

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ИНСТИТУТ ИЗУЧЕНИЯ
ИЗРАИЛЯ И БЛИЖНЕГО ВОСТОКА

ИСЛАМ
И ОБЩЕСТВЕННОЕ
РАЗВИТИЕ
в начале
XXI
века

Москва
Институт востоковедения РАН
Издательство «Крафт +»
2005

УДК 94(5)''20''(082)
ББК 66.2(5)
И87

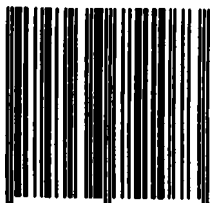
Ответственные редакторы
В.Я. Белокреницкий, А.З. Егорин, Н.Ю. Ульченко

И87 Ислам и общественное развитие в начале XXI века / отв. редакторы В.Я. Белокреницкий, А.З. Егорин, Н.Ю. Ульченко. — М.: Крафт+, 2005. — 496 с. — ISBN 5-93675-107-4(Крафт+). — ISBN 5-89282-259-1(ИВ РАН).

И. Белокреницкий, В.Я., ред.
Агентство СІР РГБ

Настоящий сборник статей посвящен рассмотрению актуальных проблем современного общественного развития в ареале распространения ислама — одной из крупнейших религий мира. В большинстве статей, написанных ведущими и молодыми научными сотрудниками Института востоковедения РАН, других академических и высших учебных заведений Москвы, ряда городов РФ и стран СНГ, обсуждается проблематика стран Ближнего и Среднего Востока; прежде всего Турции, Ирана, Пакистана, Афганистана, арабских государств, в частности Ирака, Саудовской Аравии, Сирии. В отдельных статьях сборника анализируются, кроме того, имеющие отношение к исламу вопросы развития ситуации в Центральной Азии, России (Татарстане) и Европе.

ISBN 5-93675-107-4 (Крафт+)
ISBN 5-89282-259-1 (ИВ РАН)



9 785936 751073

©Институт востоковедения РАН, 2005
©Коллектив авторов, 2005
©Издательство «Крафт+», 2005

ПРЕДИСЛОВИЕ

В настоящем сборнике статей проанализированы некоторые направления эволюции государственной политики и общественного развития в мусульманских государствах в последние десятилетия и с перспективой на начало XXI в. Рассматриваемое сообщество стран весьма неоднородно экономически. В основе дифференциации во многом лежит уровень обеспеченности природными факторами. В итоге экономическое развитие большого числа стран имеет неоднозначные перспективы в силу чрезмерно высокой односторонней зависимости от добычи и экспорта сырья, в первую очередь энергетического, или сохранения архаичной структуры экономики с преобладанием низкоэффективного сельского хозяйства. Вместе с тем длительный период экономических трудностей, широкое распространение проблемы бедности, питая настроения настороженности в отношении богатого и активно проникающего в их жизнь через инструментарий глобализации Запада, заставляют эти страны искать пути решения своих проблем по возможности не за счет усиления зависимости от индустриальных стран, а за счет разработки и реализации национально-самобытных моделей развития, в которых существенное место занимает ислам.

Следует отметить, что, интегрируясь в эти модели, ислам проявляет большую способность к адаптации реалиям сегодняшнего дня. В итоге мы становимся свидетелями создания весьма оригинальных синтетических конструкций, в которые инкорпорированы как традиции ислама, так и современные формулы развития, обеспечивающие политический и экономический прогресс общества.

Вместе с тем наряду с конструктивными формами ответа ислама на вызовы современности последний период развития человечества ознаменовался драматическим расширением масштабов такого явления, как мусульманский терроризм и экстремизм. Проявивший себя в многочисленных акциях терроризма негативный опыт совместного проживания обострил в ряде случаев противостояние между мусульманами, с одной стороны, и христианами, а также представителями иных конфессий — с другой. В литературе относительно новый феномен противоречий и противостояния мусульманских и немусульманских групп, обществ и государств все чаще получает название межцивилизационного противостояния. Однако разделение мира по религиозно-цивилизационному принципу не только не способно предложить решение возникших проблем, но, очевидно, ведет к дальнейшему отчуждению и ослаблению взаимопонимания между представителями основных мировых религий, использованию этих тенденций в по-

литических целях, усилению на этой основе напряженности и рисков в системе внутригосударственных, региональных и международных отношений. С этой точки зрения чрезвычайно важно отделить явления исламского, а точнее, исламистского (производного от исламизма как радикальной идеологии) терроризма от современного развития исламской цивилизации в целом.

В рамках данного сборника статей существенное внимание уделено, с одной стороны, выявлению национальных специфических особенностей в государственно-политическом развитии мусульманских стран, иначе говоря, тех особенностей, которые в той или иной мере обусловлены исламом как традиционной религией, а с другой — анализу направлений в их развитии, сформировавшихся под влиянием западного опыта строительства экономики, политических институтов, выстраивания отношений личности и государства и пр. Авторы стремятся, объективно оценив состояние современного мусульманского общества, приблизиться к решению своего рода сверхзадачи — выявлению того, в какой степени его стремление к модернизации возможно на путях частичного усвоения позитивного опыта Запада и неперемennого сохранения своей самобытности. При этом они полагают, что только такого рода модернизация способна стать основой «совместимости» мусульманской и западной цивилизаций. Одновременно авторы пытаются ответить на в значительной степени взаимосвязанный с первым вопрос: в какой мере модернизация способна решить проблему хронической бедности и отсталости определенных регионов или общественных страт, во многом составляющих социальную базу исламского экстремизма.

Впрочем, всем этим не исчерпывается содержание книги. В отдельных ее статьях и разделах рассматриваются многочисленные частные проблемы и сюжеты, имеющие отношение к современности и истории в той мере, в какой последняя влияет на настоящее и будущее мусульманских стран и регионов.

Предлагаемое читателям издание является четвертым в серии такого рода работ, подготовленных отделом стран Ближнего и Среднего Востока Института востоковедения РАН. Две первые книги вышли в 2001 г.: «Ислам и политика (взаимодействие ислама и политики в странах Ближнего и Среднего Востока, на Кавказе и в Центральной Азии)» и «Мусульманские страны у границ СНГ (Афганистан, Пакистан, Иран и Турция — современное состояние, история и перспективы)». В 2004 г. издана книга «Ислам на современном Востоке. Регион стран Ближнего и Среднего Востока, Южной и Центральной Азии» (все эти издания являются совместными проектами, осуществленными при участии Института изучения Израиля и Ближнего Востока и издательства «Крафт+»).

Настоящий сборник, как и указанные выше, подготовлен по итогам регионально-международных конференций, организованных в Москве Институтом востоковедения РАН. Последняя такая

конференция на тему «Ислам и развитие. Мусульманский Восток в начале XXI века: современное состояние, тенденции и перспективы эволюции Турции, Ирана, Пакистана, Афганистана, соседних с ними стран и регионов» состоялась в декабре 2004 года. На ней было представлено около 50 докладов и сообщений (подробный отчет см.: журнал «Восток/Orients» № 3, 2005).

В основе большинства статей данной книги лежат доклады и сообщения, прочитанные на конференции.

В первой ее части помещены статьи, посвященные социально-экономическим и политическим переменам в странах мусульманского Востока в конце XX и начале XXI в. Вторая часть отведена рассмотрению актуальных международно-политических проблем, захватывающих страны мусульманского ареала, прежде всего анализу ситуации в Ираке. В третьем разделе представлены материалы по исламу и социальным процессам, главным образом изменениям в положении и общественной роли женщин, а также по исламу и конституционному праву. В статьях четвертого раздела рассматриваются разнообразные аспекты исламской проблематики, связанные с общественным мнением, ролью традиционных групп, идеологией (как обновленческой, так и консервативной) проявлениями радикализма и экстремизма.

Хотелось бы отметить, что авторами сборника помимо сотрудников отдела стран БСВ и других подразделений Института востоковедения являются ведущие научные сотрудники ИМЭМО РАН (Д.Б. Малышева), профессора и преподаватели Института стран Азии и Африки при МГУ (Г.Г. Косач, Е.С. Мелкумян), МГИМО (Университета) МИД РФ (И.И. Иванова, М.А. Сапронова), Высшей школы экономики (К.М. Труевцев), Казанского государственного университета (С.М. Михайлова). Немалое число статей подготовлено молодыми специалистами из Минска, Санкт-Петербурга, Казани и Пензы (Т.В. Амосова, М.С. Баконина, А.Р. Набиева, В.А. Крысин), а также аспирантами и магистрантами ИВ РАН (А. Федорова, А. Арутюнян), ИСАА при МГУ (П.В. Топычканов, Г.К. Зиганшина), МГИМО (А.З. Дерябина).

В.Я. Белокреницкий, Н.Ю. Ульченко

Мусульманский Восток в начале XXI века

Ислам и развитие

Одной из самых актуальных в представлениях о современности остается проблема религии и общественного развития. Особенно остро этот вопрос стоит в связи с исламом, ввиду того что он рассматривается нередко как препятствие на пути прогресса, как консервативная сила, обращенная в прошлое. При этом, как правило, осознается, что религия сама по себе, как путь спасения, по большому счету индифферентна к процессам общественной эволюции и материальной стороне жизни. «Религия, — как отмечает, например, Б.С. Ерасов, — снижает уровень притязаний на реальные земные блага, отодвигая их на будущее, в загробное существование (или в следующее рождение) либо отрицая их значимость»¹. Речь, следовательно, идет о широком комплексе представлений, определяющих связанные с исламом как религией культуру и политику, юриспруденцию и идеологию, экономику и науку. Именно в этом плане можно сопоставлять такие, в сущности, разноплоскостные явления, как ислам и развитие.

Под первым из них имеется в виду, таким образом, современное общество, не столько даже исламское в глубоком и всеобъемлющем смысле этого слова, сколько исламизированное, или мусульманское². Для целей сопоставления в данной статье взяты политически оформленные сообщества, каковыми сегодня являются в основном международно признанные государственные образования. Причем мусульманскими они считаются на том основании, что большинство населения в них состоит из мусульман по собственной вере или вере предков, либо потому, что там имеется состоящая из мусульман (в вышеотмеченном понимании) титульная нация, претендующая на традиционный контроль над территорией, где расположено все государство или большая его часть.

Какое развитие имеется в виду? Укажем на три стороны: экономическую, т.е. производство и потребление товаров и услуг, совершенствование, расширение их набора, ликвидацию голода и нищеты, сокращение хронической безработицы и бедности; политическую, прежде всего в аспекте обеспечения безопасности, а также условий для цивилизованного мирного существования людей при отсутствии разъедающей единую общественную ткань конфликтности, проявлений сепаратизма, устойчивых настроений отчуждения от власти; и социокультурную, связанную с наличием условий для повышения грамотности и образованности, доступа

к информации и информационным технологиям, а также к средствам охраны здоровья, гигиены и санитарии.

Нет сомнения, очевидно, что по всем этим направлениям мусульманское общество способно эффективно развиваться и совершенствоваться, способствуя региональному и общемировому прогрессу. Вместе с тем в современном мире мусульманские государства в целом отстают от немусульманских по вышеотмеченным и ряду других критериев и оснований. Более того, хорошо известно, что основные проблемы мирового развития сегодня связаны прямо или косвенно с ареалом ислама, с теми негативными процессами, которые имеют место там. Это и проблема терроризма, локального и глобального, и проблема внутригосударственных и межгосударственных конфликтов; это также и широко распространенные в мусульманских странах (хотя, впрочем, и не только в них) явления коррупции и nepотизма, неэффективности бюрократии, а также социальной пассивности женщин, закрытости общества и его базовых ячеек, наконец, авторитаризма власти и злоупотребления ею.

Автор не претендует на то, чтобы объяснить это отставание и само явление «мусульманской исключительности». И то и другое, очевидно, определяет целый комплекс факторов, как исторических (по шкале времени — вертикальных), так и ситуативных, зависящих от современной обстановки в мире, от внешней среды (горизонтальных). В последнее время в отечественной литературе предложено несколько подходов к объяснению этого феномена, продолжается дискуссия о реформе в исламе, его политической роли, путях и возможностях адаптации к потребностям современного развития³. Оставляя здесь в стороне обсуждение этой обширной проблематики, попробуем конкретизировать особенности современного положения в исламском мире, взяв в качестве объекта ключевой, эндемичный для ислама регион и обозначив его как мусульманский Восток.

В литературе давно используется этот термин, но в классических работах, например, академика В.В. Бартольда он выступает, как правило, в качестве синонима всего мусульманского мира и в этом смысле противопоставляется Западу как миру христианскому⁴. В условиях современности, при обращении к исламскому фактору в международных делах и геополитике, тому же термину можно придать и другое значение. Ведь ислам имеет ныне широкие географические границы, выйдя далеко за пределы исходного ареала, где более 1400 лет назад произошел своего рода «большой взрыв».

Конфигурация региона

Прежде всего отметим, что благодаря по историческим меркам недавней миграции мусульман, а в немалой степени и прозелитизму (обращению в веру), образовался, например, ислам на За-

паде, в Западной Европе и США. Поэтому можно говорить о мусульманском Западе, включая сюда и те районы Европы, где он укоренился ранее, в период экспансии Османской империи. Можно выделить, наверное, и мусульманский Север, куда входят прежде всего российские Поволжье и Зауралье, а также районы китайского северо-запада⁵. Есть мусульманский Юго-Восток, с наиболее многонаселенной мусульманской страной мира — Индонезией. К нему по ряду параметров близка и часть мусульманского ареала Южной Азии (из государственных образований — Бангладеш). Наконец, легко выделить мусульманский Юг, который образуют динамично с демографической точки зрения растущие мусульманские государства Африки. В числе наиболее крупных из них — Нигерия. К Югу можно отнести и арабские страны Магриба, так как едва ли не наиболее существенной их международно-политической характеристикой является их местоположение к югу от Европы и взаимодействие с ней как одной стороны Средиземноморья с другой.

Выделив таким образом мусульманские Запад, Север, Юго-Восток и Юг, можно определить мусульманский Восток как ареал, состоящий из государств, протянувшихся широкой полосой с северо-востока на юго-запад, из центра Евразии к востоку Африки, от Казахстана на севере до Судана на юге. Применяя экономико-математическую терминологию, ареал можно представить себе в виде связного графа, соединяющего Казахстан с Киргизией, последнюю с Узбекистаном и далее с Таджикистаном. Путь графа протянется затем к Туркмении, Азербайджану и Турции. От Турции он пойдет в сторону Ирана, Афганистана и Пакистана; от последнего — к Оману, Йемену, Саудовской Аравии, Объединенным Арабским Эмиратам, Катару, Бахрейну, Кувейту, далее к Ираку, от него к Сирии, Ливану, Иордании, Египту и Судану. Такова сложная конфигурация направленных путей, изображающих лишь один из возможных способов построения графа. Чтобы он имел общий контур, необходимо провести еще два ребра — от Казахстана к Азербайджану и от Судана к Саудовской Аравии⁶.

В состав мусульманского Востока, таким образом, вошли 23 государства, весьма различные по площади и населению, по уровню экономического развития и материального богатства, разные и по культуре, хотя во всех странах мусульмане составляют большинство. Причем как бы мы ни замыкали регион, выделяя в нем линии внутренних взаимосвязей (число которых существенно больше обозначенных выше), он остается в то же время открытым, т.е. имеет пограничные межцивилизационные зоны. На севере он граничит с российской цивилизацией, что в наибольшей степени проявляется в Казахстане и Киргизии, на востоке — с индийской цивилизацией (выражается в комбинированности культуры такого государства, как Пакистан), на юге — с цивилизацией африканской, в первую очередь через Судан, разделенный на арабский

север и африканский юг, а на западе разорванной, стыковой страной является Турция, заходящая частью своей территории в Европу, тесно исторически связанная с европейской цивилизацией и претендующая на место в Европейском союзе.

Вместе с тем мусульманский Восток суть подлинный исторический, культурный, политический и экономический центр исламского мира. Исторически — это место зарождения ислама, ареал складывания арабо-мусульманской, ирано-мусульманской и тюрко-мусульманской государственности; культурно — зона распространения арабского языка, священного языка религии, литературы как на нем, так и на втором «исламском» языке — персидском; политически — это местонахождение штаб-квартир основных общемусульманских организаций, таких, как Лига арабских стран и Организация «Исламская конференция», а также региональных группировок: Совета сотрудничества стран Залива и Организации экономического сотрудничества и развития. В последнее время это также центр размещения головных офисов средств массовой информации мусульманского мира, телеканалов «Аль-Джазира» и «Аль-Арабия», газеты «Халидж таймс» и др. Наконец, экономически — это место расположения Исламского банка развития, других исламских финансовых учреждений, зона самых больших в мире запасов энергоносителей, углеводородного сырья. Эллипсовидная территория, охватывающая район Персидского залива и Каспийского моря, содержит, по оценкам на середину 90-х гг. XX в., до 70% мировых запасов нефти и более 40% запасов природного газа, при этом доминирует зона Залива — соответственно 65 и 31%⁷.

Наконец, демографически это самый крупный мусульманский ареал. По данным последнего издания Мирового банка, в 23 государствах региона в 2002 году проживало 572 млн человек. Абсолютное большинство этих людей относится к мусульманам, а общая численность мусульман в мире оценивалась в 1,2 млрд человек⁸. Следовательно, на Восток приходится около половины всего мусульманского населения — существенно больше, чем на остальные четыре ареала в отдельности.

С регионом связаны, по существу, все крупные международные конфликты современности — и ближневосточный, палестинно-израильский, и кашмирский, между Пакистаном и Индией. На стыке с ареалом находится беспокойная зона Северного Кавказа, а в его центре располагаются Афганистан и Ирак. В то время как обстановка в последних далека от нормализации, еще одно государство региона, Судан, разъедает язва ожесточенной внутренней вооруженной борьбы.

Мусульманский Восток, как известно, — эпицентр исламского радикализма, исламизма, бросившего вызов Западу и мировому сообществу, вызов идеологии глобализма и модернизации. Недаром З. Бжезинский еще в середине 90-х гг. прошлого века назвал регион, в основном совпадающий с мусульманским Востоком,

«мировыми Балканами». В отличие от Балкан конца XIX — начала XX в. главным дестабилизирующим фактором является здесь не национальное пробуждение, не борьба с династийно-сословными и полиэтническими империями за национальное освобождение, но фактор религиозный, который помогает радикально настроенным политическим силам объединиться против гегемонии нового типа, всемирной экспансии, осуществляемой, по убеждению этих сил, Западом во главе с США. Антиглобалистская идеология имеет много вариантов, и исламистская ее разновидность представляется ныне одной из самых острых и действенных⁹.

Мир ислама обладает сложной внутренней структурой, и с ней также в существенной степени связаны ситуация внутри региона и ее проекция вовне. Главным геополитическим центром мусульманского Востока надо считать Иран. Во-первых, он занимает географически центральное положение, будучи непосредственно связан и с северным ярусом (Кавказско-Центральноазиатским), и со средним — с Турцией на западе, Афганистаном и Пакистаном на востоке, и с южным ярусом государств — Ираком и государствами Залива. Во-вторых, он богат нефтяными ресурсами и относится к числу крупнейших производителей нефти в регионе (около 200 млн т в 2001 г.). В-третьих, Иран — средоточие шиизма, исторически наиболее радикальной разновидности ислама, обращенной внутрь мусульманского мира. Как полагает А.Г. Дугин, для шиитов священным, «сакральным значением наделены не столько войны против неверных... сколько конфликт в самой исламской умме... Именно эта война парадигмальна для шиитского мира...»¹⁰.

Такой ролью Ирана как средоточия шиизма на мусульманском Востоке в определенной степени можно объяснить наблюдающиеся там острые внутренне коллизии и межсектантские конфликты. Среди мусульман Ирана 89% принадлежит к шиитам-имамитам, от него нити имамизма тянутся в Афганистан (10–15% мусульманского населения), Пакистан (20%), в Бахрейн и Саудовскую Аравию, в Ирак (60–65%), Ливан и Палестину. Весь этот пояс как раз и охвачен волнениями и брожением, которые подстегнула иранская революция 1978–1979 гг., приведшая к власти шиитских богословов¹¹.

Внутриисламские разногласия наряду с внешними условиями, т.е. подвижками в социоисторической среде, и обусловили, очевидно, подъем исламского радикализма, консервативного революционаризма, послужившего идеологической базой для антисистемного, как иногда говорят, международного терроризма. При этом из государств региона именно Иран сыграл в нем главную роль, которая до сих пор проявляется как в его «принципиальном» противостоянии США, так и в роли, которую Тегеран играет в наиболее значимом для региона, да и мира в целом, арабо-израильском конфликте.

Такое значение Ирана во многом объясняет и то место, которое занял в международной повестке дня его сосед и старый антагонист Ирак, где шииты, будучи большинством, находились, по сути, при режиме Саддама Хусейна на положении меньшинства. Не только фактор нефти, но и фактор Ирана, как представляется, играет важнейшую роль в «активистской», наступательной политике США в зоне Залива. Без подчинения Ирака у Вашингтона не было возможности приступить к решению проблемы Ирана, а вместе с ней и проблемы арабо-израильских отношений. В то же время Иран выступает, как отмечено выше, с исторической точки зрения в нетрадиционной для себя роли борца с неверными, и неизвестно, как далеко он пойдет в ее выполнении.

Демографические перспективы и экономическая динамика

Значение мусульманского Востока объясняется также его большим удельным весом в численности мирового населения. По данным национальных статистических органов, собранным Мировым банком и отраженным в его последних публикациях, на регион в начале XXI в. приходилось почти 10% жителей планеты (см. табл. 1). Между тем еще в 1980 г. в нем проживало только 7,6%. В абсолютном выражении население 23 стран региона увеличилось за 22 года примерно с 340 до 570 млн человек. Рост удельного веса региона продолжится и к 2015 г. превысит 10%, а совокупное население возрастет до 720 млн.

Самым населенным является срединный, центральный ярус мусульманского Востока — от Турции до Пакистана. Впечатляет абсолютный рост численности: с 180 млн в 1980 г. до 300–325 млн человек в 2002–2004 гг. При этом население Турции выросло округленно с 45 до 70 млн, Ирана — с 40 до 65, Афганистана (не считая на войну и с учетом мигрантов) — с 16 до почти 30 млн, а Пакистана — с 80 до 145–150 млн. К середине второго десятилетия текущего столетия общая численность жителей четырех государств приблизится к 400 млн. При этом если в Турции и Иране рост будет умеренным, то в Афганистане и Пакистане — весьма быстрым. Об этом свидетельствуют текущие оценки коэффициента фертильности, отражающего число деторождений, в среднем приходящихся на женщину в возрасте от 15 до 45 лет. Коэффициент для Афганистана (6–7) очень высокий, а Пакистана (около 4) — повышенный. Совокупное число жителей в двух этих странах, легко географически «складывающихся» в одну, расположенную между Центральной Азией и Аравийским морем, может составить через 10 лет 240 млн человек. Такой прогноз свидетельствует о серьезности проблем, стоящих на пути экономического и социального подъема в этой части мусульманского Востока.

Число жителей в странах к западу от Афганистана и Пакистана должно увеличиваться умеренными темпами. Иран обойдет Тур-

цию прежде всего благодаря более молодой структуре населения, так как коэффициенты фертильности в обоих государствах почти одинаковы и невысоки (вдвое ниже, чем, например, в Пакистане), но и приостановка демографического роста им скорее всего не угрожает.

Увеличение численности жителей северного яруса (Кавказ и Центральная Азия) за последние 20–25 лет было довольно медленным – приблизительно с 50 до 65 млн, да и по темпам среднегодового прироста «страны Севера» несколько уступали общемировым показателям (их доля снизилась с 1,1 до 1%). Население субрегиона теми же темпами, очевидно, будет расти и в дальнейшем. Но коэффициенты фертильности в Таджикистане и Туркмении весьма высоки (на уровне пакистанских), а в Узбекистане с самой большой численностью населения они повышенные. Население шести стран к 2015 г. может возрасти почти до 75 млн человек.

Страны южного яруса, как видно из табл. 1, за 1980–2002 гг. резко прибавили в численности населения и абсолютно (со 110 до 200 млн человек), и относительно (с 2,4 до 3,2%). По расчетам Мировой книги фактов ЦРУ, население 13 государств этого яруса в начале XXI века было еще больше – 232 млн, а удельный вес достиг 3,5%. Почти на таком же уровне останется, по прогнозам, их доля и в 2015 году, в то время как численность жителей приблизится к 260 млн.

Надо при этом иметь в виду не только разницу в оценках двух рядов цифр (по некоторым странам, например Пакистану и Саудовской Аравии, она значительна), но и то, что в число жителей включаются и неграждане, а их удельный вес особенно велик в богатых нефтедолларами государствах – той же Саудовской Аравии (5,6 млн человек в 2004 г.), Кувейте (1,3 млн) и других странах Залива. При этом среди неграждан Кувейта преобладают арабы, главным образом египтяне, а в таких странах, как ОАЭ, Оман, Саудовская Аравия, среди мигрантов-неграждан весьма велико число выходцев из Южной Азии – Пакистана, Индии, Бангладеш и Шри-Ланки.

