руководство партии пришли прагматичные современные лидеры. Эти люди, оставаясь исламистами по своим убеждениям, в то же время нацелены на продолжение модернизации страны и на ее ускорение. Сохраняя связи с ведущими мусульманскими государствами и, очевидно, получая помощь и финансирование из исламских фондов —

гранты, литературу, места в учебных заведениях и стипендии, — ПИВТ одновременно ориентируется на западные государства, развивает отношения с ОБСЕ. Эта задача облегчена тем, что еще в ходе переговоров по национальному примирению в Таджикистане ПИВТ оказалась в центре внимания западных правительств. Она была поставлена в новый международный контекст, не замыкавший ее исключительно на мусульманский мир. Более того, ПИВТ дала пример умеренных исламистов, которые сейчас рассматриваются и на Западе и в России как противовес радикалам и экстремистам. Партия стала восприниматься как вполне уважаемый и ответственный партнер, что не может не отражаться и на отношениях международных акторов с режимом Э. Рахмона. На выборах в феврале 2005 г. Партия исламского возрождения надеялась получить в новом Маджлиси Оли (парламенте) не менее семи мест, однако в нынешнем парламенте, как и в предыдущем, ПИВТ представлена только двумя депутатами (всего в двухпалатном парламенте Таджикистана — 99 членов).

ПИВТ не полностью оправдывает ожидания своего электората, и более нетерпеливое молодое поколение, фактически не знавшее ужасов гражданской войны и готовое немедленно и более решительно бороться за справедливость, может составить дополнительный резерв для радикальной Хизб ут-тахрир. Кроме того, и в самой партии сталкиваются противоположные тенденции, которые будут иметь решающее значение для ее будущего. Стремление модернизировать партию вызывает различную реакцию в рядах ее сторонников. Для социально успешной ее части — это залог сохранения ПИВТ на политической арене Таджикистана. Для старшего поколения и для людей традиционных взглядов новые веяния вряд ли приемлемы.

Хизб ут-тахрир аль-ислами начала действовать в регионе в 1990-е годы. Она ставила в качестве главной задачи создание исламского халифата. При этом партия декларировала свою приверженность мирным, политическим методам борьбы и сосредоточила внимание на пропаганде своих идей и создании разветвленной организационной инфраструктуры. На фоне постепенной трансформации ИДУ в чисто террористическую организацию в центральноазиатском регионе постепенно росли позиции ХТИ.

Хизб ут-тахрир аль-ислами была создана в Палестине в начале 50-х годов. Провозглашенные ею цели борьбы с сионизмом вряд ли могли кого-то всерьез заинтересовать в Центральной Азии, но, попав на иную почву, ХТИ мутировала, хотя и сохранила принципиальное положение своей программы — создание исламского халифата. ХТИ одновременно является и транснациональной партией, и сообществом крайне слабо связанных между собой в организационном плане, практиче-

ски автономных национальных организаций. Все они объединены одной идейно-политической платформой: ХТИ гораздо в большей степени, чем ИДУ, является идеологической партией.

Идея халифата не воспринимается сторонниками ХТИ в Центральной Азии как исключительно абстрактная. Исламисты не признают национальной и клановой замкнутости, для них не нужно таможен, границ, сильных правительств. Для людей, уставших от противоборства кланов, которых государственные границы оторгли от родных и близких, лишили привычных занятий, лозунг единого мусульманского пространства может восприниматься как реальная и желаемая альтернатива. Не отпугнула население даже излишняя привязка ХТИ к политическим реалиям ближневосточного региона. Если первоначально ХТИ находила сторонников среди населения Узбекистана, Таджикистана и Кыргызстана (по имеющимся данным, в двух последних республиках среди ее сторонников преобладали узбеки), то в последние годы ее влияние стало распространяться и на южные области Казахстана.

В Таджикистане ХТИ стала серьезным соперником ПИВТ. Тахрировцы привлекают новых членов, обещая решить социальные проблемы. Они делают упор на молодежь, интеллигенцию, женщин, которые после идеологической подготовки становятся активными проводниками их идей. Особое внимание уделяется тем, кто учился в мусульманских учебных заведениях. Хизб ут-тахрир противостоит самой идее светской власти, которую везде должен заменить халифат. Она выступает против капитализма, демократии, толерантности, диалога культур и т.п. Залогом влияния тахрировцев является созданная ими патронажная сеть. Такие патронажные и клановые сети особенно характерны для Центральной Азии, играя важную роль в общественной и политической жизни. Привычная зависимость от общины, клана, семьи и выстраиваемая по этим линиям система лояльности крепко удерживают адептов. В финансировании ХТИ, безусловно, участвуют иностранные спонсоры, но существуют и местные источники финансирования. В последнее время ХТИ все чаще обвиняют в экстремизме. Ее деятельность в Центральной Азии запрещена.

«Акрамия» — радикальная исламистская организация, получившая широкую известность после подавления властями Узбекистана мятежа в одном из городов Ферганской долины — Андижане 13–14 мая 2005 г. Он был спровоцирован арестом бизнесменов-акраμισов. По мнению узбекистанского исламоведа Б. Бабаджанова, «Акрамия» возникла в контексте религиозного ренессанса конца 80-х начала 90-х годов, который «затронул все слои общества, в том числе молодых интеллектуалов из маргинальных слоев с техническим или гуманитарным обра-

зованием. Их духовные поиски и созревание приходится на перестроечное и постперестроечное время „идеологического брожения“. Именно в этой среде (прежде всего в маргинальной ее части) феномен „возврата к религии отцов“ обрел особые черты. Эта среда породила „Акрамию“ и подобные ей группы („Мааритфатчилар“ в Маргеланской области, „Махдитские группы“ в Сырдарье, Ургуте и др.)⁵. «Акрамию» и подобные организации Бабаджанов относит к разряду маленьких религиозных общин, своеобразных социорелигиозных мутантов⁶.

Можно согласиться с тем, что «Акрамия» и другие перечисленные организации выполняют социорелигиозные функции. Однако непонятно, почему их надо относить к числу мутантов. Они достаточно органично встроены в традиционный сектор и помогают своим членам решать социальные и экономические проблемы. Они — своего рода альтернатива государственным органам, которые оказываются недостаточно эффективными в этой сфере.

По мнению российских экспертов, в настоящее время в Центральной Азии сформировано новое поколение радикальных исламских организаций, особенностями которого являются: а) активное ведение исламской агитации в сети Интернет; б) вербовка представителей властных структур республик региона; в) акцент на работе в традиционных структурах (*махаля*) с формированием местных базовых ячеек — *халька*, состоящих из 5–6 человек; г) пропаганда идей социального равенства («исламский социализм»).

Представители исламских партий начинают принимать участие в политической борьбе, используя легальные каналы выборов. В списках партий, которые принимали участие в парламентских выборах (декабрь 2007 г.), значились члены запрещенной в Кыргызстане организации Хизб ут-тахрир. Накануне выборов, 16 декабря, в Бишкеке и других крупных городах разбрасывались листовки с призывом к созданию исламского государства и поддержке на выборах партии «Эркин Кыргызстан», в которой вторым номером стоял омбудсмен Турсунбай Баркир уулу. Он в свое время стал на защиту партии Хизб ут-тахрир, утверждая, что «хизбуты» отвергают насилие, не используют вооруженную борьбу для достижения своих программных целей. По его словам, деятельность этой организации — всего лишь форма свободы слова⁷.

«На севере Киргизии исламистов представляют в основном люди, которые в свое время проходили спецподготовку в Пакистане, а также выпускники западных вузов. На юге и в зоне, прилегающей к Ферганской долине, больше чувствуется влияние радикальных узбекских организаций. Однако, вне сомнения, и то и другое крыло исламского движения в Киргизии могут откликнуться на финансовую помощь со стороны третьих стран, которые заинтересованы в том, чтобы через

него дестабилизировать ситуацию в стране», — отмечал киргизский политолог Турат Акимов⁸.

На бытовом уровне процессы реисламизации выглядят все более заметно. В комплексе они могут даже привести к выводу о том, что государства Центральной Азии обречены в перспективе к расширению влияния политического ислама, появлению новых форм его взаимодействия со светской властью. Опросы общественного мнения показывают, что все больше молодых людей даже в бывших кочевых обществах (в Киргизии, например) идентифицируют себя как мусульмане, а уже потом как граждане Киргизии.

Действительно, коль скоро ислам остается важнейшим фактором национальной идентичности, нет оснований ожидать ослабления его влияния на все стороны жизни. Он освящает консерватизм традиционного общества, способного оказать воздействие на темпы проведения реформ, выбор политического пути развития, идеологические ориентиры. Какую бы стратегию в отношении ислама ни избирала власть — осознанно или вынужденно, — она не может игнорировать того обстоятельства, что рост политического ислама в большинстве случаев является своего рода протестом против бедности, безработицы, отсутствия социальных гарантий, демонстрацией единения. В условиях обнищания масс, растущего социально-экономического неравенства, все большего авторитаризма властей, коррупции и сужения легальных каналов выражения протестных настроений деятельность исламистских группировок остается важнейшим средством социального протеста.

Вместе с тем, нет оснований представлять себе государства Центральной Азии как обреченные на появление теократических режимов, а общества как исключительно отсталые и традиционные. Прежде всего, все они разные, несмотря на сходство отдельных элементов истории и культуры. Нельзя игнорировать уровень модернизации (различный в различных государствах) — формирование научных сообществ, возможность получения хорошего образования, в том числе за границей, развитие производств, появление НПО и оппозиционных политических партий и прессы. Проблема в том, что приметы модерна нередко носят анклавный характер, мало затрагивая основную часть аграрного населения — тот самый ареал традиции, силу общественного влияния которого еще предстоит оценить.

Примечания

¹ *Абашин С.Н.* Зарождение и современное состояние среднеазиатских национализмов. — Национализм в мировой истории. Под ред. В.А. Тишкова и В.А. Шнирельмана. М., 2007, с. 362.

² Там же, с. 365.

³ Там же, с. 366.

⁴ *Панарин С.* Центральная Азия: интеграционный потенциал и перспективы миграции. Миграция русскоязычного населения из Центральной Азии: причины, последствия, перспективы. Под ред. Г. Витковской. Научные доклады. Вып. 11. М., 1996, с. 25.

⁵ *Бабаджанов Б.* Феномен «Акрамия»: ложные идеалы и преступная практика. — Большая Игра. № 02 (08). М., 2008, с. 41.

⁶ Там же, с. 41.

⁷ Материалы ситуационного анализа см.: Трансформация среды безопасности Центральной Азии. Рабочий документ. Ученые записки. Вып. 1. Москва: Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Факультет мировой политики, 2008, с. 18–20.

⁸ www.RBCdaily.ru 02.10.08

А.М. Нургалиева

ПРОЦЕСС ИСЛАМИЗАЦИИ НАСЕЛЕНИЯ КАЗАХСКИХ СТЕПЕЙ: ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ И ОСОБЕННОСТИ

Можно выделить три главных этапа в исламизации населения казахских степей. Первый относится еще к протоказахскому периоду и связан с приходом ислама в регион Центральной Азии с арабскими завоевателями. Ранний этап исламизации коснулся только оседлого населения южных территорий будущего Казахстана. Центром «борьбы за веру» становится Сайрам, называвшийся прежде Исфиджабом, о чем напоминают его мавзолеи арабских проповедников ислама, бывших одновременно и богословами и полководцами¹.

Большой вклад в распространение ислама внес и великий тюркский проповедник, один из столпов суфизма Хаджи Ахмед Ясави, уроженец города Исфиджаб. Город Ясы (с XVI в. — Туркестан), где он затем проживал, стал идейным центром тюркских мусульман. Ахмед Ясави (казахи зовут его Хазрет Султан) стал основателем суфийского ордена йасавийя. Его имя известно и почитаемо не только среди тюркских народов, но и во всем мусульманском мире. Казахи считают Ясави «вторым после Мухаммеда святым», а город Туркестан — Малой Меккой². И хотя суфии специально направляли своих учеников на границы мусульманского мира с целью обращения в ислам неверных и распространения ислама среди кочевников казахских степей, они практически в домонгольские времена были мало затронуты исламом. С монгольским нашествием в XIII в. ислам становится господствующей религией в оседлоземледельческой полосе Южного Казахстана, а что касается остальной территории к северу от этих земель, то радикальных перемен в положении ислама здесь не отмечалось.

Второй этап совпал с образованием казахской этнической общности и был связан с интенсивным внедрением ислама в Казахстане через

© Нургалиева А.М., 2011

миссионеров из Бухары, Самарканда, Ташкента, Хивы, Туркестана. Казахстанские исследователи, в частности В.П. Юдин³, отмечают особую роль в распространении в этот период ислама суфийских миссионеров братства накшбандийа, проповедовавших в казахской степи в XVI в. Развитие экономических связей казахов со среднеазиатскими народами в XVI–XVII вв. способствовало распространению ислама и усилению его влияния через торговых посредников.

Усиление влияния ислама в казахском обществе нашло отражение в стихах казахских акынов XV–XVII вв., таких как Ақтам-берди-жырау, Доспамбет-жырау, Бухар-жырау и Шал-акын. Однако, отмечая наличие религиозных мотивов в творчестве казахских поэтов, следует иметь в виду, что их поэзия нередко несла отпечаток настроений, свойственных господствующей верхушке. Но в повседневную жизнь ислам внедрялся крайне медленно. Обращение в ислам представителей знати не означало, что мусульманское вероучение было прочно усвоено всеми слоями общества.

Одной из наиболее важных вех в становлении ислама стал свод законов «Жеты Жаргы» («Семь истин», или «Семь установлений») хана Тауке (ум. ок. 1718 г.), который часто называют «Степной конституцией». В нем нашло отражение обычное право казахов, а также не зафиксированные письменно законоположения ханов–предшественников Тауке. Здесь были изложены нормы административного, уголовного и гражданского права, а также положения о религиозных воззрениях и семейных отношениях. В этом своде зафиксирована официальная поддержка государством мусульманской религии. В частности, в нем исламу отдавалось предпочтение и предусматривалось наказание за богохульство.

Казахам центральных и северных областей под натиском внешнего врага или из-за междоусобиц нередко приходилось откочевывать в глубь Средней Азии, а когда опасность отступала, основная их масса возвращалась на родину, обогатившись опытом общения со своими исламизированными соседями. Первая половина XVIII в. была тяжелым испытанием для казахов. Они подвергались набегам со стороны волжских калмыков, джунгар, башкир, среднеазиатских ханств. Нередко во время внутренних междоусобиц правители среднеазиатских ханств прибегали к помощи казахов Дешт-и Кипчака. О росте влияния ислама на интеллектуальную элиту казахского общества свидетельствует творчество двух наиболее видных казахских поэтов XVIII в. Бухар-жырау и Шал-акына.

На третьем этапе в качестве наиболее важного импульса исламизации казахов выступила религиозная политика российского правительства. Основы правительственной религиозной политики сложились в

последней трети XVIII — первой половине XIX в. Имперские власти целенаправленно способствовали распространению мусульманской религии в казахских степях. Государство признавало ценность ислама как основы общественного порядка. Активное участие в государственно-исламских отношениях принимали представители военной и гражданской администрации, чиновники местного уровня, которые по долгу службы были в более тесных контактах с местным населением. В конце XVIII — первой половине XIX в. происходило становление царского законодательства, регулирующего государственно-исламские отношения, регламентирующего деятельность институтов ислама. Создаются специальные органы по управлению духовными делами мусульман России. Деятельность Оренбургского магометанского Духовного собрания, в определенной степени, привела к усилению политического и экономического влияния ислама в казахском обществе.

Государственно-исламские отношения в Казахстане имели свою специфику по сравнению с другими регионами распространения ислама в Российской империи. Казахстан не знал жесткого подхода в национально-конфессиональной политике российских властей, который применялся в Среднем и Нижнем Поволжье до «просвещенного века» Екатерины II.

Российское правительство не только допускало, но даже и обеспечивало пропаганду ислама в Казахстане, сделав на него ставку как на средство преодоления родо-племенной розни, с помощью которого оно надеялось обеспечить более эффективный административный контроль. Ислам, по крайней мере в XVIII — первой половине XIX в., рассматривался как важное средство выполнения «цивилизаторской миссии» России в степи. При этом имперские власти руководствовались принципом, изложение которого не раз встречается в указах Екатерины II: «Как всемиловитвейшее Ее Величества соизволение есть, чтоб и все прочие под державой Ее находящиеся народы пребывали также в покое, тишине и безопасности»⁴. Этот принцип продолжал оставаться основой политики российского правительства и с завершением присоединения казахских земель. Он по-прежнему выполнял цель, продекларированную при Николае I графом Нессельроде, — установление там «желаемой тишины и спокойствия, а через это самое установление безопасных торговых путей для распространения торговли с Западным Китаем, в особенности с Кашгарией и с частью Средней Азии»⁵.

Специфика исламизации казахов определяется во многом особенностями проникновения ислама в кочевое общество:

— через суфийских проповедников из Бухары, Самарканда, Ташкента, Хивы, Туркестана;

— через татарских мулл из Поволжья, направлявшихся в степь в XVIII–XIX вв., в том числе и по инициативе российских властей.

Отмеченные особенности обусловили различия в распространении ислама и его устойчивости в различных сферах жизнедеятельности населения Казахстана.

Именно «поволжский» вариант ислама стал здесь инструментом политики и сознательно противопоставлялся «среднеазиатской» и другим моделям. С созданием в 1788 г. Оренбургского магометанского Духовного собрания развитие «поволжского» ислама правительство держало под контролем. Поэтому распространение ислама в его «поволжском» варианте было более предпочтительно для российских властей. С его помощью они надеялись оградить казахских кочевников от влияния фанатичной «среднеазиатской» модели, на которую власти не имели никакого влияния.

Распространение ислама сопровождалось появлением в степи мулл, работой исламских миссионеров из традиционных исламских центров Средней Азии, а с началом российской колонизации казахских земель — из Поволжья, открытием религиозных школ, распространением религиозной литературы. В результате сложилась прослойка всеми признаваемых представителей ислама в лице имамов, кади, мулл, мударрисов, но организационное оформление структуры служителей мусульманского культа оставалось слабым.

Однако позиции ислама из года в год становились все более прочными. Формирование в казахских степях корпуса духовных служителей из татар в конце XVIII — первой половине XIX в. привело к постепенному увеличению числа мечетей, хотя строились они в основном в местах проживания татарских мигрантов. Основными подрядчиками строительства мечетей и мусульманских школ обычно были татарские предприниматели. Их построению отчасти содействовало правительство, поддерживающее ислам в казахских степях, хотя процедура получения разрешения на строительство мечети была обложена многочисленными бюрократическими сложностями. Подтверждение этому можно найти в архивных документах. Например, в 1826 г. была организована Омская областная казенная экспедиция для сбора сведений о строительстве мечетей и школ для обучения казахских детей в пределах сибирской пограничной линии⁶. В течение почти целого года (с апреля 1830 по февраль 1831 г.) в Омском областном управлении рассматривалось прошение Султана Валиева о разрешении строительства здания школы и мечети⁷.

В фонде Омского областного правления Центрального государственного архива Республики Казахстан имеется целый ряд документов о принятии на службу в окружные приказы татар на должности пере-

водчиков и мулл⁸, о назначении мулл и султанских письмоводителей во внешние округа и подведомственные города⁹. В январе—феврале 1836 г. рассматривался вопрос об утверждении имама Среднего жуза М.Ш. Абдрахимова в звании ахуна¹⁰. Отметим, что в документах речь чаще всего ведется о назначении на должности мулл татар и лишь в редких случаях рассматривались вопросы о назначении муллой казаха. Такой пример даже выделен в отдельное дело, озаглавленное «О назначении на должность муллы казаха Х. Хамзина в Курсары-Киреевскую волость». Вопрос рассматривался в течение целого года (с 12 января 1825 по 25 января 1826 г.)¹¹. Рассматривало областное правление и жалобы на мулл. Так, например, в октябре 1837 г. А. Тогузбаев подал жалобу на неправильное расторжение брака муллой Байжановым¹². В связи с этим ахун Омской мечети Мухамет Шариф Абдрахимов представил рапорт, в котором изложил права супружества казахов¹³.

Документы свидетельствуют, что в ряде случаев власти брали на себя заботу о содержании служителей мусульманского культа. Например, в указанном фонде имеется большое дело из 36 листов о выплате жалования имаму Семипалатинской мечети с августа 1824 по май 1827 г.¹⁴. Наиболее отличившихся в проведении государственной линии мулл представляли к награждению. Так, в октябре 1828 г. Кокчетавский окружной приказ выступил с ходатайством перед Омским областным управлением о награждении уже упоминавшегося муллы Абдрахманова за «усердную службу»¹⁵.

Казахи-мусульмане имели возможность осуществить одну из пяти главных обязанностей истинно верующего — совершить паломничество в Мекку. Для этого они должны были обратиться в областное управление для получения охранительных или заграничных билетов. В делах о выдаче таких документов лицам, выезжающим за границу по торговым делам, встречаются и разрешения для паломников-мусульман¹⁶.

Упомянутые выше факты достаточно четко иллюстрируют практику насаждения ислама в казахских степях через российские государственные институты, которая была характерна для периода с 80-х годов XVIII до середины XIX в.

Но даже и внутри Казахстана политика государства в отношении ислама существенно различалась как в хронологическом измерении, так и применительно к отдельным его частям. Наиболее активно приобщение казахов к исламу проходило в Букеевском ханстве, где по инициативе его правителя хана Джангира в каждое отделение был назначен мулла. Со второй половины XIX в. в действиях российских властей можно увидеть стремление ограничить степень распростране-

ния мусульманской религии, что отразилось в законодательстве. Уже с 60-х годов XIX в. в правительственных кругах стали рассматривать *муфтияты* уже не как средство управления, а как опасное орудие сплочения мусульман и их определенного обособления. Когда в 1868 г. было принято «*Степное положение*», по которому население степных областей было изъято из ведения Оренбургского духовного собрания, туркестанский генерал-губернатор также считал необходимым распространить эту меру и на своих кочевников, считая татар основными виновниками распространения исламизации. Временное положение об управлении степными областями 1868 г. регламентировало вопросы строительства и функционирования мечетей, избрания и утверждения мулл, разрешив иметь только одного муллу на волость. Приграничное положение южноказахстанских земель заставило имперскую власть отказаться от сколько-нибудь активной религиозной политики, и она практически не вмешивалась во внутреннюю жизнь мусульман в обмен на признание верховенства российского монарха. Российские власти придерживались здесь политики игнорирования мусульманского духовенства как силы чуждой политическим интересам российской государственности и цивилизации.

История проникновения и распространения мусульманской религии в Казахстане такова, что «ислам по-казахски» никогда не был «чис-тым», умеренный ислам сочетался с духовными традициями доисламских тюркских обществ, приверженцами которых в течение многих веков после появления ислама в степи оставались кочевники. Медленное, растянувшееся во времени приобщение казахского народа к исламу способствовало тому, что не произошло сдвига системы понятий, нарушения равновесия в осмыслении жизни.

Для казахской традиционной культуры характерно глубокое ощущение гармонической взаимосвязи мира человека и природы. Оно охватывало всю жизнь человека, начиная с момента его рождения, пронизывало все уровни его жизни¹⁷. Пока была жива казахская традиционная культура, сохранялась и эта взаимосвязь. Поэтому не было кризиса сознания, которое ведет к принятию новой религии. Традиционный казах не мог перестроить свое сознание на восприятие мира, диктуемое ортодоксальным исламом. В трудных жизненных ситуациях казахи обращались не только к Аллаху, но и к мусульманским святым и своим предкам — родоначальникам, уважаемым правителям, мудрецам, батырам, поклоняясь им как арухам, оберегающим казахский народ. Тот факт, что у казахов был жив культ предков, объясняется сохранением у них институтов традиционного общества через постоянно действующий механизм традиций. Культ предков переплетался с исламизированным культом святых. Эта черта ислама отражает его

способность адаптироваться к местным условиям, тем более что он сохранил уважение к родственным связям, характерное для арабского общества доисламской эпохи.

На определенном этапе ислам выполнял в казахском обществе культурно-просветительную миссию. Письменность, основанная на арабской графике, существовала у казахов до конца 20-х годов XX в. Однако ортодоксальный ислам не стал типичной чертой казахской религиозности. Книжная ученость находилась на втором плане по сравнению с народным исламом. Сезонные перекочевки, отсутствие постоянных поселений, ограниченность связей с культурными центрами не очень располагали к строительству многочисленных мечетей. Кроме того, проведение мусульманских обрядов на незнакомом для народа арабском языке не благоприятствовало прочному усвоению им исламской идеологии и догматики, они усваивались поверхностно и не проникали глубоко в сознание масс.

Путешественники, исследователи, наблюдавшие и описывавшие быт казахов, обычно подчеркивали, что ислам усвоен казахами поверхностно. Так, немецкий географ Георги и шведский путешественник Фальк, побывавшие в казахских степях в XVIII в., пишут об отсутствии мечетей, очень незначительном количестве мулл¹⁸.

И все же, принимая тезис о том, что «основным критерием принадлежности к духовному миру ислама является самосознание человека»¹⁹, мы склонны относить казахский этнос рассматриваемого периода к исламскому. При характеристике особенностей самосознания казахов к середине XIX в. хотелось бы воспользоваться понятием «ярусная система», предложенным А. Балаевым применительно к азербайджанцам²⁰. Пять компонентов этой ярусной системы хорошо выделяются и в нашем случае: 1) осознание причастности к конфессиональному (исламскому) макроареалу; 2) принадлежность к тюркской языково-племенной общности; 3) принадлежность к конкретной тюркской народности — казахам; 4) принадлежность к конкретному региону (Старший, Средний, Младший жузы); 5) узколокальная (местная) соотнесенность и характеристика.

Распространение ислама при явном попустительстве российских властей следует рассматривать как меру, которая должна была обеспечить стабильность и целостность государства. Другим фактором, направленным на сохранение целостности общественного организма, была «русификация». Но учитывая, что большинство населения казахских степей было неграмотным, этот процесс затронул лишь очень небольшую прослойку населения, русская культура оказывала влияние только на немногочисленную образованную элиту, владеющую русским языком, и на грамотную часть населения. Вплоть до 1917 г. рус-

ский язык не имел широкого распространения среди казахов. Однако доминирование русского народа в определении дальнейшего направления развития культуры, экономики, быта, права становилось все более заметным.

Трудно согласиться с точкой зрения об изначальной заинтересованности царизма в насильственном обрусении местного населения и в вытеснении с этой целью мусульманского образования и судопроизводства. Мы можем говорить о медленном и постепенном нарастании тенденций к русификации, усилившихся на рубеже веков.

По-видимому, главным образом поэтому русские власти сочли целесообразным пойти по пути не разрушения системы религиозного образования, а ее постепенного реформирования. В мектебах вводилось преподавание русского языка, открывались русско-казахские школы. В их создании проявляла заинтересованность и местная интеллектуальная элита. Русско-казахские школы, несомненно, сыграли определенную роль в создании крайне узкой еще в то время прослойки национальной интеллигенции. Этот социальный слой европейски образованной «туземной» элиты претерпел сложную духовную эволюцию.

В произведениях и практической деятельности лучших представителей национальной духовной элиты Ч. Валиханова, И. Алтынсарина, А. Кунанбаева, Ш. Кудайбердиева ярко выражено стремление найти основы национально-культурного возрождения в традициях духовной культуры, истории своего народа, в их взаимосвязи с религиозно-нравственными идеями мировой философской мысли. В связи с этим естественным видится их обращение к проблемам, связанным с осмыслением роли религии в жизни казахского народа.

В жизни каждого народа, особенно в переломные эпохи, всегда активно проявляют себя архаисты и модернисты. Последователи первых казахских просветителей, представители новой казахской национальной элиты, сформировавшейся в конце XIX — начале XX в., получив высшее образование в университетах России и приобщившись к культуре нового времени, стали мыслить и говорить на общем языке людей своего поколения из других стран. Понимая, что Россия и казахское общество обречены на диалог и сотрудничество, они стремились внести свой вклад в дело модернизации и прогресса казахского общества. Но, будучи патриотами, они заботились о своем национальном доме, о жизнеспособности «наследия предков», о сохранении и развитии важных составляющих казахской идентичности, беспокоясь о том, чтобы спасти свой народ от растворения.

Забывая о культурном подъеме казахского народа и рассматривая мусульманскую религию как одно из средств этностроительства, это поколение национальной интеллигенции активно обсуждало вопрос о

роли ислама в жизни казахского общества в прошлом, настоящем и будущем. При этом даже национал-либералы, настроенные модернистски, не помышляли о «разрыве с религией», который мог означать лишь полный разрыв с народом. Они прекрасно видели узость социальной базы казахского либерализма, осознавая, что либеральные идеи в казахской среде разделяла только небольшая группа интеллигенции.

Исламский фактор в определенные периоды истории Казахстана приобретал самостоятельное значение. Как на других азиатских окраинах Российского государства, проблема роли ислама в общественной жизни стала важным фактором общественной жизни под влиянием революционных событий 1905 г. Незрелость общественно-политической мысли, отсутствие в законченном виде национальной политической идеологии заставляли некоторых представителей национальной духовной элиты обращаться к исламской идеологии. Представители различных течений по-разному отвечали на вопрос: должна ли религия быть основой устройства общества или же она должна быть личным делом каждого человека?

Однако надежды на интегрирующее значение ислама в деле национально-культурного возрождения, характерные для некоторых представителей национальной интеллигенции в переломную для судьбы не только казахского народа, но и многих народов бывшей Российской империи эпоху, свидетельствуют о недостаточном понимании ими особенностей осмысления жизни, характерного для казахов. Процесс приобретения исламской религиозностью в менталитете казахов этнодифференцирующей и этноидентифицирующей функции, усилившийся в последней трети XIX — начале XX в., остался незавершенным.

Таким образом, подводя итог изложенному, хотелось бы еще раз отметить следующее:

1. Процесс исламизации населения казахских степей был длительным, растянувшимся на несколько веков, и противоречивым. Действительному распространению ислама способствовала целенаправленная политика России после включения казахских территорий в ее состав. В результате ислам в казахских степях стал распространяться не только с юга, как это было раньше, но и с севера, из Поволжья.

2. Для периода с 80-х годов XVIII до середины XIX в. была характерна практика насаждения ислама в казахских степях через российские государственные институты, а с 60-х годов XIX в. возобладала тенденция сдерживания распространения ислама.

3. Вопреки планам и намерениям российских властей на рубеже веков начался процесс соединения национализма и ислама.

Примечания

¹ *Волин С.Л.* Сведения арабских источников IX–XVI. — Труды Института истории, археологии и этнографии АН КазССР. Т. 8. Алма-Ата, 1960, с. 81.

² *Нурмухаммедов Н.* Мавзолей Ходжи Ахмеда Ясави. Алма-Ата, 1980, с. 17.

³ *Юдин В.П.* Зияя ал-кулуб Мухаммад Аваза о казахах XVI века. — Вестник АН КазССР. № 5. Алма-Ата, 1964.

⁴ Из Указа Екатерины II от 6 ноября 1764 г. Нурали хану. Архив бывшего Оренбургского генерал-губернаторского управления. Оренбург, 1889, с. 68.

⁵ ЦГА РК, ф. 81, оп. 1, д. 4, л. 152 и об.

⁶ Там же, ф. 338, оп. 1, д. 452, л. 1–2.

⁷ Там же, ф. 338, оп. 1, д. 521, л. 1–17.

⁸ Там же, д. 396, л. 1–286; д. 899, л. 1–211.

⁹ Там же, д. 441, л. 1–23; д. 717, л. 1–173.

¹⁰ Там же, д. 896, л. 1–11.

¹¹ Там же, д. 440, л. 1–10.

¹² Там же, д. 906, л. 1–17.

¹³ Там же, д. 325, л. 1–14.

¹⁴ Там же, д. 97, л. 1–36.

¹⁵ Там же, д. 484, л. 1–25.

¹⁶ Там же, д. 414, л. 1–222; д. 651, л. 1–137.

¹⁷ *Нурланова К.* Человек и мир: казахская национальная идея. Алматы, 1994, с. 8.

¹⁸ Прошлое Казахстана в источниках и материалах. Сб. 1. Алматы, 1997, с. 245, 246.

¹⁹ Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 1. М., 1998, с. 5.

²⁰ *Балаев А.* Азербайджанское национальное движение в 1917–1918 гг. Баку, 1998, с. 30.

Д. Вильковски

**АРАБО-МУСУЛЬМАНСКИЕ
ОРГАНИЗАЦИИ В КАЗАХСТАНЕ:
К ВОПРОСУ О ВНЕШНЕМ ВОЗДЕЙСТВИИ
НА ИСЛАМСКОЕ ОБНОВЛЕНИЕ¹**

В начале 90-х годов прошлого столетия «возрождение» ислама как символа духовного обновления приобрело особую значимость для мусульманских регионов бывшего Советского Союза, что имеет непосредственное отношение и к республикам Центральной Азии. На фоне некоторой универсальности для постсоветского пространства этот феномен в контексте современного Казахстана стал приобретать на протяжении последних десяти лет свои особенности, обусловленные как спецификой социально-политических трансформаций, так и сложившимися здесь местными религиозными традициями.

Среди актуальных тенденций в развитии ислама в стране следует выделить прежде всего усиление восприимчивости широких кругов населения, особенно молодежи, к религиозному воздействию, заметный количественный рост исламских религиозных объединений², а также расширение структуры религиозного образования. При анализе этих явлений казахстанские аналитики стали все чаще ссылаться не только на внутренние социально-экономические факторы, но и в немалой степени на так называемый внешний фактор, под которым подразумевается активность зарубежных благотворительных организаций в регионе³.

По замечанию Адиба Халида, зарубежные исламские движения способствуют новому включению ислама в общественную жизнь посткоммунистической Центральной Азии, однако их действия не всегда соответствуют специфике региона и его реалиям. Между местными исламскими традициями и жестким соблюдением исламских ритуалов, проповедуемых зарубежными мусульманами (арабами, пакистанцами,

турками), продолжают сохраняться существенные расхождения⁴. Немного ранее российские аналитики связывали рост тенденций исламского экстремизма в России в определенной степени с деятельностью благотворительных организаций из стран Персидского залива. Они подчеркивали, что фактически сразу же после распада Советского Союза мусульманские регионы России и государства Центральной Азии оказались в центре повышенного внимания различных зарубежных исламских центров. Под влиянием деятельности исламских миссионеров и арабо-исламских благотворительных организаций в этих регионах началось распространение этических и идеологических установок, не характерных для мусульман как России, так и Центральной Азии, что, в свою очередь, привело к возникновению у местных мусульман внутреннего дискомфорта, психологической напряженности и к ослаблению позиций местного духовенства⁵.

Не углубляясь в эту противоречивую проблематику, хотелось бы вернуться к казахстанской действительности и задать вопрос, насколько обозначенная выше тенденция свойственна Казахстану, насколько цели внешних исламских сил адекватны условиям и потребностям сегодняшней социально-политической ситуации в Казахстане и какова степень их воздействия на местную мусульманскую конфессию.

Ислам в контексте стратегии сближения

На эмоциональном уровне потребность в поиске духовных ценностей в постсоветский период в немалой степени способствовала сближению Казахстана с арабо-мусульманским миром и установлению прямых межгосударственных отношений с Египтом и странами Персидского залива. Распад Советского Союза создал новую геополитическую реальность, связанную с возникновением новых независимых государств Центральной Азии, которые исламским миром в цивилизационном отношении были признаны мусульманскими. Исходя из этого посыла, арабские политологи считали необходимым признать и поддержать «исламизированное сознание» мусульман региона, предоставив им реальные возможности для изучения основ подлинного ислама⁶.