Таблица 1. Демографический рост в странах мусульманского Востока

Страны	Население, 1980 г. *, млн чел.	Население, 2002 г. **, млн чел.	Население, 2004 г. ***, млн чел. *	Кoeff. фертильн. ***, 2003 г. *	Население, 2015 г. *, млн чел.
Казахстан	14,9	15,0	15,1	1,9	15,2
Киргизия	3,6	5,0	5,1	2,7	5,8
Узбекистан	16,0	25,0	26,4	3,0	30,2
Таджикистан	4,0	6,0	7,0	4,1	7,2
Туркмения	2,9	5,0	4,9	3,5	5,8
Азербайджан	6,2	8,0	7,9	2,4	9,3
Турция	44,5	70,0	68,9	2,0	77,8
Иран	39,1	66,0	69,0	1,9	82,1
Афганистан	16,0	28,0	28,5	6,7	39,5

Пакистан	82,7	145,0	159,2	4,3	192,9
Оман	1,1	3,0	2,9	5,9	3,3
Йемен	8,5	19,0	29,0	6,8	26,5
Сауд. Аравия	9,4	22,0	25,8	4,1	32,1
ОАЭ	1,0	3,0	2,5	3,0	3,8
Катар	-	0,7	0,8	3,0	1,2
Бахрейн	-	0,6	0,7	2,7	1,2
Кувейт	1,4	2,0	2,3	3,0	2,9
Ирак	13,0	24,0	25,4	4,4	31,3
Сирия	8,7	17,0	18,0	3,6	21,9
Ливан	3,0	4,0	3,8	2,0	5,2
Иордания	2,2	5,0	5,6	2,9	6,8
Египет	40,9	66,0	76,0	3,0	80,0
Судан	18,7	33,0	39,1	5,0	40,0
Мир в целом	4430,1	6199	6379	2,6	7084,3
Регион, % от мира	338,3 7,6	572,3 9,2	623,9 9,8		722,0 10,2

Источники:

* 2001 World Development Indicators. Wash.: The World Bank, p. 44–46.

** 2004 Little Data Book. Wash.: The World Bank, 2004, var. pp.

*** CIA World Factbook//<http://www.odci.gov/cia/publications/factbook/geos/countrycode.html>

Самой населенной страной мусульманского Востока является Пакистан. При этом если в 1980 году разница между его населением и числом жителей в Турции, Иране и Египте равнялась 30–40 млн человек, то к 2015 г., если не произойдет ничего сверхординарного, она увеличится до 110–115 млн. Три вышеперечисленные страны остаются следующими за Пакистаном по величине населения, но в перспективе к ним должны подтянуться Судан, Афганистан и Йемен, т.е. наиболее бедные и неблагополучные страны региона, относимые ООН к категории наименее развитых.

Отмечая рост населения, нужно иметь в виду две стороны этого процесса: рождаемость (лучший ее измеритель – коэффициент фертильности) и смертность (о ее уровне дает представление средний возраст дожития, рассчитываемый на базе данных о смертности по возрастным когортам). Примечательный результат последних десятилетий – резкое повышение возраста дожития, иначе обозначаемого как средняя продолжительность жизни. Почти во всех государствах региона, кроме Афганистана и Ирака, она превысила 60 лет, между тем как в середине XX в. равнялась 35–45 годам. Отмечая значительность достигнутого в области медицины и здравоохранения прогресса, нужно иметь в виду, что в результате в странах мусульманского Востока заметно увеличивается доля лиц среднего и пожилого возраста, т.е. они сталкиваются с проблемой роста иждивенцев.

Экономически регион в целом вдвое отстает по доходам на душу населения от общемирового уровня. Суммарный национальный доход, измеренный по паритету покупательной способности, составлял в 2002 г. 4,8%, а доля в населении — более 9%. По всей видимости, и в обозримом будущем это соотношение существенно не изменится.

Разрыв представляется еще больше, если использовать данные о доходах, рассчитанных по официальному курсу обмена валют. К странам с низким доходом (менее 735 долл. США) относятся все страны северного яруса, за исключением Казахстана, а также Пакистан, Йемен и Судан. В группу государств со средненизким доходом (до 2935 долл. США) входят Турция, Иран, Египет, Иордания, Сирия. Группа стран со средневысокими доходами (до 9076 долл. США) включает Саудовскую Аравию, Оман, Ливан, а высокодоходными являются лишь Кувейт и Бахрейн. Кроме того, отсутствуют данные об ОАЭ (эта страна близка к последней категории), а также о Туркмении, Афганистане и Ираке. Исключительно низко оценивается номинальный душевой доход в Таджикистане, Киргизии и Узбекистане — ниже, чем в Йемене и Судане.

Из данных табл. 2 об экономико-социальных индикаторах развития следует, что многие страны региона, прежде всего нефтедобывающие, отличаются низким коэффициентом скорректированных чистых сбережений. Речь идет о новом индикаторе — сбережениях за минусом не только амортизации, но и некомпенсируемого расходования природных ресурсов, а также вреда для экологии; при этом расходы на образование учитываются со знаком плюс. В Иране и арабских нефтедобывающих странах рассчитанные таким образом сбережения близки к нулю или имеют минусовые значения.

Таблица 2. Экономико-социальные характеристики развития стран мусульманского Востока (оценочные данные на 2002–2003 годы)

Страны	ВВП по паритету (ППС), млрд долл. США*	Душевой доход по ППС, долл. США*	Душ. доход по обмен. курсу валют, долл. США**	Процент за чертой бедности (национ.)*	Процент безработных*	Чистые скорркт. национ. сбережения (в % от ВВП на 2002 г.)**
Казахстан	105,5	6300	1520	26	8,8	-18,3
Киргизия	7,8	1600	290	50	7,2	-10,5
Узбекистан	44,0	1700	310	-	0,5	-46,6
Таджикистан	6,8	1000	180	60	40	-4,8
Туромени	27,9	5800	-	34	-	-32,1
Азербайджан	26,7	3400	710	49	1,1	-35,3
Турция	458,7	6700	2490	18	10,5	9,8
Иран	478,2	7000	1720	40	15,7	0,1
Афганистан	20,0	700	-	23	-	-
Пакистан	318,0	2100	420	35	7,7	13,4
Оман	36,7	13100	7830	-	11,4	-

Йемен	15,0	800	490	16	3	-
Сауд. Аравия	287,8	11800	8530	-	-	-17,9
ОАЭ	57,7	23200	-	-	-	-
Катар	17,5	21500	-	-	-	-
Бахрейн	11,3	16900	10500	-	-	-
Кувейт	41,6	19000	16340	-	2,1	-27,3
Ирак	37,9	1500	-	-	-	-
Сирия	58,0	3300	1130	20	20	-13,6
Ливан	17,8	4800	3990	28	18	-6,8
Иордания	23,6	4300	1760	30	-	18,2
Египет	295,2	4000	1470	16,7	9,9	2,7
Судан	71,0	1900	370	-	-	4,8
Итого	2464,2					
Мир в целом	51480,0	8208	5120	-	-	8,8
Россия	1282	8900	2130	25	8,5	-5,7

Источники:

*CIA World Factbook//<http://www.odci.gov/cia/publications/Factbook/geos/countrycode.html>

** The Little Green Data Book 2004. Wash.: The World Bank, 2004, var. pp.

К этому следует добавить, что у большинства стран мусульманского Востока остаются весьма существенными военные расходы (3–5% ВВП, в отдельных случаях до 10% и даже выше). Двойная расточительность – на стадии расходования природных ресурсов и на стадии использования средств и мощностей в непроизводительных целях – при сохранении молодой структуры населения и тенденции к увеличению разрыва между богатыми и бедными грозит немалыми осложнениями. Что касается последнего, то коэффициент Джини, статистически измеряющий неравномерность в распределении доходов, уже сегодня во многих странах региона, по которым имеются такие данные, близок к критической отметке в 0,4 или превосходит (0 соответствует отсутствию неравномерности в распределении доходов, а 1 – полную тому противоположность).

Типологические особенности стран региона

Исходя из некоторых базовых социально-экономических различий государств региона можно, как представляется, выявить существующие подспудно, непроявленно типологические группы. Возьмем сначала показатель урбанизированности – долю горожан в населении в соответствии с национальной статистикой¹². Страны региона распадаются на пять групп (кластеров) с высокой, средневысокой, средненизкой, низкой и очень низкой долей городского населения. В первый кластер входят такие государ-

ства, как Катар (93,1%), Бахрейн (92,8), Кувейт (96,2), Ливан (90,3), ОАЭ (87,6) и Саудовская Аравия (87,1). Все это относительно небольшие государства зоны Залива и Аравийского полуострова. В средневысокую группу вошли Иордания (79,0%), Оман (77,0), Ирак (67,5), Турция (66,6) и Иран (65,4). Географически они также составляют довольно компактный регион в основном к северу и северо-западу от Персидского залива. Кластер государств со средненизкой долей городского населения составили Казахстан (55,9%), Азербайджан (51,9) и Сирия (52,1). Они образуют на карте своеобразную западную дугу, вплотную примыкая к государствам второго кластера. В группу стран со средненизким показателем концентрации людей в городах и центрах городского типа попали Туркмения (45,2%), Египет (42,8), Судан (37,9), Узбекистан (36,7), Пакистан (33,8) и Киргизия (34,4). Эта группа не только одна из самых многочисленных, но и безусловно самая разнородная как в географическом, так и в социоэкономическом отношении. Пятый кластер образуют три страны с низкой долей горожан — Таджикистан (27,6%), Йемен (25,3) и Афганистан (22,8). Географически страны этой группы тяготеют в основном к государствам четвертого кластера и в целом могут быть объединены с ними. Подобное же укрупнение можно произвести с первым и вторым кластерами. Результаты такой группировки на карте выявляют наличие двух поясов или ярусов: условно северо-западного, тяготеющего к Персидскому заливу и бассейнам Средиземного, Черного и Каспийского морей, и юго-восточного, протянувшегося от центрально-азиатских пустынь и высокогорий к Аравийскому морю и Северо-Восточной Африке.

Второй показатель, существенный с точки зрения типологии стран региона, — плотность сельского населения в расчете на величину обрабатываемой площади¹⁰. При этом также выявляются пять кластеров, объединяющих государства с очень высокой, высокой, относительно низкой, низкой и очень низкой плотностью. В первый из них вошли Бахрейн (2564 человек на 1 га площади), Оман (1533), Египет (1306) и Йемен (922). Первые три государства группы отличаются одновременно высоким процентом орошаемой земли в составе уборочной площади — в Египте она достигает 100%. Но в Йемене такой корреляции нет, что отражает сочетание высокой плотности на преимущественно непахотных землях. Ко второй группе стран относятся ОАЭ (773 человека на 1 га), Кувейт (684), Таджикистан (485), Иордания (449), Пакистан (438) и Узбекистан (352). Из этих государств значительным развитием ирригации отличаются лишь Кувейт (87%), Пакистан (80), а также Таджикистан (68). Третий кластер по плотности сельского населения составляют Афганистан, Ливан, Катар, Киргизия, Азербайджан (в пределах 257–230 человек на 1 га), четвертый — Сирия, Иран, Ирак, Туркмения, Судан, Турция и Саудов-

ская Аравия (173—79 человек), а пятый образует Казахстан — всего 31 человек на 1 га обрабатываемой площади. Из стран с относительно низкой плотностью сельского населения лишь в Узбекистане, Азербайджане и Киргизии доля орошаемой земли весьма существенна (соответственно 87, 75 и 73%). Таким образом, соотношение плотности и распространенности орошаемого земледелия в них наиболее сбалансировано на фоне других государств региона. Вместе с тем ирригация не всегда обеспечивает более высокие показатели производительности труда и степени занятости рабочей силы.

Сочетание параметров урбанизации и плотности сельского населения не позволяет выявить в полной мере значимые типологические субрегионы. Выделяются четыре типа государств: 1) с высокой урбанизированностью и высокой плотностью населения вне городов — это в основном небольшие государства Залива; 2) с достаточно высокой долей городского и относительно низкой плотностью сельского населения — Саудовская Аравия, Ливан, Ирак, Турция, Иран; 3) с низкой или очень низкой долей горожан, но очень высокой или высокой плотностью сельского населения — Египет, Йемен, Пакистан, Узбекистан, Таджикистан. Остальные страны относятся к четвертому типу невысокоурбанизированных и неплотно населенных. Географически сочетание двух этих признаков делит регион на западно-центральную часть (между Персидским заливом, Средиземным, Черным и Каспийским морями, где наблюдается концентрация населения в городах при ее отсутствии вне городской местности), а также охватывающий ее полукруг — от Центральной Азии до Африки. В последнем нет сосредоточения большинства людей в городах, а плотность сельского населения варьирует в широких пределах, увеличиваясь, как правило, в зонах ирригационного земледелия.

Особняком стоит еще один показатель — степень использования и соответственно истощения природных энергетических ресурсов. Имеющиеся по большинству государств данные за 2002 г. позволяют оценить отношение стоимости эксплуатации запасов невозполнимых источников энергии (нефти, природного газа и угля) к валовому национальному доходу (ВНД). Первый показатель определяется как произведение стоимости извлекаемых ресурсов на величину ренты на недра¹³.

Наиболее высоким отношение стоимости извлекаемых энергоресурсов к национальному доходу оказалось в Туркмении и Узбекистане (53,6 и 51,7%). Следующий кластер образовали три государства Залива — Кувейт, Саудовская Аравия и Оман (соответственно 42,2, 42,1 и 40,3). В третью группу попали Азербайджан, Казахстан, Иран и Сирия (38,7, 33,4, 29,7 и 27,5), а в четвертую — Бахрейн (17%). Так как данные по ОАЭ и Катару отсутствуют, можно лишь предположить, что как нефтедобывающие государ-

ства они вошли бы в один из вышеотмеченных кластеров, скорее всего во второй вместе с другими странами Залива (Бахрейн среди них, вероятно, исключение). По Ираку данных также нет, но он принадлежит, как известно, к числу очень богатых нефтью государств и при восстановлении экономики пополнит группу стран региона, чьи недра активно эксплуатируются. В пятый кластер входят девять государств, которые лишены энергетических ресурсов или не богаты. Отношение стоимости извлекаемых богатств к ВНД в Ливане, Иордании, Судане, Турции, Таджикистане и Киргизии располагается в интервале между 0 и 1, а в Пакистане и Египте равно соответственно 3,6 и 4,6%. Данные по Афганистану за 2002 г. отсутствуют, однако он несомненно принадлежит к этой группе государств — одной из двух, на которые распадаются страны мусульманского Востока, а именно на ту, где добываются энергоресурсы (преимущественно нефть и природный газ), и другую, где нет или почти нет такой возможности. Среди 14 государств первой группы истощение ресурсов, судя по всему, в наибольшей степени угрожает Узбекистану и Сирии, а в определенной мере и Азербайджану. Перспективы их развития вряд ли связаны преимущественно с освоением кладовых углеводородного сырья. Остающиеся за их вычетом государства этой группы принадлежат к весьма богатым нефтяными и газовыми ресурсами, освоение которых составляет одну из главных характеристик их современного и будущего экономического развития.

Географически страны, обладающие ресурсно-энергетической базой, образуют стержневую для мусульманского Востока фигуру, пронизывая его с севера на юг от Казахстана до Саудовской Аравии. Соответственно государства, не имеющие разведанных крупных запасов углеводородного сырья, располагаются на окраинах региона, особенно к западу (Турция), востоку (Пакистан) и югу (Египет) от «энергетического эллипса».

Синтезируя данные по трем показателям — урбанизации, плотности сельского населения и зависимости экономики от добычи энергетического сырья, — находим, что некоторые наиболее значимые государства региона распадаются на следующие основные типы: 1) зависимые от добычи нефти и природного газа, отличающиеся достаточно большим удельным весом городского и низкой плотностью сельского населения (Саудовская Аравия, Казахстан); 2) зависимые от эксплуатации недр с более высокой плотностью населения вне городов (Иран, Азербайджан); 3) лишенные возможности опереться на доходы от использования энергоресурсов с высокой концентрацией сельского населения (Египет, Пакистан); 4) достаточно урбанизированные страны, мало зависящие от эксплуатации недр (Турция).

Из этой типологии вытекает, что Турция имеет скорее всего наилучшие перспективы для устойчивого экономического роста и

дальнейшего общественного прогресса; она может опереться на достигнутый уровень развития, а отсутствие сверхдоходов от экспорта энергоносителей избавляет ее от структурных перекосов, уменьшая опасность социального расслоения. Все другие страны подвержены тем или иным рискам. Государства первой и второй групп слишком зависимы от экспорта энергетического сырья, а третьей — от его импорта и недостаточных ресурсов, в том числе сельскохозяйственных.

Социокультурные сдвиги и демократия

Сравнение данных по странам на 1990 и 2002 гг. (см. табл. 3) позволяет выявить некоторые позитивные тренды. Так, заметно выросли почти во всех странах мусульманского Востока показатели грамотности женщин. В большинстве государств грамотность представителей женского пола старше 15 лет превысила 65–70%. В Саудовской Аравии, к примеру, она увеличилась за 12 лет с 50 до 69%, в Омане — с 38 до 65%, в Турции — с 66 до 79%, в Иране — с 54 до 70%, в Сирии — с 48 до 74%. Эти подвижки коррелируют с расходами на образование, которые в Саудовской Аравии, например, в 2002 году составили 7,2% от валового национального дохода, в Иордании — 5,6, в Кувейте — 5,0%.

Женская грамотность служит, как представляется, неплохим индикатором социокультурного состояния общества, степени охвата его населения влиянием современности. Исключительно низкой из-за затяжного общенационального кризиса она остается в Афганистане (хотя оценок, а тем более сводных сведений о ней нет), низка она и в Пакистане (29, по другим данным — 31%), а также в Йемене — 29%, в Египте — 44% и Судане — 49%. Прогресс, впрочем, заметен и в этих странах: повышение за 12 лет составило почти универсально 10-процентных пунктов. Но темпы роста показателя для отстающих стран менее значительны. По всей видимости, ухудшилась ситуация с женским образованием и на постсоветском пространстве. Охват девочек начальным образованием в некоторых из новых государств Центральной Азии опустился, по имеющимся данным, с 99 до 84–92%¹⁴.

Помимо роста женской грамотности выделяется еще один позитивный момент, а именно ситуация с современными средствами коммуникации и информации, прежде всего с Интернетом. Если говорить о численности его пользователей, то на мусульманском Востоке она растет весьма быстро. Только за один 2002 г. она выросла в ряде стран в 2–3 раза (в Египте — почти в 4 раза). Общая численность пользователей в Турции, по данным на 2002 г., достигла 5,1 млн человек, в Иране — 3,2 млн, в Египте — 1,9 млн, в Пакистане — 1,5 млн, в Саудовской Аравии — 1,3 млн, в Ливане — почти полмиллиона, а в Иордании — 300 тыс. человек.

Таблица 3. Социально-культурные индикаторы развития мусульманского Востока

Страна	Процент грамотн. взрослых женщин, 1990 г.*	Процент грамотн. взрослых женщин, 2002 г.*	Число пользovat. сети Интернет (на 1 тыс. чел.), 2001 г.*	Число пользovat. сети Интернет (на 1 тыс. чел.), 2002 г.*	Индекс свободы слова (номер по убыванию индекса, 167 госуд.)**
Казахстан	98	99	9	16	131
Киргизия	-	-	30	30	107
Узбекистан	98	99	8	11	142
Таджикистан	97	99	1	1	95
Туркмения	-	-	2		164
Азербайджан	-	-	3	37	136
Турция	66	79	60	73	114
Иран	54	70	16	48	158
Афганистан	-	-	-	-	97
Пакистан	20	29	4	10	150
Оман	38	65	46	66	-
Йемен	13	29	-	-	135
Сауд. Аравия	50	69	46	62	159
ОАЭ	71	81	315	337	137
Катар	76	82	66	115	105
Бахрейн	75	84	203	247	143
Кувейт	73	81	88	106	103
Ирак	-	-	1	1	148
Сирия	48	74	4	13	155
Ливан	-	-	78	117	87
Иордания	72	86	45	58	121
Египет	34	44	9	28	129
Судан	32	49	2	3	132
Мир в целом	63	71	106	131	

Источники:

* 2004 Little Data Book. Wash.: The World Bank, 2004, var. pp.

** Рейтинг стран по свободе слова//<http://www.rating.rbc.ru>

Интернет — средство даже не семейного, а индивидуального пользования, и в этом его революционизирующее значение, сопоставимое только с кабельным телевидением, но не имеющее ограничений последнего. При этом на мусульманском Востоке ни одно государство, насколько известно, не держит Интернет на замке — в отличие, например, от КНР, где доступ во «всемирную паутину» продолжают плотно закрывать.

Однако по рейтингу свободы слова почти все государства региона занимают последние места. Выделяются довольно высоким местом Ливан и несколько неожиданно — Таджикистан и Афганистан (по оценкам на самый последний период). Относительно неплохой показатель у Турции, зато низкий — у Иордании и Египта.

Место в самом низу ранжированного ряда стран мира занимают практически все государства мусульманского Востока и по показателю восприятия коррупции. Склонность чиновников к мздоимству оценивают в ходе специальных обследований предприниматели и эксперты. Учитывая сложность учета такого показателя, как коррумпированность, данные международных сопоставлений, по всей видимости, не стоит абсолютизировать, но нельзя и недооценивать, ибо речь идет об особенностях государственной дисциплины и общественной морали. Наилучшие показатели из стран региона оказались у Саудовской Аравии, Турции, Египта и Ирана, а наихудшие — у Пакистана и государств Центральной Азии.

Сравнительные данные о положении со свободой слова и коррумпированности косвенно говорят о весьма невысокой культуре гражданского общества в странах региона. Вместе с тем нельзя не отметить заметный процесс увеличения элементов новой политической культуры. Третья волна мировой демократизации, начавшаяся, по С. Хантингтону, в середине 70-х гг. XX в., постепенно захватывает, с опозданием на 20–30 лет, и мусульманский Восток. При этом речь не идет только о смене форм правления, хотя и о ней тоже.

Если обратиться к конституционному устройству, то страны региона являют собой множество весьма разнообразных режимов: четыре государства (в том числе Саудовская Аравия) остаются абсолютными монархиями, три — монархиями конституционными, шесть государств — республики президентского типа, где глава государства реально обладает полной исполнительной власти. Из десяти оставшихся стран восемь — это республики смешанного типа (президентско-парламентские), и только Турцию и Ливан отличает парламентский строй.

Несмотря на столь неширокую распространенность парламентаризма, обнаруживается явная тенденция движения к нему. За последние пять лет парламентские выборы прошли в 15 государствах, в том числе во всех трех конституционных монархиях (Бахрейне, Кувейте и Иордании) и четырех постсоветских республиках. В 2005 г. они должны состояться в шести странах, включая Ирак. При этом конкурентной многопартийностью отличаются лишь немногие политические системы региона и почти во всех имеются внепарламентские центры власти и влияния (монархический двор, президентский дворец, армия, духовенство, партийно-бюрократическая номенклатура).

Особенность политико-административных систем региона состоит в слаборазвитом федерализме, преобладании унитарных

структур, несмотря на полиэтнический характер многих государств. Если не считать ОАЭ, этой федерации абсолютных монархий, только Пакистан отличается унитарно-федеративным устройством, и лишь Азербайджан и Таджикистан обладают элементами федеративности (Нахичевань и Горный Бадахшан).

Нужно в то же время отметить, что в течение последних 15 лет двум странам региона — Ливану и Таджикистану — удалось самостоятельно, хотя и не без поддержки извне, преодолеть состояние гражданской, междоусобной войны. С установлением полу- (или пред-) демократических порядков в Афганистане и Ираке (последний может, кстати, пополнить число унитарно-федеративных благодаря курдской автономии) в регионе не останется, по сути, ни одного государства, кроме Туркмении, которое не имело бы гражданских (в смысле свободных от тотального контроля властей) общественно-политических структур.

При этом следует подчеркнуть их разнообразие и своеобразие. Отмечая специфику мусульманских стран, часто имеют в виду государство, между тем как главными отличиями обладает скорее общество. Причем они лежат в двух плоскостях — исторической, связанной с наследием традиционной демократии (кастово-клановой, племенной, соседско-общинной), и структурной, обусловленной выборочным заимствованием элементов современной демократии из арсенала окружающего мира.

В мировой литературе становится признанным факт своеобразия гражданского общества в глобальном, региональном и страновом контекстах¹⁴. Считается, что отказ от собственных культурных и культурно-политических традиций вряд ли возможен, какое бы общество мы ни взяли. Вместе с тем обычно при этом не отрицают и необходимость некоторых общих, сопоставимых между собой черт политического бытия. Основные требования предъявляют к государству, к способу его взаимодействия с населением и индивидами.