В начале 90-х годов арабское научное сообщество, сетуя на пассивность арабских государств, особенно Египта и Саудовской Аравии, обращалось к политикам с призывом скоординировать совместные усилия для выработки единых подходов к сотрудничеству с этой группой государств⁷. И хотя центральноазиатские государства не являются мусульманскими в классическом понимании этого слова, однако их появление стало рассматриваться в качестве свидетельства дальнейшего, выходящего за «пределы арабской сети государств»

расширения мусульманского мира как в геостратегическом, так и в количественном измерении⁸.

Вполне логично, что в сфере межгосударственных отношений арабские эксперты отводили исламу роль основополагающего фактора, способного не только преодолеть советское атеистическое наследие, но и существенно повлиять на определение политики арабских стран, и особенно Саудовской Аравии, в регионе. В начале 90-х годов на страницах газеты «аль-Алам аль-ислами» (*al-‘ālam al-islāmī*), печатном органе Лиги исламского мира, арабскими теологами была развернута дискуссия относительно стратегии возврата мусульман бывшего Советского Союза, и в частности центральноазиатских государств, в лоно исламской уммы. Акцент при этом делался на необходимости повышения уровня их религиозной просвещенности с целью возрождения духовного исламского наследия в регионе.

Осуществление такой миссии в Центральной Азии теологи считали целесообразным начать с выработки практических программ, которые должны были бы служить легитимации связей с новыми субъектами исламского сообщества⁹. Известный саудовский теолог Мухаммед Абдо Йамани предлагал сконцентрироваться на выполнении следующих задач:

- просвещение мусульман путем обеспечения литературой и наставниками и обучения арабскому языку с использованием специализированных видео- и аудиокабинетов, через предоставление учебных грантов в университетах Саудовской Аравии, в аль-Азхаре и других исламских университетах, а также через строительство новых школ в странах региона;
- установление экономических контактов с этой группой стран с целью предотвращения возможного экономического давления на них, которое может спровоцировать возникновение новых вызовов для исламского мира;
- активное участие в строительстве больниц, культурных учреждений высокого уровня, способных конкурировать с аналогичными объектами, построенными не мусульманами, а также повышение роли мечетей, оказание помощи в их строительстве.

Реальная помощь исламского мира по углублению религиозных чувств мусульман Средней Азии и Кавказа и их скорейшему освобождению от воздействия «атеистической коммунистической идеологии», по мнению теологов, должна основываться на:

- расширении тесных контактов с мусульманами, чтобы «рассеять в них чувство отчужденности от исламского мира и, тем самым, поднять в них дух мусульманского достоинства»;

— организации религиозной деятельности общин, чтобы «они осознали себя частью исламской уммы, почувствовали глубину исламского братства»;

— предоставлении учебных грантов для получения как религиозного, так и светского образования, чтобы «продемонстрировать им преимущества исламского воспитания, которое студенты по возвращении на родину могли бы дальше распространять»¹⁰.

Что касается Казахстана, то он естественным образом вписывался в общие представления арабских (в основном из стран Персидского залива и Египта) теологов и ученых относительно региона Центральной Азии, правда, с учетом некоторых присущих ему особенностей. На страницах «аль-Алам аль-ислами» давались, среди прочих, следующие описания Исламской Республики Казахстан: «казахи имеют среднее телосложение, черные волосы и монголоидные черты лица. Они все мусульмане. Но никто точно не знает, как ислам был распространен среди них»¹¹. «Казахстан считается одной из крупнейших стран Центральной Азии. В силу богатых природных ресурсов он является зоной конфликтов и соперничества в мире. Если ранее Казахстан представлял собой „хлебную корзину Советского Союза“, то теперь он стал целиной для христианских миссионеров и международных организаций»¹². «С помощью Всевышнего Аллаха Республика Казахстан получила независимость в 1991 г. и начала прокладывать себе путь к духовной свободе и строительству счастливого будущего для своих сыновей-мусульман»¹³.

Значимость же региона в рамках Советского Союза, по заключению арабских аналитиков, состояла в том, что «если бы не природные богатства Средней Азии и Казахстана, то Советский Союз находился бы в числе стран третьего мира»¹⁴. В условиях же современного развития этих стран миссия исламского мира должна заключаться в устранении «последствий изуродовавшей их самобытность коммунистической морали и философии, основанной на идеях Маркса–Энгельса–Сталина»¹⁵. При этом арабским странам следует сконцентрироваться на повышении роли арабского языка в этих обществах с целью воспитания нового поколения мусульман и их дальнейшего духовного совершенствования. Отсюда следовало, что распространение исламской доктрины целесообразно начать с локальных школ, поскольку «дети и молодежь являются наиболее благодатной „почвой“ для создания лучшего будущего для этих мусульманских обществ»¹⁶. С целью ограждения молодежи от влияния «скрытых сил, активно работающих по христианизации мусульманской молодежи», предлагалось открыть в регионе арабские учебно-культурные центры, оснащенные совре-

менными техническими средствами. Более того, в расширении деятельности таких центров существенную роль могли бы сыграть преподаватели и проповедники, отличающиеся высокой культурой и талантом к ведению доверительного диалога¹⁷.

В целом суть рекомендаций по углублению роли ислама в Центральной Азии можно свести к нескольким ключевым положениям, а именно:

- открытие научных отделений в университетах мусульманских стран, специализирующихся на изучении республик Средней Азии, Кавказа и их языков;
- оказание материальной поддержки научным организациям в указанных республиках, осуществление обмена исследователями и преподавателями;
- финансирование строительства арабских мусульманских университетов в республиках, открытие отделений арабского языка и исламоведения в светских университетах республик, их обеспечение фундаментальной литературой по всем отраслям исламской науки;
- создание базы данных о талантливых преподавателях в арабском мире для выполнения их научной и религиозной миссии в «новых» исламских республиках;
- проведение отбора среди выпускников отделений русского, персидского, турецкого отделений университетов арабских стран с целью их подготовки к проведению исламского призыва (*al-da'wa al-islāmiyya*) и последующей отправки в исламские республики для расширения культурных связей с местными мусульманами;
- подготовка нового поколения проповедников из числа местных мусульман, которые смогут продолжить религиозную деятельность в локальных обществах; с этой целью следует укрепить статус мечети, превратив ее в многофункциональный социально-религиозный центр;
- поощрение исламских инвестиций в целевые государства для создания исламских учреждений — мечетей, медресе, вакуфных ведомств; активизация деятельности исламских туристических компаний по организации хаджа и умры;
- проведение международных конференций в странах с целью изучения религиозной ситуации и установления связей с местными исламскими лидерами¹⁸.

Осуществление указанных мер началось практически сразу после обретения Казахстаном независимости, когда «открытость» миру создала благоприятные условия для установления разносторонних контактов на межгосударственном уровне. Причем наряду с экономиче-

скими связями между Казахстаном и арабским миром особое развитие получило взаимодействие в гуманитарной сфере, охватившее в первую очередь сферы религиозного образования и просвещения. Однако именно эта сфера взаимодействия оказалась наиболее проблематичной, поскольку в ее осуществление оказались вовлечены не только государственные структуры арабских стран, но и различные благотворительные фонды и миссионеры, наплыв которых плохо поддавался контролю.

Взаимодействие на государственном уровне

Установление прямых дипломатических отношений с арабскими странами создало благоприятные условия для участия различных благотворительных организаций в гуманитарных проектах, осуществляемых на территории Казахстана. Особую активность проявили как правительства, так и ряд благотворительных организаций из стран Персидского залива. В соответствии со стратегией по отношению к «новым исламским государствам» Центральной Азии их участие в трансформационных процессах, происходивших внутри казахстанской исламской конфессии, сконцентрировалось на строительстве мечетей, содержании детских домов, оказании материальной и иной помощи учебным заведениям, связанным с преподаванием арабского языка.

Одним из важных шагов к активизации деятельности Всемирной исламской благотворительной организации (ВИБО, International Islamic Charitable Organization со штаб-квартирой в эль-Кувейте) в Казахстане послужила встреча в 1997 г. в Кувейте Н. Назарбаева с ее официальными представителями. Основной темой беседы явилось обсуждение ряда социальных проектов и возможности их выполнения на территории страны. Среди них особое внимание уделялось, в частности, строительству мечетей, детских домов, обеспечению больниц современным оборудованием¹⁹. В 1998 г. Казахстан посетила представительная делегация созданного в 1989 г. Комитета мусульман Азии (КМА, The Committee of Asia), одной из важных структур ВИБО, деятельность которой концентрируется на осуществлении гуманитарной помощи мусульманам России и Центральной Азии. Наглядным результатом деятельности КМА в республике и его реальной помощи на сегодняшний день является строительство более 20 средних и малых мечетей в Южно-Казахстанской области, десятков систем обеспечения питьевой водой, два детских дома, а также финансовая поддержка строительства нового здания Центральной мечети в Алматы.

Сотрудничество в области воспитания, образования и культуры получило развитие и в казахстано-катарских отношениях. В рамках дея-

тельности Межправительственной казахстанско-катарской совместной комиссии по торгово-экономическому, научно-техническому и культурно-гуманитарному сотрудничеству в марте 2002 г. началось возведение Исламского культурного центра и главной мечети Астаны вместимостью до пяти тысяч человек (за счет гранта государства Катар в размере 6,5 млн. долл.). Официальное открытие мечети с участием президента Казахстана состоялось в 2005 г. Тогда же Исламскому центру было присвоено название Центральная мечеть «Нур-Астана», высота минаретов которой (63 м), по замечанию Н. Назарбаева, должна «при въезде в город указывать, что здесь — мусульманская страна»²⁰. Духовенство Казахстана рассматривает мечеть в качестве центра исламского просвещения, на основе которого предполагается создание Исламского университета. Возведение еще большей по размеру мечети (высота мечети 64 м, минарета — 84 м) намечено в Алматы. Финансирование этого объекта с примерной стоимостью в 40–45 млн. долл. планируется за счет средств спонсоров и частных пожертвований²¹.

Активным действующим лицом гуманитарного взаимодействия Казахстана и арабских стран стала и благотворительная организация Красного полумесяца ОАЭ (UAE Red Crescent), возглавляемая государственным министром по иностранным делам ОАЭ шейхом Хамданом Бен Заид аль-Нахаяном. В соответствии с двусторонней договоренностью основными объектами ее деятельности в Казахстане с начала 90-х годов стали ирригационные сооружения и другие объекты социального назначения. Согласно официальным данным, Казахстан с 1998 г. вошел в число шести стран (наряду с Палестиной, Сомали, Пакистаном, Индией, Таиландом), в которых организация Красного полумесяца ОАЭ выполняет оперативные проекты, нацеленные на строительство образовательных, медицинских, социальных учреждений (школы, детские дома, медицинские центры)²².

Существенную роль в проведении благотворительных программ данной организации играет частный фонд Абу Даби ал-Хайрийя, вошедший в состав организации Красного полумесяца в 2004 г. В 2003 г. Абу Даби, находящийся в постоянном контакте с Духовным управлением мусульман Казахстана, заключил с ним договор по вопросам разработки и строительства мечетей в Казахстане. На сегодняшний день в республике действуют более 30 мечетей, построенных при поддержке Красного полумесяца. Наиболее крупная из них возведена в одном из населенных микрорайонов Алматы и наряду с главной мечетью при Духовном управлении мусульман Казахстана представляет собой локальный просветительский центр. При ней открыты не только курсы арабского языка и Корана, но и компьютерный класс, швейная мастерская. По аналогичной схеме работают и другие мечети, по-

строенные или отреставрированные при помощи данной организации²³.

Гуманитарное сотрудничество Казахстана с Саудовской Аравией основывается на заключенном в 1994 г. Генеральном соглашении между правительствами РК и КСА о сотрудничестве в торгово-экономической, инвестиционной, технической и культурной областях. В 6-й статье Соглашения конкретизируются направления научно-культурного сотрудничества, в числе которых — взаимодействие между молодежью, поощрение образовательной сферы, а также координация совместной деятельности по обучению арабскому языку и по его распространению²⁴. В декабре 1997 г. состоялся визит в Эр-Рияд министра образования Казахстана К. Кошербаева, в рамках которого казахстанский министр подчеркивал, что республика нуждается в поддержке Саудовской Аравии не только в экономическом, но и в духовном плане, а именно в строительстве мечетей, обучении и подготовке религиозных кадров, издании книг по исламу на казахском языке²⁵.

На протяжении последних двух лет наблюдаются активные попытки казахстанского посольства в Саудовской Аравии по установлению прямых контактов между университетами Казахстана и университетом имени короля Сауда в Эр-Рияде. В ноябре 2006 г. во время визита делегации Казахского национального университета им. аль-Фараби в Королевство был подписан договор о сотрудничестве между университетами, согласно которому предусматриваются языковые стажировки казахстанских студентов и преподавателей в Саудовской Аравии. Казахстанской стороной поднимался также и вопрос о содействии Королевства в открытии более 50 кабинетов арабского языка в школах Казахстана²⁶.

Следует отметить, что с середины 90-х годов проводником гуманитарной миссии Лиги исламского мира на территории Казахстана является Всемирная ассоциация исламской молодежи (World Assembly of Muslim Youth). Поскольку основная деятельность ВАИМ заключается прежде всего в «проявлении заботы о мусульманской молодежи», распространении исламского призыва в ее среде²⁷, то и в Казахстане ее проекты носят образовательно-просветительский характер. В их числе — создание воспитательно-образовательных лагерей, проведение семинаров, конференций, а также предоставление стипендий студентам, оказание материальной помощи исламским молодежным организациям. В конце 90-х годов представительство ВАИМ предложило Казахскому национальному педагогическому университету в Алматы (бывший алмаатинский государственный университет) открыть кафедру арабского языка, которая и сегодня функционирует при финансировании и поддержке Ассамблей. На базе этого же университета

в августе 2002 г. Лига исламского мира провела международную конференцию «Ислам в Средней Азии: история и современность» при участии лидеров мусульманского духовенства стран СНГ. Цель конференции заключалась в обсуждении актуальных проблем, стоящих перед исламскими конфессиями региона, и их первых достижений в области возрождения ислама. В ее задачи входило также определение эффективных форм сближения международного исламского сообщества с конфессиями стран Центральной Азии. В частности, было выдвинуто конструктивное предложение о создании комитета по координации исламской деятельности в регионе, в состав которого предполагалось включить Лигу исламского мира, крупные исламские университеты, а также муфтияты среднеазиатских республик²⁸.

Сотрудничество между Египтом и Казахстаном в религиозно-образовательной сфере концентрируется в основном на развитии Египетского университета исламской культуры *Нур-Мубарак*, открытого в Алматы в соответствии с соглашением, заключенным между правительствами Арабской Республики Египет и Республики Казахстан 18 августа 2001 г.²⁹. На его строительство Египет выделил порядка 15 млн. долл., демонстрируя тем самым «стремление египетского руководства оказать помощь Казахстану в подготовке кадров, призванных разъяснить народу истинную природу ислама как миролюбивой религии».

Основная функция университета и, в частности, факультета исламоведения заключается в подготовке казахстанских «высокообразованных имамов и исламоведов», что обусловлено необходимостью развития исламских культуры и науки в Казахстане и Центральной Азии. Программа факультета наряду с необходимым спектром светских предметов состоит преимущественно из религиозных дисциплин и арабского языка. Преподавательский состав университета формируется в основном из профессоров и преподавателей из университета аль-Азхар, Каирского университета и казахстанских выпускников зарубежных исламских центров³⁰. В 2006 г. стороны обсуждали вопросы расширения университета (а точнее, строительства второго учебного корпуса), а также углубления профессиональной подготовки студентов в форме прохождения ими годичных стажировок в Египте. Египетская сторона готова выделить на дополнительное строительство более 6 млн. долл.³¹.

В целом межгосударственные договоренности Казахстана с арабскими странами привели к урегулированию и легитимации гуманитарного сотрудничества и тем самым к выделению его основных сил и сфер их участия в религиозной жизни страны. В дополнение к этому можно привести примеры активности частных лиц и меценатов из арабских стран в финансировании строительства мечетей в крупных

городах Казахстана. Принц Султан Бен Абд аль-Азиз в 2004 г. лично выделил 2 млн. долл. на завершение строительства новой мечети в Петропавловске, центре Северо-Казахстанской области, возведение которой было начато на средства местного общественного фонда «Шапагат». С момента ее открытия в 2005 г. мечеть представляет собой информационно-просветительский центр, оснащенный как современными средствами коммуникаций, так и учебными комнатами для изучения основ ислама, библиотекой и др. Аналогичную роль выполняет и центральная областная мечеть в Шымкенте, строительство которой было начато по инициативе одного из саудовских меценатов.

Успехи и неудачи миссионерства

Необходимость формирования фактически новой для Казахстана системы религиозного образования вызвала естественным образом потребность в использовании опыта зарубежных исламских центров и их всяческой поддержки. На этом фоне арабские миссионеры и представители благотворительных организаций воспринимались в качестве транснациональных носителей исламских ценностей и знаний. Этот факт обусловил в немалой степени их достаточно свободное и «желанное» внедрение в казахстанскую среду в начале 90-х годов. Данная тенденция стала особенно заметна в Шымкенте, центре Южного Казахстана, традиционно являющемся наиболее исламизированным регионом страны. Представители международной благотворительной ассоциации «Таиба» (International Charitable Association Taiba, США) попытались наладить деятельность мечетей в Шымкенте и установить заработную плату имамам, наиб-имамам. Однако их деятельность стала вносить разногласия в исламскую общину, поскольку «многим местным мусульманам их идеи и цели были неясны»³².

Тем не менее миссионерская деятельность способствовала активизации локальных мусульманских центров, существование которых зависело в основном от внешних финансовых источников. Внимание миссионеров было сконцентрировано на оказании влияния на молодежь, прежде всего учеников средних школ, изучавших арабский язык, и на их учителей — выпускников арабских отделений казахстанских университетов. Начиная с 1992 г. преподавание арабского языка в таких школах (в основном в Алматы и Шымкенте) финансово поддерживалось представителями Всемирной Ассамблеи исламской молодежи и Общества социальных реформ (Social Reform Society, Кувейт). Эти же представительства организовывали летние курсы арабского языка как для молодежи, так и для учителей школ из Казахстана, других республик Центральной Азии и Азербайджана. В этот же период в Ислам-

ском институте при ДУМК начали работать преподаватели из Сирии, Иордании, а в светские вузы и школы стала поступать арабоязычная литература, в основном из Саудовской Аравии.

В 90-е годы наибольшей популярностью среди молодежи Южного Казахстана стало пользоваться общественное объединение «Ыкылас», созданное одним из религиозных активистов при поддержке Катарского благотворительного фонда (Qatar Charity Society). На средства этого фонда был построен учебный центр-интернат, в котором постоянно проживали более 50 молодых людей из малообеспеченных семей. Объединение было зарегистрировано *акиматом* (городской администрацией) г. Шымкента и функционировало при его активной поддержке. С середины 90-х годов арабский язык здесь начали преподавать миссионеры из Египта и Иордании, оказавшиеся членами организации «Братья-мусульмане». В учебной литературе, распространяемой ими среди молодежи, были обнаружены призывы «к возрождению халифата и объединению всех правоверных»³³. В результате судебного разбирательства миссионеры были высланы из страны.

Примечательно, что именно в Шымкенте в 90-е годы появились частные учебные заведения — Казахско-Арабский университет и Южно-Казахстанская гуманитарная академия, получившая при своем открытии название Казахско-Кувейтский университет. Международный Казахско-Арабский университет был образован в 1992 г. на базе Южно-Казахстанского института арабского языка. Официальным учредителем института была группа представителей интеллигенции Шымкента. В 1994–1995 гг. Институт заключил договоры о сотрудничестве с Обществом социальных реформ и международной ассоциацией «Таиба», что позволило ему существенно расширить свои финансовые и кадровые возможности. Со временем в университете при поддержке фондов был открыт факультет религиоведения, где преподавателями арабского языка и шариата работали выходцы из Египта, Йемена, Судана, а также Таджикистана и Узбекистана. С 2000 г. к числу спонсоров добавились еще два фонда — Ибрагим бен Абд аль-Азиз аль-Ибрагим, а также благотворительный фонд Катара³⁴. Обучение студентов факультета религиоведения (более 800 человек, многие из которых до поступления уже имели начальное религиозное образование), а также их содержание и стипендии в основном оплачивались названными выше фондами. В 2005 г. по итогам государственной аттестации, проведенной специальной комиссией из Министерства образования РК и выявившей факты преподавания религиозных дисциплин, произошло реформирование университета: преподавание восточных языков было значительно сокращено, факультет религиоведения расформирован, а университет переименован в Университет Отрар.

Еще одним примером создания частного университета по инициативе исламских фондов является совместный Казахско-Кувейтский университет, открытый в 1999 г. в Шымкенте при полном финансировании со стороны Общества социальных реформ. Отделение Общества было официально зарегистрировано в 1998 г. в Департаменте юстиции Южно-Казахстанской области, что давало ему полное основание для легальной деятельности. На основании лицензии на образовательную деятельность, выданной Министерством образования и наук РК, Казахско-Кувейтский университет был преобразован в Южно-Казахстанскую гуманитарную академию, частное светское высшее учебное заведение. Руководство Академией и преподавание языковых дисциплин осуществлялось арабской стороной (выходцы из Иордании, Туниса, Египта, Марокко), местные преподаватели привлекались для ведения светских предметов. Среди факторов, спровоцировавших сначала настороженное отношение к деятельности Академии, а затем и обостренное внимание правоохранительных органов, оказались прежде всего закрытость территории для посторонних (охранно-пропускная система) и строгое предписание соблюдения канонов ислама (для девушек — также и ношение религиозной одежды). Причем арабский язык стал обязательным предметом для любой специальности. Эти факты, а также включение Общества социальных реформ в российский список террористических организаций побудили государственные органы и, в частности, Министерство образования РК, как и в первом случае, провести государственную аттестацию Южно-Казахстанской академии, приведшую к ее последующему закрытию. Результаты аттестации показали не только несоответствие качества знаний студентов государственным стандартам высшего образования республики, но и их нарушение путем включения религиозных дисциплин в учебный процесс³⁵.

По аналогичной причине в 2005 г. был закрыт и педагогический колледж Таиба в Алматы, открытие и деятельность которого финансово поддерживались международной организацией с аналогичным названием. Колледж, основанный в 1996 г., занимался в основном подготовкой преподавателей арабского языка для светских начальных и средних школ. Однако, по свидетельству работавших в нем казахстанских преподавателей, занятия по арабскому языку здесь сопровождались заучиванием сур из Корана и изучением шариата, а внеаудиторная деятельность заключалась в основном в проведении конкурсов чтцов Корана.

Пожалуй, попытку арабо-исламских фондов и организаций создать административную сеть «светского» образования, окрашенную в религиозные тона, на территории Казахстана нельзя назвать успешной.

Но в то же время нельзя не признать степень их духовного воздействия на молодежь с периферии и из малообеспеченных семей, которой в таких учреждениях предоставлялись особые привилегии (бесплатное или льготное образование).

Арабский язык и светское образование

В 90-е годы волна благотворительных инициатив арабских стран охватила светские вузы Казахстана, в которых арабская филология входит в число основных специальностей. Учитывая значимость факультета востоковедения Казахского национального университета им. аль-Фараби (КазНУ) как главного востоковедческого центра в современном Казахстане, официальные круги этих стран обратили особое внимание прежде всего на установление сотрудничества с кафедрой арабистики. Началом активизации их деятельности можно считать первые поступления литературы из Египта и Саудовской Аравии, среди которой, за небольшим исключением учебников по грамматике арабского языка, доминировали труды средневековых теологов. Такая же акция была предпринята и по отношению к другим вузам Алматы — Университету международных отношений и мировых языков (УМОМЯ), Алматинскому государственному университету (АГУ).

Другая инициатива заключалась в выделении фондами и правительством Саудовской Аравии финансовых средств как для улучшения инфраструктур кафедр, так и для проведения семинаров по арабскому языку. ISESCO (Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization) направила свою деятельность на реализацию мер по повышению квалификации преподавателей арабского языка, концентрируясь на проведении периодических тренингов по арабскому языку и вопросам исламского воспитания и образования. Начиная с 1999 г. ISESCO выделяет для Казахстана также и гранты для обучения в магистратуре (по специальности арабский язык) в университете Мухаммеда V в городе Раббат. Посредником в установлении контактов между кафедрой арабистики КазНУ и ISESCO выступил уже упоминавшийся фонд Абу Даби. Благодаря этому же фонду кафедра арабистики получила первое техническое оснащение в виде компьютеров с арабским шрифтом и принтерами.

Наиболее «прозрачным» становится в последнее время присутствие другого благотворительного фонда — ал-Уакф ал-ислами, финансирование которого осуществляется из Саудовской Аравии. Официально зарегистрированный в Казахстане в 1994 г., филиал фонда лишь в 2007 г. заключил официальный договор о сотрудничестве с КазНУ. Основная цель сотрудничества, согласно договору, заключается прежде всего в

улучшении преподавания арабского языка, что должно основываться на обмене преподавателями, проведении ежегодных совместных семинаров, обеспечении образовательного процесса необходимой литературой и т.д. Поскольку тематика учебников, поступающих из Саудовской Аравии, носит религиозный характер, то представитель фонда предложил кафедре арабистики издание совместного учебника, который бы соответствовал светскому характеру обучения востоковедов.

В перспективе руководство филиалом фонда предполагает финансирование научных исследований казахстанских востоковедов, связанных с поиском и обработкой арабоязычных источников по казахской культуре и историографии, а также издание переводов лучших образцов арабской классической литературы на казахский язык. Иными словами, вырисовываются новые возможности и горизонты продуктивного взаимодействия в сфере распространения арабского языка, где фонд, вероятно, предполагает занять особое место.

В связи с этим хотелось бы также обратить внимание на то, что некоторые казахстанские имамы уже поднимают вопрос о необходимости введения преподавания арабского языка в начальных классах светских школ. Отмечая его особую значимость в усвоении исламских знаний, имамы подчеркивают, что «дети как можно раньше должны понять ислам и начать читать намаз. Только в этом случае они сохранят чистоту своей души»³⁶.

Сложность и актуальность поднятой проблематики предполагает рассмотрение совокупности внутренних и внешних предпосылок, способствующих формированию тех или иных тенденций в религиозной жизни Казахстана. В этом смысле следует признать, что влияние, оказываемое различными зарубежными исламскими структурами на мусульманскую конфессию в Казахстане, способно нести в себе не только позитивный заряд содействия благородным целям религиозного просвещения, но и привносить нехарактерные для конфессии противоречия и проблемы. Поэтому и отношение к таким организациям имеет зачастую весьма противоречивый оттенок. Признавая существенную помощь международных исламских организаций в развитии ислама в Казахстане, многие религиозные активисты в то же время высказываются против следования строгим канонам «арабского» или «турецкого» ислама. Поэтому и развитие системы религиозного образования в Казахстане с учетом местных традиций становится все более актуальной и востребованной проблемой.

Вместе с тем расширение и укрепление этой системы в контексте Казахстана представляется длительным процессом, требующим прежде всего высокого профессионализма со стороны местного духовенст-

ва. Отсюда закономерно возникает вопрос, сможет ли локальная образовательно-религиозная система создать, и как быстро, необходимые условия для того, чтобы стать авторитетной для мусульманской конфессии и, следовательно, конкурентоспособной известным зарубежным центрам? Казалось бы, существенный вклад в этот процесс могли бы внести казахстанские выпускники зарубежных исламских университетов. Однако некоторая отстраненность представителей официального ислама от этой прослойки мусульманской молодежи (возможно, как от потенциальных носителей нетрадиционных для Казахстана исламских течений или же как от реальной конкурирующей силы) существенно сдерживает консолидацию двух важных акторов трансформационных процессов в локальном исламе. Но именно эта часть молодежи рассматривается местной мусульманской средой в качестве глубокововеряющих, высокообразованных теологов. Многие из них, продолжая свое образование в магистратурах светских университетов Казахстана, видят свою основную задачу в воссоздании значимости исламских духовно-нравственных ценностей и их распространении в обществе. Они создают образовательные центры, издательства, преподают в университетах, дают частные занятия по арабскому языку и основам ислама.

Растущая активность локальных исламских организаций является свидетельством укрепления авторитета внутренних сил, способных самостоятельно влиять на дальнейшее исламское обновление в Казахстане. И хотя количественный рост религиозных организаций еще не является показателем их качественного состояния, наблюдается появление таких влиятельных общественных организаций, как Республиканская ассоциация хаджей Казахстана (создана в 2003 г. и насчитывает более 7000 членов), которая в состоянии составить определенную конкуренцию зарубежным исламским организациям. Основная деятельность Ассоциации тесно связана с внедрением продукции халяль на территории Казахстана.

В силу как геополитического положения Казахстана, так и происходящих внутри него социально-политических изменений ислам будет оставаться в центре внимания и влияния тех или иных сил. Поэтому можно предположить, что присутствие зарубежных исламских организаций будет и далее относиться к числу актуальных проблем исламского развития в Казахстане. Значимость же их воздействия будет зависеть не только от целей их деятельности и вклада в религиозное просвещение населения, но и от степени адаптации их намерений к местным социально-политическим трансформациям и менталитету.

Примечания

¹ В основе статьи лежат результаты полевых исследований, проведенных в 2005–2007 гг. в Южном Казахстане в рамках проекта, финансируемого фондом Фольксваген. Транслитерация арабского шрифта основывается на нормах, разработанных Германским обществом Ближнего Востока (Deutsche Morgenlaendische Gesellschaft).

² Согласно данным на 2006 г., в стране функционируют около 1853 исламских объединений и 1727 мечетей, 267 православных объединений, которым принадлежит 241 церковь. Источник: *Программа совершенствования казахстанской модели межэтнического и межконфессионального согласия на 2006–2008 годы. Утверждена Постановлением Правительства Казахстана от 28 июня 2006 г.*

³ См.: Жусупов Сабит: Ислам в Казахстане: прошлое, настоящее, будущее во взаимоотношениях государства и религии. — Ислам на постсоветском пространстве: Взгляд изнутри. Под ред. А. Малашенко, М. Олкотт. М., 2001, с. 100–128; *Kossitchenko A., Kurganskaia V. Impact of Religious Organizations on Kazakhstani Youth.* Almaty, 2003; Религия в политике и культуре современного Казахстана. Под ред. А. Нысанбаева. Астана, 2004.

⁴ *Khalid A. Islam after Communism.* Berkley, 2007, с. 125.

⁵ См.: *Поляков К.* Арабский мир и Россия: Проблема исламского фундаментализма. М., 2003, с. 49; *Малашенко А., Тренин Д.* Время Юга: Россия в Чечне, Чечня в России. М., 2002, с. 93–96.

⁶ *Rağab M.*: Al-Dawr al-‘arabī fi al-ğumhūriyyāt al-islāmiyya as-sūfyātiyya. — Al-‘Ālam al-islāmī. August 12–18, 1996.

⁷ См.: *Al-Ġamāl A.M.* Nadwa ‘an ġumhūriyyāt āsiyā al-wuṣṭā al-islāmiyya. — Al-Siyāsa al-dawliyya (al-Ahrām). April, № 178, 1992.

⁸ См.: *Ehteshami A.* Islam as Political Force in International Politics. — *Islam in World Politics.* Ed. by N. Lahoud, A.H. Johns. L.–N. Y., 2005, с. 38.

⁹ См.: *al-Ḍasūqī S.* Taktif al-ğuhūd li-izāla al-ātār al-šuyū‘iyya min ḥayāt al-muslimīn fi āsiyā al-wuṣṭā. — Al-‘Ālam al-islāmī. March 21, 1994.

¹⁰ Maṭlūb ḥuṭaṭ wā‘iyya wa barāmiğ ‘ilmiyya li-tawāṣul al-‘ālam al-islāmī ma‘a al-‘ā‘idīn ilā ‘izz al-islām. — Al-‘Ālam al-islāmī. March 21, 1994.

¹¹ *Dāğir M.* Qāzaqstān al-islāmiyya?! — Al-‘Ālam al-islāmī. June 9–15, 1997.

¹² *Huwaiḥī N. ‘A.* ‘A‘āšir at-tanšir tahubbu ‘alā muslimī qāzaqstān. — Al-‘Ālam al-islāmī. January 9, 1995.

¹³ Al-Ṭirāzī ‘A. Al-İslām fi ġumhūriyya qāzaqstān. — Al-‘Ālam al-islāmī. July 5, 2004.

¹⁴ *Al-Šinwānī A.* Mā huwa dawr al-‘ālam al-islāmī naḥwa muslimī al-ğumhūriyyāt al-musallama fi al-itihād as-sūfyātī sābiqan? — Al-‘Ālam al-islāmī. February 7, 1994.

¹⁵ Цит. по: *al-Ḍasūqī S.* Taktif al-ğuhūd.

¹⁶ Там же.

¹⁷ См.: *Yamānī M. ‘A.* Ṭālūt al-ḥuṭur yuhaddid al-muslimīn fi āsiyā al-wuṣṭā. — Al-‘Ālam al-islāmī. January 3–9, 1994.

¹⁸ См.: *Yamānī Ṭālūt al-ḥuṭur, al-Ḍasūqī Taktif al-ğuhūd; ‘Ināyatullah R.* Al-İhtilāl as-sūfyātī. — Al-‘Ālam al-islāmī. January 3–9, 1994.

¹⁹ См.: *Kuwait Times.* № 1. September 1997.

²⁰ Цит. по: *Zankoev Q.* Nur-Astana Mosque. Almaty, 2006, с. 40–41.

²¹ Цит. по: Наш мир. 29 июня 2007.

²² См.: <http://www.uaerc.ae>

²³ В соответствии со стратегией деятельности Организации Красного полумесяца ее представительство практически полностью финансирует два детских дома-интерната в пригородах Алматы. Под его опекой находятся также более 1000 детей-сирот.

²⁴ См.: *Амреев Б.* Казахстан и Саудовская Аравия. Астана, 2003, с. 257–261.

²⁵ В связи с этим хотелось бы отметить, что перевод Корана на казахский язык был предпринят шейхом Халифа Алтай, казахом по происхождению, проживавшим в Турции. Этот перевод был издан в 1989 г. в Саудовской Аравии, и 400 тысяч его экземпляров были подарены королем Фахдом мусульманам Казахстана. В начале 90-х годов Халифа Алтай учредил в Алматы фонд, который также занимался изданием и распространением религиозной литературы. При покровительстве короля Фахда были изданы и другие религиозные книги Халифы Алтая на казахском языке. См.: *Biyyūmī M.* Al-‘Ālam al-islāmī tuḥāwir šeiḥ al-qazaq. — Al-‘Ālam al-islāmī. September 21–27, 1998.

²⁶ Информация предоставлена преподавателями кафедры арабистики КазНУ. Следует заметить, что только в Алматы уже существует более 20 светских частных и государственных школ, в которых изучается арабский язык. К этому можно добавить частные колледжи и университеты, в которых арабский язык изучается как дополнительный иностранный.

²⁷ См.: al-Ḥiṣām al-asāsī. — <http://www.wamy.org>

²⁸ См.: Шапагат-Нур. 9–2002, с. 2–3.

²⁹ Ittifāq baina ḥukūma ġumhūriyya miṣr wa ḥukūma ġumhūriyya qāzaqstān bi-ša'n al-ġāmi'a al-miṣriyya li aṭ-ṭaqāfa al-islāmiyya. — *Islamtanu žāne arab filologijasy мәселеleri.* Almaty, 2006, с. 204–210.

³⁰ В настоящее время в университете работают около 10 преподавателей из Египта. Ректором университета с 2001 г. является проф. Махмуд Фахми Хиджази, член египетской Академии арабского языка, бывший директор Центра арабского языка при Каирском университете. Проректор университета назначается казахстанской стороной. Египетская сторона несет расходы по пребыванию преподавателей из Египта.

³¹ *Derbisali A.H.* Qazaqstan müsylmandary diny basqarmasynyn toragasy, bas mufti 2006 žyly atqargan basty is-šaralar šeziresi. Almaty, 2007, с. 17.