Вопрос о последнем, между тем, кажется, не поддается однозначному решению. Если считать, что тяга к самостоятельности — универсальное свойство человека любой культуры, то следует согласиться, что решающим для прогресса является отличие между «государством свободы» и «государством страха», т.е. между степенью свободы личности и его страха перед властью. Если же полагать, что индивид на Востоке не противопоставляет коллективу (будь то малая община или государственное целое), а добровольно или неосознанно «сливается» с ним, то антитеза «государство — личность, индивид» заменяется на «государство — коллектив индивидов (или не-индивидов)»¹⁵. Последнее предположение лишает жесткости предопределенность следования стран мусульманского Востока по генеральному демократическому пути.

Представляется все же, что преобладание психологии коллективизма и пассивности перед лицом государства относится к переходящим (пусть медленно) историческим обстоятельствам. Оно

будет ослабевать по мере увеличения доли в составе населения, а вместе с тем и социальной активности «среднего класса», иначе говоря, слоя достаточно образованных, обеспеченных и не зависящих от власти, социально и экономически самостоятельных людей. Вероятнее всего, в мусульманских странах складывается и приживается свое понимание индивидуализма и гражданского общества, своя структура его базовых ячеек. Не стоит поэтому, по всей видимости, ожидать со стороны общества и государства ни слепого копирования чужих образцов, ни отказа от учета демократического опыта, накопленного в мире.

Примечания

¹ Определение религии, хотя и очевидное на бытовом уровне, вовсе не является таковым в научно-философском сопоставительном плане. обстоятельно рассмотрев феномен религии в контексте цивилизационного подхода, известный отечественный философ-востоковед Б.С. Ерасов указал, в частности, на сомнения по поводу применимости самого термина, определившего его в период Просвещения в Европе, к исламу, индуизму, буддизму, конфуцианству и другим верованиям. Но религиозное спасение, отмечает он, является важнейшим принципом, который утверждает любая мировая религия, в то время как различные типы мирской деятельности «лишь условно и в ограниченной мере» согласуются с ним. Между тем пути или формы спасения многообразны и могут рассматриваться как типы рационализации поведения, соотношенного с такими сторонами жизни общества, как хозяйство, политика, социальные отношения. Именно это позволяет говорить о религии, в частности об исламе, как о сложном комплексе, выделяя в аналитических целях различные его особенности и черты. См.: *Ерасов Б.С.* Цивилизации: универсалии и самобытность. М., 2002. С. 166, 172, 175, 184.

² Крупный американский исламовед Маршалл Ходжсон такого рода термином (Islamicate) характеризовал все «реальные» общества и культуры, «подернутые» исламом. См.: *Hogdson M.G.S.* The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization. 3 vols. Chicago, 1979.

³ См., напр.: *Игнатенко А.А.* Ислам и политика. М., 2004; *Левин З.И.* Реформа в исламе: быть или не быть? М., 2005.

⁴ См.: *Бартольд В.В.* Ислам и культура мусульманства. М., 1992. С. 131–133.

⁵ Такой термин использует, например, Д.Б. Малышева, но интерпретирует его иначе. Под мусульманским Севером она понимает помимо российских регионов мусульманские ареалы Кавказа и Центральной Азии, а под мусульманским Востоком – страны Ближнего и Среднего Востока. См., в частности: *Малышева Д.Б.* Россия и мусульманский Север в водоворотах нового миропорядка. М., 2003. С. 6–7.

⁶ *Авондо-Бодино Дж.* Применение в экономике теории графов. М., 1988. С. 31–33.

⁷ *Kemp G. and Harkavy R. Strategic Geography and the Changing Middle East. Wash., 1997. P. 111–112.*

⁸ *Barrett D.B. and Johnson T.M. Annual Table of World Religions, 1900–2025 // <http://www.wnrf.org/cms/statuswr.html>*

⁹ О «мировых Балканах» см.: *Бжезински З. Великая шахматная доска. М., 1998. Гл. 5. Об исламском фундаментализме и исламистском популизме см. в его новой книге: Выбор: мировое господство или глобальное лидерство. М., 2004. С. 70–86.*

¹⁰ *Дугин А.Г. Философия политики. М., 2004. С. 361.*

¹¹ См. о ней и ее последствиях: *Иранская революция 1978–1979. Причины и уроки / Отв. ред. А.З. Арабаджян. М., 1989.*

¹² *The Little Data Book. 2004. Wash.: The World Bank, 2004. P. 9, 120, 126.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*; этот новый для мировой статистики показатель получен для каждой страны на основании различных источников и методов оценки; подробности приведены в одном из рабочих докладов Всемирного банка за 1998 г. См.: *Ibid.*, p. 235.

¹⁵ Выделяя основные типы религиозных систем, З.И. Левин относит ислам (вместе с иудаизмом) к конфессиям, где адресатом доктринальных истин является не индивид в первую очередь, а община, народ. В исламской доктрине, подчеркивает он, мирское и священное нераздельны, и община определяет форму поведения религиозно-ориентированного мусульманина. *Левин З.И. Указ. соч. С. 23, 36.*

Экономическое развитие и «исламская экономика» (опыт Турции и Ирана)

Основная исследовательская задача, поставленная авторами в рамках настоящей статьи, — выявить соотношение между понятием «исламская экономика» и опытом современного экономического развития таких мусульманских государств, как Турция и Иран.

Первым шагом в ее решении является интерпретация термина «исламская экономика». Наиболее целесообразным представляется придерживаться той трактовки, которую предлагают экономисты из мусульманских стран, являющиеся авторами данной концепции и разработчиками ее теоретических основ. В первую очередь следует отметить близость предлагаемых ими определений. Так, одно из них гласит, что «ислам призван организовать экономическую жизнь, основанную на социальной справедливости». В ряде случаев при разъяснении принципов экономики и финансов согласно исламу исламскую экономику определяют как рыночную экономику, руководствующуюся исламскими ценностями: сотрудничеством, ответственностью, справедливостью и т.д. По мнению главы Центрального банка Пакистана И. Хусейна, исламская экономика представляет собой не более чем попытку обеспечить «баланс между рынком, семьей, обществом и государством». По его мнению, исламизация экономики в случае ее реализации на практике более всего затрагивает распределение доходов и борьбу с бедностью, т.е. проблемы, в решении которых не удалось преуспеть капитализму¹.

Более подробное разъяснение принципов исламской экономики содержится в статье профессора иранского университета Шахид Чамран Мохаммада Тахери². Ссылаясь на своих коллег — теоретиков исламской экономики, он определяет ее как основывающуюся на трех базовых принципах: принципе множественности форм собственности, принципе определенных ограничений экономической свободы и принципе социальной справедливости.

Принцип множественности форм собственности означает, что, в отличие от капитализма или социализма, исламская экономика не ограничивается допущением лишь одного вида собственности как преобладающего (частной — в первом случае, общественной — во втором). С точки зрения ислама допустимы различные виды собственности и их равноправное сосуществование.

Принцип определенных ограничений экономической свободы означает, что ее использование не должно выходить за рамки духовных и моральных ценностей, установленных исламом. В част-

ности, реализация данного принципа запрещает социальную и экономическую деятельность, результатом которой является создание монополий, или же связанную с ростовщическими операциями.

Принцип социальной справедливости рассматривается как наиболее существенный атрибут исламской экономики. Трактовка данного принципа базируется на двух положениях. Первое предусматривает взаимную ответственность, второе — соблюдение социального баланса. Иными словами, ислам допускает имущественное неравенство, но в разумных пределах. То есть не одобряется общественное устройство, в рамках которого меньшинство живет в роскоши, а большая часть населения влечит голодное нищенское существование.

Функционирование или воплощение принципов исламской экономической и социальной справедливости в жизнь обеспечивается за счет установления закята, запрета рыбы, обеспечения стабильности национальной денежной единицы и признания ответственности государства за распределение доходов.

Закят — специальный налог, уплачиваемый мусульманами в пользу бедных в качестве обязательного религиозного сбора в угоду Всевышнему. Таким образом, как справедливо отмечает российский исследователь А.Ю. Журавлев, закят призван решать проблему более равномерного распределения и поддержания социального мира³.

Запрет рыбы означает запрет на получение процентного дохода в случае предоставления денег взаймы. Комментируя отношение ислама к процентному доходу, автор книги «Теория и практика исламского банковского дела» пояснял: «Наряду с традиционной политэкономией исламская экономическая мысль проводит различие между деньгами и капиталом: деньги, по сути, рассматриваются как потенциальный капитал. Однако их преобразование в капитал в исламской модели требует активного участия обладателя денежного ресурса. То есть получение прибыли капиталистом оправдано, если он ставится в равные условия с обладателями прочих факторов производства, фактически сам становится предпринимателем, партнером в рамках проекта, не стоящим в стороне от того дела, на которое идут деньги. Этот новый статус соответственно обуславливает получение им доли прибыли (или принятия на себя части убытков), но не фиксированного и гарантированного вознаграждения, известного как ссудный процент. Вознаграждение определяется размером вклада, оцениваемого с точки зрения достигнутого прироста реального богатства. Взаимоотношениям заимодавца и заемщика придается новое измерение»⁴. Следовательно, запрещаемый исламом ссудный процент — рыба — имеет следующие характеристики: ставка процента зафиксирована заранее, она зависит от срока и суммы ссуды, ее выплата гарантируется заемщиком вне зависимости от исхода операции.

Взимание ссудного процента причислено Кораном к наиболее злостным грехам и осуждается как прямой вызов Аллаху.

Обязанность государства обеспечивать стабильность национальной валюты считается предписанной положением Корана, обязывающим «отпускать полную меру и вес по справедливости»⁵. Данное положение считается обязательным не только для частных лиц, но и для государства и относящимся как к обычным мерам и весам, так и к мере стоимости — деньгам. Из этого, считают теоретики исламской экономики, следует обязанность государства проводить здоровую денежную и фискальную политику.

Ответственностью государства за распределение доходов считается необходимой в целях создания общественной среды, благоприятствующей воплощению исламских принципов социального устройства. Из признания за государством данной роли логически следует включение в исламскую модель достаточно значительной его роли в экономике, равно как и упоминавшееся выше признание юридической правомерности государственной собственности.

Важно отметить очевидное несовпадение теоретической дефиниции «исламская экономика» и реальных механизмов развития национальных экономик мусульманских стран, претендующих на более или менее последовательное использование провозглашенных принципов в рамках своей экономической политики. В рамках настоящей статьи основное внимание авторов сосредоточено не на исследовании классической и современных школ исламской экономики, а именно на осмыслении практического опыта использования ее принципов. При этом наиболее важные из рассмотренных вопросов — это то, какие модели экономического развития используются в действительности государствами в условиях исламского (происламского) правления; насколько они специфичны; в какой мере они отвечают основополагающим принципам исламской экономики и в какой мере мусульманские лидеры готовы к отступлению от догматических канонов под давлением экономических реалий; какова степень эластичности этих моделей; в какой мере они отличаются от моделей, используемых западным миром; насколько инвариантны модели экономического развития при их интерпретации национальными исламскими или происламскими правительствами; существуют ли особенности экономического развития, которые более универсальны и слабо подвержены варьированию в зависимости от национальной специфики. Как отметил российский исследователь современного политического ислама А. Малашенко, «...мусульмане претендуют не только на то, что ислам — это высшая религия, последняя религия, Мухаммад — печать пророков; ислам претендует еще и на идеальную организацию общества, на модель исламской экономики»⁶. Поэтому конечный вопрос, ответ на который имел бы принципиальное значение, — это вопрос о жизнеспособности исламской экономики или же, иначе говоря, вопрос о реальности ее существования ныне и в будущем.

При поиске ответов на поставленные вопросы авторы проанализировали теорию и практику экономической деятельности исламских (происламских) элит в Иране и Турции. Выбор в качестве объектов изучения двух данных государств объясняется тем, что, переживая в настоящий момент период пребывания у власти политических сил исламского толка, они являют собой примеры значительно отстоящих друг от друга мусульманских государств с точки зрения масштабов влияния ислама на характер государственной власти и процесс общественного, в том числе экономического, развития. Если Турция — светское государство, в котором лишь в последние десятилетия в ходе углубления тенденций к демократизации жизни страны стали возможны возникновение и функционирование на более или менее стабильной основе политических партий исламского/происламского толка и даже их приход к власти, то в Иране после провозглашения Исламской республики в 1979 г. основным принципом стало всеобъемлющее использование канонов ислама для регулирования всех сфер государственной и общественной жизни, включая экономическую политику.

Вместе с тем следует отметить принадлежность двух стран к одному региону, имеющему общую специфику, которая отличает его от арабского мира. Не будучи едины с ним, Турция и Иран вынуждены были демонстрировать самостоятельный путь развития, который в том числе отличала большая восприимчивость к идее общественной модернизации под влиянием положительного опыта Запада. В итоге две страны при весьма различной роли ислама в социальной жизни зачастую прибегали к схожим по направлению общественно-экономическим реформам, демонстрируя однотипные реакции на вызовы мировой экономики и потребности внутреннего развития. Следует отметить, что мусульмане Турции преимущественно исповедуют ислам суннитского толка, тогда как мусульмане Ирана в большинстве своем — шииты. Таким образом, две страны являют собой удачный пример интерпретации экономических принципов ислама в хозяйственной жизни в контексте двух его различных направлений.

При исследовании развития экономики Турции рассматривался не получивший до настоящего времени подробного освещения довольно краткий период пребывания у власти исламской Партии благоденствия (ПБ) в коалиции с правоцентристской Партией верного пути (1995–1997 гг.), а также экономическая политика находящейся у власти с ноября 2002 г. происламской Партии справедливости и развития (ПСР). Подчеркнем еще раз, что само применение термина «исламская экономика» в отношении Турции носит довольно условный характер при закреплённом конституцией светском характере государства. Авторы разделяют мнение, согласно которому в число стран, которые пытаются более полно использовать принципы исламской экономики в качестве регулятора хозяйственной жизни, входят Иран, Пакистан и Судан. Ины-

ми словами, это страны, ВВП которых может быть включен в структуру «валового исламского продукта», учитывающего товары и услуги, производство которых разрешено исламом, и произведенные на основе использования методов, разрешенных исламом. В отношении Турции же речь идет сугубо об экономической политике партий власти, признающих влияние ислама на формирование своих взглядов.

Что касается Ирана, то он продемонстрировал продолжительный по времени (с конца 70-х гг. XX в. по настоящий момент) опыт исламской власти по поиску оптимальных путей экономического развития страны.

Поставленные исследовательские задачи, несомненно, актуальны для сегодняшней России. Одно из важнейших направлений ее нынешней национальной политики — эффективная адаптация к реалиям многонационального поликонфессионального государства. Решение этой задачи предполагает выработку нового подхода к проблемам, накопившимся в советский и постсоветский периоды, и нуждается в более полном учете национальных, культурных и религиозных потребностей национальных меньшинств. Одной из сторон этого процесса является признание государственной и общественной значимости ислама как религии, исповедуемой значительной частью населения России. Ныне ислам занимает все более заметное место в государственной политике РФ, вплоть до официального объявления России мусульманской страной и постановки вопроса об ее участии в той или иной форме в международных организациях мусульманских государств, например, в Организации «Исламская конференция». Поэтому основные принципы и идеи мусульманско-правовой культуры при определенных условиях могут быть приняты российскими регионами традиционного распространения ислама.

Мусульмане России, в свою очередь, проявляют интерес к более широкому использованию канонов ислама в организации жизни общества, в том числе экономической. Одним из свидетельств тому может служить проведение в июне 2003 г. 6-го Всероссийского семинара руководителей Духовных управлений мусульман РФ на тему «Исламские финансовые отношения и перспективы их осуществления в российском мусульманском сообществе». Принявший участие в работе семинара Председатель Совета муфтиев России Равиль Гайнутдин объяснил актуальность этой темы демократическим развитием общества, благодаря чему верующие получили возможность соблюдать обряды, давать образование своим детям. Но главное, по его мнению, — российские мусульмане начинают знакомиться с исламскими принципами экономики. «Таким образом, — резюмировала газета «Известия», — запущен пробный шар для выяснения реакции государства на перспективы «исламизации», конечно, не всей экономики, но ее отдельных отраслей в отдельных регионах уж точно»⁷.

24 ноября 2004 г. в Москве состоялось десятое заседание исследовательского семинара «Татарский вопрос в России», посвященное проблеме исламской экономики. Основной доклад «Исламская экономическая модель: перспективы реализации в мусульманском и немусульманском сообществах» сделал исламовед из МГИМО МИД РФ Ренат Беккин. В семинаре участвовала и группа татарстанских ученых, представителей мусульманской уммы, в том числе заведующий отделом Института татарской энциклопедии Рафик Мухамедшин, первый заместитель муфтия Татарстана Валиулла-хазрат⁸. В числе тем для обсуждения значились такие, как «Исламская экономика в немусульманской стране», «Выгоды светского государства от реализации исламской экономической модели», «Закят и его роль в экономике государства. Закят в России».

По мнению российского исламооведа Л.Р. Сюкияйнена⁹, проведение выверенной политики в отношении ислама позволит государству в том числе решить следующие задачи:

1. Подойти к решению политических, *социально-экономических* и национально-культурных проблем российских регионов традиционного распространения ислама с учетом менталитета и образа жизни мусульман, *обосновать политику федерального центра в этих регионах обращением к позитивным исламским ценностям*, завоевать дополнительное доверие мусульман, укрепить союз власти и общества, федерального центра с субъектами РФ, придать государству большую легитимность в глазах мусульман и одновременно подорвать влияние тех сил, которые используют исламские лозунги в сепаратистских антигосударственных целях.

2. *Разработать и проводить такую правовую политику в исламских регионах России, которая бы допускала использование отдельных достижений мусульманско-правовой культуры* в интересах правового развития страны при соблюдении российской конституции и принципов действующего законодательства в интересах укрепления государства и повышения доверия к его правовой политике со стороны мусульман.

Соглашаясь с важностью поставленных задач, следует заметить, что наличие многочисленных оговорок, связанных с безусловно необходимым и необратимым в рамках демократизации политической жизни РФ процессом легитимизации ислама в правовой и социально-экономической жизни мусульманских регионов, требует решения таких вопросов, как выделение позитивных исламских ценностей, соотнесение положений мусульманской правовой культуры с Конституцией РФ и ее законодательством, выявление совместимости представлений ислама о власти и праве с мировыми стандартами. Все это нуждается в обязательной конкретизации понятийного аппарата и реальной социальной практики современного ислама.

Решение вышеперечисленных задач позволит определить направления, имеющие шанс стать приоритетными в социально-

экономической политике мусульманских регионов России в случае ее разработки на основе местного менталитета, сопоставить их с федеральной экономической программой и оценить степень совместимости целей развития.

Обобщая опыт экономического развития Ирана и Турции в условиях исламского/происламского правления, следует признать, что он свидетельствует как о значительных межнациональных различиях, так и о значительной степени изменчивости национальных вариантов экономической модели под влиянием объективных потребностей экономического развития, что позволяет говорить об ее высокой эластичности.

Поставим во главу анализа отношение к трем основным принципам в исламской экономической традиции:

— праву собственности, в рамках которого должно соблюдаться справедливое соотношение между интересами индивида и мусульманской общины; государство при этом является механизмом, который и контролирует соблюдение этого соотношения, и обеспечивает его;

— запрету на использование ссудного (банковского) процента; — обязательной уплате религиозных налогов.

Пример Ирана дает значительный разброс степени последовательности их соблюдения на протяжении рассматриваемого периода.

Модель «тоухидной экономики», разработанная в первый год после исламской революции, была жестко ориентирована на осуществление права собственности в интересах мусульманской общины в целом. При этом исламское государство рассматривалось как инструмент реализации данного права. Поэтому важнейшим направлением экономической политики после революции стала национализация как крупной национальной частной собственности, так и иностранной, причем на конфискационных принципах. Конституция Ирана 1979 г. признавала оптимальным для исламского государства приоритет общественной собственности. При этом духовенство отчетливо выражало неодобрение крупной частной собственности. Усиление института государственной собственности стало базой для широкого применения государственного регулирования цен.

К концу 80-х гг. снижение показателей экономического развития страны и падение жизненного уровня населения заставили руководство страны усомниться в правомерности усиления государственного дирижирования экономикой на базе расширения института государственной собственности. Сохраняя риторическую приверженность идеологическим установкам, навеянным исламским толкованием экономических принципов, руководство Ирана пошло на изменение экономической политики, решившись на такие диаметрально противоположные прежнему курсу шаги, как приватизация и отказ от широкомасштабного диктата государства в сфере ценообразования. При этом наиболее эффективным спо-

собом трансформации непримиримых идеологов исламской экономики в сторонников реформ оказался, как это следует из опыта Ирана, их переход в категорию действующих политиков, стоящих во главе исполнительной власти. Так, Али Акбар Хашеми Рафсанджани в бытность свою председателем парламента (меджлиса) объявил национализацию одним из наиболее важных достижений революции и твердо выступил в начале 80-х гг. XX в. против попыток приватизации. Однако, став в 1989 г. президентом с полномочиями премьер-министра, он не только инициировал приватизацию, но и сумел избрать особую тактику принятия первого пятилетнего плана — поэтапную, что ускорило его реализацию, включая и передачу частному сектору госпредприятий. Подобным же образом Мохаммад Хатами, прежде чем в 1997 г. стать президентом страны, входил в число лидеров Ассамблеи борющегося духовенства, которая выступала одним из главных противников широкой приватизации. Поэтому в начале президентства Хатами под сомнение была поставлена вся политика либерализации. Но в дальнейшем необходимость освободить бюджет от финансового прессинга убыточных госпредприятий сделала приватизацию одним из направлений экономического курса нового президента.

Рассмотрим другой аспект — запрет ссудного процента. В 1984 г. вступил в силу закон, согласно которому все банки Ирана работают на беспроцентной основе. И хотя до сего дня деятельность кредитно-банковской системы ограничена исламскими принципами, наметившаяся адаптация исламских банков к потребностям экономики, особенно в связи с проводимой в стране политикой либерализации, ведет к постепенному размыванию исламских начал, обоснованию возможности использования общемировых принципов работы.

Несмотря на то что после исламской революции религиозные налоги в Иране не были введены в систему налогового законодательства, они уплачивались параллельно со светскими налогами. Когда в 1984–1985 гг., в разгар ирано-иракской войны, государство испытывало острую нужду в дополнительных средствах и вынесло на обсуждение в меджлис проект закона, предусматривавшего повышение отдельных видов светских налогов, в обществе разгорелась дискуссия о правомерности широкомасштабного применения неисламских налогов в ущерб способности граждан вносить религиозные налоги. Тем не менее ныне налоговая система страны продолжает функционировать как государственная, т.е. религиозные налоги не используются для бюджетного наполнения; одновременно ставка налогообложения за период реформ возросла.

Особенности трактовки вопроса собственности в исламе тесно связаны с характерной для него подчеркнутой значимостью социального аспекта, общественного блага. Именно этим фактом, по видимому, следует объяснять сохранение довольно сильной госу-

дарственной социальной политики в контексте различных экономических моделей, что убедительно демонстрирует пример Ирана. Иными словами, активная социальная политика, направленная на смягчение имущественной дифференциации в обществе, представляется наиболее устойчивым, имманентным аспектом экономической деятельности мусульманской элиты. Одним из направлений этой политики можно считать поддержку мелкого предпринимательства.

После революции в Иране была создана довольно эффективная система социальной защиты, которая ассоциировалась у населения с исламскими принципами. С началом политики либерализации после избрания на пост президента страны Али Акбара Хашеми Рафсанджани государство продолжало проводить довольно активную социальную политику, сохраняя высокую степень защищенности занятого населения даже ценой замедления приватизации и внедрения трудосберегающих технологий. Одновременно осуществлялся контроль над индексацией заработной платы в соответствии с индексом потребительских цен. Со временем правительство Рафсанджани было вынуждено ослабить активность своей социальной политики, в частности пойти по пути постепенного отказа от государственного регулирования цен через систему субсидий. Тем не менее оно отказалось от «шокового» повышения цен, ограничившись поэтапным сокращением разницы между дотационными и розничными ценами. Правительство Мохаммада Хатами хотя и продолжило курс на уменьшение субсидий, проводило его в еще более щадящем режиме, чем правительство Рафсанджани, ограничивая темпы прироста цен. При этом изменения в государственном регулировании цен практически не коснулись системы закупок сельскохозяйственной продукции, хотя субсидирование цен на пшеницу обходилось государству дороже ее импорта. Процесс приватизации в Иране также сопровождается предоставлением значительных социальных гарантий, особенно в сфере сохранения занятости. В целом в условиях ускорившегося в результате внедрения рыночных принципов хозяйствования расслоения общества государство в Иране, сохраняя высокую долю в структуре использования ВВП, во многом подчиняет структуру своих расходов цели сдерживания социальной дифференциации.

Хотя принцип ограничения использования внешних источников финансирования напрямую не канонизирован исламом, тем не менее элита в Иране в качестве одного из важных направлений своей экономической политики избрала явно негативное отношение к их привлечению. Принятая в декабре 1979 г. после провозглашения Ирана Исламской республикой конституция страны объявляла одной из экономических целей «предотвращение иностранного экономического господства над экономикой страны». Исламская власть запретила регистрацию иностранных компаний, использование иностранного капитала и иностранных специали-

стов. Широко распространялись заявления о том, что страна не должна прибегать к внешним займам. Однако уже в первые годы существования режим должен был действовать, исходя же столько из идеологических установок, сколько из практической необходимости. Война с Ираком (1980—1988 гг.), хронический бюджетный дефицит, значительные военные расходы, падение цен на нефть предопределили неизбежность развития определенных форм взаимоотношений с иностранным капиталом, которые быстро расширились.

С началом политики либерализации Рафсанджани удалось добиться официального согласия меджлиса на привлечение иностранных кредитов посредством принятия соответствующей статьи первого пятилетнего плана. Соответствие данной меры принципам конституции было обеспечено через применение ограничений на формы использования иностранных кредитов: допускалось использование только схемы «бай-бэк», которая исключала возникновение собственности иностранных компаний. Данная схема предусматривает, что расчеты иранской стороны с инвестором осуществляются либо путем прямых поставок продукции, либо путем ее сбыта иностранному покупателю, который берет на себя погашение долга инвестору. Противники рыночных реформ расценивали появление внешнего долга как плату за новый экономический курс и аргументировали этим фактом необходимость приостановки реформ. Тем не менее правительство Рафсанджани признало действующим закон 1955 г. о деятельности иностранного капитала и о защите иностранных инвестиций.

Еще более непримиримым противником автаркии как курса, несовместимого с сохранением способности страны к экономическому росту, стал Мохаммад Хатами. Его правительство уделило особое внимание созданию благоприятных условий для прямых иностранных инвестиций. В 2002 г. был принят новый закон о привлечении иностранных инвестиций. И хотя он сохранил ряд ограничений в отношении иностранного капитала (громоздкая процедура получения разрешений на инвестиции, запрет на создание предприятий со стопроцентным иностранным капиталом, допуск иностранных инвесторов лишь на определенных финансовых условиях («бай-бэк» и «финанс»), соблюдение условия об отсутствии противоречия между формой и целью деятельности совместного предприятия и нормами ислама, запрет на деятельность в ряде отраслей и др.), сам факт его принятия позволил заключить, что за период реформ иранский режим кардинально изменил свое отношение к возможности использования иностранного капитала — от полного его запрещения до активного привлечения. Последней цели служит и создание свободных экономических зон, связанных с основной государственной территорией лишь финансовыми и товарными потоками.

Таким образом, опыт экономического развития Ирана в последние десятилетия может рассматриваться как опыт смягчения в

применении и постепенного снижения актуальности основополагающих принципов ислама в сфере экономики под влиянием либерализации, вызванной к жизни задачами ускорения экономического роста и повышения благосостояния общества.

Опыт Турции демонстрирует достаточно индифферентное отношение исламских/происламских властей к использованию трех вышеперечисленных основополагающих принципов в исламской экономической традиции. Светский характер республики, подкрепленный несколькими десятилетиями развития в условиях притеснения ислама властями, значительно ослабил и юридические, и исторические предпосылки их полномасштабного возрождения. Тем не менее приход к власти Партии благоденствия повысил ожидания, связанные с замедлением процесса приватизации. И действительно, программные положения партии содержали некоторые «изъятия» из процесса передачи государственной собственности в частные руки, например государственные банки или предприятия, которые обеспечивали государству монопольное положение в отрасли. Но программа Партии справедливости и развития, пришедшей к власти в конце 2002 г., характеризовалась более решительным настроем в отношении приватизации, которая рассматривалась как важное средство формирования рациональной экономической структуры и повышения эффективности экономики посредством создания полноценной конкурентной среды. В реальной экономической деятельности как первого, так и второго правительства приватизация заняла значительное место.

Ни правительство ПБ, ни правительство ПСР не ставили вопроса — будь то программные документы или экономическая политика, проводившаяся ими в качестве партии власти, — о включении в систему государственных налогов традиционных мусульманских налогов или же замене первых вторыми. Практически никакого отражения в программных заявлениях и экономической деятельности не нашло и не находит стремление перевести деятельность национальной финансовой (банковской) системы на беспроцентную основу. Следует сказать, что в Турции существуют финансовые учреждения, осуществляющие свою деятельность на исламских принципах. Это так называемые специальные финансовые организации (Ozel Finans Kurumlari). Но возникли они еще в первой половине 80-х гг., т.е. задолго до прихода к власти партий исламского толка. Основная цель их возникновения заключалась в более активном привлечении в Турцию капитала из мусульманских стран. Роль специальных финансовых организаций в общем объеме деятельности банковской системы Турции незначительна — на них приходится немногим более 2% от суммарных активов национальных банков¹⁰.

Если обратиться к такой отмеченной выше отличительной особенностью исламской экономической концепции, как значимость социального аспекта или деятельности власти по смягчению имущественной дифференциации в обществе, то данное положение

заняло важное место как в системе партийных взглядов, так и в экономической политике правительств, сформированных исламскими (пронесламскими) лидерами Турции. В программных документах особый акцент делался на поддержку мелкого предпринимательства, справедливую систему налогообложения. Правда, если говорить о деятельности ПБ в качестве партии власти, то социальный аспект ее деятельности проявился скорее как псевдосоциальный, воспрепятствовав последовательному проведению непопулярной политики фискального сдерживания, которая рассматривалась как основная мера по стабилизации турецкой экономики после валютно-финансового кризиса 1994 г., и толкнув правительство на путь повышения реальной заработной платы в государственном секторе. Главное направление социальной программы ПСР было обозначено в предвыборном заявлении одного из лидеров партии А. Гюля, в котором он объявил о намерении партии снизить предлагавшиеся МВФ размеры профицита первичного бюджета, т.е. сумму, на которую доходы бюджета превышают расходы без учета процентных выплат по госдолгу, в пользу увеличения социальных расходов правительства.

В период пребывания у власти Партии справедливости и развития социальный аспект, понимаемый как стремление правительства найти баланс между требованиями финансовой стабилизации и выполнением социальных обязательств, и тесно связанная с ним налоговая политика стали основными пунктами разногласий с МВФ по концепции развития национальной экономики. Причем по двум названным пунктам турецкая сторона проявляла наибольшую неуступчивость. В итоге представители фонда в середине 2003 г. констатировали свою озабоченность недостаточными размерами первичного профицита бюджета, которые они объясняли объявлением правительством неожиданных инициатив в налоговой сфере и в вопросах использования государственных средств. Последующая тактика турецкой элиты состояла в продолжении и даже введении дополнительных социальных программ, хотя и довольно ограниченных, но при компенсации их введения дополнительными налогами и сборами. В итоге удавалось выполнить задачи по обеспечению запланированных масштабов профицита первичного бюджета. При этом в качестве способа разрядить ситуацию в налоговой сфере правительство, к большому неудовольствию МВФ, использовало инструмент налоговой амнистии. Позиция фонда, однако, не позволила сделать эту практику систематической. Отношение исламских (происламских) партий Турции к использованию внешних источников финансирования весьма близко к негативной в целом позиции иранской исламской элиты, хотя и в этом вопросе следует учитывать разные исторические традиции. Поэтому в своей предвыборной риторике турецкие политики использовали более мягкий подход, нацеленный на мобилизацию или поиск новых (дополнительных) источников в наци-

ональной экономике. Но по существу это означало призыв к отказу от использования внешних источников финансирования и попытке перейти к развитию на собственной основе. При этом следует отметить, что подобная позиция в Турции поддерживается не только сторонниками исламских или происламских партий, но и довольно многочисленными левodemократическими кругами страны.

Одна из главных неудач экономической политики коалиционного правительства с участием ПБ состояла в крайне незначительном объеме дополнительных бюджетных доходов, «мобилизованных» в недрах национальной экономики. Поэтому, исходя из наличия у турецкого государства задолженности, размеры которой делают неотвратимым использование новых займов для обслуживания и погашения ранее осуществленных, лидеры ПСР с программных заявлений «о создании новых или дополнительных источников» переориентировались на неизбежное продолжение кредитного сотрудничества с МВФ и на развитие финансового сотрудничества со своими западными союзниками, в первую очередь США. Но следует отметить, что новое правительство, приняв условия МВФ, тем самым согласилось, по всей видимости, с оптимальным для Турции вариантом урегулирования вопроса долговой зависимости посредством ее последовательного и планомерного снижения за счет ограничения объема новых займов. Очевидно, данное соображение предопределило и заключение нового соглашения с фондом о стабилизационном кредите.

Значительная разница общественно-исторических предпосылок, определяющих специфику «вынужденного» взаимодействия с иностранным капиталом, убедительно проявляется при сопоставлении положений новых законов о частных иностранных инвестициях, принятых в период исламского (происламского) правления в Иране и Турции. Если закон, принятый иранскими властями, определяет различные меры смягчения контроля и ограничений в отношении иностранного капитала, то закон турецкой стороны, являясь итогом проводимой в последние десятилетия политики открытости, основной акцент делает на устранении практически всех форм контроля и ограничении функций государства мониторингом динамики иностранных инвестиций.

Таким образом, происламская Партия справедливости и развития в качестве партии власти также проявила высокую эластичность своей экономической политики, т.е. способность видоизменять и пересматривать ее принципы в соответствии с требованиями финансовой стабилизации и экономического развития, отказываясь от догматического консерватизма. Убедительно доказывает готовность правительства откликнуться на требования экономической конъюнктуры, например, то обстоятельство, что государственный министр А. Шенер объяснил необходимость заключения с МВФ нового соглашения о стабилизационных кредитах тем,

что «этого желал рынок». К этому следует добавить, что эксперты происламского Общества независимых предпринимателей характеризовали программу действий правительства не как оригинальную, подготовленную в соответствии с политическими и общественными предпочтениями ПСР, а как вынужденный ответ на те тяжелые условия, в которых развивалась турецкая экономика после 1991 г., когда она оказалась как бы заключенной в порочный круг, созданный высоким государственным долгом и необходимостью осуществлять значительные процентные выплаты по его обслуживанию.

Высокая степень подвижности, изменчивости моделей экономического развития, применяющихся исламскими (происламскими) элитами в Иране и Турции, обусловленная в том числе влиянием мирового опыта или рекомендаций Запада, объясняет возможность их отождествления или передачи их сути в разные моменты времени через весьма различные по своему содержанию и направленности модели, известные в мировой, в первую очередь западной, практике. Так, за исследуемый период исламская экономическая модель в Иране характеризовалась как сочетание свободного предпринимательства с государственным монополизмом; как жестко централизованная модель; как «иранский капитализм»; как модель, нацеленная на построение «японского капитализма» или «китайского варианта» развития, что означает «рынок» для внешних аспектов деятельности и сохранение идеологических начал во внутриэкономической практике; как построение «своей рыночной экономики»; наконец, как все более рыночная. Что касается экономической политики правительства ПСР в Турции, то ее следует характеризовать как последовательное в целом, при весьма незначительных отступлениях, исполнение стабилизационной программы, согласованной с МВФ.

Отмеченная способность проводимой исламскими (происламскими) лидерами экономической политики к изменению, адаптации к современным условиям признается многими учеными и мусульманскими духовными деятелями. «Ислам как вероучение — неизменен... Однако ислам как культурное, *социальное, экономическое* воплощение предвечной истины в материальном и временном мире может и даже должен изменяться, находя адекватный ответ тем вызовам, которые приносит с собой поток времени. Эти изменения (читай: «модернизация») «плоти» ислама как раз и призваны сохранить в нетронутости его духовный стержень», — отмечает российский исследователь Р. Шукуров¹¹. В пользу приведенного тезиса свидетельствует и условность деления политических сил в Иране на «консерваторов» и «реформистов», так как первые, считая на определенном этапе приоритетными принципы авторитарного теократического правления, позже в ряде случаев начинали бороться за реформирование защищавшейся ими системы, за ограничение прерогатив исламской власти.

Но тогда с учетом как значительной подвижности национальной исламской экономической модели, так и существенных межнациональных различий при ее воплощении, итогом которых является сколь угодно значительное дистанцирование от теоретических принципов исламской экономики, вполне убедительным представляется тезис об отсутствии конкретного наполнения самого понятия «исламская экономика» или же его утопичности в том случае, если речь идет о реальной экономической практике. Иными словами, приходится усомниться в возможности существования в экономической действительности исламской экономической модели как некоей самостоятельной, альтернативной западным модели экономического развития. С данным выводом во многом согласен российский исламовед Р. Беккин. «В последнее время многие мусульманские экономисты и финансисты пришли к выводу, что исламская экономика в чистом виде приемлема лишь в рамках уммы (и то с большими оговорками), но никак не в масштабах мировых экономических отношений. Создать автономную исламскую экономическую систему — значит полностью отстраниться от международного экономического и торгового сотрудничества, что невозможно в современном мире, как невозможно продолжать игнорировать те институты, которые уже многие века существуют на Западе...»¹²

Данный вывод можно было бы считать окончательным, если бы не выявленные в рамках проведенного сопоставления некоторые совпадающие приоритеты при построении национальных моделей экономики. Речь идет, во-первых, о настойчивом стремлении исламских (происламских) элит к сохранению социального направления экономической политики. Опыт Ирана, где исламская экономика становится все более рыночной, хотя исламские принципы используются для корректировки негативных социальных последствий экономических реформ посредством смещения акцента на процессы перераспределения, а также сохранение в качестве наиболее важного пункта противоречий между происламским правительством Турции и МВФ именно вопросов социальной политики подтверждают то обстоятельство, что ислам является наиболее «социальной» религией, а «борьба за социальную справедливость под лозунгами ислама, попытка построить какие-то социальные модели на основе ислама — это все очень понятно и характерно для исламской традиции, исламской цивилизации»¹³. Во-вторых, общей особенностью Турции и Ирана является, правда с трудом реализуемое на практике, стремление исламских (происламских) элит ограничить зависимость национальной экономики от внешних, в первую очередь западных, источников финансирования.

Справедливости ради следует признать, что отмеченные особенности хотя и присущи экономической модели, реализуемой в условиях исламского/происламского правления, не могут быть признаны ее сугубо специфическими или уникальными особен-

ностями. А.Ю. Журавлев, комментируя тесно связанный с социальными функциями государства вопрос о трактовке собственности в исламе, писал: «Поскольку человек выступает доверительным управляющим Аллаха, то переданные ему ресурсы и производимая с их помощью добавленная стоимость должны служить достижению целей, установленных Аллахом. Предполагается, таким образом, что чем больше богатства/ресурсов имеется в распоряжении конкретного лица, тем выше его ответственность как уполномоченного Всевышнего, в том числе за обеспечение роста благосостояния как своего, так и общества». При этом он добавлял, что сходные установки были характерны для русского купечества, в большинстве своем придерживавшегося старообрядчества¹⁴. Одновременно можно вспомнить и широко использовавшуюся в 60–70-е гг. XX в. в развивающихся странах (не только мусульманских) теорию импортзамещающего развития, основная цель которого состояла в ослаблении их импортной, а следовательно, и финансовой зависимости от стран Запада. В ряде случаев стремление преодолеть отсталый, зависимый характер развития сопровождалось и активной социальной политикой правительств в этих государствах.

Проецируя итоги проведенного анализа на российскую действительность, можно попытаться смоделировать определенные особенности экономической политики, вероятность проявления которых в мусульманских регионах РФ в случае более или менее самостоятельного формирования ее направлений местными элитами достаточно высока. Во-первых, особое внимание будет обращено на выделение в комплексе экономических мер взвешенной и достаточно активной социальной политики, проведения которой наиболее реально ожидать от местной власти; во-вторых, вероятно стремление к своего рода экономической самодостаточности, что может обусловить попытки создания хозяйственно автономных структур. Последний принцип требует определенной осторожности при своем воплощении, однако по мере стабилизации ситуации в России, по-видимому, могут обнаружиться некоторые возможности для его применения. Наиболее вероятными в ближайшей перспективе представляются попытки создания отдельных финансовых учреждений исламского типа, что является наиболее простым путем удовлетворения интереса к использованию исламских экономических принципов.

Примечания

¹ *Iqbal A.* Islamic economy remains undefined: US report // www.dawn.com

² *Taheri Mohammad R.* The basic principles of Islamic economy and their effects on accounting standards-setting // <http://Islamic-finance.net>. P. 4–6.

³ *Журавлев А.Ю.* Теория и практика исламского банковского дела. М., 2002. С. 31.

⁴ Там же. С. 41–42.

⁵ *Taheri Mohammad R.* Op. cit. P. 6.

⁶ Современный ислам: между политикой и традицией / Интервью с профессором Московского государственного института международных отношений МИД РФ Алексеем Малашенко // Россия и мусульманский мир. 2003. № 5. С. 39.

⁷ Известия. 2003. 9 июня.

⁸ Информационное агентство «Татар-информ» // www.tatinfo.ru

⁹ DA. Dialog Avrasya. № 13. С. 35–36.

¹⁰ Подсчитано по: Banks in Turkey 2002. Istanbul, 2003. С. 11–28.

¹¹ Шукуров Р. Россия: мусульманство и модернизация // Россия и мусульманский мир. 2004. № 6. С. 16.

¹² Беккин Р. Некоторые элементы исламской экономики // Проблемы современной экономики. 2002. № 1. С. 92.

¹³ Современный ислам: между политикой и традицией, с. 39.

¹⁴ Журавлев А.Ю. Указ. соч. С. 30.

Ислам и развитие Ирана в начале XXI века

В 2004 г. Иран отметил 25 лет своей революции, которая положила начало реализации, по существу, первого в Новейшее время «исламского проекта». В стране был сформирован исламский режим как специфическая структура, включающая в себя политическую, социальную, культурную и экономическую системы. В 1979 г. конституционно было закреплено не просто верховенство ислама как религии в жизни общества, не просто верховенство исламских принципов в организации законодательной, исполнительной и судебной власти, но и *верховенство исламского духовенства* в структурах государственной власти. Воплощением монополизации духовенством власти над всеми ее ветвями является масштаб тех полномочий, которыми наделен глава страны, осуществляющий во время отсутствия Махди и имама, и управление делами государства и должен являться общепризнанным факихом — религиозным авторитетом¹. Все республиканские органы власти в Иране и конституционно, и фактически дублируются религиозными органами власти. Такая структура власти явилась основным стержнем исламского режима.

Исламский режим возник и в самом начале своего существования заявил о себе как альтернатива «односторонней» глобализации (в ее вестернизованном варианте) в наиболее экстремальных формах. Но ни один режим не может оставаться неизменным, эволюционирует и исламский режим. Направленность этой эволюции, безусловно, актуальна не только для самого иранского общества, но и для мирового сообщества, выстраивающего свои отношения с исламским миром. Особые надежды возлагались на постепенное завоевание так называемым реформистским движением ключевых позиций в разных системах режима и прежде всего в политической системе.

В этой связи и с научной, и с практической точек зрения интересно рассмотреть, что изменилось в различных системах, каковы побудительные причины этих изменений, каковы возможные направления дальнейших изменений. Так как каждая из систем реализует себя в политике, вполне корректно, никоим образом не подменяя понятий «система» и «политика», рассматривать их вместе.

1. Социально-политическая система. Существенных изменений в структуре государственной власти за 25 лет не произошло. Изменения в Конституции, внесенные в 1989 г., т.е. через 10 лет после установления режима, законодательно закрепили создание

еще одного высшего органа власти – Совета по целесообразности. Его появление было вызвано тем, что точки зрения меджлиса как законодательного республиканского органа и Наблюдательного совета как тоже законодательного, но в значительной мере религиозного органа часто не совпадали. Почти с самого момента появления на политической сцене ИРИ этих двух органов, сменивших после принятия Конституции Исламский революционный совет, между ними началось непрекращающееся противостояние. Наблюдательный совет, призванный определять соответствие принимаемых меджлисом законов нормам ислама и Конституции, большинство законов, получивших одобрение меджлиса, отвергал или добивался их значительной корректировки. А без одобрения Наблюдательного совета ни один из законопроектов не получал статус закона, и до 1989 г. законодательной базы как всеобъемлющей системы в ИРИ фактически не было создано. К числу базовых экономических законов, вводивших в практику новые понятия и формы деятельности, можно отнести лишь закон о беспроцентных банковских операциях, который значительно ограничил поле деятельности банковской сферы. Отсутствие полноценной законодательной базы объективно делало возможным использование законодательных основ шахского периода, из-за чего все правовое поле становилось неоднородным; это приводило к тому, что отдельные сегменты общей исламской системы выводились из-под юрисдикции меджлиса. Так, после проведения культурной революции все законы, принимаемые Высшим советом культурной революции в области образования, не требовали одобрения меджлиса (не требуют и сейчас).

То, что исламский режим пошел на формирование дополнительного высшего органа как арбитра между меджлисом и Наблюдательным советом, можно было бы считать победой прагматических государственных интересов над необходимостью соответствия принимаемых меджлисом законов первичным нормам ислама и, следовательно, снижением уровня религиозного компонента в структуре власти. Ведь создание Совета по целесообразности было одобрено Хомейни, и религиозной основой для этого стали фетвы Хомейни, изданные в декабре 1987 г., в которых с позиций ислама дается объяснение возможности приоритета (в определенное время жизни государства и при определенных обстоятельствах) государственных интересов над религиозными нормами. Наблюдательный совет блокировал большинство законов, принятых меджлисом, из-за несоответствия их первичным нормам ислама; меджлис исходил из потребностей реальной политики страны, которая строится не столько на первичных нормах ислама, сколько на их толковании.

Проблема соответствия норм ислама потребностям модернизации возникла с тех пор, как европейский тип развития стал быстро опережать восточный. Мусульманские страны, начиная с Ос-

манской империи, избрали не путь реформации ислама, как это произошло в Европе, а путь введения европейских норм за счет постепенного сужения действия исламских норм и разного их толкования. Наиболее широко подобная практика могла быть использована среди шиитов, признающих принцип иджихада. Совет по целесообразности и стал таким своеобразным «арбитром-моджтахедом», который должен решать, что более важно для страны – соответствие нормам ислама или интересам исламского государства и как можно обосновать необходимость учета этих интересов с исламской точки зрения. Но произошло ли в результате создания еще одного надзирающего органа на самом деле снижение уровня религиозного компонента в структуре власти? Ситуация далеко не однозначная. Конституция одновременно расширила и полномочия рахбара: ведь именно он и формирует Совет по целесообразности, в который входят все факихи – члены Наблюдательного совета, а также непосредственные представители рахбара. С этой точки зрения движения в сторону снижения власти духовенства не произошло. Участившиеся встречи главы Совета по целесообразности Али Акбара Хашеми Рафсанджани с рахбаром страны Али Хаменеи перед последними парламентскими выборами в феврале 2004 г. и после них были вызваны необходимостью выработки общей позиции в отношении кандидатов реформаторского лагеря. Эти встречи имели своим результатом выдвижение молодых представителей «консервативного крыла», успешно проявивших себя на административном поприще и в работе муниципальных советов. Совет по целесообразности хотя и смягчил решения Наблюдательного совета по поводу отсева почти всех кандидатов реформаторского лагеря на выборах в меджлис, тем не менее оставил в силе его решение насчет запрета баллотироваться в кандидаты наиболее видным и популярным реформаторам. Поэтому в период предвыборной борьбы 2004 г. консультативные функции Совета по целесообразности способствовали победе консерваторов и, следовательно, повышению уровня религиозного компонента в структуре власти.

С другой стороны, если в первоначальной редакции Конституции было установлено, что рахбар «определяет общую политику ИРИ», то в новой он определяет ее после консультаций с Советом по целесообразности (ст. 110), в котором факихи Наблюдательного совета дебатировать спорные вопросы уже не только с представителями законодательной власти, но и с высшими представителями исполнительной власти. Таким образом, новый конституционный принцип, предусматривающий согласование политики рахбара с Советом по целесообразности, членами которого являются, как правило, главы всех ветвей власти, министерств и наиболее видные государственные и религиозные деятели, позволяет все-таки снизить или по крайней мере смягчить степень «абсолютного правления имама» (рахбара), о чем прямо заявлено в ст. 57 Конституции.

В определенной степени с этой же точки зрения можно рассматривать и такое изменение в Конституции, как снижение уровня богословского авторитета рахбара с марджа-ат-таклида до факиха. Попытка признать Хаменеи в качестве марджа-ат-таклида оказалась безуспешной², и согласие в конце 1994 г. самого Хаменеи «принять ответственность за марджиат за пределами страны»³ не всеми разделяется и его вряд ли можно считать вполне легитимным.

Расширение полномочий президента за счет ликвидации поста премьер-министра в принципе не изменило соотношения в системе координат «ислам и государство, ислам и политика». Попытка же действующего президента Мохаммада Хатами законодательно усилить конституционные права президента за счет усиления контроля над судебной властью и, следовательно, снизить уровень полномочий религиозной власти в лице рахбара, а также ограничить роль Наблюдательного совета в избирательной практике провалилась, несмотря на то, что «реформистский парламент» одобрил эти инициативы. Все представленные меджлисом после доработки варианты законопроектов были отвергнуты и Наблюдательным советом, и Советом по целесообразности. Структура высших органов власти, таким образом, принципиально не изменилась. Положительным сдвигом следует считать появление выборных структур местных органов власти. Несмотря на то что Конституция предусматривала выборность местных советов, на практике единой по всей стране системы формирования муниципальных структур власти не было. В некоторых городах действовали сформированные после революции исламские советы, права и обязанности которых не были четко определены. Первые всеобщие выборы в местные органы власти были проведены лишь в 1999 г., в феврале 2003 г. состоялись вторые.