³² Из бесед с одним из исламских активистов в Шымкенте, который находился у истоков создания Казахско-Арабского университета. В начале 90-х он прошел стажировку (2 года) в одном из египетских университетов при поддержке фонда аль-Бабтин.

³³ См.: *Шихикин Д.* Край непуганных ваххабитов. — *Караван.* № 18, 5 мая 2000.

³⁴ Подробнее см.: *Halyqaralyq Qazaq arab universiteti ruchanijat ordacy.* Ed. by O. Kobeeva. Almaty, 2002.

³⁵ См.: *Исаев М.* Последнее предупреждение. — *Казахстанская правда.* 11 марта 2004.

³⁶ Цит. по: Шапагат-Нур. 11–2000, с. 20.

А.Н. Федосеевкова

**СОВРЕМЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ
МОДЕРНИЗАЦИИ ИСЛАМСКИХ ОБЩЕСТВ
(на примере взглядов
Абдулкарима Соруша и Фетхуллы Гюлена)**

Модернизационная парадигма развития человеческого сообщества наряду с двумя другими парадигмами — формационной¹ и цивилизационной² — была сформирована в середине XX в., когда в результате распада европейских колониальных империй появилось большое количество «молодых наций» в Азии, Африке и Латинской Америке. Основным побудительным мотивом для появления теории «модернизации» послужила проблема перехода обществ возникших независимых государств от традиционного к современному типу развития, достижение в результате этого перехода сокращения разрыва в уровнях развития с западными странами. Появление современного общества предполагало его становление как индустриального общества с промышленной экономикой, высокой социальной динамикой и правовой основой в сфере политики, которая выражалась в установлении и соблюдении принципов демократии, таких как выборность органов политической власти, конституционализм и местное самоуправление. Главным этапом для модернизации развивающихся стран стал опыт Запада. Вследствие этого модернизация нередко носила характер вестернизации или «догоняющего развития»³, когда основой трансформации общества служили западные общественно-политические ценности.

Общая волна модернизации по западному образцу охватила не все страны. Так, примером может послужить опыт Исламской Республики Иран. Образованное в 1979 г. в Иране исламское государство противопоставило себя политической, экономической и даже культурной модели дореволюционного вестернизированного развития. Революционные события дали импульс реализации новой концепции государственного устройства, основанной на шиитском исламе, что придавало

особую значимость религии, которая внесла коррективы в систему координат мирового развития и повысила в ней значимость цивилизационного фактора. В целом можно сказать, что «ИРИ стала своеобразной лабораторией, в которой революционный ислам впервые в мировой практике стал средством для разрешения проблем, вставших в целом перед исламской цивилизацией в XX веке»⁴.

Однако современные процессы, происходящие в мире, служат ярким подтверждением того, что даже такая прочная исламская общественно-политическая система, какая существует в Иране, нуждается в принятии новых моделей общемирового развития. Иранское общество, как и накануне исламской революции, находится в состоянии крайней социальной напряженности. Созданная Хомейни модель иранской государственности находится в процессе трансформации, а скорость изменений и, главное, их направленность во многом будут зависеть от поиска религиозных основ и новых общественно-политических концепций этой трансформации.

Подобные общественные тенденции наблюдаются не только в ИРИ, но и во многих странах, которые по сей день стоят лицом к лицу перед проблемой модернизации. На сегодняшний день на смену партикуляризму — «вере в особый путь» для каждой страны приходит идея о синтезе универсализма и партикуляризма. Поиски такого синтеза становятся основной проблемой развития многих стран, в том числе и Ирана, поскольку нарушение равновесия между современностью и традиционностью в этих странах ведет к неудаче преобразований и острым социальным конфликтам. Как следствие нарастающих процессов глобализации и вместе с тем происходящих изменений в общественно-политической сфере внутри самих государств в странах ислама возникает новое направление реформаторской мысли. Последователи данного течения ратуют за модернизацию, учитывающую достижения современной науки, политической и социальной мысли, но при этом обращаются к исламу как к источнику ценностей и идеологии мусульманского общества. Среди представителей данного направления исламской мысли стоит выделить двух виднейших современных реформаторов: иранского мыслителя и философа Абдулкарима Соруша и турецкого ученого и выдающегося общественного деятеля Фетхулла Гюлена.

Обращение к творчеству известного иранского мыслителя Абдулкарима Соруша позволяет выявить философское обоснование необходимости реформирования исламской религиозной системы и вместе с тем нового понимания исламского государства в современном мире. Представления о роли ислама в современную эпоху, о создании на его основе истинно мусульманской общности и исламского государства

разрабатывались Сорушем на протяжении всего периода со времен революции в Иране 1979 г. Его концепция религиозной демократии появляется в послереволюционный период на фоне возраставшей в политике страны роли шиитского духовенства. Отправной точкой для формирования мыслителем новой парадигмы развития иранского общества послужило критическое восприятие им сложившегося в стране исламского правления и интерпретации духовенством роли религии в жизни отдельного гражданина.

Несмотря на весьма активную теоретическую и практическую деятельность в 1970–1980 гг. и тесное сотрудничество с правительством ИРИ в этот период (Соруш был членом Департамента по исламской культуре в Тегеранском учительском колледже, а позже членом Консультативного совета по вопросам культурной революции в Иране), Соруш, признававший недостатки сложившегося в стране строя, постепенно перешел в лагерь противников хомейнистской концепции «исламского государства».

Ежемесячный журнал «Киян», основанный Абдулкаримом Сорушем в 1990-х годах, стал полем свободной дискуссии, принятой в штыки религиозными авторитетами. В этом журнале публиковались злободневные материалы, касающиеся религиозного плюрализма, интерпретации религии, терпимости и клерикализма. Журнал был запрещен в 1998 г. по прямому указанию духовного лидера ИРИ. Однако тысячи аудиозаписей с выступлениями Соруша на социальные, политические, религиозные и литературные темы продолжали распространяться по всему миру и, главным образом, в Иране.

Вследствие острой критики философских, религиозных и политических основ нового режима Абдулкарим Соруш был объявлен противником власти. Его отстранили от преподавания, от общественной деятельности и определенные экстремистские группировки угрожали ему убийством. Несмотря на это, Соруш выступал с публичными лекциями в Иране, которые сопровождалась серией беспорядков и демонстрацией недовольства со стороны официальных лиц. Все свидетельствовало о том, что подавляющая часть общества отвергает его взгляды.

В конце 90-х годов Соруш под давлением официальных лиц вынужденно уехал за границу. С 2000 г. он читает в Гарвардском университете курсы по темам: «Ислам и демократия», «Коранические учения» и «Философия исламского права». В 2002 и 2003 гг. он читает курс «Исламская политическая философия» в Принстонском университете, выступает с лекциями в Германии. В настоящее время Соруш занимается научной деятельностью в США. В Интернете имеется его официальный сайт. В нем и в других зарубежных публикациях Абдулкарим Соруш обсуждает недостатки сложившегося в стране исламского

правления, предлагает пути его преобразования. Некоторая часть сегодняшней иранской молодежи проявляет определенный интерес к его взглядам, видя в нем выразителя дум многих его предшественников и современников, жаждущих создания истинно демократического исламского государства.

Выдвижение Сорушем идей, неприемлемых для современного исламского государства в Иране, лишает его возможности открыто заниматься общественной и, более того, политической деятельностью в своей стране. Несмотря на это, на сегодняшний день Абдулкарим Соруш является одним из ярчайших представителей современной исламской интеллектуальной мысли. Свидетельством его мирового признания служит тот факт, что в апреле 2005 г. британская газета «Тайм Мегазин» включила Соруша в список 100 самых влиятельных людей 2005 г. в мире. Известный американский журналист Скотт Маклеод назвал Соруша «голосом иранской демократии». И, наконец, в 2004 г. Абдулкарим Соруш стал призерам ежегодной премии Эразмуса, врученной ему нидерландской организацией Фонд Эразмуса.

Результатом плодотворной деятельности Соруша в течение многих лет стало написание нескольких книг, посвященных интерпретации и пониманию исламской религиозной системы и ее общественной миссии, а также критическому анализу представления об исламском государстве в современном мире.

Отправным пунктом всех концептуальных построений Соруша является то, что он выражает полное несогласие с обозначенным в государстве принципом вelayat-e факих⁵ и придерживается позиции плюрализма в вопросах веры и ее понимания. По его мнению, монополия духовенства на религиозную интерпретацию препятствует развитию современных демократических принципов, таких как свобода слова, печати, равные избирательные права, а также равенство в правах мужчин и женщин и т.д. Соруш, по сути, не согласен с тем, что в руках духовенства оказывается такое важное средство управления иранским обществом, как иджтихад — вынесение суждений по вопросам исламской религии. Этим правом, по его представлению, должен быть наделен каждый человек в отдельности, так как не может существовать единого понимания веры. Данный вывод Соруш делает на основании разделения самой религии, ее догматического аспекта и религиозного знания как одного из видов человеческого знания.

Религия, по мнению Соруша, священна и божественна, а ее понимание — человеческое и земное. То, что остается неизменным всегда, — это религия, а то, что подвержено изменениям, так это религиозное знание, которое вследствие своей незавершенности и культурной ограниченности требует постоянного пересмотра. Это представление о

религии и религиозном знании легло в основу разработанной Сорушем концепции религиозного реформирования, а именно воплотилось в теории «сокращения и расширения религиозного знания»⁶.

Признавая необходимость реформ в религиозной сфере, человечество, по мнению Соруша, встает на путь религиозного возрождения и признания того факта, что временная природа религиозного знания нацелена на синхронизацию и адаптацию к научному знанию и достижениям новой эпохи. Можно сделать вывод, что «трансформация — есть форма жизнедеятельности знания, а жизнь человечества — отдаленная причина трансформации религиозного знания»⁷.

Убежденность Соруша в многообразии религиозного знания и необходимости его реформирования служит основанием для философской аргументации религиозного плюрализма. По его мнению, религия обладает двумя главными источниками: религиозные тексты и религиозный опыт. До тех пор пока эти источники безмолвны, а люди прислушиваются к мнению интерпретаторов, религиозное знание и религиозные интерпретации будут рассматриваться исключительно как монополистические, подвластные общему авторитету. Единственным выходом из этой ситуации является принятие религиозного плюрализма и веротерпимости на основе идеи о разнообразии религиозного знания⁸.

Признание этой идеи служит основой не только духовного, но и политического возрождения исламского общества. Религиозный плюрализм является мощным идеологическим основанием для построения общественной системы, где во главу угла ставятся принципы равноправия, свободы слова, свободы вероисповедания и избирательные права граждан. Реформирование внутри исламской системы позволяет создать современное общество, где признается право каждого на участие в политической жизни страны⁹.

Так, создание в Иране современного гражданского общества, которым в концепции Соруша является религиозное общество, есть второй шаг на пути к модернизации государства и установлению в нем религиозной демократии вслед за реализацией парадигмы религиозного возрождения. Основная идея религиозного общества созвучна базисным характеристикам демократии и заключается в том, что в лоне этого объединения людей постоянно осуществляется решающий выбор в пользу той или иной парадигмы развития. Такое общество, трансформируя религиозное знание, проходит трудный путь сокращения, расширения, изменения и равновесия, что позволяет находить ответ на каждый поставленный вопрос. Принимая веру в ее первоизданном виде, не отягощенную культурными наслоениями, это общество, будет стремиться к идейному равноправию между его членами. В результате

главным преимуществом такого объединения будет свобода выбора ее участников¹⁰.

Сердце всего религиозного общества, таким образом, свободно в своем выборе, оно может менять свою точку зрения, выходить на новые горизонты. И поскольку в таком социуме отражены традиции гражданского общества, оно, обладая свободой выбора, вправе установить новую систему государственного управления — религиозную демократию, а также определить, посредством каких законов и кем будет реализовываться исполнение власти в стране¹¹.

В числе важнейших декретов, заложенных в основе религиозной демократии, Соруш выделяет защиту личности, расширение законной дисциплины, ослабление тирании, уравнивание в правах знатных и обычных людей, благоволение общественному благу над индивидуальными интересами, гарантирование моральной критики, касающейся прав, обязанностей, справедливости и равенства граждан, а также необходимость увеличения благоприятной и провокационной чувствительности общества. В целом демократия в трактовке Соруша выступает как метод рационализации деятельности правителей, который состоит в переносе власти, разделении властных полномочий, утверждении парламента, общественном образовании, свободе выражения мнений, многопартийности, утверждении свободных средств массовой информации, общественных выборах, консультативных ассамблеях на каждом уровне принятия решений. Философ отмечает, что в демократическом религиозном правлении не предопределено заранее, кто будет руководить обществом. Правители должны назначаться посредством рациональных методов. Религиозному обществу при этом вменено в обязанность выбирать своих правителей посредством справедливых методов и ограничивать власть своих лидеров так, чтобы их ошибки в политике были сведены к минимуму, а их проступки демократически возмещены. Право людей — это право рационально управлять своим обществом, вести его по пути сокращения ошибок в сфере политики. И так как ни одна ошибка не должна быть повторена или оправдана в божественном праве, то получается, что земное правительство подходит только для самих людей, а не для бога. Оно создано и разрушается только по желанию людей. А само это желание, в конечном счете, вдохновляется религией и высшим разумом¹².

Учитывая обозначенные критические моменты развития иранской государственности, Соруш признает крайнюю необходимость реформирования концепции исламского правления в современном мире. Идеальное исламское правление должно основываться на привлечении научных достижений современности, на прочной идеологической и ценностной базе (исламские традиции), на таких принципах, как плюра-

лизм и веротерпимость. На основе соблюдения этих параметров должно быть сформировано гражданское общество, из которого произрастет современное исламское государство.

Сложный и долгий путь общественной трансформации, предлагаемый иранским мыслителем Абдулкаримом Сорушем, который приводит к новой политической теории и практике, представляет собой один из возможных вариантов модернизации в современных условиях развития стран мусульманского Востока. Пристальное внимание к существующим модернизационным парадигмам свидетельствует о сходных процессах и тенденциях, происходящих в общественно-политической мысли стран этого региона.

Длительный процесс общественного реформирования наиболее ярко выражен в Турции. На сегодняшний день турецкое общество снова переживает процесс внутренних изменений. Еще двадцать лет назад население страны с большими ожиданиями смотрело на процесс интеграции Анкары в Европейский союз и стойко придерживалось светских ценностей. Но по итогам социологических опросов за последние годы, количество сторонников исламского пути развития в Турции заметно выросло и сегодня составляет более 40% населения. Причем эта когерентная группа населения за последние десять лет претерпела изменения, а именно помолодела. По словам социологов, новое поколение граждан заметно отличается от своих предшественников. Свои возросшие политические ожидания они связывают не с Евросоюзом, а с сохранением традиционного образа жизни. Рост подобных настроений в Турции начался с того момента, когда в мире стартовала антитеррористическая кампания. Роль катализатора для политической жизни Турции сыграли и бурные процессы, протекающие на Ближнем и Среднем Востоке. «Исламский ренессанс» в Пакистане, Ливане и Палестине, на фоне «военной демократии» в Ираке, мобилизовал консервативные слои турецкого общества¹³.

Несмотря на засилье во властных структурах исламистских сил и наличие определенных традиционалистских настроений в обществе, турецкий народ не собирается отказываться от тех достижений, которые были приобретены государством за годы длительной европеизации страны со времен Ататюрка. Как и в случае с иранским обществом, существует необходимость принятия турецким обществом особого пути развития, новой концепции модернизации.

Подобный проект трансформации турецкого общества предлагает один из наиболее ярких общественных деятелей и мыслителей Турции Фетхулла Гюлен. Широкую известность он приобрел благодаря активной деятельности в деле распространения и донесения до широких масс идей веротерпимости, религиозного плюрализма и веры. Не

только в Турции, но и по всему миру Гюлен обрел большое количество учеников и последователей. В результате широкого распространения его идей сформировалось особое общественное течение, призванное интегрировать каждого отдельного индивида в государственные структуры посредством разрушения традиционных формобразований политической власти, основанных на местных и племенных сообществах. Трагуя и решая проблемы современности, движение Гюлена помогает формулировать решения на уровне индивидуальной автономии, которая подготавливает дорогу для развития и интеграции индивидуума в современном национальном государстве.

Воплощение в жизнь идей общественной интеграции происходит благодаря открытию Гюленом и его последователями частных учебных заведений во всем мире, издательской деятельности, выпуску теле- и радиопередач, а также учреждению специальных премий для малоимущих студентов и учащихся. Так, Гюленом и его последователями была основана газета «Заман», начато вещание канала «Саманьюлу» и новой радиостанции «Барк»¹⁴.

Последователи Гюлена учредили Турецкую организацию преподавателей, публикуют ежемесячный журнал «Открытие» и два научных журнала: «Новая надежда» и «Источник». Под руководством движения Гюлена проводятся национальные и международные симпозиумы, экспертные обсуждения и конференции. Кроме этого, существующее внутри движения Сообщество журналистов и писателей объединяет сторонников секуляризма и сторонников исламизации на так называемых встречах «Абант», где представители турецкой интеллигенции выдвигают различные идеи относительно таких принципов, как свобода слова, равенство, религиозная веротерпимость и др.¹⁵.

По своим характеристикам ни одна из подструктур сообщества не основывается на семейных или племенных отношениях, а только на добровольном и активном участии в ней достаточно независимых индивидуумов. На этом основании общность Гюлена способна стать зачатком современного модернизированного общества Турции, в котором будут реализованы черты демократического государства и основные ценностные параметры исламской религии. В конечном итоге, успех движения Гюлена зависит от того, будет ли оно обращено к мировому сообществу, будет ли оно пластично в условиях постоянно меняющейся политической ситуации в Турции, сможет ли оно в действительности стать демократической общностью и улучшить свои отношения с турецким военным руководством и с отдельными представителями турецкой элиты.

На сегодняшний день деятельность самого Фетхуллы Гюлена и его общественного движения в Турции вызывает недовольство со стороны

правительства. Постоянно возрастающая популярность Гюлена в среде турецкого народа и консолидация вокруг него большого числа последователей становятся поводом для обвинения его в политических амбициях и в стремлении к обретению власти в турецком государстве. Хотя, по сути, деятельность Фетхуллы Гюлена носит в большей степени исследовательский, общественнозначимый и миротворческий характер.

Идейные воззрения Гюлена формируются в согласии с современной реформаторской традицией и во многом перекликаются с идеями Абдулкарима Соруша. Несмотря на то что он де-факто находится во главе движения обновления интеллектуальной, социальной и духовной жизни мусульман, Фетхулла Гюлен всегда остается приверженцем исламских традиционных ценностей. Основными темами его исследований являются вопросы, касающиеся толкования Корана, современных наук, исламского понимания дарвинизма, социального права, понятия веротерпимости и плюрализма в исламе. Разрабатываемые Гюленом идейные конструкции формируют ценностную базу созданного им общественного движения.

Фетхулла Гюлен предлагает свою концепцию общественного развития и модернизации Турции. Подобно Сорушу, он обращается к исламу как к единственно достоверному источнику ценностей для формирования гражданского общества, как к сущности, индивидуальной для каждого. Исламская религиозная система, как общественная сфера, главным объектом которой являются внутренние чувства и переживания человека, имеет отношение к постоянным и неизменным аспектам его существования, может выступать в современном мусульманском государстве в качестве философии жизни, как некий набор рациональных принципов. Кроме этого, исламская религиозная система может обращаться к современным научным достижениям, которые дополняют и расширяют представления об исламской вере в наши дни¹⁶.

В целом недопустимым было бы представление об исламе как чисто политической, социологической и экономической идеологии, а не о религии как таковой. Поэтому смысл религиозного возрождения для Гюлена заключается в принятии и всеобщем утверждении того факта, что ислам — это, прежде всего, идейная основа общества, которая регулирует частную сферу жизни, выдвигает на первый план соблюдение каждым отдельным человеком первостепенных религиозных догматов¹⁷.

Утверждение правильного понимания ислама, по мнению Гюлена, разрешает проблему формирования гражданского общества и демократии в мусульманской стране. В самой исламской системе заложены идеи общинности и целостности, поэтому в отличие от западной либеральной парадигмы исламская традиция позволяет создать государст-

во, в котором все права одинаково важны и право одного человека не может быть принесено в жертву ради интересов общества. Ислам несет в себе идею о том, что общество состоит из сознательных индивидов, имеющих свободу выбора и несущих ответственность за себя и за окружающих. Более того, в исламской концепции общественного развития содержится мировой аспект. Человечество в исламе предстает «мотором» истории, что противоречит фаталистическим западным философским конструкциям XIX в., таким как диалектический материализм и историцизм. Подобно тому как свободная воля и поведение индивида определяют результат его жизни в этом мире и в загробном, так и прогресс или упадок общества определяются волей, взглядами на мир и образом жизни его членов¹⁸.

В целом, по мнению Гюлена, исламская религия содержит в себе ценностную базу, которая должна лечь в основу гражданского модернизированного общества, ориентированного на современные формы политического устройства, новейшие научные открытия и достижения. Взаимодействие индивидов в таком обществе носит осознанный характер и предписывает выполнение ими определенных обязанностей, вследствие чего они избирают руководство и государственные органы, обеспечивающие контроль над исполнением этих обязанностей. Гюлен подчеркивает, что подобная система, характеризующаяся порядком сдержек и противовесов, основывается на общественном согласии и является единственно приемлемой для современного государства¹⁹.

Исследование Гюленом развития демократической традиции на протяжении всей истории человечества и поиск ценностной основы современной демократии приводит нас к выводу о том, что в будущем демократия способна превратиться в более человечную и справедливую систему при условии, что ее ценностной основой станут исламские идеалы. Религиозные принципы равенства, терпимости и справедливости могут послужить опорной силой в деле достижения демократических преобразований. Исламская религия была и остается той идеологической основой для мусульманских стран, которая способна сформировать образ нового модернизированного общества, ориентированного на современные формы политического устройства, новейшие научные открытия и достижения.

Резюмируя сказанное об идейных воззрениях Абдулкарима Соруша и Фетхуллы Гюлена, можно отметить, что в контексте развития мусульманских стран любой проект модернизации и демократизации может быть реалистичным только при условии его осуществления в рамках или, по крайней мере, с учетом исламской политико-правовой традиции. И наоборот — политические реформы вряд ли будут успешными, если они преподносятся как альтернатива исламу.

Однако необходимо учитывать тот факт, что исламской религии важно дать точное определение и отвести соответствующее место в жизни общества. Современная религиозная практика, а вместе с ней и общественно-политическая должны основываться на синтезе ценностей ислама и современных научных достижений. Будущее мусульманского общества зависит от того, сможет ли оно, сохранив свою идентичность, ответить на угрозы современности.

Примечания

¹ *Формационный подход* основывается на применении марксистско-ленинского учения о формации к исторической типологии социальных и политических систем. На основании выделения первобытнообщинной, рабовладельческой, феодальной, капиталистической, коммунистической стадий общественного развития выделяются три типа эксплуататорских государств и государство исторически нового типа — социалистическое, которое соответствует переходному от капитализма к социализму периоду и 1-й фазе коммунизма — социализму. Каждый исторический тип государства соответствует определенной классовой структуре общества, которая обусловлена экономическим базисом общества, в соответствии с достигнутым уровнем развития производительных сил в обществе. См. Политическая энциклопедия. В 2-х т. Под ред. Г.Ю. Семигина. Т. 2. М., 1999.

² *Цивилизационный подход*. Данная парадигма используется при анализе исторических типов социальных организаций, государств, политических систем, политических культур, устойчивых видов политической деятельности. В основе этого подхода лежит такое понимание цивилизации, в котором акцент ставится на выделении устойчивых типов обществ, идентификации народов на основе их социокультурной общности, присущей им дифференциации жизнедеятельности, устойчивой интегрированности в сообщество всех территорий и групп, на единых духовно-культурных факторах и иерархии структур и ценностей, способах производства, духовности, социализации, регулировании отношений. С помощью Цивилизационного подхода можно выделить различные судьбы государств, разные исторические типы государств одного этноса, выделить некое множество культурных пространств, ареалов, в которых есть свои первоосновы жизни многих поколений. Политические отношения в обществе с точки зрения Цивилизационного подхода могут анализироваться не только как инструмент, используемый в своих интересах господствующими в обществе группами, но и как результат действия сложившихся культурных нормативов, стереотипов, действующего мировоззрения, как результат конкретного исторического процесса. См. Политическая энциклопедия.

³ *Догоняющее развитие* характерно для обществ тех стран, которые по тем или иным причинам отстали в своем развитии от развитых западных стран и теперь за счет широкого использования опыта передовых государств пытаются догнать их по уровню и качеству жизни. Происходит так называемое осовременивание вдогонку. Как правило, над обществом, которое встает на путь догоняющего развития, доминирует элита, оно развивается непропорционально. Зачастую насаждаемые такому обществу формы отношений не стыкуются с его исконным укладом жизни. См. Политическая энциклопедия.

⁴ Мамедова Н.М. Двадцать пять лет ИРИ как опыт исламского правления в современном мире. — Двадцать пять лет исламской революции в Иране. М., 2005, с. 20.

⁵ Велаят-е факих — принцип главенства исламского шиитского духовенства в государственном управлении, который лежит в основе иранского государственного устройства (перс. ولایت فقیه, дословно — «опека законоведа»). В данных условиях ни одно решение не вступает в силу, не будучи одобренным высшим руководителем (вали-е факих). Даже демократически избранный кандидат на тот или иной пост требует утверждения высшим руководителем (<http://ru.wikipedia.org>).

⁶ *Soroush Abdolkarim. Reason, Freedom and Democracy in Islam.* Oxf., 2000, с. 32.

⁷ Там же.

⁸ *Heydar Shadi. Interfaith Dialogue and Religious Tolerance in Contemporary Islamic Thought: A Comparative Study of Fethullah Gülen and Abdul Karim Soroush.* 22.11.2007 (www.fethullahgulen.org).

⁹ *Soroush Abdolkarim. Reason, Freedom and Democracy in Islam,* с. 33.

¹⁰ Там же, с. 135.

¹¹ Там же, с. 145.

¹² Там же, с. 152.

¹³ *Каражанов З. Турецкий марш. Анкара выбирает исламские ценности со светским лицом.* 27.04.2008 (www.liter.kz).

¹⁴ *Bulent Aras, Omer Caha. Fethullah Gülen and His Liberal "Turkish Islam" Movement.* 2000 (<http://meria.idc.ac.il> journal).

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

¹⁷ *Фетхуллах Гюлен. Сравнительный подход к исламу и демократии. — Фетхуллах Гюлен: очерки, перспективы, мнения.* М., 2006, с. 19.

¹⁸ Там же, с. 22.

¹⁹ *Bulent Aras, Omer Caha. Fethullah Gülen and His Liberal "Turkish Islam" Movement.*

Э.Х. Макарадзе

ИСЛАМСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ ТУРЦИИ (НУРДЖИЗМ)

Официальная доктрина государственного устройства Турецкой Республики, основанная на принципах создателя республики и великого реформатора Мустафы Кемаля Ататюрка, известна как кемализм.

Среди этих принципов одним из основополагающих является лаицизм. Тем не менее с 90-х годов XX в. в стране все более активизируется исламистское движение, впервые в истории республиканской Турции ставшее легитимным в результате выборов 1995 г., когда к власти пришло правительство под «турецко-исламским знаменем».

Религиозным и этническим вопросам всегда отводилось важное место во внутренней политике Турции. До недавнего времени исламисты и круды постоянно противостояли власти, которая, со своей стороны, боролась с ними.

В последние годы наблюдается ослабление, или размывание, кемалистских идей, все чаще речь идет об отходе от них. В стране создаются различные ордены, религиозные братства, исламистские партии и движения. Одним из важнейших среди них является нурджизм, последователи которого за короткое время смогли не только реорганизовать и придать системный характер своей деятельности, но и громко заговорить о важнейших вопросах внутренней политики страны.

Нурджизм (Nurculuk — «божественный свет») как религиозное направление связан с именем Саид-и Нурси, который родился в 1873 г. в деревне Нурса Курдского вилайета. Еще в детстве он углубился в изучение религии и уже в шестнадцать лет был известен под именем муллы Саида.

Изучая ислам, Саид-и Нурси пришел к выводу, что он полон устаревших понятий и различных противоречий. Необходимым условием

оздоровления ислама Саид-и Нурси считал его полное обновление и объединение на этой основе верующих. Система взглядов нурджистов была изложена Нурси в его трактате, написанном на арабском языке, — «Рисале-и Нурси», объемом в 130 страниц.

Нурси поставил перед собой задачу очистить ислам от существующих в Коране мифов и небылиц и приблизить его к требованиям современной цивилизации. Это представлялось ему наиболее важным. Сам Нурси внес в Коран 130 поправок и уточнений, им было положено начало движению за обновление ислама. По его мнению, в «философско-религиозных особенностях христианства следует искать причину того, что западный мир достиг столь высокого уровня научно-технического прогресса. Но чем дальше уходит Запад от религиозных догм, тем больших успехов достигает он в научно-технической сфере...»¹.

Нурджистское движение в Турции более всего преследовалось военными режимами, поскольку идеи Нурси оценивались как «проповедь курдского национализма посредством ислама».

Нурджизм имеет хорошо развитую идеологическую систему. Он превратился в выразителя идей религиозной реакции и оказал сильное влияние на доктрины исламских политических партий. Его особенность заключается в том, что он предлагает слияние норм шариата с идеями модернизма.

Главной отличительной чертой нурджистов, которая объединяет все ордены и течения, является крайняя ненависть к любым проявлениям и формам кемализма, национализма, а также панисламизма. Они придерживаются антизападного направления и выступают за идею возрождения халифата и шариата.

Все реформы М.К. Ататюрка нурджизм признает незаконными, поскольку «они противоречат исламу». Согласно взглядам нурджистов, национально-освободительное движение началось не с целью создания национального государства, которое, по их мнению, должно быть защитником шариата, а его конституцией — Коран².

Прогресс, считал Саид-и Нурси, возможен лишь на основе укрепления ислама. Главная цель — спасение веры и ее укрепление в народе. Сегодня, когда Турция отдалилась от религии и исламских норм, шариат должен быть возрожден, а политическая жизнь страны должна ему соответствовать. Разницы между лаицизмом и безбожием нет. Более того, по мнению исламистов, «лаицизм — это уподобление христианству, христианин становится цивилизованным, когда отказывается от фанатизма, а мусульманин — когда превращается в фанатика ислама и укрепляет свою веру»³.

Руководитель государства, в соответствии со взглядами Саид-и Нурси, должен быть религиозной личностью, а форма управления страной — исламской.

Саид-и Нурси призывал турок отказаться от европейской одежды, женщин носить чадру. Нашествие западной массовой культуры противоречило его принципам и этическим нормам.

Нурджисты выдвигают два лозунга: «Религия возродит нацию» и «Мусульмане, служащие религии, объединяйтесь!»⁴.

Саид-и Нурси 40 лет своей долгой жизни (он скончался в возрасте 87 лет) провел в тюрьмах и ссылках. По мнению его последователей, он никогда не преступал закон, но и никогда не смирялся с режимами, во времена которых ему пришлось жить.

Когда в 1950 г. руководители Демократической партии после победы на выборах разрешили читать эзан на арабском языке, Нурси приветствовал такое решение. Этот шаг Нурси вызвал у некоторых его последователей желание начать политическую деятельность. Сам же Нурси всю свою жизнь газет не читал.

С 90-х годов XX в. наиболее признанным лидером нурджистов в Турции считается Фетхуллах Гюлен, по прозвищу Фетхуллах-ходжа.

В 1960 г., когда скончался Саид-и Нурси, Гюлену было 22 года. С трудами Нурси он познакомился еще в юношестве, в возрасте пятнадцати лет. Он не был лично знаком с Нурси, не был его учеником.

Фетхуллах Гюлен, Мухаммед Кикинджи, Мехмед Кутлулар, Садык Дурсун — являются лидерами второго поколения нурджистов.

Своих последователей Саид-и Нурси именовал учениками, Гюлен заменил это название понятием «учащийся». Фетхуллах Гюлен систематизировал новшества, введенные Нурси, усовершенствовал механизм воспитания молодежи и представителей других слоев населения. Им были открыты школы, летние лагеря, создана сеть культурных учреждений, что позволило ему приобрести миллионы последователей и обрести серьезное влияние в Турции. Вот что он говорит о работе своих домов лагерного типа: «...новое поколение надо закалять и воспитывать как солдат, чтобы в последующем оно было дисциплинированным. Лагеря, где молодежь пройдет закалку, должны походить на военные казармы, но находящиеся там должны иметь условия для духовного удовлетворения. В лагерях должны сочетаться и взаимодополнять друг друга военная дисциплина, уважение к религии, вежливость и научный уровень обучения. Лагерь должен войти в нашу систему образования, расширения горизонта мышления»⁵.

Интерес представляет и отношение нурджистов к государственной системе.

Если основатель нурджизма Саид-и Нурси был противником политической деятельности, то Фетхуллах Гюлен решил претворить в реальность свою давнюю мечту — осуществить турецко-исламский синтез, а к концу 70-х годов основная часть нурджистов приступила к политиче-

ской деятельности. Они активно поддерживали тогдашнюю Партию справедливости», переименованную позже в Партию верного пути.

Новое поколение нурджистов вскоре смогло войти в высшие эшелоны власти. Для этого оно внесло ряд поправок в учение Нурси.

Особо следует отметить то, что так называемый курдский вопрос был полностью изъят из программы движения. Гюлен все более выходил на первый план как видный деятель сфер делового мира и просвещения.

Жандармерия никогда не оставляла Гюлена без внимания. В 1971 г. Фетхуллах Гюлен, проповедуя в одной из мечетей Измира, был арестован и затем осужден на три года за деятельность, направленную на создание в Турции исламского государства силами в первую очередь ордена нурджистов. 12 сентября 1980 г., в день военного переворота, в списке разыскиваемых был и Фетхуллах Гюлен. Однако задержан силами госбезопасности он был лишь в 1986 г., но уже в 1987 г. благодаря заступничеству главы правительства Тургута Озала был освобожден. Надо сказать, что после прихода к власти Озала он фактически превратился в духовного отца и проповедника Турции. В мечети одного из районов Стамбула — Ускударе каждую пятницу толпы народа собирались для того, чтобы послушать молитвы и проповеди Гюлена. Их даже передавали по телевидению.

В последующие годы у него возникли разногласия с радикальными силами, и он на некоторое время исчез из политической жизни страны. Но в 1989 г. его имя вновь появилось на страницах прессы в связи с операцией, направленной против так называемых реакционеров, которую правительство предприняло в военных училищах. В результате этой операции из военных училищ было исключено большое число слушателей. Как выяснилось в дальнейшем, они были сторонниками Гюлена.

Фетхуллах-ходжа не является сторонником ликвидации государственных структур, вооруженных сил и органов безопасности. По его мнению, главное, чтобы государство имело талантливое, умное и разумное молодое поколение, которое должно быть воспитано и закалено по-новому. Отсюда и проистекает его интерес к системе образования. За короткое время он достиг заметных результатов в этой сфере. По его инициативе в Турции появился ряд частных университетов, лицеев, колледжей, начальных школ. Они создавались не только внутри страны, но и за ее пределами. Эта деятельность развернулась в период президентства Тургута Озала и достигла своей вершины благодаря активной поддержке премьер-министра Турции Сулеймана Демиреля⁶.

У Сулеймана Демиреля и Фетхуллага Гюлена сложились доверительные отношения. По этому поводу газета «Sabah» писала: «Сулей-

ман Демирель, появившийся на политической арене в 60-х годах, всегда имел хорошие отношения с нурджистами. Прежде они старались скрывать эти отношения, а сейчас — все происходит наоборот...»⁷.

Когда турецкие военные решили запретить все организации, так или иначе связанные с исламом, дабы не допустить прихода к власти исламистских фундаменталистов, они попытались выступить и против Гюлена. Однако Сулейман Демирель и Бюлент Эджевит встали на его защиту, так как считали движение Гюлена противостоянием политическому исламу.

Из всего этого следует, что начиная с 80-х годов руководство Турции не брезговало открытой связью с исламистами. Такая позиция принесла свои результаты: на парламентских выборах 1995 г. исламисты одержали первую крупную победу. Большая часть турецкой общественности оценивает Фетхуллаху Гюлена как религиозного деятеля с двумя лицами. С одной стороны, он пытается сблизить исламскую и западную цивилизации, в частности, способствуя открытию в исламском мире учебных заведений западного типа. Но, с другой — призывает своих последователей к маскировке своих реальных целей и к проникновению в государственные структуры, что в дальнейшем должно способствовать формированию в Турции государства с шариатским устройством.

В Турции феномен Фетхуллахы Гюлена хорошо известен уже в течение многих лет как соответствующим ведомствам, так и широкой общественности. По мнению части политиков, «деятельность лидера нурджистов служит, прежде всего, интересам страны, а сам Гюлен предстает как деятель, претворяющий в жизнь стратегические интересы Турции. Это затрудняет турецкой общественности оценить деятельность Гюлена. Нельзя не видеть того, что он является не только религиозным лидером, но еще и выдающимся политическим деятелем, способствующим осуществлению в регионе далеко идущих планов Турции...». Подтверждением этого служат впечатляющие результаты его просветительской деятельности.

За пределами Турции, на пяти континентах — от Малайзии до Новой Зеландии, от Македонии до Замбии, Фетхуллах Гюлен открыл до 300 образовательных учреждений. Этими учреждениями как внутри страны, так и за ее пределами охвачено свыше 400 тыс. учащихся. В самой Турции — в Стамбуле, Анкаре, Измире, Бурсе, Манисе, Денизли, Эрзуруме, Эскишехире, Сакарьи и Эрзинджане действуют открытые им 182 школы и 4 университета; в Северном Ираке, Румынии, Молдавии, России, Грузии, Албании, на Украине, в Азербайджане, Таджикистане, Алжире и Пакистане им создано 236 школ, 5 университетов, 8 центров изучения иностранных языков, 21 общежитие и т.д.

Следует также отметить, что в этих учебных учреждениях есть все необходимые условия для учебы. Большое внимание уделяется изучению иностранных языков, а учебный процесс протекает с использованием новейших программ и компьютерных систем. Цель создания школ за рубежом — готовить кадры администраторов для данного государства, обеспечить в будущем их симпатии к Турции, в которой к тому времени будет создано исламское государство.

В своей деятельности Фетхуллах Гюлен пользуется постоянной поддержкой крупных финансовых объединений около 500 фирм. Среди них:

а) объединение ISHAD, в котором занято около 200 человек;

б) Азия финанс (Asya Finans), уставной капитал — 2 триллиона турецких лир. Его руководитель — бизнесмен-исламист Мехмед Эмин Харирджиллар. Объединение занимается международным банковским бизнесом;

в) Ишик Сигорта (İşık Sigorta), страховая компания, капитал — 200 млрд. лир. Ее членами являются известные бизнесмены-исламисты Гассан Калькаван, Ахмед Куруджан, Фазил Караман.

Активность просветительской деятельности Гюлена в странах Азии финансово обеспечивают следующие объединения: 1) Алгида (Algida); 2) Группа Чалик (Çalık grubu); 3) Гейап-холдинг (Geyap Holding); 4) Ак Нури (Ak Nuri); 5) Енинг-холдинг (Yening Holding). Эти объединения вложили в страны Центральной Азии значительные средства, они владеют фабриками, заводами и другими заведениями.

Большую помощь организациям Фетхуллага Гюлена оказывают также и 88 различных фондов (вакуфов), 20 благотворительных обществ, 218 фирм, располагающих миллионами долларов, тем более что эта помощь по закону не облагается налогами. Наиболее влиятельным среди них является Акиязлский фонд (Akiiazlinin vakfi), финансирующий 16 школ, до 300 офисов и столовых, 46 студенческих общежитий и другие учреждения Гюлена.

Нурджистам открыт доступ и к масс-медиа: в их распоряжении телеканал «Саманйолу» («Samanolu»), газеты «Заман» («Zaman»), «Иени Азия» («Yeni Asya»), журналы «Сизинты» («Sizinti»), «Ени Умут» («Yeni ümut»), «Аксион» («Aksion»), 25 радиокompаний, среди них известные Борч-FM и Метр-FM, которые планомерно осуществляют пропаганду ислама⁸.

Таким образом, движение Гюлена фактически располагает неограниченными возможностями. Его можно назвать империей, обладающей мощной финансовой поддержкой исламского бизнеса, а подконтрольные ему активы оцениваются в 25 млрд. долларов.

Активизация движений турецких тарикатов, орденов и прочих организаций во многом стала возможна благодаря материальной и мо-

ральной поддержке и со стороны Ирана. По данным турецкой прессы, в стране действуют такие международные исламские объединения, как партия «Хизб-йут-тахрир», организация Исламский джихад, Исламский союз и др.⁹.

На этом фоне движение нурджистов представляется более лояльным, более современным, прежде всего потому, что оно поддерживает рыночную экономику, в отличие от других исламских группировок.

Видение ислама Гюленом основывается на дисциплине и диалоге. Для поддержки гуманистической направленности ислама Гюлен обращается к диалогу и дискуссиям. С целью налаживания диалога между религиями он встречался с патриархом Константинопольским Варфоломеем, а также со многими христианскими и еврейскими лидерами. Кроме того, он нанес визит Папе Римскому¹⁰.

В концепциях Гюлена ислам рассматривается сквозь призму османской культуры. Для изучения проблем, существующих и возникающих в связи с этим вопросом, им привлечен ряд известных интеллектуалов, которым было поручено рассмотрение вопросов перехода на новый этап лаицизма.

Фетхуллах Гюлен попытался также изложить вопрос о взаимоотношениях лаицизма и религии в обнародованной в июне 1998 г. декларации. Суть декларации заключается в том, что в вопросах веры государство должно быть нейтральным. Проблему чадры он не считает вопросом веры, а связывает ее с культурным пониманием ислама, и этот вопрос каждый должен решать сам.

Основным источником противоречий между исламскими политическими партиями и нурджистами является различное видение ими дальнейшего пути развития Турции. При этом своей характерной чертой течение Гюлена называет терпение в реализациях своих задач.

Фетхуллах Гюлен является представителем нового этапа в развитии турецкого исламистского движения, выступающего, по крайней мере на словах, за плюрализм и модернизацию. По его заявлению, «ислам — религия народа и ее нельзя связывать с самовыражением одной партии».

Как видим, в 90-х годах XX в. идеи и философия орденов, тарикатов, исламистских партий и, в частности, движения нурджистов Фетхуллага Гюлена были достаточно опасны для светской Турции. Они ставили своей целью изменение существующего государственного устройства и введение исламского правления. Если бы все осуществилось так, как того желали исламисты, лаицистская Турция могла превратиться в фундаменталистское исламистское государство, что привело бы к коренному повороту в развитии этой страны.

Примечания

¹ Nursi S. Risale-i Nursi. Istanbul, 1968, с. 85.

² Cumhuriyet. 11.05.1995, с. 6.

³ Islamist Deputy Stripped of Her Turkish Citizenship. — Turkey Update. 17.05.1999.

⁴ См.: Макарадзе Э. Исламский фактор в политике Турции. — История—Филология. Т. III. Тбилисский государственный университет. Тбилиси, 2004, с. 58.

⁵ Fethullah Gülen ile. Global Hoşgörü ve New York Sohbeti. Nevval Sevidi. Ankara, 2001, с. 12.

⁶ Куpees Н.Г. Светскость или шариат: раскол в турецком обществе на пороге XXI века. — Ближний Восток и современность. Вып. 6, М., 1999, с. 210.

⁷ Sahab. 02.09.1998, с. 6.

⁸ Tuşalp Erbil. Şeriatı beklerken. Istanbul, 1996, с. 402.

⁹ Bulut Faik. Tarikat Sermayesinin Yükselişi. Ankara, 1997, с. 253.

¹⁰ Radikal. 31.08.2000, с. 5.

ИСТОРИЯ

С.Ф. Орешкова

**ИСЛАМ
КАК ГОСУДАРСТВЕННО-ОРГАНИЗУЮЩИЙ
ФАКТОР БЛИЖНЕГО ВОСТОКА
В ОСМАНСКОЕ ВРЕМЯ**

Становление Османской державы, в период своего могущества вла­дычествовавшей над всем Ближневосточным регионом, простиравшей свои границы от Центральной Европы до Йемена и от Марокко до Се­февидского Ирана, связано с тюрко-мусульманской миграцией в этот регион, проходившей в XI–XIII вв. н.э.

Первая волна этого миграционного движения, исходившая в XI в. из Средней Азии, возглавлялась родом Сельджукидов. Ее характерной особенностью было то, что, сокрушая династии и государства и созда­вая в этом регионе новую господствующую верхушку, Сельджукиды, насколько это было возможно в ходе военных действий, пытались со­хранить источники доходов, питавшие их предшественников. Своих соплеменников, подвижных скотоводов и воинов, правители вновь создаваемой державы великих Сельджукидов побуждали отправляться все далее на запад на завоевание новых земель, сохраняя там прежнее оседлое население, платящее им налоги. В результате этого, оставив почти повсеместно по региону Ближнего востока тюркские анклав­ы, компактные массы тюрок скопились в местах, наиболее отдаленных от мест их первоначального движения, там, где на их пути встречались природные препятствия или сильный противник, — а именно в Азербайджане и Малой Азии¹.

В Малой Азии, столкнувшись с Византией и после Манцикерта (1071) проникнув на ее территорию, тюркский миграционный поток на какое-то время приостановился. Во-первых, потому что, очевидно, миграционный потенциал сельджукского движения начал иссякать, а во-вторых, осевшие в Малой Азии тюрки оказались отрезанными от государства великих Сельджукидов, рано перестав участвовать в борь-

бе за власть в этом государстве. Они начали строить свое благополучие на новой территории, приспособливаясь к имевшейся до них структуре социальных отношений и местным обычаям.

Идейным знаменем всего тюркского миграционного движения XI в. был ислам суннитского толка и, как правило, ханифитского мазхаба. В отношении Аббасидских халифов и суннитских улемов Сельджукиды выступали как спасители от тогдашнего шиитского засилья².

В Малой Азии ислам сельджукидов не внес каких-то разительных изменений. И это естественно, ведь ислам и христианство — это религии одного корня. Те социальные идеи, которые вместе с исламом впитали тюрки, во многом были заимствованы из византийской практики социальных и управленческих отношений в Сирии, Палестине, Египте и восприняты еще в эпоху Омейядов³. Тюрки, следовательно, не оказались абсолютно чуждыми местному населению. Византийские же власти, привыкшие к варварским вторжениям, надеялись, что и тюркское соседство они сумеют пережить, включив постепенно и этих варваров в свою цивилизацию⁴.

Период крестовых походов, когда тюркам пришлось несколько потесниться, перенеся свою столицу из Никеи в Конью, показал, что они уже крепко сумели сродниться с новой родиной. Как пишет академик В.А. Гордлевский, специально исследовавший этот период, «крестоносцы своим поведением — насилиями, грабежами — так раздражали в Малой Азии население, что местные князья, забыв о пропасти, которую церковь кладет между христианами и мусульманами, обращаются к Сельджукидам и объединенно выступают против крестоносцев. Таким образом на Востоке образуется единый блок, направленный против крестоносцев: когда предстоит выбор между крестоносцами и турками, предпочтение туркам отдают часто и армяне и византийцы»⁵. Ислам, следовательно, не был препятствием для сотруднических отношений между народами. На протяжении полутора веков в Малой Азии наблюдается чересполосное мирное сосуществование ислама и христианства⁶.

В XIII в., однако, ситуация изменяется. Малой Азии достигает вторая волна миграции с Востока, столь мощная, что вместе с первой их можно назвать новым Великим переселением народов. Тогда от монгольского разорения бежали не только кочевники-скотоводы, составлявшие основную массу переселенцев XI в., но и горожане, и оседлые земледельцы, искавшие в Малой Азии (этой окраине тогдашнего исламского мира) убежища и новой территории для проживания⁷. Ислам и его идея газавата (войны с неверными) воспринимались ими не как чисто религиозные стремления распространить ислам вширь, а как некий организующий и объединяющий фактор, помогающий найти для себя

новую родину. Вынужденные бросить под ударами монголов свои бывшие места обитания, новые мигранты видели в возможности получить для своего проживания новую территорию некую высшую справедливость (*адалет*)⁸. Эти настроения с удивлением отмечал, например, Григорий Палама, побывавший в плену у турок, где, как он сам утверждал, «узнал образ их жизни» и вел беседы с исламскими богословами в кругах, близких к османскому бею Орхану⁹. Он писал, что все они «вследствие какого-то безумия полагают, что Бог одобряет их действия»¹⁰. Вот эта идея справедливости завоеваний стала одной из главных в менталитете тюрко-мусульманского населения, пребывавшего в Анатолию в XIII в.

Миграция XIII в. несла с собой более сильную, чем раньше, антихристианскую направленность, спровоцированную во многом желанием византийских властей наладить отношения с монголами¹¹. Как писал известный исследователь ислама Г.Э. Грюнебаум, «союз христианских церквей с враждебными исламу монголами укрепил мусульманское большинство в его непримиримости и презрении к „людям Писания“»¹². Эти настроения усиливались тем, что сама миграция XIII в. была внутренне очень разнородной и по этническому, и по религиозному составу. Среди переселенцев, при явном тюркском преобладании, были значительные ирано-арабские и иные этнические вкрапления. В религиозном отношении, имея бесспорно исламскую основу, они были далеки от официально провозглашавшейся тогда суннитской ортодоксии¹³. Среди них действовали племенные проповедники — баба́, суфий различной направленности, разнообразные исламские секты. Это была такая гремучая смесь, которая до сих пор, как нам представляется, дает о себе знать. Ведь алевитов Анатолии и сейчас не признают своими ни сунниты, ни шииты¹⁴.

Сторонники этих неортодоксальных сект и учений выступали зачастую с проповедями воинствующего исламизма и гонений на неверных. Однако в то же время они скорее, чем представители ортодоксального ислама, находили общий язык с христианским населением. На бытовом уровне распространялись представления о близости ислама и христианства, зачастую и мусульмане и христиане поклонялись одним и тем же святым местам и т.п.¹⁵.

Со всей этой массой трудно было совладать правителям османского бейлика, с конца XIII в. оказавшимся на передовых рубежах наступления на Византию.

Византия к этому времени была уже далеко не та, что в период своего расцвета, пережила Четвертый крестовый поход, распад государства и новое объединение. Она пыталась взять османских правителей в трудное для них время (после нашествия Тимура) под свое покрови-

тельство, давала приют османским государственным деятелям, спасавшимся от внутренних распрей, и т.п.¹⁶, но это уже не имело желаемого результата. В 1453 г. пал Константинополь и 1100-летняя Византия перестала существовать.

Османские султаны после взятия Константинополя приняли титул «кайсер-и Рум», провозгласив себя наследниками Восточной Римской (Византийской) империи¹⁷. При строительстве своего государства они явно заимствовали многое из византийского наследства. Американский ученый С. Врионис объясняет это тем, что византийские «императоры и султаны стояли перед идентичными политическими и экономическими проблемами и культурными явлениями¹⁸». Малая Азия, Левант, Балканы и Египет со времен Александра Македонского составляли некую единую культурную общность. Потому-то и арабы, а затем и османы, управляя этим регионом, вынуждены были использовать похожие политические, экономические и культурные формы организации местного общества. Изучение конкретного материала об общественной жизни региона убеждает, что, бесспорно, в таких рассуждениях (а они встречаются и во многих других исторических сочинениях) есть зерно истины. Вместе с тем в этом регионе мы наблюдаем, что сходные институты, организационные формы и даже культурные проявления предстают порой как инструменты разной цивилизационной направленности. Для османского времени эта направленность определялась прежде всего тем, что главным государственно-организующим фактором здесь стал выступать ислам.

Завоеывая те или иные территории и подчиняя народы, османские власти начинали с того, что проводили переписи населения, возможных объектов налогообложения и иных доходных поступлений. Для этой работы широко привлекались бывшие византийские чиновники, многие из которых, приняв ислам (как, например, один из Палеологов, брат Софьи Палеолог), пошли на службу в османское финансовое ведомство¹⁹. Фактически эти переписи фиксировали ту рентно-налоговую практику, которая существовала до завоевания. Материалы переписей в дальнейшем утверждались как *канун-наме* отдельных санджаков (т.е. законодательные акты, издаваемые османскими султанами для каждой административной единицы)²⁰.

На этой сложившейся еще в доосманское время рентно-налоговой базе османы строили свой собственный господствующий класс. Султанские пожалования, главными из которых были *тимары*, т.е. условные владения, обязывавшие их получателей нести службу в султанском кавалерийском ополчении, по сути дела, были отчислениями от той рентно-налоговой базы, которая была зафиксирована в санджакских *канун-наме*. Последующие переписи, а в османский, так называемый

классический, период²¹ они проводились раз в 30 лет, были двух видов: одни фиксировали рентно-налоговые поступления, другие — адресатов этих поступлений, т.е. казну, султанских придворных, тимарный фонд, основную массу османского воинства и т.п. Новые османские социальные институты, казалось бы, лишь фиксировали старую социальную практику, сохраняемую завоевателями.

Тимар здесь выступал как иное название ближневосточного *икта* и византийской иронии. Бывали даже случаи, что в первые века османской власти в значении тимара употреблялось слово «икта», а мелкие византийские проиары, пошедшие на службу к завоевателям, со своими владениями записывались как тимариоты. Следовательно, доосманское наследство социальных отношений было не просто сохранено, а использовано для строительства нового общества и государства по прежним образцам. Византийские традиции просматриваются в налоговой системе, формировании структуры господствующего класса, в способе рекрутирования бюрократии, отношении с иноверцами, даже в принятых стандартах мер веса, объема, измерения земель и т.п., не говоря уж о таких внешних проявлениях, как церемониал монументальной архитектуры, кухня, музыка и др.²² Все это дало возможность Х.А. Гиббонсу в своей фундаментальной работе, изданной еще в 1916 г., говорить, что османское государство — это не что иное, как возродившаяся Византийская империя в виде мусульманского государства²³. В турецкой историографии были резкие возражения против этого тезиса²⁴. Подчеркивалась самобытность империи, заслуги пришедшего тюркского населения, роль ислама в формировании османских государственных институтов. Эти возражения были приняты научной османистикой. Клод Казэн отмечал, что построенное османами государство и, в частности, его земельный режим «отличается от режимов всех стран — как мусульманских, так и христианских, — граничащих с ним в пространстве и времени, несмотря на все заимствования у них и определенное сходство с теми и другими в отдельных случаях»²⁵. В последние годы эта мысль была еще более усилена канадским ученым греческого происхождения Д. Кацикисом, утверждающим, что «османская цивилизация транснациональная и трансрелигиозная». «Турецкая, греческая, армянская, арабская, еврейская, балканская, средневосточная, мусульманская, христианская история в отдельности не могут дать представления об этой империи в целом». И хотя османскую историю часто путают с турецкой, но это не так. Османам «в зените своей славы удалось создать уникальную систему равновесия и синтеза, из которой возникло самобытное общество: ни собственно христианское, ни мусульманское, а в основе своей османское»²⁶. Соглашаясь с Д. Кацикисом, что османское обще-

ство действительно было самобытным, думается все же его нельзя отрывать от ислама.

Цементирующей основой общества выступала религия, и это тоже было традицией региона. В Византии такой религией было христианство, у османов ислам, последняя по времени возникновения великая религия, подтягивающая до цивилизационного уровня варварскую периферию. По мусульманским представлениям, «религия не состоит только из основ веры и отправления обрядов, но представляет интегральную систему, регламентирующую все стороны личности, семейной и общественной жизни путем предписаний и запретов»²⁷. Вот именно в эту интегральную систему и были включены многие византийские институты, традиции и практики. При этом было отброшено многое из того, что казалось неприемлемым новым завоевателям и их вождям, — отказались от формирования крупной земельной аристократии, широкого распространения отработочной ренты, видоизменялись рыночно-таможенные отношения. То же, что было принято Османами из византийского наследия, оформлялось новыми законодательными постановлениями.

В мусульманской юридической литературе (например, у Ибн Халдуна) содержится утверждение, что шариат может помочь решению любых проблем общественно-государственной организации, а потому не нужны какие-либо законы, специально издаваемые правительством. Казалось бы, османские власти отступили от этой традиции, занявшись активным законотворчеством. Кроме того, что издавались канунаме отдельных районов и султанские постановления по конкретным вопросам (*хюкм*), в османское время составляются обобщающие канунаме, где фиксируются экономические, административные, социальные структуры нового государства. Наиболее яркая фигура этого законотворческого процесса — султан Сулейман даже получил прозвище Кануни, т.е. Законодатель²⁸.

Придерживаясь ханифитского мазхаба, наиболее гибкого из всех мусульманских мазхабов (школ, толков)²⁹, османы сумели взять из практики государственного и общественного устройства завоеванных народов то, что их устраивало и подходило для их собственного имперского строительства. Но любопытно, что, издавая свои законы, они не противопоставляли их шариату, а пытались ввести в привычные для исламского восприятия рамки. При том же Сулеймане Кануни главнейшие законоположения его канунаме подтверждались *фетвами* шейх уль-исламов. Таковы, например, фетвы шейх уль-ислама М. Эббусууда эфенди (1490–1574) о тимарной системе и государственном управлении³⁰. Копии санджакских и вилаетских канунаме включались в книги кадиев, по которым те вели свое судопроизводство³¹. Наряду с

военно-территориальной вертикалью имперского управления была создана столь же централизованная структура мусульманского религиозного управления — от шейх уль-ислама, кадиаскеров до кадиев различного ранга, которые выполняли функции надзора по всей территории империи и сообщали о любых нарушениях центральным властям. Шейх уль-ислам не был подчинен великому везиру, а имел доступ прямо к султану. Кадии действовали во всех владениях империи, даже в вассальных, и не были подвластны местным властям³². Именно исламская вертикаль власти как бы закрепляла ту имперскую структуру, которую создали османы. Не столько государственные органы власти, сколько эти религиозные контролирующие органы создавали в империи тот режим всеобщей регламентации доходов, цен, даже взятки чиновникам, положенных за определенные услуги³³, и стремления сохранить в неприкосновенности те государственные и общественные порядки, которые сложились к моменту ее наивысшего расцвета. В XVII–XVIII вв. именно они питали ту ностальгию о прошлом, которая царяла тогда в османском обществе.

Современные исследователи османской идеологии подчеркивают разницу в восприятии ислама различными слоями османского общества. Выделяют высокий ислам, мистический ислам и народный ислам³⁴. Первый называют также официальным или политизированным исламом. Именно он и проповедуемое им мусульманское право (*фикх*) стали основой и поддержкой османской имперской структуры. Хотя, разумеется, роль ислама для истории региона не исчерпывается только этим, и нельзя не согласиться с турецким исследователем А.Ю. Оджаком, что история религии Османской империи «пока не заняла достойного места в целостной истории Османского государства»³⁵.

Примечания

¹ См.: Умяков И.И. Аннотированная библиография трудов академика В.В. Бартольда. Туманович Н.Н. Описание архива академика В.В. Бартольда. М., 1976, с. 265–269; Орешкова С.Ф. Византия и Османская империя: проблемы преемственности. — Византия между Западом и Востоком. СПб., 1999, с. 475.

² Грюнебаум фон Г.Э. Классический ислам. М., 1988, с. 140–147.

³ Vryonis S. The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century. Los Angeles–London, 1971, с. 463–465.

⁴ См.: Культура Византии. XII — первая половина XV в. М., 1991; Ducellier A. Mentalité historique et réalité politique: L’islam et les Musulmans vue par les Byzantins du XIII siècle. — Byzantinische Forschungen. Bd IV, 1972, с. 31–63.

⁵ Гордлевский В.А. Государство Сельджукидов Малой Азии. — Гордлевский В.А. Избранные сочинения. Т. I. М., 1960, с. 51.

⁶ *Turan O.* Les souverains Seldjoukides et leurs sujets non-musulmans. — *Studia Islamica*. Vol. I. P., 1953. с. 65–100; *Cahen Cl.* Pre-Ottoman Turkey. L., 1968; *Balivet M.* Romanie Byzantine et Pays de Rûm Turc. Histoire d'un espace d'imbrication gréco-turque. — *Cahiers du Bosphor*. X. Istanbul, 1994, с. 47–89; *Шукуров Р.М.* Тюрки на православном Понте в XIII–XV вв.: начальный этап тюркизации? — *Причерноморье в средние века*. Вып. II. М., 1995, с. 89–93.

⁷ См., например: *Aksarayi K.M.* Müsameret ül-ahbâr. Mogollar zamanında Türkiye selçuklulari tarihi. Ankara, 1944, с. 172; Histoire des Seldjoucides d'Asie Mineure par an unalonyme. *Neş. F. Uzluk*. Ankara, 1952, с. 64 и др.

⁸ *Ahmedi.* Iskendernâme (neşr. *Y. Ünver*). Ankara, 1983, л. 65в–66а.

⁹ См.: *Кацкикс Д.* Османская империя. — На перекрестке цивилизаций. М., 2006, с. 184.

¹⁰ Цит. по: *Экономцев И.* Протоирей, Православие, Византия, Россия. Париж, 1989, с. 282.

¹¹ См.: *Коробейников Д.А.* Византия и государство Ильханов в XIII — начале XIV в.: система внешней политики империи. — *Византия между Западом и Востоком*. СПб., 1999, с. 428–473.

¹² *Грюнебаум Г.Э.* Классический ислам, с. 153.

¹³ См.: *Меликофф И.* Можно ли рассматривать алевизм как часть исламской религии? — *Turcica et Ottomanica*. М., 2006, с. 268–274.

¹⁴ См.: *Петрушевский И.П.* Ислам в Иране в VII–XV веках. Л., 1966; *Eröz M.* Türkiyede Alevilik ve Bektaşilik. Ankara, 1990.

¹⁵ См.: *Желязкова А.* Некоторые аспекты распространения ислама на Балканском полуострове в XV–XVIII вв. — *Османская империя: система государственного управления, социальные и этнорелигиозные проблемы*. М., 1986, с. 103–116.

¹⁶ Культаура Византии. XII — первая половина XV в., с. 270, 356–366 и др.

¹⁷ *Абрахамович З.* Османский султан как восточно-римский император (кайсер и Рум). — *Turcica et Ottomanica*, с. 103–105.

¹⁸ *Vryonis S.* The Decline of Medieval Hellenism, с. 463.

¹⁹ *Inalcik H.* The Problem of the Relationship between Byzantine and Ottoman Taxation. — *Akten des XI Internationalen Byzantinisten Congresses*. München, 1960, с. 237–242.

²⁰ *Barkan Ö.L.* XV–XVI asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda zirai ekonominin hak ve mali esasları. Kanun-nameler. T. 1. Istanbul, 1946.

²¹ См.: *Inalcik H.* The Ottoman Empire. The Classical Age, 1300–1600. L.–N. Y., 1973.

²² См.: *Cahen Cl.* Pré-Ottoman Turkey. L., 1968; *Deni J.* Timar. Enzyklopadie du Eslam. 13.IV. Leiden–London, 1934; *Vrionis S.* The Decline of Medieval Hellenism; *Barkan Ö.L.* “Feodal” düzen ve osmanlı timar. — *Türkiye iktisat tarihi semineri. Metinler. Tartışmalar*. Hacettepe Üniversitesi yayınleri. T. 13. Ankara, 1975, с. 2–22; *Beldiceanu N.* La timar dans l'Etat Ottoman. Wiesbaden, 1980; *Мейер М.С.* К вопросу о происхождении тимара. — *Формы земельной собственности и владения на Ближнем и Среднем Востоке*. М., 1970, с. 110–120; *Орешкова С.Ф.* Османский феодализм: типологические наблюдения. — *Типы общественных отношений на Востоке в средние века*. М., 1982, с. 111–132; *она же.* Византия и Османская империя: проблемы преемственности. — *Византия между Западом и Востоком*, с. 474–494; *Inalcik H.* Ottoman Methods of Conquest. — *Studia Islamica*. 11.1954, с. 103–129; *он же.* Osmanlılarda Raiyyet Rüsümü. — *Belleten*. T. 23. 1959, с. 575–

610; *он же*. Suleiman the Lawgiver and Ottoman Law. — Archivum Ottomanicum. I. Leiden, 1969, с. 105–137.

²³ *Gibbons H.A.* The Foundation of the Empire Ottoman. Oxf., 1916.

²⁴ См.: *Köprülü M.F.* Bizans müesseselerinin Osmanlı müesseselerine tesiri nakında baze mülahazalar. — Türk hukuk ve iktisat tarihi mecmuası. № 1. Istanbul, 1981; *он же*. Les Origines de l'Empire Ottoman. P., 1935; *Inalcık H.* The Ottoman Empire, с. 5.

²⁵ *Cahen Cl.* Le régime de la terre et l'occupation turque en Anatolie. — Cahiers d'Histoire Mondiale. № 2. Т. 1, 1955, с. 361–362.

²⁶ См.: *Кацкис Д.* Османская империя, с. 105, 106, 112.

²⁷ История османского государства, общества и цивилизации. Т. 1. М., 2006, с. 375.

²⁸ *Inalcık H.* Suleiman the Lawgiver and Ottoman Law, с. 105–137.

²⁹ *Цветков П.* Исламизм. Ашхабад, 1912, с. 314–317.

³⁰ Рукописи некоторых из этих фетв хранятся в Санкт-Петербурге. ИВР РАН. В. 1922-11 (нов. 296) — Ма'рузат-и Абу-е-Су'уд (Образцы Абу-с- Су'уда), л. 736–836.

³¹ *Inalcık H.* Suleiman the Lawgiver, с. 124.

³² См.: *Uzunçarşıl J.H.* Osmanlı Devletinin Merkez vı Bahriye Teşkilatı. Ankara, 1984; *он же*. Osmanlı Devletin İlimiye Teşkilatı. Ankara, 1965; *Halaçoğlu Y.* Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve sosyal уарı. Ankara, 1998, с. 124–128, 147–159 и др.

³³ *Миллер А.Ф.* Мустафа паша Байрактар. М.–Л., 1947, с. 52.

³⁴ История османского государства, общества и цивилизации, т. 1, с. 129–131.

³⁵ Там же, с. 128.

Н.И. Черниченкина

ДОКТРИНА ИСЛАМСКОЙ ЭКОНОМИКИ В ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ

К проблеме влияния ислама на экономическую жизнь Османской империи в разное время обращались многие отечественные (российские) и зарубежные исследователи, в том числе И.Г. Нофаль, С.М. Иванов, Д.Е. Еремеев, М. Сенджер, А. Табакоглу, В. Бьеркман, Н. Чагатай и др. Все они единогласно отмечали наличие в исламе особого свойства, выходящего за рамки определения религии.

Это отличительное свойство ислама в качестве мировой религии заключается в том, что он не только дает миропонимание верующим, но и благодаря подробно разработанному мусульманскому праву (шариату) представляет собой опирающийся на божественную основу механизм регулирования всех сторон жизни общества, в том числе и системы экономических отношений¹. Как писал исследователь С.М. Иванов, «принципы функционирования османской экономической системы и экономической культуры мусульман определялись многими факторами, в том числе и свойственным им образом мысли. Между образом мысли и образом жизни, — отмечал Иванов, ссылаясь на турецкого историка А. Табакоглу, — существует тесная связь. В свою очередь османский образ мысли, а также и в целом образ жизни и экономического поведения, формировался под воздействием ислама»².

Таким образом, экономическая политика Османской империи строилась на принципах социально-экономической доктрины ислама, источником которой являлись зафиксированные в Коране и сборниках хадисов высказывания пророка Мухаммада по различным вопросам, имевшим отношение к регламентации хозяйственной жизни мусульман.

Собственно порядок реализации экономического уклада был нормативно закреплен в шариате.

О том, что экономической деятельности в исламе отводится достойное место, свидетельствуют 47 хадисов на эту тему, приведенные

Ахметом Назми в его книге «Место богатства в глазах ислама» (Nazari İslamda Zenginliğin Mevkii). В Коране социально-экономические вопросы сведены к трем основным положениям³: отношения собственности (в основном мединские суры); учение об источниках приобретения богатства: осуждение накопления богатства (ранние суры — 102, 104); осуждение ростовщичества (30: 38; 3: 125); поощрение торговли; право наследования (4: 8–15; 4–175); учение о расходовании накопленного (2: 274–283).

Три названных положения являются исходными для определения экономической основы жизни общества. Задача статьи — проследить соответствие теоретических предписаний шариата (на основе Корана) их практическому применению в средневековом мусульманском государстве на примере Османской империи.

В Османской империи вплоть до XIX в. не существовало в современном смысле понятия «экономики». Хозяйственную жизнь империи определяли категории «собственность» и «управление собственностью»⁴. Основой учения о праве собственности было признание его божественной природы: «Аллаху принадлежит то, что в небесах и на земле»⁵. Опираясь на идею о том, что главным собственником является Аллах, мусульманская правовая мысль наделяла правом распоряжения его наместника на земле — османского султана. В исламе наличествует двойственное отношение к частной собственности, что неоднозначно отразилось на экономическом развитии Османской империи. С одной стороны, право частной собственности религиозно освящалось (провозглашая равенство всех перед Аллахом, ислам запрещает «глядеть завистливыми глазами» на те блага, которыми Аллах наделил немногих избранных⁶). С другой же стороны, османские богословы не только не признавали общественной полезности, но даже ограничивали применение самого принципа частной собственности. Земля и основные фонды считались принадлежащими государству и умме^{*}. Как отметил исследователь мусульманского права И.Г. Нофаль, «всюду, где господствует мусульманское законодательство, нет и не может быть другой личной собственности, как только в виде исхождения ее от верховной власти. Всякий личный владделец... есть только как бы временный владделец или владделец одного только разрешения пользоваться вещью на определенных верховной властью условиях»⁷.

Военно-ленная (тимарная) система до кризиса, который она стала переживать в конце XVI — начале XVII в., вполне соответствовала понятию «ограниченной собственности». Эта система предполагала идею условного держания земельного надела в обмен на обязательную во-

* Умма — общность всех мусульман.

енную службу султану. Кроме того, вся имевшаяся и присоединенная земля считалась абсолютной собственностью султана, а у ленника, или *сипахи*⁸, не было ни финансовой, ни административной, ни юридической неприкосновенности⁹. Государственные официальные лица могли войти в эти земли с разрешением от центрального правительства, провести финансовый или административный контроль. Сипахи не имел права продать, пожертвовать, завещать или заложить землю¹⁰. Наконец, если сипахи был не в состоянии выполнить свою военную обязанность или позволял крестьянам под его юрисдикцией оставлять землю необработанной больше трех лет, то государство имело право конфисковать землю.

Но уже в последние десятилетия XVI в. наблюдался пересмотр традиционного уклада земельно-собственнических отношений. Тимарная система начала утрачивать свои типичные черты: временный и условный характер, полную зависимость от центральной власти¹¹. В течение XVII в. условные пожалования все чаще становились объектами купли-продажи, ленники зачастую не являлись на военную службу; имели место передача ленов по наследству и их дробление.

В XV–XVI вв. в Османской империи имелась и частная земельная собственность (*мульк*). Она появлялась на территориях, захваченных во время военных походов, и приграничных землях. В основном она принадлежала мусульманскому духовенству, высшей знати и главам кочевых племен. Мульковые, или частнособственнические, владения могли официально свободно продаваться или передаваться по наследству, обладание ими не связывалось с государственной службой¹².