Хотя структура власти и обеспечивает верховенство власти духовенства, но само духовенство неоднородно, и оно может проводить через эти структуры разную политику (политика реформаторов, прагматиков, консерваторов). Поэтому характеристика политической системы помимо структуры власти включает в себя и другие компоненты, важнейшим из которых является порядок их формирования. Основным методом формирования является выборность как лидера (Советом экспертов), так и членов муниципального совета. При этом в определении нового лидера-рахбара конституционно воплощены как суннитский принцип, основанный преимущественно на выборности, так и шиитский, не включающий назначение рахбаром своего преемника.

Хотя система управления в исламский период не менее жестко структурирована, нежели в шахский, проведение реальной политики в стране зависит не только от соотношения полномочий различных органов власти, но и от взглядов самих лидеров, представленных в этих властных структурах. Авторитет того или иного лидера в определенной степени влияет даже на легитимность пред-

ставляемого им органа власти. Вряд ли кто в Иране вспомнит главу Совета по целесообразности, пока этот пост не занял Рафсанджани. Участвовавшие в последние годы случаи критических высказываний в адрес рахбара и попытки уменьшить его властные полномочия не в последнюю очередь связаны с тем, что Хамеэни не имеет столь высокого авторитета религиозного идеолога, каким обладал не только Хомейни, но и, например, великий аятолла Араки, умерший в 1994 г. Законы о выборах различных органов, особенно при прямых выборах, которые применяются при избрании президента и парламента, в целом обеспечивают возможность для населения выразить свое отношение к месту ислама в повседневной жизни и в государственной политике. Однако право свободного волеизъявления в Иране также контролируется исламской властью. В избирательное законодательство в конце 80-х гг. XX в. (кстати, меджлисом 3-го созыва, избранным при Хомейни, в котором большинство мест принадлежало тем, кого сейчас мы причисляем к реформаторам и кто в то время назывался «левыми») было внесено положение, согласно которому Наблюдательный совет получал право проверять кандидатов на предмет соответствия их деятельности или поведения нормам ислама, что позволяет исламским структурам власти влиять на ход выборов. Именно этот политический инструмент был использован в ходе подготовки последних выборов, и реформаторы не смогли адекватно ответить на этот вызов: они то устраивали забастовки в парламенте в знак протеста, то призывали к бойкоту выборов, то, наоборот, призывали участвовать в них. В результате часть электората, готового поддержать реформаторов, была дезорганизована.

Попытки М. Хатами добиться отмены этих функций Наблюдательного совета были этим советом, а также Советом по целесообразности отвергнуты как противоречащие Конституции, хотя в Конституции говорится о контроле за выборами, но не конкретно о контроле за отбором кандидатов. Тем не менее при всех издержках можно утверждать, что именно выборная система в Иране обеспечивает легитимность режима и сама выборная система дает возможность населению определять, пусть в рамках действующей политической системы, направленность политики, а главное — персонифицированность власти. Кроме того, поправки к избирательному закону сокращали кворум голосов, необходимых для принятия решений, что для Ирана означает возможность влияния мелких фракций в парламенте (с $1/2$ плюс один голос до $1/4$ плюс один голос).

Все большую роль начинает играть партийная система. Фактически закон о партиях, принятый еще в 1981 г., был реанимирован только в 1988 г.⁴ Но уже в 2004 г. в стране зарегистрировано более 200 партий, хотя, конечно, большинство из них группируются не вокруг программ, а вокруг своих лидеров. Деятельность этих партий и группировок все больше начинает влиять на содер-

жание внутривнутриполитической жизни иранского общества, пытаюсь в рамках действующих конституционных норм выработать наиболее оптимальные пути развития страны. Конечно, возможности развития светского оппозиционного движения фактически отсутствуют, так как, согласно ст. 26 Конституции, партии не имеют права нарушать исламские нормы и основы ИРИ. В то же время в рамках и ислама, и основ исламского государства имеется достаточно открытое поле для разного видения этих понятий, что и демонстрирует острая межпартийная борьба в период предвыборных кампаний. Центрами политической борьбы стали средства массовой информации, особенно газеты и журналы с отчетливо выраженной партийной позицией. Закрытие некоторых оппозиционных газет стало поводом для массовых демонстраций и студенческих волнений.

В социальной жизни стало заметно возрастать влияние общественных негосударственных организаций, объединений по профессиональному принципу; создаются различные информационные центры.

Однако наряду с этими инструментами политической жизни практически светского типа до сих пор огромное место в социально-политической жизни сохраняет институт общественных пятничных намазов, возрожденный после исламской революции. Имам-джомме этих общественных намазов назначаются рахбарами; они говорят с народом от лица рахбара, доводя до населения его оценку важнейших событий не столько религиозной, сколько внутривнутриполитической и внешнеполитической жизни страны. И хотя пятничные молитвы как институт исламского режима не входят в официальную систему власти, они на протяжении 25 лет остаются одним из важнейших его элементов⁵.

2. Культурная политика. В этом же русле происходят изменения в культурной политике, становящейся более открытой для внешнего мира. При этом ее законодательные основы не были изменены. Наиболее показательными являются изменения в системе образования. В результате культурной революции высшим законодательным органом в сфере образования стал Высший совет культурной революции (ВСКР). Решения ВСКР не требуют специального одобрения меджлиса и становятся законом автоматически. Этот орган находится под контролем рахбара. ВСКР разработал концепцию «исламизации образования», согласно которой в светскую систему образования стали внедряться исламские нормы поведения и начали вноситься изменения в программы и способы обучения. В начале культурной революции были закрыты все частные и иностранные школы и все университеты, которые после «исламизации» стали функционировать как государственные. Однако к настоящему времени основной акцент делается не на исламизацию, а на повышение уровня образования. С 1985/86 учебного года стали открываться иностранные школы, а в 1988 г.

ВСКР разрешил создание частных школ. В частных школах в 2000/01 учебном году обучалось 8% всех учащихся⁶.

Налаживаются связи с зарубежными учебными и научными центрами, расширяется практика подготовки кадров за рубежом. В настоящее время действуют 136 университетов и вузов. Кроме того, работают 6 центров высшего образования, 130 отделений университета «Паям-е нур» и 115 отделений открытого исламского университета Азади. В 2000 г. число студентов в университетах и других вузах составляло 638,9 тысяч; кроме того, в Свободном исламском университете обучалось 669,2 тыс. человек⁷.

Программы ликвидации неграмотности, начавшие осуществляться в шахский период, не только продолжают, но и активно поддерживаются с целью доведения знаний до уровня официального образования. 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 которых предписано шариатом⁸. В стране развита система социальной поддержки школьников и студентов вузов, которые обеспечиваются общежитиями, стипендиями, бесплатным библиотечным и компьютерным обслуживанием, льготными кредитами на питание. Новый четвертый план социально-экономического и культурного развития, акцентирующий основное 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 80% в 2003 г.) и повышения образовательного уровня населения, для чего был использован в том числе и религиозный фактор.

3. Экономическая структура. Сохранив политическую структуру со значительным авторитарным компонентом в виде теократических органов власти, страна с 90-х гг. XX в. начала проводить рыночные реформы. Возможно, именно наличие авторитарности позволило начать их масштабную реализацию без сколько-нибудь сильных потрясений, без военных переворотов, отставок правительств и т.п. Система оказалась способной устранять внутренние противоречия вполне демократическим путем — через систему выборов, приводя поочередно во власть то «реформаторов», то «консерваторов».

Экономическая система, в отличие от других, менее структурирована, хотя конституционно отдано очевидное предпочтение не частному, а государственному сектору. Тем не менее, не меняя конституции, правящие круги — будь то «реформаторы» или «консерваторы» — отказались от малоэффективной в условиях мирно-

го времени мобилизационной модели, не только обеспечивая условия для деятельности частного сектора, но и пойдя на приватизацию государственной собственности. Тоухидная модель, которая долго ассоциировалась с исламским Ираном, с ее отказом от иностранных инвестиций, ориентацией на государственный сектор и мелкое национальное производство, на использование отечественного сырья, на активное вмешательство в процессы ценообразования и т.п., уже 15 лет трансформируется в модель рыночного типа, характерную для стран с открытым типом экономики. Однако исламские принципы, особенно стремление рассматривать экономическое развитие как средство улучшить положение в первую очередь обездоленных, смещают акценты в переходный к рыночной экономике период, делая более приоритетным не столько экономический рост, сколько сдерживание социальных потерь. Конечно, Иран может себе это позволить, особенно при благоприятной нефтяной конъюнктуре; он это и пытается делать. При этом не нужно забывать, что исламский режим безусловно замедлил на много лет развитие страны и уровень ВВП на душу населения 1976–1977 г. (в ценах 1997–1998 гг.) так до сих пор и не достигнут. Тем не менее распределение доходов стало более равномерным, и то, что сохраняется активная социальная поддержка, — бесспорно. Иран демонстрирует, конечно во многом благодаря не только либеральной экономической политике, но и росту цен на нефть, стабильные и достаточно высокие темпы роста. За десятилетие реформ, с 1992 по 2002 г., среднегодовые темпы прироста ВВП составили 3,6%. В 2002 г. темп прироста ВВП (в постоянных ценах) достиг 6,7%⁹. Уже в 2002 г. размер ВВП на душу населения по ППС составил 6340 долл. (в Турции 6120, в России — 7820)¹⁰. Положительная динамика не изменится, вероятно, до президентских выборов весной 2005 г.

К числу главных целей нового пятилетнего плана на 2005–2009 гг. относятся обеспечение населения социальной защитой, повышение уровня и качества образования, предотвращение процесса углубления разрыва в жизненном уровне населения, защита семьи и семейных ценностей, решение проблем молодежи.

Приватизация остается также приоритетным направлением. Ее поддерживают даже представители традиционных консерваторов в лице Исламского коалиционного общества (Islamic Coalition Society) и лидеров исламских фондов, которые стали символами исламской экономики наряду с исламскими банками. Сейчас руководители Фонда обездоленных ставят своей целью «подъем производства, либерализацию экономики и продолжение приватизации», постепенное превращение фондов в обычные экономические компании¹¹. Именно в экономике в наибольшей степени нашел отражение тот процесс, который мы называем эволюцией исламского режима.

4. Внешнеполитический курс исламского государства в первые годы наиболее отчетливо носил характер «исламского проекта».

Особенностью исламской революции являлось то, что она не имела никакой внешней поддержки, носила явно выраженный по отношению к ведущим державам Запада и Востока (в лице СССР) антагонистический характер. И декларативно, и конституционно обозначив приоритеты своей внешней политики как ориентацию на исламские страны, на расширение исламской революции за пределы страны, ИРИ постепенно стала корректировать свою внешнеполитическую доктрину. Страна все больше позиционирует себя не столько как исламский, сколько как «национально-иранский» проект¹², возможно из-за того, что большинство стран мусульманского мира являются суннитскими. Самым значительным концептуальным сдвигом во внешней политике ИРИ, по мнению профессора Национального университета Шахид Бехештив Махмуда Сариолгалама, является стабилизация отношений с Западом. Разделив цели внешней политики Ирана на три орбиты, к ближайшей он относит территориальную целостность, национальный суверенитет и экономическое развитие. На средней орбите он помещает защиту мусульман, освободительных движений и конфронтацию с Израилем и Западом в лице США. И на дальней — установление исламской власти (политики) на основе шиитских принципов¹³. Таким образом, главной целью внешней политики теократического государства является сохранение национального государства, в том числе с использованием связей с западными странами. Однако сохранение курса на поддержку освободительных движений мусульман не исключает возможного использования военного потенциала, предназначенного для этих целей, а не только для охраны национального суверенитета и территориальной целостности.

Внутренние противоречия режима достаточно отчетливо видны, особенно в условиях увеличения степени открытости экономики и внешней политики. И хотя пока усложнение политической структуры (создание дополнительных органов и партий) дает возможность справляться с обострением этих противоречий, дальнейшие изменения неизбежны. Парадоксальность ситуации в Иране в том, что инициатором реформ, отчетливо носящих характер общемировых тенденций, выступают на данном этапе представители духовенства, и перед ними встает вопрос о той грани реформирования всей многоаспектной системы, за которой она может перестать быть исламской. Представляется, что наиболее вероятным разрешением противоречия станет конституционное перераспределение полномочий центров власти в пользу светских органов, которое обеспечит возможность более адекватного взаимодействия с мировым сообществом. В ином случае, какую бы политику режим ни проводил, если духовенство сохранит свое верховенство в политической структуре, она, даже если в какой-то мере и будет соответствовать мировым тенденциям, не утратит специфического характера и будет отвечать в первую очередь кор-

поративным интересам духовенства. Поэтому, учитывая тенденции эволюции режима, можно прогнозировать с достаточно большой долей вероятности его дальнейшую прогрессивную трансформацию, но нельзя исключить и возможности «возрождения экстремистских» элементов политики.

Примечания

¹ Конституция ИРИ. Ст. 107–110.

² *Menashri David*. Revolution at the Crossroads. Iran's Domestic Politics and Regional Ambitions. Washington, 1997. P. 7–20.

³ IRNA. 4–14.12.1994.

⁴ *Вагин М.В.* Законодательство о политических партиях и группах в Исламской Республике Иран // Ближний Восток и современность. 2002. № 16. С. 44.

⁵ *Mohammadi Manoucher*. A Study of the Transformation of the Revolution to Institution. The Islamic Revolution of Iran. A Sociological Study. V. 1. Tehran, 2001. P. 166–167.

⁶ Iran Media Guide. Tehran, 2003. P. 33.

⁷ Персия. 2000. № 1. С. 31.

⁸ Третий взгляд. 2000. № 69. С. 32–35.

⁹ 2004 World Development Indicators CD-ROM, World Bank.

¹⁰ <http://www.worldbank.org>. 2004. P. 252–253.

¹¹ <http://www.netiran.com>

¹² *Abrahamian Ervand*. Khomeinism. Essays of the Islamic Republic. 1993. I.B. Taurus. P. 14–15.

¹³ *Seriolghalam Mahmud*. Theoretical Renewal in Iranian Foreign Policy. Discourse. Vol. 3. № 3. Tehran, winter 2002. P. 73–79.

Ислам и проблемы развития Афганистана

Ликвидация теократического режима талибов осенью 2001 г. положила начало качественно новому этапу общественно-политического развития Афганистана. Это коснулось всех сторон общественной жизни страны, в том числе роли и места ислама в политике, экономике, духовной жизни и повседневном бытии афганцев.

Новая ситуация в стране позволила осуществить во многом радикальные изменения, а в ряде сфер — начать с «чистого листа». Речь идет в первую очередь о новом государственном строительстве, включающем не только поиск формы государственного устройства и системы правления, создание органов государственной власти, принятие нового законодательства, но и выработку политико-идеологических основ нового, формирующегося общества.

Найти приемлемую модель нового общества оказалось непросто, поскольку ее авторами явился довольно пестрый конгломерат различных политических сил и деятелей — либералы и консерваторы, моджахеды и технократы, роялисты и республиканцы, умеренные исламские деятели и радикалы, прозападники и традиционалисты, ханы племен и бизнесмены. Поэтому в качестве исходной точки и компромиссной основы создания нового общества благоразумно была взята на вооружение либеральная конституция 1964 г., из которой изъяты только положения, касающиеся монархии. К тому же экс-король Захир Шах уже в декабре 2001 г. заявил о том, что монархии в Афганистане не будет, хотя его сторонники и поныне составляют значительный сегмент политического истеблишмента.

В новых условиях одиозные ограничения и нормы ислама, навязанные в прошлом талибами (ношение мужчинами бороды определенной длины; обязательное совершение пятикратной молитвы, зачастую принудительное; ношение женщинами чадры, лишение их права работать и учиться; запрет на контакты между мужчинами и женщинами, не находящимися в родстве, в публичных местах и т.д.), были отменены, но не указом или иным юридическим актом, а самой жизнью. В целом ислам вернулся к своему прежнему статусу времен правления моджахедов, но в более мягкой форме, — регулятора духовной жизни афганцев. Особенно это заметно в повседневной жизни населения: ношение чадры стало добровольным (в Кабуле примерно половина женщин ходит с открытым лицом), заработало телевидение, в том числе кабельное, снят запрет на любого рода музыку, женщины пошли

работать, а девочки — учиться, в городах появились интернет-клубы, мобильная связь.

Либерализация личной и общественной жизни в Афганистане явилась не только результатом естественного процесса неприятия большинством населения жестоких запретов и ограничений времен правления талибов. Важным фактором, хотя во многом и виртуальным, стал новый политический курс правительства Х. Карзая, ориентированный на демократическое развитие общества. Определенную роль играет и формирование нового сегмента политической элиты страны из возвращающихся на родину либерально настроенных эмигрантов, особенно из США и Западной Европы, многие из которых интегрированы в структуры власти. Возвращению ислама в прежнее, традиционное русло косвенно способствуют и некоторые законодательные акты (Закон о политических и общественных организациях, Закон о СМИ, Закон о выборах), и особенно новая конституция, принятая в январе 2004 г., которая довольно четко зафиксировала место и роль ислама в общественно-политической жизни страны.

Наконец, важнейшим стимулом либерализации явились общенациональные форумы последних двух лет, определившие контуры не только новой политической системы, но и новой государственности, — Чрезвычайная Лойя джирга (июнь 2002 г.), Конституционная Лойя джирга (декабрь 2003 г. — январь 2004 г.) и выборы президента страны (9 октября 2004 г.). Они, как это ни пафосно звучит, стали выразителем воли и демократических устремлений афганцев, их традиционного стремления к свободе как к высшей ценности духовной жизни.

Впрочем, такого рода проявление свободного духа можно в большей мере отнести к Кабулу и другим крупным городам страны. Сельская глубинка продолжает жить по-старому, находясь во власти ислама, адатов, маликов и старейшин. Это показали выборы президента, когда мужья зачастую вынуждали своих жен оставаться дома в день выборов или в лучшем случае голосовали вместо них.

Между тем, несмотря на определенные успехи правительства Х. Карзая в области демократизации страны, ислам не уступает своих позиций и продолжает оставаться важной частью новой политической системы. Его апологеты стремятся сохранить и даже усилить влияние религии не только на духовную жизнь афганцев, но и на их права и свободы. И ведущую роль здесь играют не «отцы» джихада, как можно было ожидать, которые столько лет вели вооруженную борьбу за провозглашенные ими исламские ценности (лидеры религиозно-политических партий Б. Раббани, А.Р. Саяф, С. Моджадиди и др.), и даже не Совет улемов, а неоконсервативные клерикалы, которые заняли ведущие позиции в системе судопроизводства, в том числе возглавляют Верховный суд страны. Это либо вчерашние талибы, либо деятели, симпати-

зирующие исламистам. Многие из них занимали нынешние посты во времена талибов, и Х. Карзай во время формирования Временной администрации в декабре 2001 г. в силу слабости его режима, отсутствия армии, правоохранительных органов, нехватки квалифицированных кадров в области светского законодательства вынужден был оставить этих неоконсерваторов на прежнем месте.

Они не скрывают своего негативного отношения к процессу модернизации страны и стремятся сделать традиционные исламские ценности основой нового, постталибского общества. Так, уже в январе 2002 г. министерство юстиции выступило с заявлением о том, что прежняя система наказаний, включая ее наиболее одиозные положения (забывание камнями до смерти, отсечение конечностей и т.д.), остается в силе, хотя и будет слегка смягчена. Правда, это заявление, к счастью, так и осталось декларацией о намерениях — пока в стране после разгрома талибов не было ни одного случая применения этих жестоких мер. В дальнейшем ортодоксально настроенные клерикалы неоднократно давали о себе знать, иногда даже вступая в конфликт с другими структурами власти.

Так, в начале 2002 г. министерство юстиции объявило о том, что в рамках новых государственных органов сохранится одиозная организация «Ихтисаб» — своего рода «полиция нравов», которая в период правления талибов «прославилась» жестокими репрессиями против населения. Вслед за этим решением верховного судьи Фазль Хади Шинвари, соратника одного из лидеров джихада ваххабита А.Р. Саяфа, была запрещена демонстрация индийских фильмов, весьма популярных среди афганцев, на том основании, что там поют и танцуют полуобнаженные женщины. В июне 2002 г. Верховный суд обвинил вице-президента, министра по делам женщин Симу Самар в богохульстве и добился ее отставки. Ныне она занимает пост председателя независимой Комиссии по правам человека.

В январе 2003 г. Верховный суд распорядился запретить кабельное телевидение в Кабуле под тем предлогом, что его передачи содержали материалы, противоречащие канонам ислама и оскорбляющие религиозные чувства афганцев. В прессе развернулась полемика по поводу этого спорного акта. Сам президент страны не рискнул обозначить свою позицию и передал решение этого вопроса на рассмотрение министерства информации и культуры. В столице обнаружилось немало противников таких действий членов Верховного суда, а в Джелалабаде, центре восточной провинции Нангархар, местные власти отказались следовать этому решению. В результате небесспорное решение Верховного суда было отменено.

Однако 12 ноября 2004 г. Верховный суд вновь выступил с запретом кабельного телевидения. Ко всеобщему удивлению, инициатором акции явился министр информации и культуры, либерально настроенный суфийский поэт Сайед Рахин. Он представил дело на рассмотрение Верховного суда, утверждая, что «кабельное те-

левидение раздражает и вводит в заблуждение людей». «Нам следует гармонизировать исламские и афганские национальные ценности», — высказал убеждение либеральный министр.

Это стало шоком для реформаторов. Один из владельцев кабельной сети Саад Мохсени расценил решение судей как «наступление на свободу выражения». «Люди сами должны решать, нравится ли им Бритни Спирс», — убежден Мохсени. Он оказался глубоко разочарованным тем, что министр культуры был поддержан судьями, «чьи взгляды мало отличаются от позиций талибов». «Это настоящий сюрприз, — не скрывал своего возмущения владелец сети. — Рахин сделал так много в прошлом, борясь против фундаменталистов. Вероятно, теперь он хочет, чтобы фундаменталистское лобби ходатайствовало за него перед президентом. Многие разочарованы. Чего только не делают ради власти»¹.

Но консерваторы все-таки добились своего: в декабре 2004 г. под их нажимом президент Х. Карзай был вынужден закрыть кабельное телевидение до разработки и принятия соответствующих положений, регулирующих содержание передач кабельных каналов².

Наибольшее сопротивление исламских консерваторов вызывают положения конституции, связанные с женскими правами. Лишенные в период правления талибов элементарных прав (на работу, образование, вступление в брак по собственному желанию, права на развод, на наследование имущества и т.д.), после ликвидации талибского режима афганские женщины активно включились в борьбу за собственную эмансипацию. Подтверждением тому может служить беспрецедентный по смелости поступок делегата Конституционной Лояя джирги из отдаленной провинции Фарах, молодой женщины Малалай Джуя. В самом начале заседания джирги, в президиум которого были избраны лидеры джихада, она выступила с гневной речью, обвинив лидеров моджахедов в том, что, находясь у власти в 1992—1996 гг., они довели страну до развала. Эти люди, указала она на сидящих в президиуме, пролили море крови своих соотечественников, недостойны возглавлять высший орган власти в стране и должны быть преданы суду как преступники. Возмущению исламистов не было предела. Один из них, ваххабит А.Р. Саяф, долго перечислял заслуги моджахедов и назвал коммунистами тех, кто выступает против них. Обычно невозмутимый С. Моджаддиди, избранный председателем Лояя джирги, потерял самообладание и, набросившись с руганью на Джуя, назвал ее «нечестивой», «неверной», «коммунисткой», пытался заставить ее замолчать и выгнать из зала заседания. Однако молодая женщина не поддавалась давлению и угрозам, не отказалась от своих слов. К удивлению участников заседания, С. Моджаддиди в нарушение его процедуры обрушился с проклятиями и на тех делегатов (их насчитывалось около 150 человек), которые выступили против предложения дать новое название государству — «Исламская Республика Афганистан», — и лишил их слова³.

Тогда же, в декабре 2003 г., председатель Верховного суда запретил исполнение на телевидении песен афганскими певицами. Накануне по афганскому телевидению прозвучала песня одной из популярных афганских исполнительниц — Махваш (видеозапись 20-летней давности). К тому же она давно проживает на Западе. Вердикт суда вызвал немалый резонанс в столице. Пришлось высказаться на эту тему и президенту, который весьма осторожно заметил, что решение этого вопроса находится в компетенции министерства информации и культуры. Однако в тот момент у министра не хватило мужества противостоять консерваторам. И вот в октябре 2004 г. проблема снова оказалась на повестке дня. 11 октября по гератскому телевидению была показана та же видеозапись песни Махваш. Это стало возможным только после того, как президент Х. Карзай в начале сентября 2004 г. снял с поста губернатора Герата Исмаил-хана, который ввел жесткие запреты на местном телевидении.