Однако частной земли по сравнению с государственной было немного. Ее распространение ограничивалось юридическими положениями шариата и исламской экономической доктриной.

По утверждению турецкого исследователя А. Табакоглу, одним из основных принципов в экономической политике государства было стремление уравнивать население в распределении капитала и собственности. Государство тем самым выполняло одну из основных своих функций и предписаний ислама. Одновременно с этим оно пресекало возможность возникновения и легализации каких-либо крупных состояний¹³.

Развитие крупного частного землевладения усилилось с XVII в., когда стало наблюдаться возрастание числа *чифтлик*^{*}. К концу XVIII в. некоторым владельцам чифтлик принадлежали уже десятки и даже сотни сел¹⁴.

* *Чифтлик* — частное земельное владение, представлявшее собой товарное хозяйство, широко использовавшее труд батраков и поденщиков.

Частновладельческие нововведения, накапливавшиеся столетиями, получили окончательное выражение в 1839 г., когда был подписан Гюльханейский *хат-и шериф*, признававший свободу частной собственности.

До этого частная собственность, не будучи ничем гарантированной, зависела лишь от воли правителя. Как писал Н.А. Иванов, ссылаясь на И.Г. Нофалю, «акт, которым государство лишает кого-либо собственности, не есть акт насильственного отобрания или конфискации, а лишь простое взятие государством назад дарованной им милости и восстановление общественного достояния»¹⁵. Такое положение религиозно и юридически оправдывало любые действия властей по конфискации имущества¹⁶.

Одним из наиболее надежных способов избежать государственной конфискации было сокрытие богатства. Другим способом считались вложения в драгоценные камни, металлы и ювелирные украшения¹⁷. Кроме того, для спасения ценностей от конфискации государством использовались *вакфы*¹⁸. Это были своеобразные инструменты, обеспечивавшие концентрацию капитала и богатства в руках отдельных лиц. Также развитие получили и семейные фонды. Огромное число вакфов не соответствовало их первоначальному предназначению. Доходы от них шли не на содержание объектов, в пользу которых они были учреждены, а на обогащение их держателей. В случае смерти или разжалования состоятельного человека и перехода его имущества наследникам государство получало возможность вмешаться в вакуфную собственность¹⁹. Кроме того, когда османская казна испытывала острую нехватку в средствах, акты о держании вакфов объявлялись недействительными главным образом под предлогом, что их держатели нерегулярно выполняют свои законом определенные обязательства.

Милосердие по отношению к бедным членам общины занимает важное место среди экономических положений ислама. Согласно Корану, «тех, которые прячут золото и серебро и не жертвуют им на путь Божий, обрадуй вестью о лютой муке»²⁰. Веря в бренность земного существования и страшась суда Аллаха, османские турки, как и все мусульмане, опасались и реальной ответственности перед государством. Обладатели богатств в течение 30 дней должны были потратить определенные суммы на помощь бедным, жертвовать неимущим часть денег, платить *закят*²¹ и всячески заботиться о малообеспеченных членах общины. Так, *закят*, например, призван, с одной стороны, очистить душу дающего от жадности и привязанности к мирским богатствам, с другой стороны, очистить имущество мусульманина от, возможно, несправедливо полученного имущества²². Жертвование средств, добро-

вольное по форме, по сути было обязательным, так как строго контролировалось государственными законами.

Помимо постулата о необходимости справедливого распределения материальных благ внутри мусульманской общины действовал шариатский запрет на накопление денег, считавшееся одним из наиболее тяжких грехов. «Увлекла Вас страсть к умножению, пока вы не навесити могилы... Вы непременно увидите огонь!»²³ — говорится в Коране. Естественно, осуждение богатства не могло остановить его накопление в частных руках, но оно «создавало значительные трудности для его открытого и рационального использования»²⁴.

В обществе всячески приветствовалась умеренность в производстве и потреблении. Османская культура экономической жизни диктовала свои правила: человек был обязан производить ровно столько продукта, сколько в состоянии потребить для поддержания незатейливого быта и уровня жизни без излишеств²⁵. Средние слои населения старались не выделяться из общей массы. «Из страха, что его сочтут богатым, он (ремесленник) не смеет даже иметь вид человека, скопившего хотя бы какие-нибудь гроши, не смеет носить красивой одежды или вкусно есть и пить»²⁶.

Несмотря на то что ислам поощряет развитие торговли, в Османской империи к этому виду деятельности сложилось неоднозначное отношение. «С торговцами-шакалами никакого дела не сделаешь», — писал о торговцах в начале XVII в. Кочибей Гюмюрджинский²⁷. Люффи-паша в своем «Асафнаме» отмечал: «Не годится, чтобы лица, занимающие высокие посты, становились торговцами рисом или чтобы дом сановника был превращен в москательную лавку. Торговля продуктами питания — дело бедного мира». Однако из указов конца XVI в. видно, что сановники продолжали сдавать свои дома под лавки и оказывали покровительство торговцам, нарушавшим торговые монополии²⁸.

Развитие торговли затруднялось вмешательством государства посредством частой регуляции, ограничений и конфискации капиталов. Государство вмешивалось в торговлю двумя способами: препятствовало спекуляциям важными товарами потребления, такими как зерно, и контролировало установление цен посредством рыночных полицейских, называемых «мухтасибы». Мухтасиб имел право, не проводя специального разбирательства, вмешиваться в коммерческие дела, если они, по его мнению, совершались в нарушение шариата. Более того, государство старалось участвовать в распределении прибыли не только таможенным регулированием, но и путем создания, особенно в торговле зерном, государственной торговли, государственной индустрии и монополии.

Обязанностью государства было обеспечение населения качественными и дешевыми товарами. Поэтому усилившаяся после промышленной революции торгово-промышленная экспансия западных стран в Османской империи, хотя и потеснила состояние местного ремесла, но зато отвечала интересам развития торговли. Во внешней торговле османское государство придерживалось политики свободных рынков, предполагавшей увеличение импорта и ограничение экспорта. Экспортируемые товары облагались высокими таможенными пошлинами²⁹. Впоследствии подобная политика привела к созданию режима капитуляций. Иностранным купцам предоставлялись различные льготы: низкие ввозные пошлины, отсутствие внутренних пошлин, экстерриториальность. Таким образом, положение ислама о поощрении развития торговли в Османской империи было справедливо преимущественно в отношении импорта и иностранных купцов.

Также негативное влияние на формирование денежных капиталов в Османской империи оказало исламское наследственное право, которое распространялось на все движимое и недвижимое имущество. В противоположность закону первородства («Primogeniture»), предусматривавшему безраздельный переход капиталов от старшего сына вновь самому старшему, который был распространен в феодальной Европе и особенно в Англии, в исламе отсутствовало право родителей на ограничение числа наследников. Так, отец не мог оставить все свое имущество только одному своему сыну (или дочери), если у него их несколько³⁰. Дробление наследства на определенные доли способствовало распылению крупных капиталов.

Наследственные положения шариата, входившие в раздел «беспрекословно обязательное» («*фарайуз*»), за исключением системы государственной земли, действовали во всех сферах на протяжении столетий. Если изложить вкратце, то основные положения исламского наследственного права можно свести к следующему: а) любой мусульманин (мусульманка) при жизни имеет безусловное право на отчуждение и заклад своего имущества, а также право завещать лишь $\frac{1}{3}$ часть от имущества, оставшегося после оплаты расходов на похороны и его (ее) долгов; б) доля одного мужчины в два раза больше, чем доля одной женщины; в) после удовлетворения требований наследников оставшаяся часть имущества переходит в государственную казну³¹.

По принципу «для наследника нет завещания» очередность наследников, согласно законам шариата, следующая:

а) «безусловно обязательное» — («*асхабу фарайуз*») владельцы определенных долей: владельцы этих долей, количество которых достигает двенадцати, получают свои доли, после чего с оставшегося наследства получают доли другие наследники — муж, жена, отец, дед, братья от

одной матери, дочь, дочь сына, сестры от одного отца и матери, сестра от одного отца, брат от одной матери, мать, бабушка³².

б) «Асабе» — родственники по отцовской линии, которые получают часть наследства, оставшуюся после того, как свои доли получили «асхабу фараиз», а в случае отсутствия других родственников они получают все наследство. Они, в свою очередь, также подразделяются на:

во-первых, «бинефсихи асабе» — родственники-мужчины, родственная связь которых с умершим была не по женской линии: сын, сын сына, отец, отец отца, братья и сыновья, дяди (братья отца) и двоюродные братья (сыновья брата/братьев отца);

во-вторых, в случае отсутствия кого-либо еще женщины, которые входят и в «асхабу фараиз», получающих определенный удел, и в определенные асабе вместе со своими братьями. К ним относятся дочери, вместе с сыновьями дочери сына, вместе с сыновьями сына — сестры от одних родителей, вместе с братьями сестры от одного отца и т.д.;

в-третьих, те, кто будучи в числе «асхабу фараиз», но ввиду нахождения с другой женщиной считается «асабе». К ним относятся сестры от одних родителей или от одного отца вместе с дочерью или дочерью сына;

в-четвертых, «хукми асабе», т.е. «асабе» не по родству, а считающиеся таковыми юридически.

с) «Зевиль эрхам» — близкие умершего, не относящиеся к вышеупомянутым владельцам удела или «асабе».

Несмотря на то что закон предусматривает получение наследства первыми в очередности «асабе» и неполучение его другими, тем не менее множество получателей наследства обеспечивало дробление наследства на мелкие доли и распределение его между многими наследниками³³.

Еще одним экономическим положением традиционного ислама был шариатский запрет ростовщичества и ссудного процента³⁴. Считается, что запрет ростовщичества был связан с тем, что в доисламский период существовала практика ежегодного увеличения ссудных процентов³⁵. Направленный на искоренение такой практики запрет ростовщичества при полном соблюдении являлся значительным препятствием для свободного развития экономической деятельности.

Различные аяты Корана причисляют ростовщичество к большим грехам. Между тем «Бог разрешил людям торговлю, но запретил ростовщичество... Всевышний уничтожает (истребляет, сокрушает; удаляет) ростовщичество... Верующие, будьте набожны и не троньте то, что осталось от ростовщических сделок, если вы уверовали» и т.д.³⁶.

Однако прагматический характер экономики Османской империи привел к тому, что запрет на ростовщический процент был довольно рано преодолен. Первоначально получили распространение различные способы обхода этого запрета. Одним из них было заключение договоров «фиктивной купли-продажи». По такому договору «должник» обязывался купить предмет по цене, превышающей его стоимость. Еще один способ заключался в том, что для пользования какой-либо вещью должник оставлял залог кредитору. Либо должник по собственному желанию делал кредитору подарок³⁷. Запрет на взимание кредитного процента приводил в Османской империи к тому, что первыми банками становились немусульмане (кредиторы района Галата), а первым банком стал Оттоманский банк, основанный на англо-французском капитале в 1863 г.

Ответом на фактическое несоблюдение запрета ростовщичества в деловом обороте была легализация процентных займов в Османской империи в XVI в. Богословы, лояльные правящему режиму, вынуждены были оправдывать существование тех или иных видов не дозволенных шариатом отношений с позиции теории интереса, известной классическому мусульманскому праву. В соответствии с данной теорией любые нововведения (в том числе формально противоречащие некоторым положениям шариата) оправдывались улемами со ссылкой на интересы всей мусульманской общины государства, хотя порой речь шла об интересах узкой группы людей³⁸. Султанские законы предписывали, чтобы ссудный процент был не выше 15%, а ссудные операции происходили в присутствии кадия и осуществлялись с разрешения улемов. Фетвы свидетельствуют о том, что процентная ставка 15% была законной и юридически, и по шариату и что те, кто отрицал это, мог подвергаться преследованиям опять же в соответствии с шариатом³⁹.

Приведем примеры из фетв: «Вопрос: Если женщина получает рибза за деньги, которые она дает займы человеку в течение установленно-го срока в один год, будет ли этот рибза разрешен? Ответ: Да.

Вопрос: Если человек предоставит деньги в определенный срок по ставке в 15%, то будет ли он в состоянии собрать этот рибза в конце периода ссуды? Ответ: Да»⁴⁰.

Широкие дискуссии, в частности, развернулись в XVI в. по поводу легитимности вакфа с точки зрения шариата. Ряд улемов считал, что вакф по своей сути противоречит запрету ростовщичества. В самом деле, на практике средства, переданные в вакф, предоставлялись их управляющими третьим лицам в качестве процентных кредитов. Однако возобладали точка зрения большинства богословов, считавших вслед за шейх уль-исламом Абу-ссуудом-эфенди, что отказ от взима-

ния процента может привести к ликвидации многих вакфов, что в итоге принесет вред всей мусульманской общине.

Подведем итоги. Экономическую доктрину в Османской империи совместно формировали религия и государство, в связи с чем на практике зачастую не наблюдалось соответствия между предписаниями шариата и реалиями хозяйственной жизни. С одной стороны, Османская империя стремилась следовать предписаниям Корана при выстраивании экономической политики, но, с другой стороны, возможность последовательного применения этих предписаний существенно лимитировалась экономическими и политическими потребностями государства. В итоге сформировалась экономическая доктрина, представлявшая собой весьма специфический синтез классической экономической доктрины ислама и положений, рождаемых вполне конкретными запросами развития османского общества. Последние существенно смягчали традиционные положения исламской доктрины и своеобразно адаптировали их под потребности модернизации, инициировавшей экономическим опытом Запада.

Примечания

¹ См. подробнее: *Sencer M. Dinin Türk Toplumuna etkileri. İstanbul, 1974, с. 9–10.*

² См.: *Иванов С.М. «Турецкая модель развития: Запад на Востоке и Восток на Западе. — Экономическое развитие стран. Сб. ст. памяти В.А. Яшина. М., 2004, с. 234.*

³ *Милославский Г.В. Интеграционные процессы в мусульманском мире. М., 1991, с. 102–104;*

⁴ *Иванов С.М. Османская империя в мировой экономической системе (вторая половина XIX — начало XX века). СПб., 2005, с. 296.*

⁵ Коран 2: 284. Зд. и далее Коран приводится по: Коран. Пер. И.Ю. Крачковского. Ростов-на-Дону, 2008.

⁶ Коран 20:131.

⁷ *Нофаль И.Г. Курс мусульманского права. О собственности. СПб., 1886, с. 7.*

⁸ *Sıpaхı — вооруженный воин на коне.*

⁹ *Ratik Ş. The Rise, Organisation and Institutional Framework of Factor Markets. 23–25 June 2005. (www.iisq.nl/hpw/factormarkets.php).*

¹⁰ *Inalcık H. The Ottoman Empire: The Classical Age 1300–1600. İstanbul, 1994, с. 110.*

¹¹ *Мутафчиева В.П. К вопросу об упадке сипахиства в конце XVI и начале XVII в. — Труды XXV Международного конгресса востоковедов. Т. 2. М., 1963., с. 434.*

¹² См. подробнее: *Петросян Ю.А. Османская империя: могущество и гибель. Исторические очерки. М., 1990, с. 92–93.*

¹³ *Tabakoğlu A. Türk iktisat Tarihi. İstanbul, 2000, с. 68–69.*

¹⁴ См. подробнее: *Мейер М.С. Османская империя в XVIII веке. Черты структурного кризиса. М., 1991, с. 24–28.*

¹⁵ Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1982, с. 46.

¹⁶ См. подробнее: *Еремеев Д.Е.* Ислам. Образ жизни и стиль мышления. М., 1990, с. 266.

¹⁷ См. подробнее: *Bijorkman W.* İslamda Sermayenin Zuhuru ve Tedavüle Vaz'ı. — *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası* 11. İstanbul, 1939.

¹⁸ *Вақф* — имущество, в соответствии с мусульманским правом, отказанное государством или отдельным лицом на религиозные или благотворительные цели. Вақфы были двух родов: истинный, когда жертвователь полностью терял право на обращенное в вақф имущество, и неистинный, когда часть дохода была оставлена в наследственное пользование жертвователю и его потомкам.

¹⁹ *Sencer M.* Dinin Türk Toplumuna etkileri, с. 146.

²⁰ Коран 9: 34–35.

²¹ *Закят* — налог на «излишнее» имущество, распространяющийся на пшеницу, ячмень, финики, виноград, золото, серебро и рогатый скот.

²² *Керимов Г.М.* Шариат: закон жизни мусульман. Ответы шариа на проблемы современности. СПб., 2008, с. 244.

²³ Коран 102: 1–6.

²⁴ Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока, с. 54.

²⁵ *Иванов С.М.* Османская империя в мировой экономической системе, с. 19.

²⁶ Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока, с. 55.

²⁷ *Смирнов В.Д.* Кочибей Гюмюрджинский и другие османские писатели о причинах упадка Турции. СПб., 1873, с. 137.

²⁸ *Новичев А.Д.* История Турции. Т. 1. Эпоха феодализма (IX–XVIII вв.). Л., 1963, с. 147.

²⁹ *Иванов С.М.* Османская империя в мировой экономической системе, с. 22.

³⁰ *Керимов Г.М.* Шариат: закон жизни мусульман, с. 202.

³¹ Valibhai, Merchant, Muhammad. A Book of Quranic Laws. Lahor, 1960, с. 179.

³² *Seyyid Kutub.* İslamda Sosyal Adalet. İstanbul, 1962, с. 159.

³³ *Barkan Ö.L.* Türk toprak hukuku tarihinde tanzimat ve 1274 (1858) tarihli arazi kanunnamesi. İstanbul, 1943, с. 394–399.

³⁴ См. подробнее: *Bijorkman W.* İslamda Sermayenin Zuhuru ve Tedavüle Vaz'ı.

³⁵ *Haidullah M.* Modern İktisat ve İslam. İstanbul, 1963, с. 25.

³⁶ О запрете рыба см.: Коран 2: 275–280; 3: 125.

³⁷ *Sencer M.* Dinin Türk Toplumuna etkileri, с. 148.

³⁸ *Закят или налог на вино? (исламская экономическая модель в мусульманском мире: некоторые исторические факты).* — *Татарский мир.* № 23–24, январь 2005, с. 11.

³⁹ *Çağatay N.* Riba and Interest Concept and Banking in the Ottoman Empire. — *Studia Islamica.* Vol. 32. 1970, с. 62.

⁴⁰ Там же, с. 64.

К.А. Демичев

ИНТЕГРАЦИЯ МУСУЛЬМАН В ВОЕННО-ПОЛИТИЧЕСКУЮ СИСТЕМУ СИХСКОЙ ДЕРЖАВЫ РАНДЖИТА СИНГХА

Возникновение единого государства сикхов в Панджабе было связано с завершением интеграционных процессов, охвативших сикхские *мисали* в последней трети XVIII в. Слабость раздробленных государственных образований сикхов перед лицом внешней угрозы как с северо-запада (дурранийский Афганистан), так и с юго-востока (Могольская империя) ускорила политическое объединение страны, которое было связано с деятельностью Ранджита Сингха, *сардара мисаля* Суккарчакия.

В течение ряда лет Ранджит Сингх сумел подчинить большую часть независимых *сардаров* и подавить сепаратистские выступления в отдельных регионах страны. Уже в апреле 1801 г. во время сикхского праздника *Байсакхи* он был объявлен *Саркар-и-вала*, или махараджей Лахора¹. В последующие годы Ранджит Сингх существенно укрепил свое положение, в результате чего в 1805 г. на последнем всеобщем собрании сикхской общины *Сарбат Хальсе* в священном городе Амритсаре был провозглашен махараджей Панджаба, что явилось отправной точкой в развитии единой сикхской державы.

Дальнейшая эволюция сикхской государственности была связана с двумя тенденциями. Первая заключалась в последовательном укреплении вертикали власти в стране, что нашло свое отражение как в усилении личной власти махараджи и создании разветвленной административно-бюрократической системы, так и в преодолении негативных последствий периода раздробленности. Вторая тенденция была связана с расширением границ Лахорской державы в результате экспансионистской политики Ранджита Сингха, присоединившего к Панджабу юго-восточные провинции Афганистана на правом берегу Инда.

Присоединение афганских земель к сикхской державе привело к резкому увеличению количества мусульман в Панджабе, которые стали самой многочисленной религиозной общиной страны, превосходившей по численности как индусов, так и сикхов². Впрочем, необходимо отметить, что мусульманское население Панджаба было довольно многочисленным и в предшествующий период. Пребывание мусульман в рассматриваемом регионе имело давнюю историю и восходило еще к первым вторжениям мусульманских завоевателей в Индию³. Впоследствии эта территория входила в состав Делийского султаната и империи Великих Моголов.

В период существования независимых *мисалей* главной отличительной особенностью, характеризующей мусульман Панджаба, было то, что их большую часть составляли не выходцы с северо-запада, а индусы, обращенные в ислам в процессе мусульманского завоевания⁴. Особенно много обращенных в ислам было среди представителей касты джатов и раджпутов⁵.

Доля мусульманского населения была довольно высокой как в южных, так и центральных районах Панджаба. В то же время, если к востоку от р. Чинаб сикхи и индусы преобладали над мусульманами по численности, то к западу ситуация носила прямо противоположный характер⁶.

Таким образом, на момент образования единой сикхской державы в Панджабе сикхи имели давние традиции взаимодействия с мусульманами. Образ мусульманина как образ «другого» был весьма близок и понятен сикхам, которые за столетия своей истории приобрели ценный опыт общения с ними как в условиях войны, так и мира, находясь как в подчиненном положении у мусульман, так и осуществляя в отношении них свои властные полномочия. Все эти факторы обусловили довольно высокую степень религиозной терпимости, установившейся между представителями религиозных общин страны, что, в свою очередь, способствовало их включению в систему власти и управления Панджабом.

Интеграция мусульман в военно-политическую систему сикхской державы, которая осуществлялась по разным направлениям и на разных уровнях, стала важнейшей составляющей частью политики махараджи Ранджита Сингха после объединения страны.

В процессе объединения страны Ранджит Сингх, исходя из политических и чисто утилитарных соображений, начал включать мусульман в систему высших органов власти своей державы. Данная тенденция сохранялась на протяжении всего правления махараджи — к государственной службе стали активно привлекаться не только сикхи, но и мусульмане и индусы⁷.

Начиная с первых годов правления Ранджита Сингха мусульмане были представлены не только в высших органах власти, но и среди личного окружения махараджи. Так, ближайший соратник Ранджита Сингха, сыгравший важную военно-политическую роль на начальном этапе объединения Панджаба, патанский хан Касура Низам-уд-Дин был назначен главой всех мусульман страны и введен в состав лахорского *дарбара*⁸. Муфтий Мухаммед-шах стал советником по продаже и закладу имущества, а также контрактам. Имам Бакиши возглавил городскую полицию сикхской столицы — Лахора⁹.

Одним из главных советников Ранджита Сингха был факир Азиз-уд-Дин, который вместе со своими братьями Нур-уд-Дином и Имам-уд-Дином на протяжении всего правления махараджи играл важную политическую роль при дворе. Начал свою карьеру Азиз-уд-дин как личный врач махараджи, однако спустя всего несколько лет благодаря своим дипломатическим талантам стал советником махараджи по внешнеполитическим вопросам¹⁰.

Внешнеполитическое ведомство не получило в Панджабе должного институционального оформления, однако при решении дипломатических вопросов Ранджит Сингх опирался на своих советников по иностранным делам, возглавлял которых именно Азиз-уд-Дин¹¹. Кроме того, он контролировал службу внешней разведки, которая предоставляла информацию о событиях в сопредельных государствах, и прежде всего в Афганистане, Синде и владениях Ост-Индской компании в Индии. Поэтому не случайно и то, что Азиз-уд-Дину Ранджит Сингх поручал наиболее важные и деликатные переговоры, такие как с Чарльзом Меткалфом в 1809 г., генерал-губернатором Индии лордом Уильямом Бентинком в 1831 г. и правителем Афганистана эмиром Дост Мухаммед-ханом в 1835 г.¹².

Нур-уд-Дин, брат Азиз-уд-Дина, долгое время был не только советником махараджи, но и губернатором Лахора¹³. Другой же брат — Имам-уд-Дин был губернатором Амритсара и комендантом крепости Говиндгар, где находились не только мастерские по производству артиллерийских орудий и арсенал, но и казна Лахорской державы¹⁴.

В целом приведенные примеры касаются лишь высших функционеров Панджаба и далеко не исчерпывают имеющиеся у нас сведения о чиновниках-мусульманах Ранджита Сингха.

При комплектовании аппарата гражданского управления Ранджит Сингх отдавал предпочтение мусульманам и индусам, исходя из их уровня грамотности, опыта и личных заслуг. Впрочем, необходимо отметить, что для многих мусульман и брахманов, которые привлекались махараджей к государственной службе, этот вид занятий был наследственным. Предки этих чиновников служили еще в те времена,

когда Панджаб был одной из провинций Могольской империи¹⁵. Показательно, что большая часть личных секретарей высших чиновников и *сардаров* была представлена мусульманами, так как именно они в совершенстве владели персидским языком, на котором велась официальная и частная переписка¹⁶.

Статус чиновников-мусульман Лахорской державы был довольно высоким. По свидетельству английского администратора Маклеода, положение чиновников Ранджита Сингха и их вознаграждение было примерно одинаковым и не зависело от религии или касты¹⁷.

После завершения объединения сикхских земель Панджаба Ранджит Сингх сосредоточил свое внимание на завоевании северо-западных областей Афганистана, населенных по преимуществу мусульманами. Захват этих территорий был ускорен в результате того, что в первой четверти XIX в. в Афганистане разразился системный кризис политической власти¹⁸.

В 1818 г. был окончательно захвачен Мультиан, а в 1819 г. — Дера Гази-Хан¹⁹. В этом же году началась кампания по овладению правобережьем Инда. Ее результатом к 1823 г. стало присоединение Дера Исмаил-Хана, Банну, Кохата, Марвата и ряда других земель, открывавших прямой путь к столице Афганистана Кабулу через Хайберский перевал. Позднее к владениям Лахорской державы были присоединены Кашмир и Пешавар, окончательное подчинение которого в 1834 г. поставило точку в крупных завоеваниях Ранджита Сингха²⁰.

Быстрое расширение державы Ранджита Сингха и превращение ее в региональную империю потребовало развития аппарата государственного управления и организации эффективной административно-территориальной системы. В основу деления была положена административно-территориальная система Могольской империи, с которой сикхи имели возможность познакомиться еще в предшествующие столетия.

Вся территория Панджаба была разделена на провинции — *саркары*, или *суб*. Всего было создано четыре провинции: Лахорская, Мультианская, Кашмирская и Пешаварская²¹. При этом необходимо отметить, что три из четырех провинций приходились на территории, присоединенные к Панджабу, т.е. к исконным сикхским областям, в результате завоеваний мусульманских земель, относящихся к юго-восточным владениям Афганистана. Показательно, что местная мусульманская элита не была отстранена от власти и управления, а успешно интегрирована в политическую систему сикхской державы. Лояльность мусульманских правителей обеспечивалась взятием в заложники их ближайших родственников, которые содержались при губернаторах провинций²².

Кроме четырех провинций на территории Панджаба существовал целый ряд вассальных княжеств, которые сохранили некоторые элементы самостоятельности и выплачивали ежегодную дань в уставленном Лахором размере и порядке, а также выставляли свои воинские контингенты по приказу махараджи²³. В горных районах страны, и прежде всего в труднодоступных областях Кангры и Чамбы, были сохранены полунезависимые княжества. Они ежегодно выплачивали около 5% своего годового дохода, за что были освобождены от вмешательства в свои внутренние дела со стороны махараджи. С административной точки зрения это были самостоятельные территориальные единицы, не входящие в состав отдельных провинций.

Лояльность правителей мелких мусульманских княжеств также обеспечивалась за счет взятия заложников, которые содержались в столичных городах провинций²⁴.

Каждый из четырех *саркаров* Лахорской державы состоял из нескольких областей — *паргана*, которые, в свою очередь, подразделялись на несколько округов — *талуков*. Общее количество округов при Ранджите Сингхе достигало 45²⁵. В состав *талуков* входил целый ряд *таппа* из нескольких десятков деревень, причем количество *таппа* в различных округах могло значительно различаться. Низшей административно-территориальной единицей была отдельная деревня — *мауза*. В некоторых северо-западных пограничных районах сикхской державы, населенных по преимуществу мусульманскими племенами, была сохранена традиционная система племенного управления. При этом мусульмане были довольно хорошо представлены на всех уровнях административной системы, что было неудивительно, учитывая их общий высокий уровень образования²⁶, а также политическую значимость интеграции недавно завоеванных мусульманских районов в единую государственную систему сикхской державы.

Особое место в иерархии управления играли *кардары* — чиновники, ответственные за *паргана* и *талуки*, которые не менее чем на половину состояли из мусульман²⁷. С формальной точки зрения они входили в штат губернаторов провинций, однако их назначением ведал сам махараджа, которому они были подчинены непосредственно. Позднее их функции были предельно расширены, в результате чего *кардары* получили не только фискальные, но и высшие гражданские и судебные полномочия в округах²⁸.

Расширение полномочий *кардаров* было обусловлено необходимостью укрепления вертикали власти и подавления любых проявлений сепаратизма местных элит, независимо от их религиозной и племенной принадлежности. Результатом этого стало повышение эффективности аппарата управления *саркаров*, что нашло свое отражение в

умиротворении страны и расширении культивации сельскохозяйственных культур, а следовательно, и росте налогооблагаемой базы²⁹.

В административный штат *кардаров* входило большое количество специальных чиновников: *кания* — оценщики, *кадемкаши*, или *кадми*, — обмерщики. В функции этих чиновников входили определение качества налогооблагаемой земли, ее измерение, установление рыночной стоимости всего урожая и занесение всех этих сведений в земельный кадастр³⁰. При непосредственном сборе налогов с отдельных деревень или целых их групп *кардары* опирались на сельских старост, которые находились в их подчинении.

Размер жалования *кардаров* не был строго фиксированным и напрямую зависел от воли махараджи. Однако помимо жалования они получали поземельный налог с трех-четырёх деревень подотчетного им округа с каждого урожая, т.е. не реже двух раз в год³¹.

Деятельность *кардаров* не была бесконтрольной. В округах находились тайные агенты сикхского правительства, они регулярно посылали донесения в столицу, где подробно анализировали не только все мероприятия *кардаров*, но и недочеты их управления. Возглавлял сеть тайных агентов советник по иностранным делам махараджи Азиз-уд-Дин, который был главой не только внешней, но и внутренней разведки³².

Характерной чертой положения мусульман в государственной системе державы Ранджита Сингха было то, что в отличие от сикхских функционеров они, как правило, обладали на своих постах лишь административной властью, в то время как сикхские чиновники совмещали гражданские и военные полномочия. В этом отношении показателен и тот факт, что среди *тханадаров*, т.е. полицейских чиновников, ответственных за довольно крупные полицейские округа, на которые была разделена вся страна, мусульман фактически не было³³.

Таким образом, участие мусульман в осуществлении государственной власти было довольно сильно ограничено за счет почти полного исключения военной и полицейской сферы. Такая практика становится вполне понятной, если принять во внимание, что большую часть Лахорской державы составляли земли с преобладающим мусульманским населением, которые были присоединены к владениям Ранджита Сингха в результате сикхской экспансии. Кроме того, махараджа руководствовался соображениями, что мусульмане, а также брахманы и раджпуты среди индусов являются лучшими гражданскими администраторами в отличие от сикхов, которым нет равных на поле боя и в делах военного руководства³⁴.

Исключением из общего правила о разделении гражданских и военных полномочий мусульманских чиновников были губернаторы — *назимы*, которые обладали, в том числе, и военной властью³⁵. Впрочем,

эта власть была существенно ограничена, если учесть, что в *саркарах* постоянно находились крупные воинские соединения, возглавляемые сикхскими генералами или европейскими офицерами на службе Ранджита Сингха, которые *назизам* не подчинялись³⁶.

Представители мусульманской племенной элиты северо-западных районов сикхской державы сумели сохранить ограниченные воинские отряды, которые, впрочем, не обладали никаким официальным статусом, представляя, по своей сути, лишь большие отряды личных телохранителей³⁷.

Интересно, что после завоевания мусульманского племени *тиванов* на северо-западной границе Лахорской державы Ранджит Сингх сформировал из воинов этого племени отряд личных телохранителей в составе 50 человек³⁸.

Говоря об отстраненности мусульман от военной сферы, следует пояснить, что речь идет лишь о сфере военного управления, которая традиционно сохранялась за сикхами. Доступ к военной службе был для мусульман Панджаба абсолютно открыт. В отличие от периода самостоятельных *мисалей* в правление Ранджита Сингха к службе в армии активно привлекались представители различных конфессий, в том числе и мусульмане. Хотя необходимо отметить, что сикхская история знала примеры, когда воины *Хальсы* сражались вместе с мусульманами. Например, имеются сведения, что последний гуру сикхов Гобинд Сингх (1675–1708) принимал в свою армию мусульман — одно время у него на службе состоял полутысячный отряд афганцев во главе с Бхикан-ханом³⁹.

После обретения независимости от империи Великих Моголов и образования 12 самостоятельных *мисалей* армия *Хальсы*, не представлявшая к этому времени единого целого, была исключительно сикхской. Основным родом войск в этот период была иррегулярная кавалерия, которая считалась единственно достойным местом службы для настоящего мужчины и воина⁴⁰.

Военные реформы Ранджита Сингха, начатые им после объединения страны, принципиально изменили сикхскую армию. Махараджа очень быстро осознал, что в современных условиях успех на поле боя определяется не кавалерией, а согласованными действиями обученной пехоты и артиллерии⁴¹. В результате чего основным направлением его реформ стала замена иррегулярных кавалерийских подразделений регулярными пехотными частями европейского образца — *Фаудж-и-Эйн*, превратившимися к середине 1830-х годов в главную ударную силу сикхской империи.

Первоначально служба в пехоте была крайне непопулярна среди сикхов. В результате этого в первые годы после образования единой

сикхской державы к службе в пехотных полках начали, наряду с индусами и мусульманами с правобережья Джамны и наемниками-гурками из Непала, активно привлекаться мусульмане — выходцы из Афганистана⁴².

Таким образом, уже в первое десятилетие XIX в. в армии Ранджита Сингха служили представители четырех конфессий: сикхи, мусульмане, индусы и буддисты. Однако необходимо отметить, что большая часть представителей трех последних религиозных направлений не принадлежала к числу подданных лахорского махараджи.

По мере того как росла популярность пехотных полков, в них происходило постепенное сокращение доли личного состава, имевшего непанджабское происхождение. При этом армия сикхской державы продолжала оставаться неоднородной, так как она комплектовалась на добровольных началах, вне зависимости от религиозного и кастового происхождения будущих солдат. Завоевательная политика махараджи активизировала процесс набора в армию мусульман. Завоевание юго-восточных областей дурранийского государства привело к тому, что под властью Лакхорской державы оказались территории, населенные преимущественно мусульманами. Ранджит Сингх придерживался старого имперского принципа, в соответствии с которым империя должна получать новых солдат в тех землях, где она теряет старых, поэтому на присоединенных территориях началось активное привлечение мусульман к службе в регулярной армии. То же самое повторилось и после захвата Кашмира и княжества Джамму. Население этих земель, и в первую очередь «горцы» — догры, которые исповедовали как ислам, так и индуизм, также привлекалось к военной службе⁴³.

К службе в армии стали активно привлекаться выходцы из воинской касты раджпутов, которые могли быть в религиозном отношении как индусами, так и мусульманами. Важную роль в панджабской армии стали играть и мусульмане-патаны⁴⁴.

Количество добровольцев, желающих служить в регулярных пехотных полках, постоянно увеличивалось, в том числе и за счет постоянного притока мусульман. Если в 1811 г. в этих подразделениях служило 2852 солдата, то в 1838 г. их численность выросла до 26 617 человек⁴⁵. В результате в 1839 г. в лахорской армии насчитывался 31 полк регулярной пехоты. Всего к 1844 г. в регулярной армии сикхской державы насчитывалось шесть пехотных полков по 700 человек, восемь кавалерийских по 600, 22 расчета легких орудий и 32 тяжелых, из которых было 156 полевых и 17 гарнизонных⁴⁶. В религиозно-кастовом отношении личный состав артиллерийских и кавалерийских частей регулярной армии был так же, как и в пехоте, смешанным.

Очевидно, что численность сикхской армии к 1844 г. существенно выросла по сравнению с последними годами правления Ранджита

Сингха. Однако данные за этот год позволяют установить примерное соотношение представителей различных конфессий в регулярных войсках сикхской державы, которое, при определенном допущении, может считаться справедливым и применительно к концу 30-х годов XIX в.

Из 60 пехотных полков на 1844 г. пять полков были укомплектованы исключительно мусульманами. В четырех полках в равных пропорциях были представлены мусульмане, сикхи и «горцы»-догры, среди которых были как мусульмане, так индусы и сикхи, в пяти — сикхи и мусульмане. Кроме того, имелось пять полков, где мусульмане преобладали над сикхами весьма значительно, и семь полков, где «горцы», чью религиозную принадлежность невозможно точно установить, преобладали над мусульманами⁴⁷.

Из восьми кавалерийских полков два были укомплектованы «горцами» и мусульманами (с преобладанием первых), один — сикхами, мусульманами и «горцами» в примерно равной пропорции и три — смешанным составом (установить религиозную принадлежность каждого кавалериста не представляется возможным на данном этапе исследования)⁴⁸.

В том, что в панджабской армии доля регулярных кавалерийских полков, укомплектованных сикхами, не превышала 25%, не было ничего удивительного. По свидетельству англичан, как кавалеристы сикхи всегда уступали не только мусульманам, но и индусам⁴⁹. Поэтому в армии махараджи Ранджита Сингха и его преемников преобладали смешанные кавалерийские подразделения, которые могли эффективно решать любые поставленные задачи.

Смешанные в религиозном отношении подразделения преобладали и в артиллерии. Так из 228 расчетов легких орудий 184, т.е. 80,7%, имели смешанный состав, причем в 156 комплектование осуществлялось на равных началах. В состав 126 расчетов входили сикхи и мусульмане, 12 — сикхи, мусульмане и «горцы», 10 — мусульмане и индусы. В девяти расчетах мусульмане преобладали над сикхами, а в 19 — «горцы» над мусульманами. Что касается оставшихся 44 расчетов, то восемь (3,5%) из них были укомплектованы мусульманами.

В тяжелой артиллерии гарнизонов 98,8% всех расчетов (169) было укомплектовано смешанным составом. В 60 расчетах сикхи преобладали «над мусульманами, в 52 — мусульмане над сикхами, в 65 — «горцы» над мусульманами, и всего лишь в двух мусульмане и индусы находились в равном соотношении.

В тяжелой полевой артиллерии ситуация была несколько иная. Почти половина всех расчетов, 77 из 156, была укомплектована мусульманами. В равных пропорциях были укомплектованы 53 расчета: 50 —

сикхами и мусульманами и три — сикхами, мусульманами и «горцами». В 20 расчетах мусульмане преобладали над сикхами, и в трех — «горцы» над мусульманами⁵⁰.

В целом мусульмане были представлены во всех родах войск сикхской державы, причем в артиллерии они преобладали в численном отношении над представителями других конфессий. Бросается в глаза, что в пехотных подразделениях сикхи никогда не смешивались с «горцами», исключение представляет бригада генерала Авитабиле, которая была специально сформирована и обучена для ведения боевых действий в горных условиях. Причины, по которым сикхи не смешивались с «горцами» в пехотных подразделениях, кроются, по всей видимости, в их антагонизме, вызванном относительно недавним завоеванием Джамму и Кашмира. Кроме того, несмотря на формальное равенство всех воинов Лахорской армии, оплата «горцев», высоко ценившихся как пехотинцы, не превышала шести рупий в месяц, в то время как у сикхов и мусульман размер месячного жалованья колебался от семи до восьми с половиной рупий⁵¹. Вместе с тем необходимо отметить, что в пехотных полках мусульмане не смешивались с индусами.

Таким образом, личный состав пехотного полка мог быть укомплектован как представителями одной религии (сикхи или мусульмане), так и разных. В смешанных полках мусульмане служили с «горцами», и использовались такие полки, как правило, для ведения боевых действий в горных условиях. Подразделения, в которые входили мусульмане и сикхи, носили универсальный характер.

Для кавалерии и артиллерии были характерны те же самые принципы комплектования, что и для пехотных полков. Однако в артиллерии правила смешивания личного состава действовали не столь жестко, как в пехоте. Это явление было обусловлено относительно малым численным составом артиллерийских расчетов по сравнению с пехотными и кавалерийскими подразделениями. В условиях относительно замкнутого военного коллектива преодолеть традиционную религиозную рознь было гораздо проще, чем в условиях многочисленного соединения. Кроме того, не малую роль сыграло и то, что в организации артиллерии приняли активное участие европейские офицеры, стремившиеся не допустить среди вверенного личного состава столкновений на религиозной почве. Поэтому в составе армии сикхской державы появились артиллерийские расчеты, укомплектованные мусульманами и индусами⁵².

Интеграция мусульман в государственную систему державы Ранджита Сингха была связана и с их допуском к системе правосудия. Как уже отмечалось, этот процесс был связан с наделением *кардаров* судебными полномочиями в рамках подконтрольных им округов.

Объединение судебной, административной и фискальной власти в руках этих чиновников позволяло укрепить вертикаль власти в провинциях и обеспечить эффективное противодействие возможным проявлениям сепаратизма. Высшими судебными полномочиями в *саркарах* обладали губернаторы — *назимы*⁵³. Судебная деятельность указанных должностных лиц не была изолирована друг от друга. Уголовные дела находились в совместном ведении *кардара*, *назима* и местного *сардара* — представителя авторитетной сикхской фамилии⁵⁴.

При махарадже Ранджите Сингхе в Панджабе не было создано единой системы писаного права, в силу чего в стране действовали нормы обычного и религиозного права, в том числе и мусульманского. Это приводило к тому, что в отдельных регионах страны применялись даже те нормы традиционного мусульманского права, которые вступали в явное противоречие с правовой практикой, установленной Ранджитом Сингхом. Например, характерной чертой системы правосудия Ранджита Сингха, по свидетельству современников, было отсутствие такого наказания за правонарушения, как смертная казнь⁵⁵. Однако имеются сведения, что в Пешаваре этот вид наказания применялся за супружескую неверность, причем казнь осуществлялась при попустительстве высшего должностного лица провинции — *назима*⁵⁶.

Особое место в сикхской державе занимал частный арбитраж. Высшими авторитетами у мусульман считались судья — *кази* и правове­ды — *муфтии*. При отсутствии единой системы писаного права эти лица давали интерпретацию юридических фактов в соответствии с традициями, семейными обычаями и священными книгами⁵⁷. *Кази* и *муфтии* осуществляли контроль над брачными церемониями и разводами, регистрировали завещания, устанавливали право собственности при передаче имущества и т.д., осуществляя таким образом функции гражданского правосудия. Кроме того, *кази* могли обладать и некоторыми гражданскими полномочиями, выполняя поручения губернаторов провинций⁵⁸.

В целом на основе анализа приведенных данных правомерно сделать вывод о включенности мусульман-подданных Ранджита Сингха в военно-политическую систему сикхской державы. В результате комплексной интеграции, которая осуществлялась по разным направлениям и на разных уровнях, мусульмане получили доступ к практически всем элементам системы власти и управления страной, что явилось одной из важнейших предпосылок превращения державы Ранджита Сингха в довольно мощную региональную империю.

Примечания

¹ См.: *Gordon J.J.* The Sikhs. Edinburgh–London, 1904, с. 86; *Heath I.* The Sikhs Army 1799–1849. Oxf., 2005, с. 3.

² См.: *Burnes A.* Travels into Bokhara; Being the Account of a Journey from India to Cabool, Tartary, and Persia; also, Narrative of a Voyage on the Indus, from the Sea to Lahore, with Presents from the King of Great Britain; Performed under the Orders of the Supreme Government of India, In the Years 1831, 1832, and 1833. In three volumes. L., 1834, vol. II, с. 286; *Steinbach H.* The Punjaub; Being a Brief Account of the Sikhs; Its Extent, History, Commerce, Productions, Government, Manufactures, Laws, Religion, Etc. L., 1846, с. 75.

³ См.: The Imperial Gazetteer of India. 1881. Ed. by W.W. Hunter. Vol. XI. Pali to Ratia. L., 1886, с. 260, 261.

⁴ Там же, с. 273.

⁵ Там же; *Gough Ch., Innes A.D.* The Sikhs and the Sikh Wars: The Rise, Conquest, and Annexation of the Punjab State. L., 1897, с. 3.

⁶ См.: *Griffin L.H.* Ranjit Singh and the Sikh Barrier between Our Growing Empire and Central Asia. Oxf., 1905, с. 200.

⁷ См.: *Cunningham J.D.* A History of the Sikhs. From the Origin of the Nation to the Battles of the Sutlej. Calcutta, 1903, с. 118–121.

⁸ Там же.

⁹ См.: *Кочнев В.И.* Государство сикхов и Англия. М., 1968, с. 51.

¹⁰ См.: *Osborne W.G.* The Court and Camp of Runjeet Sing, with an Introductory Sketch of the Origin and Rise of Sikh State. L., 1840, с. 69; *Steinbach H.* The Panjaub, с. 133.

¹¹ См.: *Gardner A.* Soldier and Traveller. Memoirs of Alexander Gardner, Colonel of Artillery in the Service of Maharaja Ranjit Singh. Edinburgh–London, 1898, с. 186.

¹² См.: *Steinbach H.* The Punjaub, с. 133; *Griffin L.H.* Ranjit Singh and the Sikh Barrier, с. 118.

¹³ См.: *Barr W.* Journal of a March from Delhi to Peshawur, and from Thence to Cabul, with the Mission of Lieut.-Colonel Sir C.M. Wade Including Travels in the Punjab, a Visit to the City of Lahore, and a Narrative of Operations in the Khyber Pass, Undertaken in 1839. L., 1844, с. 117.

¹⁴ Там же; *Hugel Ch.* Travels Kashmir and the Panjab, Containing a Particular Account of the Government and Character of the Sikhs, Translated from German by Major T.B. Jervis. L., 1845, с. 292.

¹⁵ См.: *Griffin L.H.* Ranjit Singh and the Sikh Barrier, с. 115.

¹⁶ См.: *Prinsep H.T.* Origin of the Sikh Power in the Punjab and Political of Maharaja Ranjeet Singh. With an account of the Religion, Laws and Customs of the Sikh. Calcutta, 1834, с. 191.

¹⁷ См.: *McLeod J.J.* Sir Henry Lawrence the Pacificator. Oxf., 1898, с. 48.

¹⁸ См.: *Халфин Н.А.* Провал Британской агрессии в Афганистане (XIX в. — начало XX в.). М., 1959, с. 17.

¹⁹ См.: Gazetteer of the Dera Ghazi Khan District. 1893–97. Lahore, 1898, с. 26.

²⁰ См.: *Cunningham J.D.* A History of the Sikhs, с. 180.

²¹ См.: *Gordon J.J.* The Sikhs, с. 102.

²² См.: *Hugel Ch.* Travels Kashmir and the Panjab, с. 116; *Prinsep H.T.* Origin of the Sikh Power, с. 105.

- ²³ Там же, с. 183.
- ²⁴ См.: *Hugel Ch. Travels Kashmir and the Panjab*, с. 196.
- ²⁵ См.: *Prinsep H.T. Origin of the Sikh Power*, с. 183, 184.
- ²⁶ Там же, с. 191.
- ²⁷ См.: *Khilnani N.M. British Power in the Punjab. 1839–1858. Bombay, 1972*, с. 99.
- ²⁸ См.: *Griffin L.H. Ranjit Singh and the Sikh Barrier*, с. 149.
- ²⁹ Там же, с. 147–150; *Cunningham J.D. A History of the Sikhs*, с. 168.
- ³⁰ См.: *Семенова Н.И. Сельская община и феодальное землевладение в государстве Ранджит Сингха. — Ученые записки Института востоковедения АН СССР. Т. XII. М., 1955*, с. 81.
- ³¹ Там же, с. 81, 82.
- ³² См.: *Кочнев В.И. Государство сикхов и Англия*, с. 57.
- ³³ См.: *Hugel Ch. Travels Kashmir and the Panjab*, с. 199, 230.
- ³⁴ См.: *Griffin L.H. Ranjit Singh and the Sikh Barrier*, с. 117.
- ³⁵ См.: *Khilnani N.M. British Power in the Punjab*, с. 101.
- ³⁶ Там же, с. 138; *Gardner A. Soldier and Traveller*, с. 308, 310.
- ³⁷ См.: *Hugel Ch. Travels Kashmir and the Panjab*, с. 165; *Griffin L.H. Ranjit Singh and the Sikh Barrier*, с. 200–203.
- ³⁸ Там же, с. 123, 204.
- ³⁹ См.: *Рейснер И.М. Народные движения в Индии в XVII–XVIII вв. М., 1961*, с. 196.
- ⁴⁰ См.: *Griffin L.H. Ranjit Singh and the Sikh Barrier*, с. 133.
- ⁴¹ См.: *Gough Ch., Innes A.D. The Sikhs and the Sikh Wars*, с. 43.
- ⁴² См.: *Heath I. The Sikhs Army*, с. 35; *Cunningham J.D. A History of the Sikhs*, с. 210–212.
- ⁴³ См.: *Cunningham J.D. History of the Sikhs*, с. 474, 475.
- ⁴⁴ Там же, с. 210.
- ⁴⁵ См.: *Heath I. The Sikhs Army*, с. 14.
- ⁴⁶ См.: *Cunningham J.D. A History of the Sikhs*, с. 475.
- ⁴⁷ Там же, с. 474, 475.
- ⁴⁸ Там же.
- ⁴⁹ См.: *Griffin L.H. Ranjit Singh and the Sikh Barrier*, с. 135.
- ⁵⁰ См.: *Cunningham J.D. A History of the Sikhs*, с. 474, 475.
- ⁵¹ См.: *Семенова Н.И. Государство сикхов. Очерки социальной и политической истории Пенджаба с середины XVIII до середины XIX в. М., 1958*, с. 89, 90.
- ⁵² См.: *Cunningham J.D. A History of the Sikhs*, с. 474, 475.
- ⁵³ См.: *Burnes A. Travels into Bokhara*, vol. I, с. 93, 94.
- ⁵⁴ См.: *Кочнев В.И. Государство сикхов и Англия*, с. 57.
- ⁵⁵ См.: *Masson Ch. Narrative of Various Journeys in Beluchistan, Afghanistan and the Punjab; Including a Residence in those Countries from 1826 to 1838. In three volumes. L., 1842*, vol. I, с. 426–428; *Prinsep H.T. Origin of the Sikh Power*, с. 197.
- ⁵⁶ См.: *Burnes A. Travels into Bokhara*, vol. I, с. 93, 94.
- ⁵⁷ См.: *Khilnani N.M. British Power in the Punjab*, с. 102.
- ⁵⁸ См.: *Hugel Ch. Travels Kashmir and the Panjab*, с. 98, 108.

А.Т. Сибгатуллина

**ЗНАЧЕНИЕ ХИДЖАЗСКОЙ ЖЕЛЕЗНОЙ ДОРОГИ
В МУСУЛЬМАНСКОМ МИРЕ
(к 100-летию открытия)**

1 сентября 1908 г. открылась историческая Хиджазская железная дорога, которая соединила Дамаск с Мединой. Она была построена Османской империей, поскольку святыне для всех мусульман территории принадлежали тогда султанской Турции. Хиджазская железная дорога впоследствии была прозвана Хамидией в честь султана Абдул-Хамида II, благославившего данный проект.

Хиджаз, несмотря на внушительные таможенные и карантинные сборы и штрафы, взимаемые с паломников, был убыточным районом для Османской империи. Те средства в бюджете, которые отводились из казны на содержание святынь и благоустройство городов Мекка и Медина, заметно превышали доходы от паломничества. С экономической точки зрения Хиджазская железная дорога также не обещала прибыли. Она была прежде всего важна по религиозным и военно-политическим соображениям. Османской империи в начале XX в. необходимо было поднять свой престиж перед мусульманами мира как оплот единения ислама¹. Поэтому на первый план выдвигалось религиозное значение строительства железной дороги, тем более что в этом нуждались паломники не только из Турции, но и из других мусульманских стран. До этого пилигримы дорогу из Дамаска до Мекки преодолевали за 40, а до Медины за 50 суток. В пути они испытывали разные материальные и моральные лишения, опасности — нападения бедуинов, чума или холера. При условии создания железнодорожного пути между Дамаском и Хиджазом путь сократился бы до восьми суток, были бы сэкономлены деньги на питание и прочее. На совершение хаджа не надо было бы тратить четыре–пять месяцев. Эти удобства привлекли бы большое количество путешественников к святым местам ислама в Аравии.

© Сибгатуллина А.Т., 2011

Султан Абдул-Хамид II по опыту войн на Балканах в 1893 и 1897 гг. понимал значение железных дорог для армии. Существовала опасность того, что если Османское правительство не будет вплотную заниматься технологическим прогрессом Хиджазской области, то империалисты иностранных государств постепенно могут прибрать к рукам этот регион. В связи с открытием Суэцкого канала Аравийский полуостров сильно заинтересовал европейцев, и, более того, уже начались отдельные вторжения на территорию Османской империи. Имея такую магистраль, Османская империя могла бы усилить военно-политическое присутствие в этом регионе: в противовес англичанам, которые, приравняв к рукам Суэцкий канал, уже стали единоличными хозяевами в Аденском проливе, завоевали Египет, Сомали, Судан и Уганду. Йемен и Хиджаз также манили их. Они организовывали агентурные сети в близлежащих областях, вели активную пропаганду против халифата и оказывали помощь йеменцам и диким племенам бедуинов оружием и деньгами.

Железная дорога должна была быть проложена по древнему караванному пути, который до ее постройки использовался для перевозки товаров из Дамаска в Аравию и обратно. Караванные торговцы были против нового вида транспорта, поскольку он ставил под угрозу их доходы. Поэтому попытки помешать строительству предпринимались неоднократно. Все это было на руку европейцам, не воспринимавшим идею создания такой магистрали всерьез, считая ее «панисламистской утопией»². Капитан Н. Терлицкий, очевидец тех событий, пишет: «Средства, на которые началась постройка Хиджазской железной дороги, столь оригинальны, что в Европе долгое время совершенно не хотели верить в возможность ее осуществления. Только в августе 1904 г., когда был открыт первый участок Дамаск–Маан, Европа смягчилась и стала благосклонно смотреть на это «курьезное предприятие», задуманное с «курьезными средствами»³. Действительно, с финансовой точки зрения данный проект был провальным. Внешние долги, большие расходы на содержание армии, контрибуции не давали возможности смело приступить к реализации такого великого проекта. Надо было изыскать какие-то другие источники финансирования. При этом Абдул-Хамид II не хотел, чтобы в этом святом деле принимали участие западные страны, «священная» Хиджазская линия должна была строиться только силами мусульман и с помощью их финансовых средств»⁴. Поскольку главной целью было поднятие престижа султана-халифа как религиозного лидера всех мусульман мира, было принято решение, что Хиджазская железная дорога станет общим детищем всех мусульман мира, будет строиться за счет благотворительности, и это решение было встречено мусульманами с большим энтузиазмом. В периодиче-

ской печати не только Турции, но и Индии, Египта и других мусульманских стран данная тема стала в то время самой главной и актуальной, раздавались призывы организовать поддержку халифату в осуществлении данного грандиозного проекта. Один только этот призыв сделал султан-халифа, по словам западных журналистов, «самым популярным человеком во всем мусульманском мире и героем дня»⁵. Мусульмане, которые вносили пожертвования в пользу Хиджазской железной дороги, должны были награждаться медалями, специально созданными для этой цели. Особо щедрые пожертвования делались в тех странах, где находились представительства или консульства Османской империи. Самый крупный вклад был сделан в Индии. В Хайдарабаде мусульмане организовали Центральный комитет Хиджазской железной дороги, филиалы которого открывались и в других городах. Комитетом руководили уважаемые среди мусульман люди: Мухаммад Иншаалах, Абдульхак ал-Азхари и Молла Абдулькаюм, которые публично пропагандировали проект. В этом деле их поддерживали османские чиновники в Индии, местная пресса, религиозно-суфийские лидеры, торговцы и ремесленники⁶. Англоязычная пресса Индии, наоборот, писала о несостоятельности данного проекта и предупреждала население о том, что все собранные деньги пойдут в личный карман султана Абдул-Хамида II. В Индии властями были запрещены медали «Хиджаз Демирийолу» Османской империи⁷. Египетские мусульмане вслед за Индией создали специальный комитет по сбору пожертвований, такие же благотворительные фонды активно работали в России, Иране, Китае, на островах Ява и Суматра. Но все же сумма пожертвований не оправдала надежд, и основные расходы легли на плечи османской стороны⁸. Пример щедрости показал сам султан Абдул-Хамид II: он внес в дело строительства 50 тыс. лир из собственных средств. Его примеру последовали садразам, великие везиры, представители бюрократии, религиозные деятели, торговцы. Было изъято (добровольно-принудительно) по одному жалованью у всех военных и гражданских чиновников⁹. Также было решено взять кредит в Сельскохозяйственном банке. Государство прибегло к жесткой экономии средств: были урезаны зарплаты чиновникам, в пользу великого строительства были выпущены государственные займы и ценные бумаги, марки и конверты. Деньги, полученные от продажи шкур жертвенных животных, от обмена иностранной валюты и т.п. отправлялись в фонд строительства железной дороги. Когда была построена часть дороги через трансйорданские города аз-Зарка, аль-Катрана и Маан, по ней пошли пассажирские и грузовые поезда, вырученные деньги вкладывались в строительство. Одна из арабских газет, выходящих в то время в Дамаске, писала: «Из отчетов финансового управления Хамидийской

железной дороги видно, что в конце июля 1320 г.х. (1904 г.) сумма, предназначенная на постройку линии, достигла 162 021 072 пиастров¹⁰, в том числе: 1) наличные субсидии в качестве добровольных пожертвований со стороны ревностных патриотов; 2) налог на шкуры жертвенных животных; 3) некоторые доходы, исключительно на это благо начинание предназначенные; 4) суммы, взятые по повелению нашего падишаха из Земельного банка; 5) прибыль с тех меджидий, которые были в обращении в Йемене и которые были переведены в Константинополь (вместо них посланы туда меджидии константинопольские, а из них отчеканены монеты заново); 6) доходы с аренды земель, принадлежащих линии; 7) наличные „бадалят“ (суммы, доходы) с тех округов, по которым проходит линия. Если к означенной сумме прибавить еще 144.04 пиастра из сберегательной суммы, то всех денег получится 162 165 076 пиастров, из которых следует вычесть два миллиона на покрытие разности при обмене этих денег на турецкие лиры, когда они были положены в оттоманский банк на текущий счет. Были установлены всевозможные налоги с торговцев-немусульман, с магазинов, с заключенных торговых сделок, на почтовые посылки, прошения, свидетельства, повсюду были установлены Хиджазские марки»¹¹. Большую часть финансовых доходов составляли займы, налоги и другие добровольно-принудительные формы сборов денежных средств от населения. Если сложить все эти сборы и пожертвования внутри и за пределами Османской империи, тогда вклад мусульманского населения составит одну треть от всей стоимости строительства Хиджазской железной дороги¹².

Грандиозное строительство Хиджазской железной дороги началось 1 сентября 1900 г. Этот проект в некоторой степени был продолжением Багдадской железной дороги¹³. В Дамаске был организован комитет, председателем которого султан назначил губернатора Сирии Назим-пашу. Первое время строительство шло довольно медленно, что объясняется прежде всего отсутствием опыта турецких инженеров. На Хиджазской и Хайфской линиях находилось всего 43 инженера, из них 17 турок, 12 немцев, 5 итальянцев, 5 французов, 2 австрийца, 1 бельгиец и 1 грек¹⁴. Руководителем строительства стал опытный немецкий инженер Мейсснер. Но султан настаивал на том, чтобы на строительстве работало больше мусульманских инженеров. И к 1904 г. количество мусульманских инженеров увеличилось. Ежегодно в Германию на стажировку и для повышения квалификации отправлялось определенное количество мусульманских османских инженеров. Уже в начале эксплуатации Хиджазской железной дороги османские специалисты занимали почти все важные посты на всей линии, а те станции между аль-Ула и Мединой, куда немусульманам было запрещено

въезжать, были полностью построены и в дальнейшем обслуживались только мусульманскими техниками под руководством Хаджи Мухтар-паши¹⁵.

Строительство, содержание и охрана железной дороги осуществлялись примерно пятью—семью тысячами солдат османской армии, и действительно нельзя не согласиться с мнением Н. Терлицкого: «Дорога эта — результат упорного, настойчивого труда турецкого солдата»¹⁶. Он же пишет: «Рабочими являлись, по преимуществу, солдаты, особенно для всех земельных работ, но в то же время было значительное число вольнонаемных, контингент которых был самый разнообразный. Труд вольнонаемных оплачивался хорошо, но солдаты получали самую мизерную плату»¹⁷. Все предприятие оказалось чрезвычайно сложным из-за непредсказуемости и враждебности местных племен и сложных геологических условий: в некоторых местах — зыбкий песок, в других — скальные породы. Для защиты рабочих приходилось доставлять на стройку орудия, которые перевозились на верблюдах. Все строители были вооружены ружьями, так как столкновения с местным населением были частыми¹⁸. Очень мешала погода: почти всегда стояла дикая жара с песчаными бурями, которую иногда прерывали ливни, сметавшие все: мосты, насыпи и уже уложенные рельсы.

Строительство затрудняла еще и нехватка воды. Снабжение войск водой производилось двумя способами: работавшим на полотне вода подвозилась поездами; подготавливавшим путь впереди — верблюдами. Таким же образом подвозились и съестные припасы, инструменты и материалы¹⁹. До Хайфы все необходимое привозилось из Стамбула по морю. Дорога до Хайфы, которая находилась в 280 км от Дамаска, была открыта в 1905 г. и имела сообщение с морем²⁰.

Несмотря на все трудности, с 1 сентября 1908 г. Хиджазская железная дорога начала официально функционировать²¹. Первый поезд отправился из Дамаска в Медину 27 августа. Основная железнодорожная линия связала Дамаск, который считался воротами в Аравию, с Мединой. Ее длина составила 1320 км, а с учетом Хайфской линии — 1464 км²². Открытие наиболее важных станций было приурочено ко дню восшествия на престол султана Абдул-Хамида II, т.е. к 1 сентября. Например, 1 сентября 1904 г. открылась станция Маан, 1 сентября 1907 г. — Эль-Ула²³, 1 сентября 1908 г. — станция Медина²⁴.

После открытия Хиджазской железной дороги каждый день между Хайфой и Дамаском, три раза в неделю от Дамаска до Медины и обратно ходили пассажирские и грузовые поезда. В период паломничества с 10-го числа месяца зу-ль-хиджа до конца месяца сафар открывались три дополнительных рейса между Дамаском и Мединой. В этот

период специально продавались единые билеты туда и обратно. Таким образом, если раньше дорога преодолевалась на верблюдах за 40 дней, то сейчас время в пути сократилось до 72 часов, или до трех дней. К тому же расписание поездов было составлено с учетом времени совершения ежедневных молитв: во время намаза поезда останавливались на станциях, тем самым создавались удобства для пассажиров. Позже, с 1909 г. каждый вагон сопровождал штатный муэдзин, который руководил пятикратным намазом пассажиров прямо в поезде. С 1911 г. начали организовывать специальные рейсы, которые совпадали с религиозными праздниками. Например, в дни празднования рождения пророка Мухаммада (Mevlid-i Nebevi) отправлялись довольно дешевые рейсы — Mevlid trenleri. Для семейного путешествия мусульман создавались особые условия²⁵.

Российские мусульмане с восторгом восприняли известие об открытии Хиджазской железной дороги. По их убеждению, со следующего паломнического сезона (т.е. с 1909 г.) паломники из России избавятся от многих мытарств и проведут в пути меньше времени, чем до открытия «Хамидии». Газета «Вакыт», флагман всей мусульманской прессы на татарском языке, опубликовала несколько восторженных статей по поводу этого события: «Наряду с днем независимости, для мусульман Турции появился повод и для другого праздника: в Медине открылась Хиджазская железная дорога. Вокзал построен в виде величавого здания, рядышком имеются большой сад, громадные склады и др. здания. В специальных местах, отведенных для омовения, постоянно течет вода. Стулья, удобные для сидячего отдыха, превращаются в кровати для сна...»²⁶.

«Вакыт» рассчитала продолжительность и стоимость поездки для российских паломников: «Со следующего года все паломники последуют Хиджазской железной дорогой. Дорога из Севастополя в Стамбул длится один день, из Стамбула в Бейрут — три дня, из Бейрута до Медины — два с половиной—три дня. Из Севастополя до Бейрута 15 руб. Из Бейрута до Медины 14 руб. Когда существует такой легкий путь, никто не согласится оставаться шесть дней на пароходе, проезжая платный Суэцкий канал. Поэтому пусть пароходные компании учитывают это и рассчитывают брать пассажиров из Севастополя до Бейрута»²⁷.

Газета «Ульфат» сообщала, что в связи со строительством Хиджазской железной дороги расходы паломников уменьшатся наполовину. Эту дорогу ждали и поддерживали ее строительство не только османцы, но и паломники-шииты Ирана, не говоря уже о других мусульманах²⁸. Бахчисарайская газета «Терджиман» также предполагает, что с открытием движения по Хиджазской дороге все российские и турецкие паломники не пожелают ехать через Суэцкий канал, а изберут

более короткий морской переход Константинополь–Бейрут. «В особенности если турецкое правительство примет меры для облегчения караванного пути между Мединой и Меккой, то движение паломников через канал сократится до минимума, тем более что, минуя канал, паломники выгадывают до 15 руб. таможенной и личной платы в пользу компании канала. Это привлечет едущих также попутно посетить священный для мусульман Дамаск. С открытием Геджасской дороги, надеемся, что турецкое правительство примет меры к ограждению паломников от аравийской эксплуатации»²⁹.

Газеты прогнозировали, что в следующий паломнический сезон в Бейрут из России приедут 8–10 тыс. человек, столько же из Алжира и Магриба, из Анатолии и Румелии — 5–6 тыс., из Египта — 2–3 тыс. человек. После посещения Шам-шарифа (Дамаска) все последуют по Хиджасской железной дороге. Если каждый из 30–40 тыс. паломников заплатит 3 лиры, государству достанутся 120 тыс. лир³⁰.

Один из первых российских мусульман, испытавших удобства и возможности Хиджасской железной дороги, Абдуллах Ибрагим писал: «Как единственная в мире мусульманская дорога, построенная мусульманскими рабочими на деньги мусульман, она, даже несмотря на различные недостатки, все равно прекрасна. Придет время и она станет одной из важнейших в мире дорог, которая принесет Турции огромный доход. Никто из паломников уже не поедет Красным морем. Мусульмане должны осознавать ценность этой дороги и поддерживать ее. Эта дорога обеспечит паломников всеми удобствами»³¹.

Как и ожидалось, авторитет османского правления на территории Сирии повысился. Уже спустя четыре года после завершения строительства Хиджасская железная дорога перевозила 300 тыс. пассажиров в год. И среди них были не только паломники. Турки использовали дорогу для перевозки войск и военных грузов. В период Первой мировой войны Хиджасская железная дорога сыграла большую роль³². Поэтому в 1914–1918 гг. предпринимались неоднократные попытки нарушить движение по ней, чтобы остановить наступление турецкой армии.

Все же планы и надежды султана-халифа, связанные с Хиджасской железной дорогой, конечно же, не были полностью осуществлены. Не был построен участок между Мединой и Меккой. Пассажиры, достигших по железной дороге Медины, ожидал трудный путь в 450 км до Мекки на верблюдах под горячим солнцем. Поэтому большинство паломников продолжало, как и прежде, путешествовать морским путем до Джидды, а оттуда до Мекки было всего 74 км. Но, к сожалению, ни от Джидды (74 км), ни от Медины (450 км) не было проложено железнодорожной линии до Мекки. Поэтому дать однозначный ответ на во-

прос, облегчила ли путь Хиджазская железная дорога паломникам, сложно.

А местное население, которому была привычна свобода во всем, не хотело жить под контролем османских войск, вплотную находящихся на «их территории», не желало сложить оружие и сдавать его властям. По этой причине очень часто возникали бунты и восстания. Например, в 1909 г. сотни бедуинов одновременно с разных точек напали на железную дорогу и разбили ее. Год спустя произошло восстание в Керекке, который находился в 30 км от железнодорожной линии. К керекским повстанцам из трех тысяч человек присоединились другие арабские племена, было совершено нападение на вокзал Катрана, здание которого было разрушено, а служащие убиты. Войска, прибывшие по железной дороге, сумели утихомирить бунтовщиков, но такие восстания вспыхивали и в последующие годы. Хотя железная дорога и помогала осуществлять определенный контроль над пустынями Аравии, все же дальние от железнодорожного полотна территории фактически оставались под властью бедуинов. Кроме того, губернаторы и шерифы Мекки тайно пытались воспрепятствовать усилению османского фактора на их территории и всячески поддерживали восстания бедуинов, прибегая к помощи иностранных агентов. Самый сокрушительный и невосполнимый урон нанес в 1916 г. шериф Хусейн-паша. В результате его тайного соглашения с англичанами (за 40 000 фунтов стерлингов ежегодно) и не без активного участия английского агента Филби (Лоуренса Аравийского) 680 км дороги было уничтожено бомбардировкой. После войны оставшиеся в работоспособном состоянии участки железной дороги взяли под контроль правительства Сирии, Палестины и Трансиордании.

Так бесславно закончился «проект века», в осуществлении которого потребовались невероятные человеческие усилия и большие материальные средства. Развалины Хиджазской железной дороги как памятник служению мусульманскому миру халифа-султана Абдул-Хамида II все еще существуют в виде пустующих станционных зданий, деревянных вагонов, засыпанных песком рельсов и шпал...

Примечания

¹ *Cezmi Eraslan*. II Abdülhamid ve İslam Birliği. İstanbul, 1992, с. 217–227.

² *Said Öztürk*. Hicaz Demir Yolu. — Osmanlı Devleti'nin 700. Kuruluş Yıldöneminde Sultan II. Abdülhamid Dönemi Paneli (II). İstanbul, 2000, с. 148.

³ *Терлицкий Н.* Геджасская железная дорога в Мекку. С картой, в красках. СПб., 1911, с. 1.

⁴ *Özyüksel Murat*. Hicaz Demiryolu. — *Türkler*, с. 14. Ankara, 2002, с. 470.

⁵ Die neu Mekka-Bahn. Die katholischen Missionen (1906\1907), № 10, с. 219. Цит. по: *Özyüksel Murat*. Hicaz Demiryolu, с. 471.

⁶ *Ufuk Gülsoy*. Hicaz Demiryolu. İstanbul, 1994, с. 74–75.

⁷ *Özyüksel Murat*. Hicaz Demiryolu, с. 472.

⁸ Там же.

⁹ Там же; *Engin Vahdettin*. Osmanlı Devleti'nin Demiryolu Siyaseti. Türkler. Cild 14. Ankara, 2002, с. 465.

¹⁰ 1 пиастр=8 коп.

¹¹ Цит. по: *Терлицкий Н.* Геджаская железная дорога в Мекку, с. 17–18.

¹² *Özyüksel Murat*. Hicaz Demiryolu, с. 473.