Общественное мнение опять не осталось глухим к попыткам консерваторов от ислама ограничить права женщин. По сообщениям афганской прессы, 28 октября 2004 г. более тысячи женщин пришли на встречу с профессором С. Моджадди, одним из ведущих богословов страны. Они потребовали отменить запрет на исполнение женщинами песен на телевидении. Кроме того, они также заявили, что женщинам необходимо предоставить отдельное место в мечетях для молитвы или построить женские мечети. С. Моджадди и ряд влиятельных мулл вынуждены были поддержать их требование, однако Верховный суд отклонил его как незаконное. И хотя министерство юстиции заняло компромиссную позицию (женщины не могут иметь отдельных мечетей, но могут молиться вместе с мужчинами в одной мечети, будучи отделенными от последних шторой), и это не могло поколебать мнение членов Верховного суда. Впрочем, представитель высшей судебной инстанции маулави Ансарулла не исключил возможности для женщин молиться вместе с мужчинами, однако был категоричен в том, что они должны занимать место позади мужчин⁴.

Однако более серьезным и важным представляется вопрос о влиянии ислама и мусульманского духовенства на политику. Прежде всего есть все основания считать, что режим Х. Карзая является светским как по составу, так и по характеру проводимых им реформ. При этом не следует полагать, что ислам в рамках такого режима является чем-то сугубо ритуальным и пусть даже просто образом жизни населения. Безусловно, в мусульманском государстве (а таковым является Афганистан) ислам как официальная религия составляет часть государственной идеологии. Однако рамки ислама в постталибский период оказались значительно сужены. Главное — ислам в форме шариата не является источником права: в Афганистане в соответствии с новой конституцией функционирует светское законодательство.

Мусульманское духовенство, в свою очередь, не следует в настоящее время рассматривать как организованную политическую силу, противостоящую реформаторскому режиму и его политике. Оно практически не имеет своих политических организаций или общественных структур, которые были бы представлены в органах государственного управления. Даже те партии и движения моджахедов, названия которых содержат термин «исламский» («Исламское общество Афганистана», «Исламский союз освобождения Афганистана», «Национальное исламское движение Афганистана», «Партия исламского единства Афганистана», партия «Движение исламской революции Афганистана» и т.д.), не могут считаться чисто религиозными. Они завершили свой джихад, придя к власти в 1992 г., и теперь по своим программам и лозунгам мало чем отличаются от других политических организаций.

Это, однако, вовсе не означает, что духовенство смирилось со светским характером режима и поддерживает либеральные реформы правительства. Его ортодоксальная, фундаменталистская часть тормозит процесс реформирования страны. Это касается в первую очередь внедрения новых ценностных ориентиров, многие из которых заимствованы на Западе или имеют общечеловеческий смысл: женские права, равноправие всех перед законом, религиозное равноправие, борьба с отжившими традициями (например, обычаями, связанными с институтом брака, семьи и семейных отношений), свобода совести и др.

В ряде случаев муллы пытаются прямо влиять на общественное мнение. Так, в августе 2003 г. бывшие функционеры НДПА во главе с генералом Н.Х. Олуми провели учредительный съезд «Национальной единой партии Афганистана», базирующейся на социал-демократических позициях. Сразу же последовала жесткая реакция со стороны клерикалов: верховный судья Ф.Х. Шинвари обвинил создателей партии в том, что у них, бывших коммунистов, «руки в крови», а партия носит антиисламский характер, и потребовал ее запрета, в чем получил поддержку бывшего президента Б. Раббани и ряда других видных деятелей консервативного толка⁵.

В любом случае мусульманское духовенство продолжает оставаться влиятельной силой, обладающей большими мобилизационными возможностями. И хотя духовенство, как было сказано выше, политически не организовано, тем не менее его отдельные представители занимают видные посты в системе власти и места в политической элите и пользуются влиянием среди населения. Политически наиболее влиятельны из них лидеры партий моджахедов С. Моджаддиди, Б. Раббани и А.Р. Саяф. Однако, не имея официального статуса (они носят почетный титул «вождей джихада»), они не могут прямо влиять на государственную политику. При этом они выступают не как духовные пастыри, а скорее как публичные политики. Они встречаются с народом, иностранны-

ми представителями, их приглашают на все крупные национальные и государственные мероприятия, с ними консультируются, в том числе по вопросам государственной политики.

Кроме правосудия у духовенства есть еще один, скорее формальный источник власти — министерство по делам ислама и хаджа, которое, впрочем, не является выразителем интересов духовного сословия и находится под контролем президента, а его чиновники в большинстве своем не являются духовными лицами. Есть еще Совет улемов, который следит за соответствием принимаемых законов и решений правительства нормам ислама. Однако он входит в структуру министерства юстиции, и его вердикты не носят обязательного характера.

При видимом отсутствии сословной и политической корпоративности духовенство обладает немалыми рычагами влияния на политический процесс. Со всей очевидностью это было продемонстрировано накануне и во время заседания Конституционной Лоя джирги, председателем которой был избран известный мусульманский богослов С. Моджадди. Борьба шла вокруг основополагающих принципов жизнедеятельности нового афганского общества. Делегаты джирги раскололись на два лагеря — сторонников либерализации, во главе которых стоял Х. Карзай, и ее противников, лидером которых по праву стал бывший президент страны Б. Рабани. Ожесточенные дискуссии шли по каждому пункту проекта конституции. Место и роль ислама в новом государстве и соответственно в новой политической системе были в числе приоритетов. При этом ни либералы, ни консерваторы не ставили под сомнение духовную значимость ислама для населения, учитывая его мусульманский характер.

В конституции ислам был назван «религией Афганистана», т.е., по существу, государственной религией. Более того, подчеркивалось, что «ни один закон не может противоречить канонам и предписаниям священной религии ислам» (ст. 3). Разумеется, никто против этого не возражал. В тексте конституции содержалось также немало мусульманской символики (наличие минбара и мехраба, а также постулатов «Нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммад пророк его» и «Аллах Акбар» в государственном гербе) и риторики («государство примет необходимые меры для повышения уровня религиозного образования, по организации и улучшению условий для функционирования мечетей, медресе и религиозных центров», «президент республики обязан быть мусульманином», «единые образовательные программы на базе положений ислама», «отмена традиций, противоречащих положениям ислама» и др.).

Основные споры велись вокруг более важной проблемы: будет страна жить по мусульманским или светским законам. Статья 1 Основного закона провозглашает Афганистан «исламской республикой». Но статья 4 гласит, что «национальный суверенитет принадлежит народу», а не Богу, что говорит о светском характере

документа. Влиятельные клерикалы и поддерживавшие их консервативные круги требовали положить в основу законодательства положения шариата: так, еще на стадии обсуждения проекта новой конституции они настаивали на том, чтобы в статье 3 («ни один закон не может противоречить положениям и духу ислама») термин «ислам» заменить на «шариат». Они требовали также конкретизировать положения о том, какого рода исламскую республику хотят видеть в Афганистане создатели конституции — такую, как в Иране или в Пакистане⁶. Сторонникам Х. Карзая удалось отстоять введение светского законодательства.

Остальные споры вокруг ислама носили скорее маргинальный характер, хотя и имели определенное концептуальное значение. Так, критики из числа исламистов отмечали, что в отличие от конституции 1964 г. в новом Основном законе не упоминается ханифитский толк (масхаб) ислама, который исповедуют афганские сунниты, как доминирующий или официальный. От президента в новой конституции также не требуется быть приверженцем ханифитского толка, что в противном случае лишило бы представителей шиитской общины возможности баллотироваться на пост президента. Отсутствие упоминания ханифитского толка, детерминированного в королевской конституции 1964 г. как фактически официального, формально нивелировало статус различных религиозных общин. Только в одном случае, когда речь идет о судебном процессе, конституцией предписано суду руководствоваться при рассмотрении судебного дела суннита положениями ханифитской юридической школы (ст. 131), шиита — шиитской и приверженцев других масхабов — положениями соответствующих школ при условии отсутствия необходимых статей в данной конституции.

Гораздо более ожесточенными были дискуссии по вопросам административно-политического устройства страны (монархия или республика, унитарное государство или федеративное), формы государственной власти (президентская или парламентская). И здесь противников Х. Карзая возглавили клерикалы. Но самым поразительным было то, что они выступили не с позиций ислама, а как защитники интересов национальных меньшинств.

В дальнейшем в их деятельности все больше ощущались политические амбиции, и их роль религиозных лидеров отходила на второй план. В период предвыборной кампании 2004 г. они попытались сколотить коалицию оппозиционных сил в борьбе против Х. Карзая за пост президента. Уже в апреле 2004 г. состоялась встреча представителей генерала А.Р. Дустома с гератским губернатором Исмаил-ханом, к которым примкнул один из хазарейских лидеров М. Мохаккек. Им оказывал поддержку Б. Раббани, который впоследствии переметнулся на сторону Х. Карзая. Но коалиция не состоялась из-за личных амбиций ее потенциальных участников. Симптоматично, что ни один из религиозных деятелей не

выдвинул себя на выборах на пост президента. Хотя все кандидаты, включая самого Х. Карзая, использовали в своих программах и предвыборной агитации исламскую риторику, однако в целом ислам как инструмент политической борьбы во время выборов был далеко не на первом месте.

Таким образом, ислам в современном Афганистане остается важной частью духовной жизни афганцев, а немало представителей мусульманского духовенства интегрированы в политическую элиту страны. Но не они сейчас определяют содержание политического процесса в стране. Ликвидация режима талибов дала мощный толчок появлению на политической арене страны нового поколения политиков и общественных деятелей, которые видят будущее Афганистана не в тесных рамках традиционного ислама с его неперенной ксенофобией (что весьма актуально для нынешнего Афганистана), а в скорейшей интеграции страны в мировое сообщество, хотя и с сохранением исторически обусловленных традиционных ценностей и институтов.

Примечания

¹ *Meo Nick*. Afghan court revisits days of the Taliban with ban on cable TV. The Independent. 2004. November 11. Решение было принято в преддверии формирования нового кабинета министров Афганистана, и, вероятно, министр решил получить поддержку исламских консерваторов в надежде остаться в составе нового кабинета.

² *Hartill Lane*. Racy foreign films prompt cable ban in Afghanistan. The Christian Science Monitor. 2004. 7 Dec.

³ Сальсаль. Кабул. 2004. 14 янв.

⁴ Women Get to Sing and Want a Place in Mosques. IPS/Pajhwok Afghan News. Kabul. 2004. 29 Oct.

⁵ Afghanistan's Draft Constitution Draws Criticism. The Voice of America. Washington. 2003. 7 Nov.

⁶ Кабул. 2004. 9 сент.

Политические системы арабских стран — между авторитаризмом и демократией

Описание политических систем арабских стран и тенденций их современного развития нуждается в предварительных методологических замечаниях самого общего порядка.

Во-первых, под политическими системами в данном случае подразумевается вовсе не простой синоним понятия «политическая организация общества», как это еще довольно распространено у нас, в России. В контексте этой статьи необходимым оказывается исходный взгляд на них с позиций синергетики — науки о саморазвивающихся и самовоспроизводящихся системах, которые существенно отличаются от других типов систем, как статических, так и динамических. Такой подход был впервые сформулирован применительно к политическим системам американским политологом Д. Истоном¹, а затем существенно развит и дополнен Г. Алмондом² и его школой (прежде всего Дж. Пауэллом, С. Вербой и др.) за счет структурно-функционального, институционального и культурологического наполнения понятия «политическая система».

Во-вторых, следует иметь в виду, что представление о демократии применительно к современным политическим системам было сформулировано целым рядом западных политологов, среди которых стоит выделить Р. Дала³, обозначившего основные институциональные и функциональные критерии демократии, включая известный принцип разделения властей (но с критериями его оценки и проверки эффективности функционирования), альтернативные конкурентные выборы, сменяемость власти, общественный контроль за деятельностью политических институтов и т.д.

В-третьих, надо учитывать, что современное содержание понятия «представительная демократия», в отличие не только от античного периода, но и в известной степени от периода, завершающегося окончанием Второй мировой войны, сформулировано, в частности, тем же Р. Далем, а также Дж. Сартори и рядом других представителей западной политической науки. Современные демократии, согласно им, есть полиархии, т.е. своего рода компромисс между большинством общества и политическими элитами, когда первое передает власть вторым, осуществляя одновременно контроль за их деятельностью, а также за ротацией и сменяемостью этих элит. (Такое понимание соответствует не столько термину «демократия» в его платоновско-аристотелевском понимании, сколько аристотелевскому понятию «полития», подразу-

мевавшему некий идеальный синтез демократии и аристократии как форм правления.)

Эти замечания представляются необходимыми здесь хотя бы потому, что процесс глобализации, приводящий к расширению поля демократии в мире, включает в себя в том числе и целенаправленные политические действия, осуществляемые извне, причем порой и насильственным путем (как мы это видим на достаточно характерном примере Ирака). В этом своем политическом аспекте данный процесс планируется и реализуется интеллектуалами типа К. Райс, Т. Блэра, И. Фишера и др.; они совершенно определенно исходят именно из того содержательного описания политических систем и понимания демократии, которое сформулировано упомянутыми здесь столпами западной, прежде всего американской, политической науки.

Применительно к арабскому миру, который США, НАТО и Евросоюз рассматривают в качестве зоны своих интересов, все это означает, что Запад, пусть с определенными тактическими расхождениями, но в стратегическом плане достаточно солидарно осуществляет курс, направленный на модернизацию существующих здесь политических систем в направлении описанной выше и именно так понимаемой им демократии, требуя и добиваясь не просто провозглашения абстрактной приверженности демократическим принципам, а введения ее конкретных параметров, соответствующих конкретным критериям. На это направлена интервенция в Ирак, предпринятая США и их союзниками. Но на это же направлено и политическое давление, осуществляемое в разной степени и формах, на Сирию, Египет, Тунис и ряд других стран, а также на администрацию Палестинской автономии.

Вопрос, однако, заключается в том, насколько возможно реальное, а не формальное преобразование, причем не только политических режимов, а именно политических систем арабского мира в направлении утвердившейся на Западе представительной демократии в обозримой исторической перспективе. И здесь, упомянув ранее о мощном факторе внешнего давления глобализации (который не сводится, впрочем, к чисто политическому, но включает в себя также элементы экономико-структурной, финансовой, культурной и медиаэкспансии), нельзя не перейти теперь к проблемам «сопротивления материала», которые напрямую связаны с характером политических структур на макро-, мега- и микроуровне системы, а также с принципами их функционирования. А это, разумеется, подразумевает достаточно скрупулезное изучение и политических институтов, и нормативной и функциональной подсистем, и принципов коммуникативных взаимодействий (включая соотношение горизонтальных и вертикальных, прямых и обратных связей), и то, как корректируется взаимодействие политических структур с собственно социумом и, наконец, что не менее важно, чем все остальное, с фундаментальными особенностями национальной политической культуры.

Целесообразно, однако, все же начать рассмотрение политических систем арабского мира именно с политических режимов, поскольку с этого ракурса проще войти в структурно-функциональную проблематику политических систем.

Нетрудно разделить политические режимы арабских стран на две основные группы по форме правления — монархические и республиканские. И та и другая формы правления, независимо от разницы между ними, в Европе не стали препятствием для развития современных форм представительной демократии, что определило, в частности, возможности политической интеграции и достижения достаточной степени гомогенности в рамках Евросоюза. В арабском же мире и монархические, и республиканские режимы можно безошибочно определить как достаточно жестко авторитарные.

Разница же в характере авторитаризма в монархиях и республиках арабского мира, на мой взгляд, заключается в следующем. В первых стержневой опорой авторитаризма является сам институт монархии, в котором ключевую роль играет либо принцип сакральности, как в Марокко (где представители правящей династии — не только потомки вождя борьбы за национальное освобождение, но и сейиды — прямые потомки пророка Мухаммеда), в Иордании (потомки шерифа Мекки и соответственно также пророка) и Саудовской Аравии (хранители общемусульманских святынь), либо принцип племенной солидарности и племенного консенсуса (как в монархиях Персидского залива). Если учесть, что историческими задачами авторитаризма являются достижение национально-политической консолидации и создание общего поля единой политической культуры, то становится понятно, что оба принципа выступают в качестве мощных стимуляторов процесса политической социализации, который и позволяет впоследствии достичь искомого уровня консолидации и политической культуры.

Республиканские режимы, возникшие в основном на волне национального освобождения и идеологии арабского национализма, испытав на себе в той или иной мере влияние мирового социализма и являясь модернизаторскими по своей сути, имеют в основе тот же авторитарный стержень, основанный на практически неограниченной президентской власти. Таким образом, институт президентской власти выступает в данном случае в качестве суррогата монархии, но, лишенный ее сакрального смысла, он вынужден в большей мере опираться на практику применения силы и соответственно на силовые структуры (на армию, как в Египте, Сирии, Алжире или Йемене; на структуры национальной безопасности и полиции, как в Тунисе) с целью осуществления тех же задач национальной консолидации. И тем не менее республиканским режимам оказывается сложнее проводить политику национальной консолидации в более расколотых обществах, из которых поступают противоречивые импульсы модернизации, консер-

ватизма и радикального экстремизма. Лишенные сакральности, они, в отличие от монархий, оказываются более уязвимыми в отношении действий исламистов.

Возьмем в качестве эталонных две пары соответственно монархических и республиканских режимов: Иорданию и Марокко, Египет и Тунис. Все они имеют достаточный (либо почти, либо более чем полувековой) опыт политического функционирования и рассматриваются на Западе в качестве наиболее перспективных с точки зрения развития представительной демократии. Во всех четырех странах помимо господствующих авторитарных институтов (соответственно монархии и президентской власти) присутствуют и политические институты, связанные (другой вопрос — формально или реально) с формами представительной демократии — парламенты, политические партии, избирательная система и т.д.

Разница, которая бросается в глаза, заключается в реальном функционировании парламентской и многопартийной систем и во взаимодействии между ними, в том числе через посредство избирательной системы. В Марокко и Иордании имеет место реальная многопартийность, конкурентная борьба партий на выборах и соответственно формирование парламентов и кабинетов министров на основе партий и коалиций, победивших на выборах. Осуществляются принципы политического плюрализма, политической конкуренции и ротации политических элит на основе механизмов, схожих с теми, которые имеют место в представительных демократиях развитых стран Запада.

В Египте и Тунисе ничего подобного не происходит. Партийные системы, формально являющиеся многопартийными, фактически были и остаются, по сути, лишь антуражем, камуфлирующим реальное господство пропрезидентских партий, т.е. фактическую однопартийность; межпартийная конкуренция на выборах носит во многом лишь формальный характер. В результате и парламент характеризуется практически полным доминированием господствующей партии и превращается, по сути, в предприятие по штамповке законов, обеспечивающих проведение курса президентской власти; правительство также формируется под прямым патронажем президента. Таким образом, разделение властей полностью отсутствует, уровень монополии на власть со стороны института президентской власти является практически абсолютным. Учитывая тот факт, что пребывание одного и того же лица на посту президента не ограничено по количеству сроков его избрания, а принцип конкурентности президентских выборов отсутствует и, следовательно, президентские выборы носят безальтернативный, плебисцитарный характер, президентство в таких условиях отличается от абсолютной монархии по реальному способу управления лишь отсутствием механизма престолонаследия (что, кстати, всегда создает проблемы преемственности президентской власти). К этому стоит добавить лишь, что формирование и

ротация политической элиты происходят в закрытом формате, схожем с номенклатурным принципом, который был характерен для СССР и других стран социалистической системы.

Причины подобного политического устройства достаточно прозрачны. Существующие механизмы политического функционирования в Египте и Тунисе исключают возможность легального участия реальной, а не формальной оппозиции в поле политической конкуренции. При таком формате политической жизни иного, чем руководимая пожизненным президентом однопартийная система, вряд ли когда-либо удастся достичь.

Чтобы изменить положение, нужны не косметические, а достаточно глубокие политические реформы, направленные прежде всего на существенное расширение поля политической конкуренции во всех звеньях политической системы, прежде всего в тех, которые носят представительный характер. Но что означает конкретно расширение поля политической конкуренции применительно к сегодняшнему Египту или Тунису? Оно означает вовлечение в легальную политическую жизнь главной альтернативной политической силы, каковой в этих (равно как и во многих других арабских и мусульманских) странах являются исламисты. Дело, однако, в том, что включение радикальных исламистов в легальную политическую жизнь очень схоже с попыткой включения в нее тоталитарной секты, слегка прикрытой шкурой политической партии, отрицающей в принципе легитимность светского режима как такового и выдвигающей радикально-тоталитарный проект политической организации общества, по сравнению с которым и большевистский режим первых трех десятилетий, и германский нацизм, и правление Саддама Хусейна в Ираке могут показаться мягкими.

Такие попытки, кстати, как известно, предпринимались и первым, и вторым президентами Египта, и первым президентом Туниса. Для Насера они закончились неудавшимся покушением, Садату в конечном счете стоили жизни, а Бургибе — свержения его преемником, осуществленного не в последнюю очередь с охранительной целью: дабы затем достаточно изощренным способом расправиться со структурами радикальной исламистской оппозиции.

В течение последнего времени в Египте предпринимаются настоячивые попытки постепенного вовлечения части исламистов (прежде всего умеренного крыла «братьев-мусульман») в легальную политическую жизнь путем отсечения от них крайних радикалов и побуждения менее радикальной части к политической эволюции в направлении системной, легальной партии клерикально-консервативного толка. При таком подходе системность партии должна означать прежде всего признание существующей политической системы и готовность действовать в ее рамках и играть по ее правилам, что означает в первую очередь отказ от любых действий, направленных на подрыв существующего строя, и попыток изменить его насильственным путем. И хотя умеренная часть ис-

ламистов проявляет в своих выступлениях и действиях некоторую тенденцию к эволюции в указанном направлении, пока еще преждевременно говорить о том, что эти усилия уже привели или в ближайшее время приведут к искомому результату⁴.

Итак, мы видим при таком сравнении, что монархические режимы типа марокканского или иорданского имеют на сегодня определенное преимущество в плане развития представительной демократии по сравнению с республиканскими типа египетского или тунисского. Одним из ключевых факторов, позволяющих достичь этого преимущества, является фактор сакральности власти. Это происходит не в последнюю очередь потому, что сакральность является серьезным ограничителем для деятельности исламистов. И в Марокко, и в Иордании достаточно радикальных исламистов, в том числе задействованных в рамках международной террористической сети, — это хорошо известно и американским, и европейским, и российским борцам с терроризмом. Но их деятельность направлена в основном вовне, а не внутрь соответствующих стран, поскольку сакральность власти выступает в качестве серьезного препятствия для расширения политической социализации по радикально-исламистскому, направленному на свержение режима вектору.

Значит ли это, что для режимов типа иорданского или марокканского открыта магистральная дорога быстрой эволюции в сторону представительной демократии западного типа? Сомневаюсь, потому что тот же принцип сакральности выступает в стратегическом плане в качестве серьезного ограничителя развития демократических инструментов в системообразующие, поскольку этот процесс неизбежно предусматривает постепенное снижение уровня сакральности и превращение ее из несущего элемента системы власти в элемент политической традиции, т.е. перенесение ее в плоскость политической культуры (как это получилось в Великобритании, где монарх продолжает оставаться главой англиканской церкви, но получилось в результате длительной эволюции и не обошлось без катаклизмов в виде революционного периода, продолжавшегося 50 лет; и вовсе не получилось в России). Но такому развитию как раз серьезно препятствует исламизм, являющийся сегодня наиболее динамичным фактором политического развития в исламском и арабском мире. Поэтому авторитаризм с сакральностью как одним из его важнейших элементов остается и на обозримый период, очевидно, будет оставаться главным системообразующим фактором политических систем, подобных иорданской или марокканской, поскольку именно он отвечает за функцию поддержания модели, т.е. за устойчивость всей системы.

В последнее время достаточно интересные примеры развития в сторону представительной демократии демонстрируют монархии стран Персидского залива (Кувейт, ОАЭ, Бахрейн, Катар), движущиеся в направлении постепенного законодательного опреде-

ления границ авторитаризма, т.е. в направлении конституционных монархий. Пока эти процессы слишком новы, чтобы делать окончательное заключение об их сущности и устойчивости. Но следует все же упомянуть о двух факторах, подрывающих системность и устойчивость подобного развития. Первый — анклавность этих стран по отношению к господствующим вокруг авторитарным режимам (политическое развитие в Ираке в условиях американской оккупации пока мало что меняет в этом отношении). Второй — то, что их экономическое процветание и политическое развитие зиждутся на гастарбайтерстве, при котором иностранные рабочие, составляющие значительный сектор социума, если не его физическое большинство, исключены из процессов не только политической социализации, но и легальной политической жизни вообще.

При таком современном аналоге рабовладения в политическом смысле в его рамках формируется альтернативная политическая субкультура, враждебная официальной. Причем ротация гастарбайтеров создает лишь иллюзию устойчивости этих анклавных политических систем, поскольку она не представляет серьезного препятствия для устойчивой деятельности сетевых структур, каковой является структура международного терроризма, руководимая «Аль-Каидой». Действуя вкупе, эти два фактора делают политические системы анклавных эмиратов чрезвычайно уязвимыми для разрушительных внешних воздействий как через прямую агрессию (при нападении Ирака на Кувейт), так и через внутреннее проникновение.

Политические системы Сирии, Алжира, Йемена, если рассматривать их с позиций существующих политических режимов, близки к египетско-тунисской модели и типологически вполне могут быть отнесены к ней, точно так же как политическая система Саудовской Аравии типологически может быть описана в рамках иорданомарокканской модели. В то же время каждая из этих стран имеет свои важные особенности политической жизни и политического развития; на некоторые из них хотелось бы обратить внимание.

Политический режим Сирии действительно вписывается в рамки египетско-тунисской модели с ее авторитарной президентской властью, опирающейся прежде всего на силовые структуры. Вместе с тем стоит обратить внимание на то, что эта политическая система формировалась при серьезном воздействии на нее особенно организационно-идеологического фактора, каковым является правящая партия «Аль-Баас». Она возникла не в ходе национально-освободительной борьбы на основе военно-политической структуры руководимого национальным лидером фронта, как в Тунисе или Алжире, и не была политехнологически создана властью из военно-политических структур победившего в результате революции режима, как в Египте. В отличие от этого «Аль-Баас» имела собственные исторические корни в ряде стран Арабского Машри-

ка (Востока) и шла к власти в течение более или менее длительного периода политической борьбы. Кроме того, в отличие от Египта и Туниса, где единоличная власть президента инструментально осуществляется через различные государственные структуры, одной из которых (причем удобной и функциональной) является правящая политическая партия, в Сирии «Аль-Баас», пришедшая к власти, кроме всего прочего, через политическую межпартийную конкуренцию (другое дело, что она далеко не всегда носила характер прямой и открытой избирательной состязательности, как на Западе, хотя и такие эпизоды в современной сирийской истории тоже были), имеет гораздо большие основания считаться, по арабским меркам, реальным, а не искусственным партийным механизмом, исторически состоявшимся и самодостаточным и в этом смысле реально претендующим на модельную (эталонную) роль арабской политической партии. Наконец, третьим отличием, имеющим также немаловажное значение, является то, что в Сирии начиная с раннего периода правления отца нынешнего президента — Хафеза Асада — была довольно последовательно реализована в общем-то уникальная, причем не только для Ближнего Востока, марксистская формула Народного фронта, в рамках которого осуществляется совместное участие во власти баасистов и коммунистов (что рассматривалось рядом советских идеологов как один из путей перехода к «народной демократии», т.е. политической системе восточно-европейского типа).

Все это не меняет, разумеется, ранее отмеченных общих типологических черт, тем более что правление Хафеза Асада с его сильнейшей опорой на армию как главный источник власти самого президента, завершившееся, кстати, к тому же достаточно редким для республиканских режимов успешным опробованием эксперимента престолонаследования, дает достаточно оснований для того, чтобы рассматривать сирийский режим в качестве одного из крайних видов авторитаризма в арабском мире (в этом качестве его и рассматривает, в частности, американская администрация, хотя, на мой взгляд, скорее по конъюнктурно-политическим, чем по научно-аналитическим соображениям). Но в то же время нельзя не заметить и того, что наличие достаточно сильных, развитых и самостоятельных партийных структур может при определенных условиях стать предпосылкой перехода к представительной демократии, подобно тому как это произошло ранее в Восточной Европе. Сирия в этом отношении представляет собой почти уникальную по арабским меркам модель системы, содержащей подобные институциональные формы.

При этом стоит обратить внимание на то, что хотя роль и влияние исламистов и присутствует в Сирии, они там значительно меньше, чем в большинстве стран региона, и уж во всяком случае определенно меньше, чем в других арабских странах с республиканскими режимами.

Йемен обычно рассматривается многими специалистами как одно из наиболее отсталых арабских обществ, где роль и значение традиционных институтов сохраняют значительное, если не доминирующее место в социально-политической структуре. Действительно, общинно-племенные структуры, их взаимодействия остаются одним из важнейших факторов политической жизни на мегауровне политической системы, оказывая существенное воздействие и на характер политической элиты, и на структуру и характер власти в стране. Этим в значительной мере можно объяснить и архитектуру военно-авторитарного режима, сохраняющего в этом отношении свою конструкцию, сложившуюся со времени установления республиканского режима в 1962 г., и внешне типологически похожего на египетско-тунисскую модель.

Вместе с тем обращает на себя внимание тот факт, что в Йемене формируется относительно устойчивая избирательная система, в ее рамках функционирует легальная многопартийность, имеет определенную устойчивость тенденция формирования законодательной власти (парламента) на многопартийной основе, по результатам выборов. Хотя исполнительная власть (правительство) по-прежнему формируется по авторитарной модели (т.е. целиком диктуется и дирижируется президентской властью), а парламентские выборы происходят с использованием хорошо знакомых элементов «управляемой демократии», в результате чего пропрезидентские силы оказываются по их итогам в большинстве, тем не менее результаты выборов так или иначе учитываются президентской властью при формировании правительства, в которое включаются фигуры, отражающие не только межплеменной, но и межпартийный расклад сил. Это позволяет рассматривать йеменскую модель (по крайней мере, с позиций характера избирательной, парламентской и партийной систем) как промежуточную между египетско-тунисской и иордано-марокканской моделями.

Примечателен и тот факт, что исламисты в Йемене участвуют в избирательном процессе в качестве легальной политической силы, а стало быть, не рассматриваются президентской властью в качестве серьезной угрозы устойчивости режима и политической системы в целом.

Причины этого, на наш взгляд, связаны с характером и особенностями структуры йеменской власти и политической элиты. Будучи отражением социально-политической структуры общества, сохраняющей сильные элементы общинно-племенного устройства, йеменская власть опирается в качестве своего политического ресурса не только на армию, но и на традиционно господствующие на севере страны племенные союзы хашид и бакиль. Эти зейдитские (т.е. шиитские) племена и являются существенным барьером, ограничивающим распространение как старого («Братья-мусульмане»), так и нового (неоваххабистского) исламизма, поскольку и тот и другой представляют собой течения суннитского толка.

Имея эту сильную опору в лице зейдитских племен, власть достаточно успешно балансирует между двумя полюсами, которые рассматривает как политические крайности, — между сохраняющими свое довольно значительное присутствие (несмотря на разгром на юге страны) марксистами и имеющими не менее значительное влияние в ряде суннитских районов исламистами. Поскольку и те и другие действуют в основном в одном ареале, власть умело использует политическую конкуренцию между ними для поддержания более или менее устойчивого политического баланса (ограничивающего в числе прочего, и возможность чрезмерного возвышения одного или обоих зейдитских племенных союзов).

Саудовская Аравия, по крайней мере в последние годы, может рассматриваться в качестве своего рода «слабого звена» среди арабских политических систем в отношении воздействия исламистских сил. Во всяком случае, в качестве такового ее, очевидно, рассматривают активисты «Аль-Каиды» и связанных с последней локальных группировок, превратившие королевство наряду с Ираком в одну из основных мишеней своей террористической деятельности на Ближнем Востоке. Причем из более чем двадцати крупных террористических актов, совершенных в этой стране за последние два года, все большее их количество направлено уже не столько против американцев и других иностранцев из стран Запада, сколько против политических и силовых структур самого саудовского режима.

Причины этого, (по нашему мнению), кроются не только в довольно вопиющем противоречии между быстро идущей экономической модернизацией (оказывающей также непосредственное воздействие на сферы образования, культуры и другие важнейшие аспекты социальной жизни) и продолжающимися оставаться архаичными основными политическими институтами, в особенности структурой государственной власти. Не менее важным фактором в этом контексте предстает и слабая сакральность политической власти перед лицом конкуренции со стороны исламистов.

Сакральность правящего дома Саудов связывается с ролью его представителей в качестве «Хранителей Святынь». Это сильный аргумент для представителей «исламской уммы» в целом, особенно для неарабской ее части, но не для аравийского и непосредственно примыкающего к нему ареала, поскольку в этой позиции у саудовского престола существовал и не перестал существовать сильный исторический конкурент в лице иорданской хашимидской династии, представители которой являются прямыми потомками шерифа Мекки, изгнанного из Хиджаза именно саудитами.

Укрепление политической легитимности саудовских правителей в качестве «хранителей святынь» в значительной степени связано с их опорой на воинствующие идеи Мухаммеда ибн Абдель Ваххаба как на своего рода «очистительное» течение в исламе, возвращающее его к истинной сущности. Но именно эта позиция, некогда бывшая сильной стороной саудовского режима, пре-

вращается в его слабость перед лицом конкуренции с неоваххабитами, апеллирующими к тому же идейному источнику, но с гораздо более воинствующими, антизападными и «пуританскими» позиций, чем официальный Эр-Рияд. Таким образом, Усама бен Ладен и его соратники в этом отношении действительно выглядят «большими ваххабитами, чем сам король», что если и не придает им соразмерной или еще большей сакральности, то по крайней мере подрывает сакральность саудовского режима. Учитывая тот факт, что она уже подверглась однажды достаточно сильному удару в не столь отдаленное историческое время — всего четверть века назад — во время восстания в Мекке в 1979 г., вряд ли подлежит сомнению, что удары исламистов направлены не только на подрыв силовых опор саудовской власти, но и на ее десакрализацию, точно так же как удары революционеров-террористов в России в начале прошлого века били не только по политическим структурам, но и по сакральности российской монархии.

Вместе с тем и сами по себе точно рассчитанные удары по силовым структурам (особенно по системе безопасности королевства) именно в этом контексте имеют совершенно определенный смысл. При одновременном ослаблении опоры политической легитимности режима и его структурно-силовой опоры они предельно обнажают слабые места политической системы как таковой. При такой целенаправленной деятельности по ее подрыву в конце концов может наступить момент, когда она окажется обречена. И хотя сказанное еще вовсе не означает, что у саудовского режима уже не осталось никаких ресурсов для отпора терроризму и сохранения системы, ясно, что эти ресурсы лежат скорее в плоскости политической мобилизации на традиционной базе, чем в плоскости ускоренной политической модернизации, которая в конкретных условиях нынешнего противостояния способна лишь еще более разбалансировать систему и тем самым действительно сделать ее обреченностью неизбежной.

Живым уроком неудачной «демократизации» служит для подавляющего большинства арабских режимов алжирский опыт начала 90-х гг. прошлого века. Первые в истории демократические выборы в парламент в 1991 г., проходившие на основе ничем не ограниченной межпартийной конкуренции, привели к тому, что на них фактически победил Исламский фронт спасения. Эта исламистская организация, созданная всего за два года до упомянутых парламентских выборов и включившая в себя значительное количество моджахедов, возвращавшихся с фронтов афганской войны, сумела уже до этого одержать победу на муниципальных выборах. Начиная с 1990 и вплоть до 1996 г. исламисты держали под своим контролем не только значительное количество мечетей и часть сферы образования, студенческого движения, но и деятельность органов власти в двух третях вилай страны. Только военный переворот в январе 1992 г. предотвратил полный приход ислами-

стов к общенациональной власти. Но и после этого в течение десятилетия страна находилась в состоянии фактической гражданской войны, унесшей десятки тысяч жизней. И лишь состоявшиеся в 2005 г. президентские выборы, кажется, положили конец долгому периоду политической нестабильности, не только изменившему политический режим в Алжире, но и поставившему всю существовавшую там политическую систему на грань развала. Таким образом, политическая система Алжира, казавшаяся еще в середине 80-х гг. XX в. одной из самых стабильных в арабском мире, подверглась серьезнейшему испытанию не только в результате активности местных террористических сил и поддерживавших их внешнеполитических факторов — от «Аль-Каиды» до ЦРУ США (в то время еще не очень дальновидной делавших ставку на исламистские силы), но и в результате нерасчетливой политики ускоренной политической модернизации (демократизации), осуществлявшейся самой президентской властью.

Очевидно, что сегодня новые демократические эксперименты, проводящиеся в стране, включая первые альтернативные президентские выборы, опираются на более прочный социально-политический фундамент, чем десятилетие назад. Не исключено поэтому, что именно алжирский опыт транзита в направлении представительной демократии может в дальнейшем оказаться не просто полезным, но и стать в какой-то степени эталонным для некоторых других арабских стран. Но в то же время представляется вовсе не случайным, что большинство алжирских граждан в ходе президентских выборов проголосовало именно за А. Бутефлику, а не за его соперника, предлагавшего более смелую и радикальную модель институциональных перемен: этот консерватизм избирателей вполне объясним на фоне длительного политического шока, испытанного населением от результатов предыдущих попыток демократизации⁵.

Алжирский политический кризис поучителен для арабских режимов еще и потому, что он обнажил слабости и болевые точки египетско-туниССкой модели политических систем. Правда, тут, возможно, сыграли значительную роль и специфические особенности алжирского варианта этой модели. В отличие от Египта и Туниса, где политические институты и, собственно говоря, вся пирамида власти в значительной мере строились как проекция харизмы первого вождя-президента и синтез политических и силовых структур происходил в этих условиях достаточно органично (настолько органично, что архитектура созданных вождями-основателями политических зданий в целом сохранилась до сих пор при небольших, можно сказать косметических, переделках), в Алжире строительный процесс да и сами конструкции имели несколько иной характер.

Создававшиеся на базе Фронта национального освобождения властные структуры и после независимости сохранили сложив-

шиеся еще в период освободительной борьбы отношения острой конкуренции между политическим и военным крылом ФНО, которые потом переросли в постоянное противоборство между партией и армией в борьбе за власть. В отличие от демократических моделей политических систем, где конкуренция политических институтов носит легальный характер и стимулирует политический процесс, являясь также средством постоянного обновления политических структур и политической элиты, в авторитарных условиях подобная конкуренция может стать губительной для системы, особенно в моменты политического транзита. Именно такой транзит обозначился, когда алжирское руководство вознамерилось начать переход от однопартийности к политическому плюрализму. Вся политическая конструкция затрещала по швам, и ни правящая партия, ни армия, ни какие-либо другие ее элементы не оказались в состоянии предотвратить ее крах политическими методами. Действительно, армия как наиболее сильный политический институт режима сыграла свою роль в последний момент, но в конечном счете устойчивость была сохранена не только ценой военного переворота и чрезвычайщины, но и ценой длительного кровопролитного противостояния, сравнимого по количеству жертв с периодом борьбы за независимость.

И сегодня, когда переход к иной конструкции политической системы по крайней мере обозначился достаточно определенно, вряд ли стоит упускать из виду, что, во-первых, главным гарантом политического спокойствия и нормального хода политического процесса является не конституция, избирательная система или общественное мнение, а именно армия, а во-вторых, опасность исламизма лишь отодвинута и ослаблена, но отнюдь не устранена. Отсюда и о тренде в сторону представительной демократии стоит говорить пока лишь как о тенденции (тем более что новые выборы в парламент лишь предстоят) при крайней неустойчивости возникающих в таких условиях институтов, особенно в начальный период.

Есть, впрочем, две арабские страны, где исламизм стал не только одной из идеологических форм и частей политической жизни (в основном оппозиционной правящим режимам), но и был так или иначе интегрирован в существующие политические системы; во всяком случае, можно говорить о серьезных попытках такой интеграции. Имеются в виду Судан и Ливия.

В Судане после переворота, совершенного происламистски настроенным генералом Омаром аль-Баширом в 1989 г., последователи радикального ислама имели достаточно возможностей реализовать свои идеи в политической практике. Один из наиболее известных в арабском мире интеллектуалов — теоретиков исламизма Хасан ат-Тураби почти сразу после переворота оказался в числе тех, кто оказывал решающее влияние на характер и структуру политической власти в стране, а с 1993 по 1999 г. был спикером

ром парламента и по сути дела главной теневой фигурой в системе власти. Таким образом, впервые в арабской истории организация «братьев-мусульман», возглавляемая лидером с далеко не ординарными идейно-теоретическими и организационными способностями, помноженными на капиталы его близкого соратника Усамы бен Ладена (также находившегося в этот период в Судане), оказалась не в оппозиции, а в самом эпицентре структуры власти.

Результаты этого эксперимента можно с достаточным основанием расценивать как провальные. Конечно, отстранение Х. ат-Тураби от власти и его «мягкое» репрессирование (домашний арест), равно как и предшествовавшее им изгнание из Судана У. бен Ладена, можно расценивать как результат давления США (которое, несомненно, имело место), но факт остается фактом: имея не просто долю участия, а фактическую монополию на власть, исламисты оказались не в состоянии политически интегрировать суданское общество на основе выдвигаемых ими идейных принципов. Причем речь в данном случае не идет (да и не может идти по определению) об интеграции всего многосоставного суданского общества, включая христианский Юг. Но и претензия на интеграцию его мусульманской части тоже ведь потерпела крах: значительная часть суданских мусульман, общественно-политическая жизнь которых организована на принципах махдизма, отказалась воспринимать ваххабитские установки возглавляемых Х. ат-Тураби исламистов в качестве собственных⁶.

Результатом стала острая конфронтация, носившая не только политический, но и вооруженный характер, между структурами, возглавляемыми соответственно Х. ат-Тураби и Садыком аль-Махди. Несмотря на родственные связи обоих (Х. ат-Тураби является зятем С. аль-Махди), которые в качестве «личной унии», казалось бы, были призваны стимулировать интеграционные процессы, столкновения между боевиками подконтрольных им вооруженных группировок продолжаются и по сей день.

Арбитром, как всегда, выступила армия. В итоге нынешний режим мало чем отличается от прежних президентских режимов в Судане, опиравшихся на силовые структуры, но не имевших более широкой массовой базы. Попытка найти такую базу в лице исламистов оказалась несостоятельной, но и игра на противоречиях между ваххабитами и махдистами не выглядит основой для политической устойчивости, а тем более основой для интеграции всего суданского общества в единую политическую систему. Угроза полного краха государственности и развала Судана как единой страны остается актуальной, а опыт исламистского правления в деле усиления этой угрозы в конечном счете сыграл весьма значительную роль.

В этом смысле ливийская модель, не имеющая аналогов не только в арабском мире, но, пожалуй, и за его пределами, представляет собой по контрасту с суданской значительный интерес

не только в силу ее уникальности, но и в силу ее устойчивости, а также наличия реальных интегративных свойств: во всяком случае, ливийскому режиму, по крайней мере на сегодняшний день, удалось добиться такой степени общественной консолидации, которая характерна далеко не для всех арабских обществ.

Если в Судане и отчасти в Алжире были предприняты попытки инкорпорировать уже существовавшие исламистские течения в политическую систему (окончившиеся, как мы видели, в обоих случаях провалом), то в Ливии новая политическая элита, пришедшая к власти в 1969 г., пошла по иному пути.

В политическую систему были включены не идейно-политические течения, а элементы самого ислама, разумеется модернизированные и приспособленные к современным ливийским и отчасти мировым реалиям путем их довольно органичного синтеза с некоторыми современными идеологическими установками. Причем речь в данном случае идет не только о вербальной части идеологии (например, об использовании исламской фразеологии и т.п.), а о встраивании некоторых элементов политической организации первичного исламского общества (при определенной их переработке, разумеется) в целый ряд несущих конструкций современной политической системы.

Мы имеем в виду идеи и методы прямой демократии как возвращение к истинному исламу и первичным формам организации исламского общества при Мухаммеде, которые, по мысли ливийских идеологов и создателей Джамахирии, прежде всего самого М. Каддафи, если не абсолютно тождественны, то совпадают в главном — в сути своего общественно-политического механизма — с народными конгрессами (собраниями) как первичной формой политической организации в Джамахирии. То же касается и другого важнейшего элемента прямой демократии — взаимоотношений между вождем и массами (джамахир), носящих ничем и никем не опосредованный характер и в этом смысле идентичных взаимоотношениям между пророком и уммой в первичном исламском государстве. И наконец, третий элемент, создающий аналогию между Джамахирией и уммой Мухаммада, — отсутствие какой-либо формализации положения и роли вождя в системе, что дает ему большую свободу действий, чем в почти любой авторитарной республике, где положение и роль президента все же, как правило, регулируются действующей конституцией.

Эти элементы политического проекта Джамахирии если не сблизжают его с некоторыми существенными постулатами ваххабизма, то, по крайней мере, не противоречат им. Если рассматривать учение Мухаммеда ибн Абдель Ваххаба не только как одно из течений ислама или одну из его идеологических форм, но и как попытку выдвижения определенного политического проекта (а именно так, в качестве политического проекта, оно рассматривается различными современными течениями ваххабизма — от «братьев-

мусульман» до «Аль-Каиды»), тогда джамахирийский проект вполне адекватен смысловому значению ваххабистского обновления (атаджид), понимаемому как обновление через очищение первоначального исламского проекта от последующих наслоений, в том числе политических (а таковыми, по мысли ваххабитов, как раз и являются структуры политической власти и типы политического устройства современных мусульманских государств — от монархий до республик).

Этим, а не только жесткой системой внутреннего контроля, на наш взгляд, объясняется отсутствие сколько-нибудь значимых исламистских течений в Ливии, альтернативных джамахирийскому проекту.

Несколько джамахирийский проект не противоречит ряду установок исламизма, настолько же он не просто совместим, а прямо находится в русле постмарксистских, можно даже сказать, постмаркузианских представлений европейских и американских «новых левых» о принципах прямой демократии.

Те же народные конгрессы как ячейки представительной власти и выстраиваемая на их основе исполнительная власть в виде народных комитетов представляют собой органы демократии прямого действия. Конструируемая далее на этой базе пирамида власти вплоть до Всеобщего (т.е. общеливийского) народного конгресса и высшей исполнительной власти основана в принципе на том же механизме прямого действия. В этом контексте понятно, что «Зеленая книга», представляющая собой основной идеологический документ Джамахирии, является одновременно и нормативным документом, заменяющим конституцию, поскольку именно в ней дается описание структур и механизмов ливийской прямой демократии, постулируются принципы общественно-политических отношений в рамках очерченной политической системы.

В контексте принципов политического проекта прямой демократии, в тесной связи его выдвижения и осуществления с теоретическими постулатами и политической практикой «новых левых» в Европе и Америке, основывающихся на тех же принципах прямой демократии, становятся понятными и претензии авторов «Зеленой книги» и многочисленных комментариев к ней на выдвижение «третьей мировой теории», противопоставляемой как опыту традиционных западных демократий, так и коммунистическому опыту, в качестве не просто некоей иной идеологии, но именно альтернативного политического проекта.

К этому следует добавить любопытные эпизоды обоюдного, но не совсем синхронного притяжения советских идеологов, прежде всего адептов теории социалистической ориентации, и ливийских концептуалистов «третьей мировой теории» в стремлении найти точки соприкосновения ливийского и советского опыта: они дают определенный ключ к пониманию не только различия, но и некоторых элементов общности двух далеко не идентичных политических систем.

Среди советских теоретиков социалистической ориентации в 80-е гг. XX в. затеплилась надежда на то, что обозначение «социалистическая» в названии Ливийской Джамахирии может вскоре наполниться реальным политическим содержанием, близким к тому, что понималось ими под «научным» и «реальным» социализмом. Для этого, по их убеждению, в политической системе Джамахирии недоставало одного, но важнейшего звена в виде авангардной партии (под этим, кстати, подразумевалось, что другие-то звенья все-таки были). Авангардная партия, полагали эти советские идеологи, может появиться на основе народных комитетов, внутри них или рядом с ними.

Несколько позже, уже в годы советской перестройки, в свою очередь, ливийские идеологи стали питать надежду на то, что по мере ее развития советская система приблизится к джамахирийской или даже перерастет в нечто подобное ей. Эти надежды еще более усилились после ликвидации 6-й статьи Конституции СССР о руководящей роли КПСС.

Таким образом, вопрос был как бы поставлен в совершенно определенную плоскость — либо народные конгрессы с руководящей и направляющей партией, либо советы без коммунистов. Отсюда вывод: и советские, и ливийские идеологи были единодушны в осознании того, что советы и ливийские народные конгрессы как форма организации власти если уж совсем не тождественны, то по крайней мере идентичны. И это действительно так: и механизм волеизъявления на низовом уровне, и механизм принятия политических решений, и механизм взаимосвязи между законодательной и исполнительной властью отличаются лишь формально, но по сути идентичны, а уж иерархия властных структур этого типа и вовсе неразличима. И то и другое в своей основе — формы прямой демократии, построенной по плебисцитарному типу (иначе трактуемому как демократический централизм), главный принцип которого — подчинение меньшинства большинству.

Впрочем, надежды «новых левых» и их ливийских соратников на то, что с помощью описанных инструментов прямой демократии удастся преодолеть сформулированный Р. Михельсом «железный закон олигархии» (согласно которому любые государственные и партийные структуры неизбежно порождают бюрократию, отчуждение ее и политической элиты в целом от народа), оказались иллюзорными. Обратной стороной свободы положения и действий вождя и его окружения от институтов джамахирийской власти является их институциональная слабость в политической системе, которую они не могут не компенсировать при помощи несущих опор власти вождя и исторического руководства ливийской революции. А такой естественной опорой была и остается прежде всего армия, «альма-матер» для самого М. Каддафи и его соратников из числа ливийских «свободных офицеров».