¹³ См.: *Özyüksel Murat*. Osmanlı-Alman İlişkilerinin Gelişim Sürecinde Anadolu ve Bagdat Demiryolları. İstanbul, 1988.

¹⁴ *Терлицкий Н.* Геджаская железная дорога в Мекку, с. 18.

¹⁵ *Özyüksel Murat*. Hicaz Demiryolu, с. 473.

¹⁶ *Терлицкий Н.* Геджаская железная дорога в Мекку, с. 48.

¹⁷ Там же, с. 20. Капитан Н. Терлицкий пишет: «Для нас, военных, дорога интересна еще тем, что строилась она почти исключительно войсками, и... работа войск оказалась выше всяких похвал. Турецкий сапер превзошел всякие ожидания, и эти 1800 км рельсового пути будут лучшим памятником, воздвигнутым турецкими саперами во славу Оттоманской армии» (с. 1). Оренбургская газета «Вақыт» писала, что солдаты в добавление к зарплате получали различные подарки, к тому же один день работы на железной дороге считался за три дня службы, поэтому срок службы довольно быстро сокращался (см.: Вақыт. № 308. 22 апреля 1908.).

¹⁸ *Терлицкий Н.* Геджаская железная дорога в Мекку, с. 20.

¹⁹ Там же, с. 40.

²⁰ См.: Вақыт. № 308. 22 апреля 1908.

²¹ См.: Вақыт. № 358. 19 августа 1908.

²² *Özyüksel Murat*. Hicaz Demiryolu, с. 475.

²³ *Терлицкий Н.* Геджаская железная дорога в Мекку, с. 35. См. также: Вақыт. № 358. 19 августа 1908.

²⁴ *Özyüksel Murat*. Hicaz Demiryolu, с. 475.

²⁵ *Said Öztürk*. Hicaz Demir Yolu, с. 148.

²⁶ Вақыт. № 358. 19 августа 1908.

²⁷ Вақыт. № 398. 23 ноября 1908.

²⁸ Ульфат. № 37. 30 августа 1906. Газета выходила на татарском языке в Петербурге.

²⁹ Тарджиман. № 75. 5 августа 1908.

³⁰ Вақыт. № 398. 23 ноября 1908.

³¹ Баянель-хак. № 587–588. 1910. Газета выходила на татарском языке в Казани.

³² См.: *Feridun Kandemir*. Medine Müdafaası. İstanbul, 1991.

А.В. Болдырев

**ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР
И ПРОБЛЕМА СТАМБУЛА
В ОБЩЕСТВЕННОМ МНЕНИИ РОССИИ
НА ЗАВЕРШАЮЩЕМ ЭТАПЕ
РУССКО-ТУРЕЦКОЙ ВОЙНЫ
1877–1878 гг.**

В настоящей статье рассматривается значение исламского фактора и тесно связанная с этим явлением проблема Стамбула (Константинополя) с точки зрения русского общества. Ввиду этого следует остановиться на наиболее знаковых представителях российской общественной мысли 60–70-х годов XIX в. — Ф.М. Достоевском, К.Н. Леонтьеве, М.Н. Каткове, Н.Я. Данилевском, И.С. Аксакове и Б.Н. Чичерине.

Отметим, что русско-турецкая война 1877–1878 гг. была вызвана прежде всего желанием России помочь единоверцам-славянам в их борьбе против Турции, поскольку серьезных противоречий между Османской империей и Россией, достигшей к этому времени предела своего территориального расширения, не было. Преобладание религиозного аспекта во внешней политике России на Ближнем Востоке отмечается многими исследователями¹.

Конкретные цели войны осознавались русским обществом достаточно смутно. Это следует из «Дневника» Ф.М. Достоевского, описывающего атмосферу тех дней: «Все чувствуют, что началось что-то окончательное, что наступает какой-то конец чего-то прежнего и делается шаг к чему-то совсем уже новому, к чему-то преломляющему его уже для новой жизни и... что шаг этот делает Россия!»². Большинство отождествляло начавшуюся войну помимо освободительной миссии России на Балканах с войной «за веру Христову». Так, Ф.М. Достоевский рассматривал цель политики России в Восточном вопросе как объединение православных славянских (и не только славянских) народов вокруг России³. И.С. Аксаков на заседании Московского славян-

ского комитета 17 апреля 1877 г., созванного в связи с объявлением войны с Турцией, более определенно высказался о целях России в предстоящей войне. По его мнению, они состояли в окончательном решении восточного вопроса⁴.

Нет необходимости останавливаться на ходе боевых действий. Как и в предыдущих русско-турецких войнах, война с Турцией в 1877–1878 гг. сосредоточилась на Балканском и Кавказском театрах военных действий. В начале 1878 г. русская армия, разгромив основные турецкие силы, заняла большую часть Болгарии. Перед русскими войсками лежал Стамбул. Правительство Турции запросило мира.

В результате 3 марта 1878 г. в Сан-Стефано между Россией и Турцией был подписан предварительный мирный договор. Заключение мира вызвало почти всеобщее одобрение российского общества, а русская пресса приветствовала это событие как крупную победу России. Это было неудивительно. Условия договора отражали военные усилия России и соответствовали одержанным ею победам.

В период русско-турецкой войны наибольший интерес к событиям на Балканах проявляла проправительственная печать. Особой активностью отличалась газета «Московские ведомости». Их редактор, крупный публицист М.Н. Катков, выражал мнение той части общества, которая была разочарована поведением России — дойдя до предместья турецкой столицы (Ешилькея), она отказалась вступить в Стамбул. По мнению М.Н. Каткова, заняв турецкую столицу, «Россия одним ударом меча могла разрубить гордиев узел Восточного вопроса». Он подчеркивал, что вся сила Восточного вопроса для России заключена в Проливах⁵. Тем не менее М.Н. Катков высоко оценил мир, заключенный в Сан-Стефано, считая этот мирный договор достойным для России.

Призывы М.Н. Каткова и его сторонников к окончательному решению в ходе войны восточного вопроса находили отклик в тех кругах, которые рассматривали русско-турецкую войну прежде всего с точки зрения восстановления «исторического значения православия и славянства». Признавая Сан-Стефанский договор безусловной победой русской дипломатии, председатель Московского славянского комитета И.С. Аксаков на заседании комитета 5 марта 1878 г. отметил, что, пока Стамбул находится в руках турок, восточный вопрос еще не решен и задача России выполнена не вполне⁶.

Ф.М. Достоевский также отмечал, что если не в нынешнюю войну, то рано или поздно «великий подвиг» России (овладение Стамбулом. — А.Б.) будет доведен до конца⁷. В связи с такой постановкой вопроса представляет интерес эволюция взглядов на проблему Стамбула этого видного представителя российской общественной мысли,

проявившаяся в период русско-турецкой войны. До войны турецкая столица воспринималась им как «роковой город», захват которого ставил перед Россией вопрос о ее собственной самоидентификации⁸. Преждевременный захват Стамбула, по мнению Ф.М. Достоевского, ставил бы Россию «на какую-нибудь новую азиатскую дорогу», в результате чего «ее русская сила и ее национальность были бы остановлены в своем ходе»⁹. Достоевский признавал также, что исламский фактор сыграл в целом достаточно положительную роль, поставив перед поработенным населением Балкан проблему сохранения своих национальных особенностей, и тем самым как бы укрепил православие¹⁰. В 70-е годы Ф.М. Достоевский активно выступал с популяризацией своих взглядов в еженедельной газете «Гражданин» и в своем знаменитом «Дневнике писателя».

Тем не менее в период русско-турецкой войны во взглядах Ф.М. Достоевского произошла значительная эволюция, что выразилось в отказе от прежней осторожной позиции по отношению к Стамбулу и призыву кардинальным образом разрешить Восточный вопрос. По мнению писателя, победоносная война с Турцией создала исключительно благоприятный момент для перехода Стамбула под контроль России. В связи с этим Ф.М. Достоевский при всей умеренности своих взглядов на восточный вопрос не исключал в случае необходимости войны России с остальной Европой за обладание турецкой столицей. Обладание Стамбулом стало, таким образом, центральным пунктом восточной программы Ф.М. Достоевского, видевшего мессианскую роль России на Ближнем Востоке в организации восточно-христианского мира на новых началах. Поэтому Ф.М. Достоевский выразил резкое несогласие с мнением другого крупного философа и публициста Н.Я. Данилевского, опубликовавшего осенью 1877 г. серию статей в газете «Русский мир» по поводу дальнейшей судьбы Стамбула и Османской империи. В них Н.Я. Данилевский высказался за сохранение суверенитета Турции над Стамбулом ввиду положения России как ведущей черноморской державы и перспективы совместного с Турцией пользования Проливами¹¹. Ф.М. Достоевский особо подчеркивал, что «Константинополь должен быть наш, завоеван нами, русскими у турок и остаться нашим навеки»¹².

Таким образом, на заключительном этапе войны точки зрения в русском обществе относительно проблемы Стамбула в целом совпали. Они различались лишь в оценках этого события для России. Если для одних утверждение России в Стамбуле означало решение важнейшей геополитической задачи, то, с точки зрения других, занятие турецкой столицы являлось началом религиозной и цивилизаторской деятельности России по объединению славянских и православных на-

родов Востока. Ислам как стабилизирующий фактор в межэтнических и межконфессиональных отношениях на Европейском Востоке более не принимался в расчет.

Из общего хора одобрения, вызванного окончанием войны с Турцией, с правого фланга русского общественного мнения выбывался голос К.Н. Леонтьева, писателя и публициста, в прошлом дипломата, около десяти лет прослужившего консулом на Балканах. К.Н. Леонтьев являлся сторонником славянофильства, однако в 70-е годы пересмотрел свои взгляды, став убежденным противником единства и даже освобождения южных славян. Выйдя в 1873 г. в отставку, К.Н. Леонтьев в 1874 г. покинул Турцию и вернулся в Россию. В 1875 г. было издано программное произведение К.Н. Леонтьева — трактат «Восток, Россия и Славянство», в котором автор изложил свои взгляды на Восточный вопрос.

На мировоззрение К.Н. Леонтьева значительное влияние оказало его пребывание на Балканах. В результате в период восточного кризиса К.Н. Леонтьев высказался против преждевременного освобождения славян. С его точки зрения, интересам России соответствовало продолжительное пребывание балканских народов под властью Турции, что должно было упрочить позиции России в регионе к тому времени, когда поддержание целостности Османской империи стало бы невозможным. «Старые славянофилы, — отмечал он, — воображали себе, что затмение турецкого полумесяца повлечет за собой немедленный яркий восход Православного Креста на Христианском Востоке. Живя в Турции, я скоро понял истинно ужасающую вещь... что только благодаря туркам и держится еще истинно православное и славянское на Востоке. Я стал подозревать, что отрицательное действие мусульманского давления, за неимением лучшего, спасительно для наших славянских особенностей»¹³. «Я стал бояться, — заключал К.Н. Леонтьев, — что мы не сможем, не успеем заменить давление мусульманства другой, более высокой дисциплиной духа, заменить... унижительный и невозможный страх агарянский страхом Божьим»¹⁴.

Конечной целью политики России в восточном вопросе К.Н. Леонтьев считал «Царьград и Пролиты». Цель эта, однако, имела для него не столько геополитическое, сколько идеологическое значение. К.Н. Леонтьеву Стамбул представлялся ключевым пунктом для «прочной организации восточно-христианского мира», чтобы противостоять эгалитарно-либеральному влиянию Запада¹⁵. В связи с этим, являясь в конце русско-турецкой войны, как и большинство, сторонником вступления России в Стамбул, К.Н. Леонтьев признавал необходимость осторожной и выжидательной политики в восточном вопросе для решения проблемы османской столицы в пользу России.

Этой точки зрения К.Н. Леонтьев придерживался и в дальнейшем, поддерживая, в отличие от многих, ревизию Сан-Стефанских договоренностей на Берлинском конгрессе. «Лучше бы не поднимать дело о проливах и Царьграде до тех пор, пока это нам невыгодно, — отмечал он, — лучше бы сохранять там турок и даже защищать их, чем удалять их несвоевременно и передавать Царьград и проливы на произвол судьбы»¹⁶.

Таким образом, К.Н. Леонтьев занимал двоякую позицию. Признавая, с одной стороны, стабилизирующую роль исламского фактора (в данном случае османского господства) на христианском Востоке, он в то же время, подобно многим, исходил из неизбежности замены Турции на Босфоре, предлагая свою модель Восточно-христианского союза. Позиция К.Н. Леонтьева обуславливалась широко распространенной в то время теорией *провиденциализма* (т.е. предопределенного свыше неизбежного утверждения России в Стамбуле) и уверенностью в неизбежном развале Османской империи.

Более последовательную позицию в отношении Стамбула занимал видный общественный деятель, профессор истории и права Московского университета Б.Н. Чичерин. Он выражал мнение той части общества, которая выступала против войны с Турцией. Ввиду этого в своей записке «Берлинский мир перед русским общественным мнением», составленной по результатам русско-турецкой войны, он изложил свое представление о тех принципах и задачах, которыми должна была руководствоваться Россия при проведении своей политики в восточном вопросе.

Не касаясь напрямую идеологических аспектов проблемы Стамбула (пребывания бывшей византийской столицы под властью мусульман), Б.Н. Чичерин подчеркивал, что Стамбул и Проливы должны оставаться под суверенитетом Турции. «Ни один здравомыслящий русский человек, — отмечал Б.Н. Чичерин, — конечно, не думает о завоевании Турции и присвоении себе Константинополя. Это было бы не усиление, а ослабление России. Центр тяжести перенесся бы на юг и Россия перестала бы быть Россией»¹⁷.

В связи с этим Б.Н. Чичерин указывал, что разрешение Восточного вопроса «зависит не от изгнания турок из Европы, а от внутреннего развития подвластных Турции племен». Россия, со своей стороны, должна помогать постепенному становлению государственности балканских народов. Именно в этом, по мнению Б.Н. Чичерина, и должна состоять политика России в Восточном вопросе, конечной целью которой была замена Турции федерацией самостоятельных балканских государств, находящихся под покровительством России¹⁸.

Таким образом, Б.Н. Чичерин выступал за сохранение существующего статус-кво в отношении Турции. В то же время, считая неизбеж-

ным развал Османской империи, он предлагал, чтобы Россия опосредованными (экономическими и культурными) мерами усиливала свое присутствие в регионе. Конечная цель русской политики в Восточном вопросе, с точки зрения Б.Н. Чичерина, состояла в создании Балканской федерации под эгидой России.

Подводя итоги, следует отметить.

Во-первых, в рассматриваемый период ислам как внешнеполитический фактор не получил *самостоятельного* изучения в российской политической публицистике и свелся к простому тезису — оставлять или не оставлять Стамбул в руках Турции. Это было связано с успешными результатами войны и уверенностью в неизбежном уходе Турции из Европы, если не в скором времени, то в обозримом будущем.

Во-вторых, в период русско-турецкой войны, особенно на заключительном ее этапе, общественное мнение России занимало достаточно активную позицию в отношении решения проблемы Стамбула в пользу России. Позиция эта, однако, объясняется не столько агрессивностью, сколько двойственным отношением русского общества к этой многолетней и сложной проблеме. Неудивительно поэтому, что у большинства общественных деятелей призывы к радикальному решению проблемы Стамбула зачастую сменялись рассуждениями о необходимости более осторожного подхода к этому вопросу.

В-третьих, приходится констатировать, что отсутствие должного анализа и оценки роли исламского фактора (т.е. турецкого господства на Босфоре) во многом объясняется излишней политизированностью этого вопроса в общественном мнении России, традиционно негативным восприятием присутствия Турции в бывшей византийской столице. Немалую роль играл и явный недостаток знаний об истинном положении дел в турецкой империи, что было во многом связано с отсутствием необходимых контактов турецких интеллектуалов с русской интеллигенцией, а зачастую и явным нежеланием последней выступать с подобного рода инициативами. Неудивительно поэтому, что наиболее умеренные критики османских порядков вышли из среды людей достаточно долго проживших на Востоке и хорошо знакомых с реалиями жизни в Турции второй половины XIX в. (К.Н. Леонтьев, основатель отечественной коранистики Д.Н. Богуславский, родоначальник османской диалектологии В.А. Максимов и др.).

Таким образом, исламский фактор и проблема Стамбула для общественного мнения России представляли собой вопрос о целесообразности сохранения Стамбула под властью Турции. Большинство русского общества в период войны выступало за переход турецкой столицы под контроль России, считая, что она как никогда близко подошла к решению восточного вопроса.

Примечания

¹ См.: *Лурье С.В.* Идеология и геополитическое воздействие. Вектор русской культурной экспансии. Балканы–Константинополь–Палестина–Эфиопия. — Научный альманах цивилизации и культуры. Вып. 3. Россия и Восток: геополитика и цивилизация. М., 1996; *Орешкова С.Ф.* Некоторые размышления о развитии тюркологии и османистики (вместо предисловия). — *Turcica et Ottomanica*. Сб. ст. в честь 70-летия М.С. Мейера. М., 2006.

² *Достоевский Ф.М.* Война на Балканах. Из «Дневника писателя». 1876–1877. М., 1999, с. 113.

³ Там же, с. 22, 33, 60.

⁴ *Аксаков И.С.* Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1860–1886, с. 255.

⁵ *Катков М.Н.* Собрание передовых статей «Московских ведомостей» за 1878 г. М., 1897, с. 125–126.

⁶ *Аксаков И.С.* Полное собрание сочинений. Т. 1, с. 281.

⁷ *Достоевский Ф.М.* Война на Балканах, с. 129.

⁸ Понятие «Византия — роковой город» было впервые сформулировано В.А. Жуковским в письме к вел. кн. Константину от 1845 г. Данное мнение разделялось представителями различных общественных кругов (см. подробнее: Россия, Царьград и проливы. Пг., 1915).

⁹ *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя за 1876 г. — Россия, Царьград и проливы, с. 74.

¹⁰ *Достоевский Ф.М.* Война на Балканах, с. 93.

¹¹ *Данилевский Н.Я.* Сборник политических и экономических статей. СПб., 1890, с. 63–64.

¹² *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений. В 30 тт. Т. 26. М., 1984, с. 83.

¹³ Цит. по: *Жуков К.С.* Восточный вопрос в историософской концепции К.Н. Леонтьева. М., 2006, с. 96.

¹⁴ Цит. по: *Лурье С.В.* Идеология и геополитическое воздействие, с. 169.

¹⁵ *Леонтьев К.Н.* Территориальные отношения. — Восток, Россия и Славянство. М., 1996, с. 161.

¹⁶ *Леонтьев К.Н.* Письма о Восточных делах. — Восток, Россия и Славянство, с. 382.

¹⁷ *Чичерин Б.Н.* Воспоминания. Т. 4. Земство и Московская Дума. М.–Л., 1934, с. 81.

¹⁸ Там же, с. 81–82.

В.И. Шлыков

**ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР
В НАЦИОНАЛЬНО-ОСВОБОДИТЕЛЬНОЙ БОРЬБЕ
ТУРЕЦКОГО НАРОДА
В 1919–1923 гг.**

Одной из малоисследованных проблем новейшей истории Турции является вопрос о роли и месте исламского фактора в национально-освободительной борьбе турецкого народа, возглавлявшейся кемалистами. Официальная трактовка ее возникновения и развития, впервые в полном объеме представленная Мустафой Кемалем в его знаменитой речи, произнесенной на конгрессе Народно-республиканской партии в 1927 г., явно принижает роль и значение этого фактора в победе кемалистов. На долгие годы в турецкой, а вслед за ней и в советской историографии возобладала лишь кемалистская интерпретация событий, дававшая их однозначное толкование. Между тем этот вопрос особенно актуален именно сейчас, когда мы являемся свидетелями в буквальном смысле «возрождения» влияния ислама на все стороны социальной, экономической и политической жизни страны. Для выяснения причин столь критических изменений в облике современного турецкого общества от твердо лаицистского (светского), каким оно являлось в конце Второй мировой войны, до его нынешнего состояния, когда у власти находится происламская Партия справедливости и развития, следует обратиться к истокам становления современного турецкого государства.

Османская империя была страной, где преобладало крестьянское население. Только оно могло стать источником людских материальных ресурсов, столь необходимых кемалистам для организации сопротивления планам Антанты по расчленению Турции. С. Хантингтон пишет: «Тот, кто контролирует деревню, контролирует страну»¹. Часто оказывается трудным обеспечить участие деревенских масс в социальных или политических движениях. Это особенно верно в случае тради-

ционных обществ, где основная масса сельского населения политически инертна. Абстрактный характер революционных или националистических идеологий не может быть легко транслирован, а характер предполагаемых преобразований переведен в понятия доступные крестьянству. Поэтому мобилизация деревни, действительно, являлась одной из наиболее важных и трудных задач, стоявших перед лидерами кемалистов.

Кроме того, тесно связанной с ней была и ключевая проблема, которую Мустафа Кемаль и его окружение решали на протяжении почти трех лет войны, заключающаяся в формировании регулярной армии и обеспечении ее необходимыми финансовыми и материальными ресурсами.

Прежде никаких усилий не делалось для того, чтобы интегрировать крестьян в социальную и политическую жизнь османского общества². Крестьяне, со своей стороны, были довольны пребыванием в изоляции, поскольку это обеспечивало определенную защиту против вмешательства в свою жизнь со стороны правительственных чиновников и сборщиков налогов.

Однако политическая инертность и социальная изоляция крестьян означали также, что изначально они были наименее пригодной социальной группой для ведения национальной войны. Поэтому, когда в результате Первой мировой войны Османская империя потерпела крах и развалилась, силы националистов под руководством Мустафы Кемаль столкнулись именно с этой дилеммой. Чтобы избавить страну от оккупационных сил, Мустафа Кемаль должен был действовать независимо от коллаборационистского султанского правительства в Стамбуле и организовывать ведение войны за независимость в Анатолии. Однако вести национальную войну, опираясь на крестьянское население, лишенное какого-либо чувства национальной идентичности, было явным противоречием. Как указывал Шевкет Айдемир, «в 1919 г. народ в Анатолии устал от войн, восстаний и бандитизма»³. Иллюстрацией к подобным настроениям является приводимый Ш. Айдемиром разговор, состоявшийся между Мустафой Кемалем и одним крестьянином вскоре после высадки Кемаль в Самсуне в мае 1919 г. Он писал: «Заметив крестьянина, который пахал свое поле, Кемаль спросил его: „Враг скоро оккупирует Самсун и возможно все эти земли. Как ты можешь так спокойно пахать свое поле?“ „Паша, паша, о чем ты говоришь? — отвечал крестьянин. У меня было три брата и два сына. Все они погибли на войне в Йемене, Черкессии и Галлиполи. Я единственный мужчина, оставшийся в семье. Три семьи зависят от моего плуга. И теперь моя страна заканчивается прямо здесь, в конце этого поля. До тех пор пока врага здесь нет, не ожидай от меня никакой помощи“»⁴.

Таким был круг проблем, стоявших перед Кемалем и вытекавших из состояния османского общества того периода и места в нем турецкого крестьянства. А ведь задача Мустафы Кемаля заключалась именно в том, чтобы мобилизовать крестьянское население, которое веками оставалось в изоляции и мир которого ограничивался исключительно местными проблемами. Жалобы крестьянина из Самсуна также демонстрируют и то, что хотя крестьяне-мужчины были насильственно вырваны из своей изоляции через участие в войнах, но тем не менее фактом оставалось то, что как крестьяне они были не интегрированы в социальную и политическую жизнь империи. Традиционное крестьянское общество (община) оставалось почти совершенно не затронутым и не подвергшимся воздействию со стороны культурных и социальных перемен, которые происходили в империи со второй половины XIX в. как результат влияния Запада.

Кроме того, коллективная идентичность османских подданных основывалась скорее на общих религиозных и местных, чем на национальных связях. Подтверждение этому мы можем найти даже в программном документе кемалистов — так называемом «Национальном обете», в ст. 1 которого говорится о территориях, «населенных османским мусульманским большинством, объединенным религией, расой и идеей», т.е. речь идет не о национальной, а о религиозной идентичности. Таким образом, если крестьяне Анатолии не будут сражаться за некую умозрительную абстракцию как «нация», то тогда эта абстракция должна быть транслирована таким образом, чтобы означать нечто, понятное для деревенского общества. В этом отношении использование религии как политически объединяющей силы является одним из наиболее интересных аспектов кемалистского движения. Как отмечал Д. Растоу, «пример Кемаля указывает на двойственный характер харизматического лидерства, а на деле и всякого лидерства вообще в переходной или смешанной культуре. Новатор должен оправдать свою претензию на лидерство как в рамках старого порядка, в котором его последователи все еще находятся, так и в границах нового порядка, который он пытается в данный момент создать»⁵.

Проблема политической мобилизации в традиционных обществах имеет также и второе измерение. Если первый шаг заключается в том, чтобы перевести абстрактные идеологии в доступные пониманию лозунги, то второй шаг состоит в том, чтобы найти каналы, по которым такие лозунги могут быть транслированы в массы. Как указывает Р. Робинсон, в традиционном анатолийском обществе, где социальная структура демонстрирует иерархию авторитета (власти), прямое обращение к массам могло оказаться неэффективным. Кемалистское руководство должно было обеспечить лояльность тех групп, которые

формировали связь между центральным правительством и деревнями⁶. Во время войны за независимость наиболее влиятельными группами в анатолийском обществе были ага, эшреф и улемы⁷. Именно через посредство этих групп Мустафа Кемаль канализировал свои усилия, чтобы мобилизовать крестьянские массы.

Как пишет американский ученый Д. Смит, «с начала XX в. важную роль во введении масс в политический процесс играли религиозные символы, популярные публикации, организации и лидеры. В традиционных обществах религия, изложенная в простейших понятиях, является массовым феноменом, а политика — нет; в переходных обществах религия может служить средством, с помощью которого массы становятся политизированными»⁸. Данное утверждение является справедливым и в случае политизации турецких масс. В период, предшествовавший консолидации власти в руках кемалистского правительства, использование религии в качестве политического инструмента было тактикой кемалистского руководства, бросавшейся в глаза⁹.

Два значимых символа, султанат и халифат, использовались кемалистами как средство объединения усилий для борьбы за освобождение. Хотя султанское правительство не колебалось в отрицании права кемалистов на лидерство, о чем свидетельствовала известная фетва шейх-уль-ислама Дюрри-заде (*Dürrizade*), тем не менее сами кемалисты заявляли, что их главная цель заключалась в освобождении страны от оккупационных сил для того, чтобы сохранить султанат и халифат¹⁰.

Используя религиозную тему, Мустафа Кемаль встречался с эшрефами и улемами анатолийских городков и деревень. Особого внимания заслуживает роль улемов в войне за независимость. Например, многие местные отделения и ячейки Обществ защиты прав (*Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti*), ставшие организационной структурой освободительного движения, были созданы религиозными деятелями¹¹. Так, на востоке Анатолии в марте 1919 г. было организовано Общество защиты прав Восточной Анатолии, ставшее наиболее крупной организацией. Его основателями были Сулейман Неджат-бей, Джеват Дурсуноглу, богослов Раиф-эфенди. Оно возникло на базе Общества ислама и находилось под покровительством командования XV армейского корпуса. Фактически его руководителем стал командир XV корпуса Кязым-паша (Карабекир). Движение сопротивления в разных городах также инициировалось ими через обнародование фетв, напоминавших мусульманскому населению об их обязанности сражаться за веру. Эти призывы к джихаду оказались эффективным средством мобилизации масс для целей освободительной борьбы¹².

Первый конгресс Общества защиты прав Восточной Анатолии состоялся 17 июня 1919 г. в Эрзуруме под руководством богослова

Раиф-эфенди. Конгресс принял решение создать подвижные вооруженные отряды по типу военной организации кочевых племен. Каждый отряд должен был делиться на четыре племени, племя — на четыре шатра, шатер состоял из десяти бойцов. Бойцы вооружались за свой счет, а в исключительных случаях — за счет средств, собранных у народа¹³.

Среди делегатов двух ключевых конгрессов освободительного движения, Эрзурумского и Сивасского, было много религиозных деятелей. Например, из 56 делегатов Эрзурумского конгресса 21 были прямо или косвенно связаны с медресе¹⁴. Первое заседание конгресса открылось с молитвы муфтия Эрзурума и закончилось молитвой Мустафы Кемалья, призывавшего Аллаха «спасти султанат и халифат». Из вопросов, которым на Сивасском конгрессе придавалось особое значение, один пункт включал защиту этих двух институтов¹⁵.

Церемония открытия Великого национального собрания первого созыва 23 апреля 1920 г. вновь иллюстрирует целесообразность, с которой Мустафа Кемаль использовал ислам в качестве политического оружия. Чтобы созвать меджлис, он выпустил заявление, которое резюмировало запланированные на этот день мероприятия. Он указал, что день открытия меджлиса, который, как он подчеркнул, будет играть решающую роль в освобождении султаната и халифата, сознательно выбран, чтобы совпадать со священной пятницей. Делегаты, таким образом, получают шанс участвовать в пятничной молитве и позднее войдут в здание меджлиса после религиозной церемонии, проведенной перед ним. Более того, чтобы подчеркнуть религиозное значение этого дня, в различных мечетях по всей стране будет читаться Коран¹⁶.

Как и планировалось, религиозная церемония перед открытием меджлиса закончилась оглашением его обязанностей, которые еще раз включали в себя освобождение султаната и халифата. Первое решение, принятое в меджлисе, касалось восстановления халифата после освобождения¹⁷. Другим примером использования Мустафой Кемалем религии в качестве средства политизации масс является его речь, произнесенная им в Адане в 1920 г. Здесь он обращается к толпе собравшихся как к «мусульманам Аданы», «братьям по вере из Аданы», «предводителям армий джихада мусульманской общины». Интересно отметить, что данная речь не была включена в трехтомный сборник речей Ататюрка, опубликованный Институтом истории Турецкой революции (*Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü*)¹⁸.

Первый состав Великого национального собрания демонстрирует значение и место религиозных авторитетов в рядах кемалистов (националистов). В момент открытия меджлиса 57 из 437 его депутатов занимали официальные религиозные посты. В дополнение к этому

59 депутатов принадлежали к улемам¹⁹. В целом около одной четвертой депутатов меджлиса первого состава на момент его открытия имели религиозное прошлое²⁰. Из тех, кто окончательно занял свои места, 73 из 361, или приблизительно 20%, являлись духовными лицами²¹. Для сравнения, ни одного нового депутата с религиозным прошлым не было избрано в четвертый, пятый, шестой и седьмой составы меджлиса²².

Также значительна роль религиозных лидеров как в распространении идей националистов, так и в сборе финансовой помощи на нужды армии освобождения. Например, первый меджлис проголосовал за образование нескольких комитетов (*Irşad Heyetleri*), которыми должны были руководить религиозные деятели, а их состав формировался бы из депутатов от каждого административного района²³. Задача этих комитетов состояла в «просвещении» народа как в отношении целей кемалистов, так и попыток стамбульского правительства дискредитировать кемалистов. Фетва шейх-уль-ислама Дюрри-заде против кемалистов, называвшая их мятежниками и призывавшая мусульманское население убивать националистов во имя веры, была одной из таких попыток стамбульского правительства, предназначенных сокрушить националистов. Другие включали организацию боевых групп, лояльных султану, таких как магометанская милиция (*Kuva-i Muhammediye*) или же Халифатская армия (*Hilâfet Ordusu*).

В гражданской войне, разразившейся между «роялистами» и националистами в 1919–1920 гг., обе стороны попытались добиться массовой поддержки, прибегая к религиозным призывам²⁴. При наличии признанного религиозного авторитета в лице султан-халифа и шейх-уль-ислама у Мустафы Кемаль было еще больше причин опираться на ислам для того, чтобы легитимизировать свое дело. Контр-фетва муфтия Анкары, опубликованная в ответ на фетву Дюрризаде и которую подписали 152 муфтия различных городов Анатолии, была эффективным средством, с помощью которого Мустафа Кемаль, в свою очередь, стремился дискредитировать религиозный авторитет шейх-уль-ислама. Фетва Анкары была искусно сформулирована для того, чтобы опровергнуть призывы фетвы Дюрри-заде, которого назвала пленником неверных. Задачей националистов и, разумеется, всех мусульман, как определила фетва, является освобождение его из этого плена²⁵.

Еще один важный религиозный институт, который активно использовался кемалистами в ходе национально-освободительной войны, — дервишеские ордена. На протяжении нескольких веков они, а также их дервишеские обитатели, текке и завие, играли большую роль в жизни османского общества, в частности в устранении социальной нестабильности, обеспечении безопасности страны и связи гражданина с

государством. Не менее важную роль сыграли они и в достижении победы в борьбе за национальное освобождение. Примером, в частности, может служить деятельность текке Озбеклер (*Özbekler tekkesi*), расположенного в районе Султантепе, что на азиатском берегу Босфора. С его помощью осуществлялась переправка из Стамбула в Анкару лиц, желавших присоединиться к кемалистам, а также оружия и боеприпасов в Анатолию²⁶. Ататюрк, стремясь использовать их авторитет и силу влияния на крестьянские массы, направляет шейхам и вождям тарикатов письма, в которых призывает их присоединиться к национальному движению²⁷. 23 декабря 1919 г. Ататюрк посетил текке Хаджи Бекташи, по приезде в Анкару — текке Хаджи Байрамы, а 20 марта 1923 г. совершил поездку в Конью, где посетил мавзолей Мевляны²⁸. Кроме того, по непосредственному распоряжению Ататюрка текке тарикатов оказывалась финансовая помощь. Так, 22 февраля 1921 г. правительство приняло решение о выплате шейху обители Кюфреви в Битлисе Абдулбаки-эфенди весьма внушительной суммы в три тыс. турецких лир. По этому поводу имела место оживленная шифрованная переписка между главнокомандующим Мустафой Кемаль-пашой, заместителем председателя правительства Исмет-пашой, губернатором Битлиса Хюсню-пашой, а также министрами внутренних дел и финансов. Руководители кемалистов стремились использовать авторитет шейха для обеспечения стабильности в Восточной Анатолии. Аналогичная помощь оказывалась и текке ордена накшбанди. Но в случае критического отношения к действиям правительства кемалистов со стороны шейхов тарикатов Мустафа Кемаль-паша и его окружение немедленно принимали меры для их смещения и замены лояльными лицами. Так, решением правительства (*İcra Vekilleri Heyeti*) номер 2/268 от 16.10.1920 г. шейх обители Мевлеви в Конье Абдулхалим-эфенди, заподозренный в антикемалистской деятельности, был смещен, а на его место назначен Амиль Челеби, проживавший до того в Кастамону²⁹.

Аналогично налоговые комиссии (*Tekalif-i Milliye Komisyonlari*), которые были образованы для координирования сбора налогов с населения во время войны за независимость, функционировали в значительной степени с помощью духовенства. На основе оценок имущества, сделанных этими комиссиями, каждое хозяйство было обязано заплатить на национальную армию 40% от своего общего дохода. Губернатор каждого административного округа нес ответственность за контроль над деятельностью различных субкомитетов, возглавляемых местными муфтиями. В деревнях эта деятельность осуществлялась деревенскими имамами³⁰. Для установления связи между центральным правительством в Анкаре и провинциями правительство кемалистов, без сомнения, рассматривало помощь духовенства как весьма существ-

венную. Например, когда одним из депутатов меджлиса было внесено предложение о том, чтобы деревенские имамы назначались властями, то Мустафа Кемаль заявил, что религиозные деятели играют более важную роль за линией фронта. «Армия, — указал он, — финансируется через комиссии по налогам, деятельность которых координируют местные муфтии и имамы. Так как центральное правительство не имеет эффективной организации, для того чтобы достичь отдаленных деревень, и так как большинство крестьян и горожан находится под влиянием религиозных служителей, ни гражданская, ни военная власти не могут обеспечить сотрудничество между людьми столь же эффективно, как духовенство»³¹.

Аналогичное замечание по поводу важной роли религиозных деятелей в мобилизации турецкого крестьянства было сделано также генералом Джеймсом Харбордом, возглавлявшим миссию, направленную президентом В. Вильсоном³². Он указывал, что наиболее эффективным источником влияния на турецкое крестьянство являлось духовенство, и именно они могли разъяснить людям их религиозный долг сражаться. Харборд также отмечал, что среди членов комитетов, прибывших, чтобы изложить ему требования националистов, религиозные авторитеты были в большинстве и во время его беседы с Мустафой Кемалем в Сивасе четверо из семи членов его окружения были духовными деятелями³³.

Как нам показывают приведенные выше примеры, и религиозные вопросы, и религиозные символы, и религиозные служители играли важную роль в политизации турецких масс и их мобилизации на освободительную войну. Особенно в первый период войны. Из-за противодействия населения системе старой регулярной армии кемалистам не удавалось создать регулярную армию вплоть до осени 1920 г. В связи с отказом населения служить в регулярной армии ВНСТ было вынуждено обратиться к народу со специальным обращением, в котором его призывали оказывать всяческую помощь в создании своей армии для спасения страны от чужеземного ига. В обращении указывалось: «Если нация не даст своих сыновей в армию, то кто же будет защищать страну; если нация не уплатит налога, то откуда же можно найти средства? Если вы дадите в армию людей, то, конечно, вы же завладеете страной»³⁴.

Именно в этот критический период, когда создание регулярной армии откладывалось на неопределенное время, возникла необходимость объединить партизанские силы в единую организацию для борьбы против оккупантов и агентов султана. Вскоре такая организация была создана под названием «Зеленая армия». В конце мая 1920 г. была подготовлена и издана программа этой организации, состоящая из 32 статей. Про-

грамма включала следующие основные цели: борьба с империализмом и его внутренней агентурой, проведение аграрной и других реформ, необходимых для демократизации государственного строя, заключение союза с Красной армией и т.д.

Идеологической основой программы «Зеленой армии» служил ислам. В ней утверждалось, что «Зеленая армия», опираясь на святые законы ислама, старается вернуть к жизни всеобщую искренность века блаженства и удалить из Азии эгоистические и корыстные стремления, проникшие с Запада. «Зеленая армия» считает своим путем «путь правды божьей» (ст. 13). «Веками блаженства» признавался начальный период ислама, т.е. период Мухаммада и первых халифов (ст. 2).

В такой крестьянской стране, как Турция, революционные принципы программы «Зеленой армии» получили широкое распространение. Ее низовые организации были созданы во многих городах Анатолии — в Анкаре, Самсуне, Амасье, Малатье, Токате, Зиле, Сивасе, Конье, Кютахье, Эскишехире и др.³⁵

Программа «Зеленой армии» нашла многих последователей также и среди депутатов меджлиса. Из их числа была организована парламентская группа под названием «народная группа» (*halk zümresi*), в состав которой вошли 85 депутатов, давших клятву на Коране бороться за принципы «Зеленой армии». Эта группа разработала и опубликовала свою политическую платформу, в которой были изложены принципы организации государственной народной власти послереволюционной Турции³⁶.

Кемалисты безуспешно пытались подчинить себе боевые отряды «Зеленой армии», но, потерпев неудачу, вынудили руководство «Зеленой армии» принять решение о самороспуске.

Таким образом, на начальном этапе организации и ведения национально-освободительной войны исламский фактор играл ключевую роль в реализации целей кемалистов и имел решающее значение для судьбы кемалистского проекта. Эта роль реализовывалась в нескольких аспектах: во-первых, эксплуатация религиозных лозунгов и символов, в первую очередь лозунга защиты султана и халифа, обеспечила мобилизацию широких масс мусульманского крестьянства для участия в национально-освободительной войне; во-вторых, религиозные авторитеты стали каналом, через который осуществлялась эта мобилизация, и инструментом, обеспечившим приток необходимых финансовых и материальных ресурсов; в-третьих, духовенство сыграло огромную роль в создании организационных структур в лице «обществ защиты прав», способствовавших проведению этой мобилизации, а также реализации планов ведения войны, на базе которых было создано кемалистское движение; в-четвертых, духовенство активно помогало

кемалистам дезавуировать усилия султанского правительства по их дискредитации и разгрому; в-пятых, очень существенную роль играли духовные лица в деятельности меджлиса первого созыва, руководившего вооруженной борьбой; в-шестых, исламские символы и лозунги широко и успешно использовались вовне для обеспечения солидарности, поддержки и оказания давления на державы Антанты со стороны мусульман зарубежья. И даже упразднение султаната и избрание нового халифа Абдул Меджида получило такую поддержку, в том числе и мусульман России. О чем, в частности, свидетельствует проект Постановления о халифате II Всероссийского съезда духовенства мутаваллиатов, состоявшегося в городе Уфе в июне 1923 г., где приветствовалось решение ВНСТ об отделении халифата от султаната и горячо одобрялось избрание нового халифа Абдул Меджида.

Хотя во время войны за независимость кемалистское руководство делало акцент на массовую мобилизацию, однако это оказалось лишь краткосрочной политикой, предназначенной для того, чтобы обеспечить армию националистов живой силой и финансовой поддержкой. А как только освобождение было достигнуто и Республика провозглашена, то прежнее значение, которое придавалось политизации крестьянства и роли исламского фактора, было заменено концентрированными усилиями по воспитанию вестернизированной элиты. Как указывает Ш. Мардин, кемалистская программа модернизации делала упор на создании сильного центра, который бы полностью контролировал периферию. С этой целью в начальный период существования Республики усилия по модернизации были направлены в русло создания институтов, которые, по словам Ш. Мардина, «сформировали бы в центре поколение подлинных кемалистов»³⁷.

Примечания

¹ *Huntington S. Political Order in Changing Societies. New Haven, 1968, c. 292.*

² *Toprak B. Islam and Political Development in Turkey. Leiden, 1981, c. 61.*

³ *Aydemir Ş.S. Tek Adam: Mustafa Kemal. 1919–1922. Cilt II. İstanbul, 1966, c. 23.*

⁴ Там же, с. 23.

⁵ *Rustow D.A. Politics and Westernization in the Near East. Princeton, 1966, c. 29.*

⁶ *Robinson R. The First Turkish Republic. Cambridge, 1963, c. 61.*

⁷ См.: *Aydemir Ş. Tek Adam: Mustafa Kemal, cilt II, c. 25, 33–36.*

⁸ *Smith D.E. Religion and Political Development. Boston, 1970, c. 124.*

⁹ *Toprak B. Islam and Political Development in Turkey, c. 63.*

¹⁰ См.: *Купеев Н.Г. История Турции XX век. М., 2007, c. 127–128.*

¹¹ См.: *Aydemir Ş. Tek Adam: Mustafa Kemal. Cilt II, c. 37–38.*

¹² См.: *Kutay C. Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları. İstanbul, 1973, c. 44–93, 205–215.*

¹³ *Dursunoğlu C.* Milli Mücadelede Erzurum. Ankara, 1946, с. 67, 68; *Шамсутдинов А.М.* Национально-освободительная борьба в Турции 1918–1923 гг. М., 1966, с. 64.

¹⁴ *Kutay C.* Kurtuluşun ve Cumhuriyetin, с. 102.

¹⁵ *Aydemir Ş.* Tek Adam: Mustafa Kemal, с. 119–120, 140.

¹⁶ См.: *Gökbilgin M.T.* Milli Mücadele Başlarken. Cilt II. Ankara, 1965, с. 409.

¹⁷ *Aydemir Ş.* Tek Adam: Mustafa Kemal, cilt II, с. 285–297.

¹⁸ См.: там же, cilt II, с. 203–205.

¹⁹ *Toprak B.* Islam and Political Development in Turkey, с. 64.

²⁰ См.: *Rustow D.A.* Politics and Islam in Turkey 1920–1955. — Islam and the West. Ed. by Richard N. Frye. The Hague, 1956, с. 73.

²¹ См.: там же, с. 73n.

²² См.: *Frye F.W.* The Turkish Political Elite. Cambridge, Mass., 1965, с. 126.

²³ См.: *Kutay C.* Kurtuluşun ve Cumhuriyetin, с. 221–231.

²⁴ Детальную информацию о гражданской войне см.: *Aydemir Ş.* Tek Adam: Mustafa Kemal, cilt II, с. 330–338.

²⁵ См.: *Rustow D.A.* Politics and Islam, с. 76.

²⁶ См.: *Mustafa Kara.* Tekke ve Zaviyeler (Din, Hayat, Sanat Açısından). Istanbul, 1977, с. 152–160.

²⁷ *Öztürk N.* Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi. Ankara, 1995, с. 404.

²⁸ Там же, с. 404.

²⁹ Там же, с. 404–405.

³⁰ *Kutay C.* Kurtuluşun ve Cumhuriyetin, с. 266.

³¹ Из воспоминаний представителя Вана Хайдара Ванера. Цит. по: там же, с. 267.

³² О миссии генерала Харборда см.: *Lord Kinross.* Atatürk. N. Y., 1965, с. 218–219.

³³ См.: *Kutay C.* Kurtuluşun ve Cumhuriyetin, с. 41.

³⁴ *Hakimyet-i Milliye.* 13.05.1920; цит. по: *Шамсутдинов А.М.* Национально-освободительная борьба в Турции, с. 140.

³⁵ *Шамсутдинов А.М.* Национально-освободительная борьба в Турции, с. 142–144.

³⁶ Там же, с. 144.

³⁷ *Mardin Ş.* Centre-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics? — *Daedalus.* Winter, 1973, с. 183.

А.Б. Оришев

ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР В ПРОПАГАНДЕ НАЦИСТСКОЙ ГЕРМАНИИ В ИРАНЕ

Произошедшая в Иране в 1979 г. революция и последующий исламский бум показали всему миру, насколько велики возможности, заложенные в исламе. Набрал силу исламский фундаментализм, резко возросло число верующих, мусульманские государства пытаются выступить единым фронтом на международной арене. В начале наступившего тысячелетия особую остроту приобрели противоречия между Ираном и флагманом Западной цивилизации — США.

В связи с этим было бы полезно обратиться к германскому опыту использования исламского фактора, так как в прошедшем столетии именно нацистам удалось завоевать в Иране более или менее прочные позиции.

Как известно, с приходом к власти Гитлера Германия стала готовиться к войне за мировое господство, и одним из этапов этого плана было завоевание Ирана. Стремление закрепиться в этой стране, создать здесь «пятую колонну» заставляло гитлеровцев уделять большое внимание обработке общественного мнения в Иране.

Идеологическую экспансию в Иране развернули внешнеполитический отдел нацистской партии, иностранный отдел Министерства пропаганды, абвер, действовавшие в тесном контакте с МИДом и верховным командованием вооруженных сил Германии. Важные пропагандистские функции выполняло Германское общество Ближнего и Среднего Востока. Общество ставило своей целью распространение информации профашистского содержания, пропаганду союза национал-социализма и ислама. В самом Тегеране при немецкой дипломатической миссии был создан особый пропагандистский отдел, работой которого руководил атташе по культурным вопросам Винклер.

Для того чтобы успешно вести пропаганду в религиозной сфере, немцы не могли не учитывать антиклерикальные настроения правивше-

го в те годы в Иране Реза-шаха Пехлеви. Поэтому был сделан ловкий пропагандистский трюк — шиитское направление в исламе было объявлено истинной арийской религией, противостоящей арабскому исламу «семитского суннитского толка». Такой подход не вызывал сопротивления со стороны правящих кругов, Реза-шаха и одновременно позволял найти в стране новых сторонников германского фашизма.

Нацистская пропаганда в Иране развивалась по нескольким направлениям. Немцы распространяли газеты, журналы, бюллетени, брошюры, книги и листовки, в которых говорилось, что Германия — лучший друг ислама — никогда не имела мусульманских колоний. Только в Тегеране функционировали два немецких магазина, где любой желающий мог приобрести подобные издания и нацистскую периодику¹.

Активно велась пропаганда на базарах, где немцы рассказывали, что будто бы фюрер родился с зеленой каймой вокруг пояса — несомненным признаком мусульманской святости. Распространялись сведения о принятии Гитлером ислама и нового имени — Гейдар. Обращаясь к религиозным чувствам иранцев, нацисты пропагандировали теорию о родстве Аллаха и древнегерманских богов. Не ограничиваясь этим, немецкие пропагандисты распространяли среди иранцев — шиитов слух, будто бы Гитлер является скрытым двенадцатым имамом, и даже точно определили дату его пришествия².

Особое внимание руководство НСДАП уделяло радиопропаганде. На Берлинском радио несколько часов в неделю уделялось чтению Корана, что воспринималось в Иране как проявление уважения к чувствам мусульман³. В 1939 г. немецкая фирма «Хох-Тиев» приняла активное участие в строительстве тегеранской радиостанции, а другая немецкая фирма «АЭГ» доставила радиоаппаратуру в Иран.

Устная пропаганда дополнялась и конкретными делами, когда проживавшие в Иране немцы раздавали деньги бедноте, создавая среди иранцев образ процветающей Германии. В день рождения Гитлера рабочим на объектах совместного германо-иранского строительства выдавалось по десять риалов⁴. Все это облекалось в форму помощи немцев мусульманам Востока. В результате в Иране о германских фашистах пошла слава как о самых щедрых друзьях. Немалый пропагандистский эффект давала функционировавшая в Иране немецкая больница, где наряду с приемом больных велась агитация за Гитлера как защитника всех мусульман и собирались ценные сведения для германской разведки⁵.

Германия принимала активное участие в открытии учебных заведений в Иране и направляла сюда своих специалистов, которые перед тем как отправиться в страну должны были прослушать лекции об исламе, нравах и обычаях иранцев. Уже в 1933 г. в Тегеранском универ-

ситете работали восемь преподавателей-немцев⁶. К концу же 1930-х годов иранские учебные заведения перешли в полное распоряжение немецких инструкторов и педагогов, прибывших в страну по приглашению правительства. Особой активностью по насаждению образа процветающей Германии в глазах мусульман выделялись профессор Тегеранского университета Кох, технические директора ремесленных училищ в Исфахане и Мешехе — Гнай и Генель⁷.

Активность германских преподавателей дала результат. Под их влиянием в школах Ирана программы стали строиться по немецким образцам. Причем на уроках немецкие педагоги внушали учащимся мысли о «вечной дружбе» нацистской Германии и мусульманского Востока.

Так как политических партий в Иране в то время не существовало, немцы пытались наладить контакты с разного рода общественными организациями. Во второй половине 1930-х годов по инициативе иранского правительства была создана Организация по ориентации общественного мнения, с которой германским пропагандистам удалось установить хорошие связи. В организацию входили влиятельные лица Министерства просвещения Ирана, общественные, религиозные, культурные деятели, члены ученого совета Тегеранского университета, руководители бойскаутского движения. В ее составе действовали комиссии по устройству бесед и лекций, комиссии по радиовещанию, печати и др. В апреле 1939 г. у общества появился свой журнал «Иран-е Эмруз», редактором которого был назначен председатель комиссии по делам печати Хед Жази⁸.

Учащиеся школ и студенты, а также служащие должны были в обязательном порядке посещать лекции, устраиваемые членами организации. Характерно, что с возникновением этой организации в Иране появились фигуры, претендующие на роль идеологов режима Пехлеви. Среди них выделялись министр юстиции Дафтари и министр финансов М. Бадер. С их помощью в стране распространялись исключительно положительные материалы о фашистской Германии, в которых Гитлер изображался верным другом и защитником мусульман.

Правительство Ирана довольно терпимо относилось к германской пропаганде. Это объяснялось тем, что иранские власти возлагали надежды на Германию в модернизации армии и в создании импортозамещающих отраслей экономики. К тому же среди руководителей Ирана господствовало убеждение, что Германия не преследует на Востоке политических целей.

Сдобренная щедрыми посулами, германская пропаганда находила отклик в слоях населения, настроенных традиционно антибритански. Значительное влияние она оказывала на национальную интелли-

генцию, так как, делая упор на союзе стран мусульманского Востока и нацистской Германии, немцы обещали избавить Иран от иностранного, прежде всего британского, засилья.

С началом Второй мировой войны все нацистские инстанции активизировали деятельность по реализации агрессивных планов, связанных с Ираном. Эти планы строились на учете противоречий между народами Ирана, исповедовавшими ислам, и британскими колонизаторами. Поддерживая связи с политическими деятелями, вождями племен, лидерами националистических и религиозных организаций, руководители Третьего рейха надеялись использовать их для вооруженной борьбы против Англии, а затем и Советского Союза. По убеждению нацистов, лозунг «Германия превыше всего!» и национализм антиколониальных движений имели общую основу для борьбы с Британской империей.

Одновременно нацисты запугивали иранцев советской угрозой, распуская слухи о зверствах большевиков в населенных мусульманами районах Советского Союза⁹. При этом немцы убеждали иранских подданных, что провозглашенный еще Лениным лозунг об отсутствии противоречий между социализмом и исламом является ловким тактическим ходом коммунистической пропаганды и что единственным союзником мусульман является гитлеровская Германия.

С началом войны немцы дополнительно завезли в Иран большое количество книг, брошюр и листовок. В Берлине специально для мусульман из стран Среднего Востока стал издаваться журнал на языке фарси, на страницах которого восхвалялась сила, мощь и непобедимость Германии¹⁰. Широко использовалась местная пресса путем размещения в ней различной информации и статей, в которых иранцам внушалась мысль о том, что Германия ведет «революционную» войну за освобождение мусульман Востока от британского господства.

В условиях начавшейся Великой Отечественной войны размах нацистской пропаганды, факт превращения территории Ирана в основную базу гитлеровцев на Ближнем и Среднем Востоке всерьез стали беспокоить советское правительство, которое неоднократно предупреждало иранских лидеров об активной агитационно-пропагандистской и шпионской деятельности немцев на их территории.

Несмотря на то, что правительство Ирана в начавшейся войне заявило о приверженности политике нейтралитета, оно так и не приняло действенных мер по пресечению деятельности германской агентуры. Закономерным следствием такой политики стали события 25 августа 1941 г., когда на территорию Ирана были введены части Красной армии и британские войска.

Далеко не все иранцы осознавали необходимость ввода в страну войск союзников. Советско-британскую акцию они рассматривали как

поход европейцев против мусульман. Естественно, что подобными настроениями пытались воспользоваться гитлеровцы. Не сумев организовать Красной армии и английским войскам достойного сопротивления, германская агентура решила взять реванш на идеологическом фронте, надеясь создать в Иране атмосферу хаоса и недоверия. Особое место в нацистской пропаганде отводилось заявлениям о том, что исламские страны могут получить помощь только от Гитлера, что большевики являются безбожниками, уничтожающими мечети. В качестве примера приводилась Бухара, где, по утверждению германской пропаганды, «русские разрушили все мечети и сняли чадру со всех женщин»¹¹. При этом безапелляционно утверждалось, что когда немцы завоюют СССР, то создадут на его территории независимые мусульманские страны — Хиву и Бухару¹².

Пытаясь настроить иранцев против СССР, германские агенты пустили слух, что из мечети Имам Реза в Мешхеде красноармейцы вывезли все ценности. Один из служителей мечети ограничил доступ в нее, заявляя при этом, что это распоряжение советского командования. Начали распространяться сведения, что советские войска напали на Афганистан и афганская армия сражается¹³.

Однако, в отличие от кануна Второй мировой войны, когда германским пропагандистам практически не создавалось никаких препятствий, после августа 1941 г. они были вынуждены уйти в глубокое подполье. Но и в этих непростых условиях появившиеся на политической арене Ирана в 1942 г. антисоюзнические прогерманские организации, в частности Меллиуне Иран (Националисты Ирана), также большое внимание уделяли исламскому фактору.

Работая над программой Меллиуне Иран, главный ее организатор Франц Майер прекрасно понимал необходимость обращения к религиозным чувствам иранцев, без чего нельзя было добиться успеха в мусульманской стране. В своем дневнике он подробно описал значение исламского фактора: «Мне кажется необходимым придать всем контрдвижениям определенный религиозный тон... и привлечь из этих кругов на свою сторону выдающиеся умы. Затем создать исламский иранский комитет, который должен искать связи с подобными движениями в Ираке и Палестине и затем вновь в Афганистане, Египте, Сирии, Индии и Южной России. Тщательная организация такого движения, которая сохраняет для себя определенные религиозные права командовать, значительно облегчила бы положение вещей в смысле священной войны»¹⁴. Подобный размах говорил о том, что в перспективе Ф. Майер собирался действовать не только в Иране, щупальца своей организации он пытался протянуть далеко за пределы Среднего Востока. И на первом этапе ему удалось вовлечь в ряды организации

известного религиозного политического деятеля шейха сеида Абдул Касема Кашани, который принял предложение войти в состав руководящего комитета Меллиуне Иран.

Следующим этапом привлечения мусульман в ряды своей организации стало образование Комитета ислама, перед которым Ф. Майер ставил следующие задачи: создание «регулярных» организаций во всех провинциях страны; установление связей с центрами мусульманского духовенства соседних стран; уведомление о новом правительстве, противопоставляемом центральному правительству через духовенство страны; призыв к священной войне¹⁵.

Оценивая работу Ф. Майера в этом направлении, надо признать, что его расчет был верным, так как советские политработники, ведущие пропаганду в Иране, недостаточно внимания уделяли работе с духовенством.

Начиная с лета 1942 г. усилилась радиопропаганда на Иран. Особое внимание уделялось мусульманскому вопросу. Играя на религиозных чувствах иранцев, немецкая пропаганда призывала их подняться на борьбу со странами антигитлеровской коалиции и выполнить тем самым свой религиозный долг. Эти радиопередачи велись специально созданной для этого радиостанцией «Свободный мусульманин». С октября 1942 г. немецкие радиопередачи стали призывать к всеобщему восстанию всех мусульман против Англии и СССР.

Однако поднять на всеобщее восстание иранцев, даже прикрываясь авторитетом ислама, гитлеровцам не удалось. Красная армия нанесла сокрушительное поражение вермахту под Сталинградом и на Курской дуге, а эти победы имели гораздо большее значение, чем любая изошренная пропаганда. С этого времени авторитет немцев начал падать, с каждым днем Третий рейх стал терять своих сторонников, а 9 сентября 1943 г. иранское правительство объявило Германии войну. Однако, несмотря на то что гитлеровская Германия потерпела поражение и в результате потеряла притягательный облик для иранцев, нельзя забывать о том, что именно использование исламского фактора позволяло нацистам на протяжении довольно длительного периода добиваться в Иране значительных успехов.

Примечания

¹ АВП РФ, ф. 094, 1941, оп. 26, п. 331а, д. 17, л. 16.

² Madani S.D. Iranische Politik und Drittes Reich. Frankfurt (Main), 1986, с. 252.

³ АВП РФ, ф. 94, 1941, оп. 26, п. 69а, д. 31, л. 233.

⁴ Кузнец Ю.Л. «Длинный прыжок» в никуда: Как был сорван заговор против «Большой тройки» в Тегеране. М., 1996, с. 32–33.

⁵ АВП РФ, ф. 094, 1940, оп. 24, п. 328а, д. 46, л. 68–91.

⁶ АСВРР, д. 25097, т. 2, л. 601.

⁷ Там же, д. 25097, т. 5, л. 11–12.

⁸ АВП РФ, ф. 094, 1939, оп. 23, п. 324а, д. 3, л. 12.

⁹ *Кузнец Ю.Л.* «Длительный прыжок» в никуда, с. 23.

¹⁰ АВП РФ, ф. 071, 1941, оп. 23, п. 195, д. 2, л. 173.

¹¹ Там же, ф. 071, 1942, оп. 24, п. 200, д. 8, л. 6.

¹² Там же, ф. 071, 1941, оп. 23, п. 197, д. 9, л. 144.

¹³ На рубежах тайной войны. Ашхабад, 1985, с. 30.

¹⁴ АСВРР, д. 28211, т. 5, л. 10.

¹⁵ Там же, д. 28211, т. 4, л. 217.

CONTENTS

Foreword	3
----------------	---

GENERAL PROBLEMS

<i>Meyer M.</i> The Evolution of Islamic Civilization	18
<i>Landa R.</i> The Cultural and Historical Background for Islamic Radicalism	28
<i>Mirskiy G.</i> Islam, Islamism and Contemporary Times	41
<i>Belokrenitsky V.</i> A Demographic Future of Islamic World	47

ECONOMICS AND INTERNATIONAL RELATIONS

<i>Ultchenko N.</i> The Demographic Status of Muslim Turkey in Europe	66
<i>Akimov A.</i> The Survivability of Islamic Banks under the Conditions of Today's World Financial Crisis and the Prospects for Their Development in Russia	77
<i>Iskandarov A.</i> The Islamic Sector of Pakistan's Banking System. Its History and Prospects	84
<i>Malysheva D.</i> International and Political Relations of Central Asian States and the Islamic Factor	99
<i>Ivanova I.</i> Turkey's Relations with the Muslim Nations of Near and Middle East	109
<i>Urazova E.</i> Some Aspects of Turkey's Participation in Oil and Gas Transit	137
<i>Potskhveria B.</i> The Problem of Turkey's Entry into the European Union	151
<i>Gadzhiev A.</i> The Islamic Factor in the Turkey—EU Relations	159
<i>Melkumyan E.</i> EU Policy in Muslim States (on the example of EU— CCASG Relations)	169
<i>Panichkin Yu.</i> (Ryazan) "The Durand Line" and the Pashtun Question in Pakistan—Afghanistan Relations	179
<i>Aristova L.</i> Modern Kazakhstan: Islam and International Cooperation	188

CONTEMPORARY PROBLEMS AND PROCESSES IN INTERNAL POLITICS

<i>Zhigalina O.</i> National and Islamic Factors in the Political Processes in Iraqi Kurdistan	200
<i>Vertyev K.</i> Political Islam in the Context of Forming of Systemic Political Opposition in Modern Turkey	212
<i>Shlykov P.</i> The Turkish Civil Society Model: In Search for a Compromise between Secularism, Islamism and Democracy	221

<i>Yagudin B. (Kazan) The Peculiarities of Modern Turkey's Political System Functioning (Islamic Elements)</i>	242
<i>Kireyev N. The Question of Emerging of the Party for Justness and Development</i>	252
<i>Mamedova N. The Islamic Factor in the Development of Modern Iran</i>	270
<i>Druzhilovskiy S. The Question of Interrelations between Religious and Secular Factors in Social and Political Development of Iranian State ...</i>	284
<i>Lukoyanov A. The Islamic Iran — A Successor of Monarchy</i>	295
<i>Filin N. The System of Friday's Namazes (Prayers) as a Factor of Stability of the Islamic Republic of Iran's Political Regime</i>	316
<i>Korgun V. The Modern Afghanistan: A Return of Islamic Clericalists</i>	325
<i>Morozova M. Pakistani Baluchistan: The Islamic Factor against the Background of Tribalism and Ethnic Nationalism</i>	336
<i>Filimonova M. The Islamic Factor in Pushtuns' Ethnic Movement in Pakistan</i>	352
<i>Pakhomov E. The Events at the Red Mosque in Islamabad as a Phase in Pakistan's Radical Islamism Development</i>	360
<i>Dolgov B. The Islamic Factor in Social and Political Development of the Arabic World</i>	376
<i>Sapronova M. The Role of Shura's Council (Consultative Council) in the Modern Mechanism of Execution of Power in Arabic Monarchies</i>	393
<i>Orlov V. The Moderate Islamic Parties on the Arabic Political Stage</i>	409
<i>Kosatch G. A Saudi Diplomat: An Attempt to Create an Image</i>	422
<i>Nosenko T. Islam in Israel: The Status and Inter-religious Contradictions</i>	439
<i>Semechenko N. The Circassians in Israel: A Religious and Ethnic Community</i>	456

ISLAMIC IDEOLOGY AND ISLAMIZATION

<i>Sikoyev R. From Pan-Islamism to Radical Islamism</i>	466
<i>Zvyagelskaya I. The Islamic Revival in Central Asia: The Roots and the Players</i>	475
<i>Nurgaliyeva A. (Kazakhstan) The Process of Kazakhi Steppes' Islamisation</i>	486
<i>Vilkovsky D. (Germany) The Arabic and Muslim Organizations in Kazakhstan: The Question of Outside Impact on the Islamic Revival</i>	496
<i>Fedosseyenkova A. Modern Concepts for Islamic Societies' Modernization (on the Example of Abd-ul-Karim Soroush and Fathulla Guden's Views)</i>	513
<i>Makharadze (Georgia). The Islamic Movement of Modern Turkey (Nurjidism)</i>	525

HISTORY

<i>Oreshkova S. Islam as a State-organizing Factor in the Middle East in the Period of Ottoman Turkey</i>	534
<i>Chernichenkina N. The Islamic Economy's Doctrine in the Ottoman Empire</i>	543

<i>Demichev K.</i> (Nizhniy Novgorod) Muslims' Integration in the Military and Political System of the Sikh State Randjit Singha	553
<i>Sibgatullina A.</i> The Significance of Hijaz Railroad in the Muslim World (the 100 th Anniversary of Its Opening).....	566
<i>Boldyrev A.</i> The Islamic Factor and the Problem of Istanbul in Russia's Public Opinion in the Final Stage of the Russian-Turkish War of 1877–1878.....	575
<i>Shlykov V.</i> The Islamic Factor in Turkish Peoples' National Liberation Movement in 1919–1923	582
<i>Orishev A.</i> (Elets) The Islamic Factor in Nazi Germany's Propaganda in Iran	593

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
-------------------	---

ОБЩИЕ ПРОБЛЕМЫ

<i>М.С. Мейер.</i> Историческая динамика исламской цивилизации	18
<i>Р.Г. Ланда.</i> Культурно-историческая почва исламского экстремизма	28
<i>Г.И. Мирский.</i> Ислам, исламизм и современность	41
<i>В.Я. Белокреницкий.</i> Демографическое будущее исламского мира	47

ЭКОНОМИКА И МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

<i>Н.Ю. Ульченко.</i> Демографический статус мусульманской Турции в Европе	66
<i>А.В. Акимов.</i> Устойчивость исламских банков в условиях современного мирового финансового кризиса и перспективы их развития в России	77
<i>А.А. Искандаров.</i> Исламский сектор банковской системы Пакистана. История и перспективы	84
<i>Д.Б. Мальшева.</i> Международно-политические связи центральноазиатских государств и исламский фактор	99
<i>И.И. Иванова.</i> Отношения Турции с мусульманскими государствами Ближнего и Среднего Востока	109
<i>Е.И. Уразова.</i> Некоторые аспекты участия Турции в нефтегазовом транзите	137
<i>Б.М. Поцхверия.</i> Проблема вступления Турции в Европейский союз	151
<i>А.Г. Гаджиев.</i> Исламский фактор в отношениях между Турцией и ЕС	159
<i>Е.С. Мелкумян.</i> Политика ЕС в мусульманских странах (на примере отношений между ЕС и США)	169
<i>Ю.Н. Паничкин (Рязань).</i> «Линия Дюранда» и пуштунский вопрос в отношениях между Пакистаном и Афганистаном	179
<i>Л.Б. Аристова.</i> Современный Казахстан: ислам и международное сотрудничество	188

СОВРЕМЕННЫЕ ВНУТРИПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ И ПРОЦЕССЫ

<i>О.И. Жигалина.</i> Национальный и исламский факторы в политическом процессе в Иракском Курдистане	200
<i>К.В. Вертяев.</i> Политический ислам в контексте формирования системной оппозиции в современной Турции	212

<i>П.В. Шлыков.</i> Турецкая модель гражданского общества: в поисках компромисса между секуляризмом, исламизмом и демократией	221
<i>Б.М. Ягудин</i> (Казань). Особенности функционирования политической системы современной Турции (исламские элементы)	242
<i>Н.Г. Киреев.</i> К вопросу о возникновении Партии справедливости и развития	252
<i>Н.М. Мамедова.</i> Исламский фактор в развитии современного Ирана	270
<i>С.Б. Дружиловский.</i> К вопросу о соотношении религиозного и светского факторов в общественно-политическом развитии Иранского государства	284
<i>А.К. Лукоянов.</i> Исламский Иран — преемник монархии	295
<i>Н.А. Филин.</i> Система пятничных намазов как фактор устойчивости политического режима ИРИ	316
<i>В.Г. Коргун.</i> Современный Афганистан: возвращение исламских клерикалов	325
<i>М.Ю. Морозова.</i> Пакистанский Белуджистан: исламский фактор на фоне трайбализма и этнонационализма	336
<i>А.Л. Филимонова.</i> Исламский фактор в этническом движении пуштунов Пакистана	352
<i>Е.А. Пахомов.</i> События в Красной мечети Исламабада как этап в развитии радикального исламизма в Пакистане	360
<i>Б.В. Долгов.</i> Исламский фактор и социально-политическое развитие арабского мира	376
<i>М.А. Сапронова.</i> Роль Совета шуры (Консультативного совета) в современном механизме осуществления власти в арабских монархиях	393
<i>В.В. Орлов.</i> Умеренные исламские партии на арабской политической сцене: пробы сил и оценки 2000-х годов	409
<i>Г.Г. Косач.</i> Саудовский дипломат: попытка создать портрет	422
<i>Т.В. Носенко.</i> Ислам в Израиле: статус и межрелигиозные противоречия	439
<i>Н.А. Семенченко.</i> Черкесы в Израиле: религиозно-этническая община	456

ИСЛАМСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ И ИСЛАМИЗАЦИЯ

<i>Р.Р. Сикоев.</i> От панисламизма к радикальному исламизму	466
<i>И.Д. Звягельская.</i> Исламское возрождение в Центральной Азии: причины и игроки	475
<i>А.М. Нургалиева</i> (Казахстан). Процесс исламизации населения казахских степей: основные этапы и особенности	486
<i>Д. Вильковски</i> (Германия). Арабо-мусульманские организации в Казахстане: к вопросу о внешнем воздействии на исламское обновление	496
<i>А.Н. Федосееenkova.</i> Современные концепции модернизации исламских обществ (на примере взглядов Абдулкарима Соруша и Фетхуллы Гюлена)	513
<i>Э.Х. Макарадзе</i> (Грузия). Исламское движение в современной Турции (нурджизм)	525

ИСТОРИЯ

<i>С.Ф. Орешкова</i> . Ислам как государственно-организующий фактор Ближнего Востока в османское время	534
<i>Н.И. Черниченкина</i> . Доктрина исламской экономики в Османской империи	543
<i>К.А. Демичев</i> (Нижний Новгород). Интеграция мусульман в военно-политическую систему сикхской державы Ранджита Сингха	553
<i>А.Т. Сибгатуллина</i> . Значение Хиджазской железной дороги в мусульманском мире (к 100-летию открытия)	566
<i>А.В. Болдырев</i> . Исламский фактор и проблема Стамбула в общественном мнении России на завершающем этапе русско-турецкой войны 1877–1878 гг.	575
<i>В.И. Шлыков</i> . Исламский фактор в национально-освободительной борьбе турецкого народа в 1919–1923 гг.	582
<i>А.Б. Оришев</i> (Елец). Исламский фактор в пропаганде нацистской Германии в Иране	593
Contents	600

Научное издание

**Исламский фактор
в истории и современности**

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения РАН*

Редактор *Г.О. Ковтунович*
Художник *Э.Л. Эрман*
Технический редактор *О.В. Волкова*
Корректор *Е.И. Крошкина*
Компьютерная верстка *Е.А. Пронина*

Подписано к печати 23.03.11
Формат 60×90¹/₁₆. Печать офсетная
Усл. п. л. 38,0. Усл. кр.-отт. 38,0. Уч.-изд. л. 36,0
Тираж 800 экз. Изд. № 8436. Зак. 2846

Издательская фирма
«Восточная литература» РАН
127051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21
www.vostlit.ru

ППП "Типография "Наука"
121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6