В результате ливийский политический режим, имеющий существенно иное системное наполнение по сравнению с другими

арабскими странами, на своем структурном выходе мало чем отличается от египетско-туниССкой модели авторитарной президентской республики, с той лишь разницей, что описанное выше джамахирийское наполнение придает этому режиму большую устойчивость по сравнению с классическими формами этой модели, по крайней мере пока власть и авторитет вождя остаются непререкаемыми.

Особое место в ряду арабских политических систем занимает Ливан, который, по крайней мере до гражданской войны, нередко называли «арабской Швейцарией». Эта аналогия, надо полагать, не ограничивалась горным рельефом страны и ее туристической привлекательностью, а также экономическим статусом в качестве торгово-финансового центра арабского мира. Подобно Швейцарии в XIX и первой половине XX в., Ливан представлял собой оазис политического плюрализма в окружении монархий и авторитарных республиканских режимов. Эту аналогию в известной мере можно и углубить, если принять во внимание, что кантональный принцип устройства механизма власти если не напрямую, то по крайней мере косвенно был применен в Ливане, правда не на этнокультурной, как в Швейцарии, а на конфессиональной основе. При этом, поскольку конфессиональные анклавЫ, в отличие от Швейцарии, часто не имели четко очерченной территориальной определенности (исключение, пожалуй, составляет локализация друзской общины в горном Ливане и части шиитской на юге), «кантонизация» власти в основном приняла централизованный характер, совпадая с разделением властей (президентской, законодательной и исполнительной).

Определенное время Ливан с его многопартийностью, конкурентными выборами, свободой печати и т.д. казался многим на Западе витриной демократии в регионе. Однако наиболее дотошные исследователи вроде французского публициста и политического аналитика Э. Руло, опубликовавшего в «Монд дипломатик» серию статей под общим заголовком «Ливан: рай на вулкане» еще до начала гражданской войны, указывали на крайнюю неустойчивость социально-политической ситуации и зыбкость конструкции власти в свете социально-демографических изменений, в результате которых мусульмане в целом превратились в абсолютное, а шииты — в относительное большинство в стране, в то время как последние были обделены адекватным представительством на уровне власти и имели существенные ограничения в повышении своего социально-политического и экономического статуса. На эту ситуацию наложились палестинское военно-политическое присутствие и внешние факторы — непосредственное вмешательство Израиля, Сирии, Ирана, Ирака и других региональных и глобальных сил (в частности, США, Франции и в меньшей степени СССР). Все это вкупе и привлекло к началу длительного гражданского конфликта, главными внутренними причинами которого все же можно считать неустойчивость политической системы и ее не-

способность устранить причины конфликта и разрешить социально-политический кризис невоенными методами.

Гражданская война, кроме всего прочего, обнажила поверхностный характер демократического устройства в Ливане. Многопартийность, альтернативные выборы, свобода печати были лишь фасадом, за которым скрывался жесткий авторитарно-клановый характер внутреннего устройства каждой из конфессиональных общин. Причем эта авторитарная тенденция лишь усилилась в ходе гражданской войны за счет увеличения значимости силового фактора, в результате чего каждая из конфессий как бы ошетирилась, превратившись в военно-политические структуры, что ограничило влияние гибких горизонтальных связей, но зато усилило отношения господства-подчинения военизированного типа.

После окончания войны ситуация в Ливане внешне, казалось бы, вернулась к довоенному статус-кво. Однако, поскольку внутренние, глубинные причины конфликта не были устранены и никаких существенных структурно-политических реформ не произошло, вряд ли ливанскую политическую систему можно признать устойчивой. Теракт, уничтоживший в феврале 2005 г. бывшего премьер-министра страны, наиболее авторитетного лидера суннитской общины Рафика аль-Харири, — наглядное тому подтверждение. Учитывая авторитарное устройство общин, вряд ли можно рассматривать Ливан и в качестве эталона представительной демократии в арабском мире.

Последние факторы представляются особенно актуальными в свете четко обозначившейся тенденции «ливанизации» Ирака, происходящей после свержения режима Саддама Хусейна в условиях американской оккупации и, очевидно, представляющейся администрации США в качестве прецедента установления демократии в арабском регионе, который, по мысли американского президента, может стать эталонным для последующего распространения в арабском и исламском мире.

Вообще следует сказать, что Ирак XX в. — страна с богатейшим в арабском мире опытом экспериментирования с различными модификациями политических режимов, может быть в чем-то даже более многообразным по сравнению с Египтом и Сирией. Были здесь и королевский режим с многопартийностью, выборами и сменой партийных правительств, подобный режиму времен короля Фарука в Египте; и «авангардный» военно-политический режим Касема, который, подобно португальскому режиму периода «революции гвоздик», опирался на сильную компартию в качестве своего «теневого менеджера»; и баасистский переворот-I, названный местными левыми «фашистским»; и баасистский переворот-II, примерно с теми же лицами во главе, но уже названный местными левыми «национально-демократическим»; и длившаяся между ними примерно 5 лет центристская военно-политическая диктатура братьев Арефов; и режим Национального фрон-

та (как аналога Народного фронта для третьего мира) в варианте «баасисты-курды»; и режим Национального фронта в варианте «баасисты-коммунисты»; и наконец, безальтернативное правление баасистов, вылившееся в продлившуюся более четверти века диктатуру Саддама Хусейна.

На последнем периоде нельзя не остановиться особо, поскольку и политический режим, и вся политическая система Ирака приобрела в этот период в некотором смысле законченный вид, обретя как особые типологические, так и неповторимые черты, не только отличающие ее от внешне схожих по тем или иным параметрам других арабских систем, но и несущие уникальность в более широком, универсальном контексте.

Такую систему можно характеризовать как авторитарно-тоталитарную, используя термин, который иногда употребляется в политической науке для описания политической системы франкистской Испании и в меньшей степени — салазаровской Португалии. Правда, при этом, как правило, имеется в виду в первую очередь несколько большая «мягкость» режимов в этих странах по сравнению, скажем, с нацистской Германией. Однако, на наш взгляд, главное — не в степени «твердости» или «мягкости», а в специфике политической конструкции и сущности политического механизма. В данном случае имеется в виду наличие как авторитарных (замкнутость системы на личности правящей персоны, ключевая роль последней в механизме управления политическими и общественными процессами, проекция личности лидера на политические институты и т.д.), так и тоталитарных черт (роль авангардной партии в однопартийной системе, тотальный контроль над личностью граждан, социальных групп, методы социально-политической инженерии, направленные на создание нового общества и выведение «новой породы» людей и т.п.).

Но это то, что касается главным образом типологических черт иракской системы. С точки зрения политического дизайна это была ювелирно выстроенная конструкция, в которой вождь и партия развивались синхронно, создавая по-своему гармоничное политическое пространство, где скрупулезно заимствовались все наиболее ценное для него из международного опыта — будь то политтехнологические принципы идеологии КПСС и Германской национал-социалистической рабочей партии, принципы партстроительства обеих партий и даже масонские принципы посвящения в организацию: благодаря их творческому применению полное членство в партии баасистов достигалось при прохождении через семь последовательных ступеней, каждая из которых предполагала стаж от одного до двух лет. В результате внутри партии был построен мощнейший механизм внутренней защиты, а за счет переплетения структур и функций партии и органов государственной безопасности этот механизм, дополненный приводными ремнями в виде различных общественных организаций (профсоюзных,

молодежных, женских и т.д.), распространялся на все общество, включая и армию, которая была пронизана изнутри партийными организациями и структурами безопасности.

Все, что нарушало эту гармонию политического пространства, подлежало безжалостной чистке. Так, близкие союзы баасистов с курдами и коммунистами были использованы ими для методичного выбивания структур союзников-конкурентов, чтобы затем с большей легкостью устранить их с политического поля. Что касается политиков и партий буржуазного толка, их попросту объявляли врагами иракского народа и западными либо израильскими или персидскими шпионами с соответствующими последствиями для них и всех членов их семей. Впрочем, курды и коммунисты в своей массе тоже не избежали участи тотальной чистки.

Курды к тому же нарушали гармонию общества, построенного на принципах арабского национализма, поскольку, во-первых, представляли собой самую большую неарабскую национальную группу в такой арабской стране, как Ирак, а во-вторых, при этом еще претендовали на отдельный язык, получение образования на нем и многое другое. Но даже это не главное. Саддам Хусейн и его соратники по партии глубоко усвоили и активно использовали истину, что социализм — это учет и контроль, а курды, имея собственные партийные и даже военные структуры, фактически ускользали из сферы контроля вождя, руководящей и направляющей партии и органов безопасности Ирака.

Нечто похожее происходило и с шиитами. Дело вовсе не в самом по себе «иноверчестве» шиитов, в то время как и вождь, и многие из его соратников являлись суннитскими. В конце концов баасистская идеология, будучи по своей сути светской, была достаточно индифферентной к конфессиональным проблемам (о чем свидетельствует, в частности, хотя бы тот факт, что представители иракских христиан, такие, как, например, Тарик Азиз, входили в узкий круг багдадского руководства). Дело в том, что с шиитами, точно так же как и с курдами, возникала проблема контроля, который был весьма сложен для партии и системы государственной безопасности, поскольку шиитская община управлялась на основе других принципов, нежели остальная часть иракского общества, и не поддавалась внедрению в нее внутренних механизмов управления, пронизывавших другие общественные структуры. Это становилось особенно опасным, учитывая тот факт, что шииты сообщались по конфессиональному принципу с историческим врагом баасистов — Ираном — и были открыты для проникновения враждебных агентов в свою среду. Поэтому регулярные и методичные чистки, которым подвергалась шиитская община в баасистском Ираке, были отнюдь не менее массовыми, чем применявшиеся в отношении курдов и различных «негармоничных» сегментов общества в суннитском поясе страны, хотя в последнем тоже многие не избежали чисток, включая и многочисленных членов тикритского клана, и даже семью Саддама Хусейна.

Надо сказать, что такая система, как это далеко не редко бывает, была достаточно эффективной во внутривнутриполитическом плане и обеспечивала довольно быстрый экономический рост в те периоды, когда правящий режим не бросался во внешнеполитические авантюры. Впрочем, эти внешние авантюры имманентны подобной системе, поскольку ее механизм выстроен в расчете на экспансию и попытки осуществить политическую гегемонию хотя бы в региональном масштабе. В этом отношении данный механизм весьма схож с тем, который был присущ всем без исключения державам «оси» в период Второй мировой войны. И так же, как и во всех этих державах, политическая система Ирака подверглась разрушению не в результате внутренних процессов, а вследствие иностранного вторжения и последующей оккупации.

Неудивительно поэтому, что оккупационные власти, среди которых главную роль играют представители Соединенных Штатов, с самого начала сделали ставку на тотальный демонтаж всех конструкций и механизмов прежней политической системы, используя при этом ряд принципов и приемов, применявшихся в Германии в период денацификации. И именно поэтому, когда все существовавшие конструкции и механизмы власти подверглись тотальному разрушению, а задействованные в них люди, организации, социальные группы были отстранены от участия в политическом процессе, на поверхность политической жизни со всей силой вышел этноконфессиональный фактор, поскольку именно инонациональные курды и иноконфессиональные шииты были в своей массе наименее связаны с какими бы то ни было структурами прежнего режима и более того, как правило, резко оппозиционны ему.

В результате страна оказалась фактически разделенной на три зоны — управляемый курдами север, шиитский юг и центральные регионы страны, где, за исключением Багдада и некоторых районов непосредственно к югу от него, преобладают арабы-сунниты.

Разумеется, такая ситуация не способствует созданию единой политической системы, равно как и единой государственности в Ираке, препятствует процессам внутренней интеграции и национально-государственной консолидации как важнейших факторов складывания единого централизованного государства. Но кто сказал, что это входит в планы оккупационной администрации, по крайней мере на ближайшую и даже на среднесрочную перспективу?

Если стратегическими целями США и поддерживающей их коалиции государств являются полный демонтаж прежнего режима и всей политической системы, умиротворение сил сопротивления оккупации и затем на этой основе построение политического режима, лояльного Западу, тогда нельзя сказать, что стратегический рисунок происходящего в Ираке не вписывается в осуществление подобных целей.

Курды, которые по понятным причинам с самого начала не только проявили лояльность к силам оккупации, но и приняли

активное участие в противостоянии с прежним багдадским режимом, практически полностью контролируют находящиеся под их управлением регионы. Всякая деятельность антизападных сил в этих районах крайне затруднена и сводится к проводящимся время от времени разрозненным терактам, да и те, надо признать, происходят нечасто. Более того, с самого начала оккупации фактически происходит ползучая курдская реконкиста по линии Киркук — Мосул — Сулеймания, направленная прежде всего на вытеснение арабов-суннитов из этих районов, которые курды рассматривают в качестве исконно своих и из которых они ранее вытеснялись прежним режимом. Эта экспансия не только не вызывает противодействия со стороны сил оккупации, но и осуществляется при очевидном молчаливом согласии Турции и Ирана, поскольку направление курдской экспансии на юг предпочтительнее для них, чем на север или северо-восток. Тем самым жизненное пространство курдов расширяется за счет арабо-суннитских районов, сужая тем самым зону конфронтации с Западом и одновременно усиливая факторы внутренней поддержки оккупации за счет усиления наиболее лояльных к Западу курдов.

Примерно такого же эффекта оккупационная администрация, очевидно, пыталась добиться и на юге страны, хотя здесь у нее возникли не только известные пробуксовки, но и опасность смычки имевшихся там шиитских очагов конфронтации с суннитскими, что могло бы придать сопротивлению тотальный характер, по крайней мере к югу от курдских районов.

Такой тотальной смычки, однако, не произошло. Компромисс, достигнутый с шиитами, и консолидация последних вокруг относительно умеренного лидера — аятоллы Али ас-Систани — предопределили успех выборов в шиитских и курдских районах. Тем самым сопротивление оказалось локализовано в центральной, преимущественно суннитской зоне, а сами арабы-сунниты практически исключены из легального политического процесса. И хотя наряду с ними в легализованном политическом спектре оказались практически не представленными светские политические партии (не получившие сколько-нибудь заметного представительства в парламенте, если не считать занимающих в нем особое место курдских представителей), а также национальные меньшинства (туркмены, ассирийцы, халдеи, армяне и др.), очевидно, оккупационная администрация рассматривает эти проблемы в качестве технических, которые можно будет решить позднее.

Главное, чего удалось добиться в русле осуществления стратегического плана, — фактический переход власти в руки шиитского большинства, которое, не имея реальных точек конфронтации с курдами, вряд ли будет создавать препятствия для разделения общегосударственной власти с ними. Зато усиливается конфронтация по линии сунниты — шииты, о чем свидетельствуют реальные политические факты: в последнее время все большее количе-

ство террористических актов направлено против шиитов. Причем если раньше террористам удавалось осуществлять масштабные террористические акты во внутренних шиитских районах (Наджефе, Кербеле, Куфе, Басре и др.), последние террористические акты все более переносятся в шиитские районы Багдада и другие места со смешанным населением. Тем самым эпицентр конфронтации смещается в центральный район, и это может свидетельствовать о том, что террористические суннитские силы попались в ловушку американского стратегического замысла: а) акцент конфронтации смещается с линии арабы — Запад в сторону линии сунниты — шииты; б) соответственно шииты вынуждены втягиваться в ответное противодействие все более активно; в) перенос основной тяжести конфронтации в центральные районы, где шииты относительно слабы, будет побуждать их подтягивать свои силы в этом направлении, тем самым все более сжимая часть кольца блокады суннитских районов с юга.

Чем конкретно закончится политический процесс в Ираке, идущий на фоне усиления не только противостояния оккупационным силам (которое, однако, как мы видим, последним удалось локализовать центральными регионами страны), но и внутренней конфронтации, пока что трудно сказать с полной определенностью. Следовательно, весьма рискованно делать конкретные прогнозы относительно характера и структуры будущей политической системы Ирака. Ясно, что роль курдского и шиитского факторов в ней существенно увеличится (если, конечно, вообще будет сохранена единая иракская государственность), и тогда этноконфессиональная проблематика еще более возрастет в своем значении, усиливая тенденции в направлении «ливанизации» страны. Но поскольку на сегодня фактически «проваливается» суннитский фактор, который до недавнего времени был системообразующим в плане организации политической власти и который до сих пор занимает центральное место в геополитическом плане, речь может идти практически лишь о двух альтернативных сценариях — либо о последующем его воссоздании (при известной модификации, ограничении влияния и т.п.), либо о его полной ликвидации (по крайней мере, в виде центрального звена системы). И в этом втором случае само единство страны станет весьма проблематичным, поскольку оба основных укрепляющихся анклава (шиитский и курдский) могут быть вполне самодостаточными (учитывая наличие нефтяных ресурсов, уровень внутренней консолидации и т.д.), но никак не взаимодополняющими, и неясно, что вообще может служить существенным фактором их взаимной консолидации и интеграции, в то время как факторов «развода» у них гораздо больше, чем, скажем, у Чехии и Словакии, Сербии и Хорватии на момент распада соответствующих государств.

Попытка осуществлять дальнейшую «демократизацию» Ирака, если она будет осуществляться более или менее последовательно,

может, кстати сказать, стать дополнительным детонатором развития тенденции в указанном направлении, поскольку в этом отношении контраст между курдскими и шиитскими районами очевиден, и он скорее всего будет только расширяться. Если в Курдистане шли процессы национальной консолидации на фоне расширения влияния светских факторов, ослабления религиозного аспекта влияния традиционных общинно-племенных вождей, уменьшения внутренней межплеменной конфронтации и постепенный перевод ее в русло политической межпартийной конкуренции, возникновения и усиления элементов гражданского общества, в шиитских районах ничего подобного не происходило. Здесь конфессиональный гнет со стороны правящего суннитского меньшинства вызывал естественные процессы самоидентификации по религиозному (конфессиональному) признаку и неизменно вытекающие из них процессы консолидации вокруг религиозных лидеров, тем более что пример соседнего единоверческого Ирана стимулировал подобные тенденции (особенно если учесть и тот факт, что имам Хомейни, будучи изгнан из Ирана, провел немало времени в Кербеле, где в полной мере разделил со своими иракскими единоверцами глубину притеснений со стороны режима Саддама Хусейна). Соответственно и сегодня здесь продолжают процессы общественно-политической консолидации, но они носят не национальный, а конфессиональный характер и развиваются не столько по светским, сколько по религиозным каналам. Соответственно и клерикальная, и авторитарно-общинная составляющие этих процессов не просто значимы, а носят определяющий характер при становлении и оформлении политических структур и механизмов, особенно тех, которые становятся главными в складывающейся системе политического управления.

Таким образом, складывающиеся соответственно в курдских и шиитских районах политические структуры глубоко асимметричны друг другу, практически несовместимы в содержательном и конструктивном плане. Трудно себе представить, каким образом их удастся вписать в систему единой государственности, а стало быть, трудно и вообразить, как Ирак может послужить примером развития демократии в арабском мире. Разве что как урок?

* * *

Данная статья, разумеется, не претендует на исчерпывающее описание политических систем арабских стран, а тем более политических структур и политических процессов внутри них. За ее рамками оказались такие страны, как Сомали, Мавритания, Оман, а также Палестинская национальная автономия.

Последняя — по причине того, что государственность и соответственно политическая система в ней окончательно не сложились по причинам объективного характера. Очевидно, что если

палестинский проект в ходе нынешнего, подающего некоторые надежды этапа будет, наконец, воплощен в полнокровную политическую реальность, то и достройка структур, составляющих основу политической системы, будет также в основном закончена, причем вовсе не в отдаленные сроки.

Об этом можно говорить со значительной долей уверенности хотя бы потому, что палестинское общество, несмотря на все перипетии его политической судьбы (а возможно, отчасти и благодаря им), содержит многие политические структуры и политические механизмы (такие, как политические партии, ряд институтов гражданского общества, СМИ, характер согласования и принятия политических решений, организация избирательного процесса и пр.), которые характерны для достаточно развитых обществ. Вместе с тем оттягивание решения палестинской проблемы в последние десятилетия лишь усиливало негативные политические тенденции внутри этого общества (такие, как рост влияния терроризма и исламистских организаций, стагнация политического руководства и методов централизованного политического управления, коррупция, усиление общественно-политической фрагментации и т.п.). Поэтому нам представляется, что именно от темпов и характера решения палестинской национальной проблемы будут в значительной, если не в решающей мере зависеть и характер, и структура будущей политической системы и политического режима в Палестинском национальном государстве.

В случае своевременного и взвешенного решения палестинской проблемы не исключено, что в значительной мере именно Палестина, а уж никак не Ирак, может стать в определенной мере моделью развития политических систем арабского региона в направлении представительной демократии.

Что касается Сомали, эта страна являет собой, пожалуй, хрестоматийный пример того, как разрушение далеко не самого успешного и процветающего, но все же довольно устойчивого и осуществлявшего отнюдь не безнадежную политическую и экономическую модернизацию авторитарного режима повлекло за собой последствия гораздо худшие, чем представлял сам по себе этот режим. Разрушенным оказался не только режим, но, по сути, и вся политическая система; это разрушение стало несомненной общенациональной катастрофой, вовлекшей страну в десятилетие хаоса и неизмеримых человеческих страданий. В итоге Сомали является наиболее разительным примером «несостоявшегося государства» даже на фоне тех общественно-политических катаклизмов, которые происходили в других странах Африки, таких, как Уганда, Бурунди, Конго и др.

* * *

Этот краткий обзор политических систем арабского мира дает некоторое основание для общих выводов по поводу не только их

нынешнего состояния, но и возможностей их дальнейшей модернизации — в направлении эволюции в сторону представительных демократий, по крайней мере в той форме, в которой такие демократии достаточно единодушно и однозначно понимаются на Западе.

Из данного обзора очевидно, что политические системы арабского мира характеризуются подавляющим преобладанием в них механизмов и структур власти, определяемых как авторитарные режимы. Среди них, в свою очередь, можно выделить две основные модели — республиканскую, которую мы условно определяем как египетско-тунисскую, и монархическую (иордано-марокканскую).

При всех отклонениях от первой модели в ее различных модификациях (в Сирии, Йемене, Судане, Алжире, Ливии) такие отклонения все же не столь существенны, чтобы изменить авторитарный характер механизма власти, присущий этой модели в целом. Вторая модель, как правило (за исключением Саудовской Аравии), демонстрирует большее количество инструментов и структур, характерных для представительных демократий, однако не настолько, чтобы они носили определяющий характер; сам механизм власти, его стержневая основа все же остаются авторитарными.

В рамках обеих моделей явно недостаточно инструментов и механизмов для качественного, реального, а не формального или же фиктивного перехода к представительной демократии, зато существуют серьезные ограничители, не просто препятствующие такому переходу, но и делающие его весьма маловероятным, по крайней мере в обозримой перспективе. Причем эти ограничители лежат в плоскости не столько самих политических режимов, сколько в более глубоких пластах политических систем, связанных как с инфраструктурой политической (или даже социально-политической) организации общества на уровне тех его слоев, которые составляют массовую базу власти (равно как и возможной оппозиции ей), так и с фундаментальными особенностями политической культуры мусульманского общества, включая ценностные ориентации тех, кого нередко характеризуют расхожим понятием «арабской улицы».

То, что принято называть «гражданским обществом» в Европе и Северной Америке, есть результат длительной эволюции общинных структур, переносившихся на городскую почву и трансформировавшихся в процессе урбанизации и мультипликации межличностных связей в общественные. Личность, с одной стороны, эмансипировалась от односторонней связи с одной общиной и при этом индивидуализировалась («атомизировалась»), но, с другой, — обрела сетку различных общественных связей, каждая из которых строилась на основе своеобразного «общественного договора».

Ничего подобного в арабском обществе не происходило до сих пор. Точнее, это происходило лишь в отношении довольно узкой прослойки вестернизированной политической, экономической и интеллектуальной элиты, но не приняло достаточно массового

характера. В отличие от западных обществ быстрая урбанизация здесь сопровождалась тем, что жесткие общинные отношения переносились на городскую почву, тем более что очаги подобных отношений уже имелись в сложившихся еще в Средневековье кварталах традиционного арабского города, а развитие урбанизации приводило лишь к отрыву масс людей от сельской почвы, но отнюдь не к включению их в систему современных социальных отношений.

Учитывая тот факт, что на эти жесткие в своей внутренней структуре первичные ячейки социально-политической организации накладываются ценностные ориентации людей, основанные на традиционном исламском мировосприятии и принципах мироустройства (причем, как правило, самых упрощенных), достаточно понятно, что попытка модернизировать саму структуру и образ их жизни вызывает не просто массовое отторжение. Инфраструктура общества, построенная на основе перечисленных факторов, имеет достаточно архаичные социокультурные и политико-культурные основы, но это не значит, что она нежизнеспособна или не в состоянии адаптироваться к самым современным условиям. Напротив, такая инфраструктура обладает способностью создания горизонтальных связей достаточно устойчивого типа, причем связей довольно гибких и мобильных. По этим критериям она как раз отвечает самым современным требованиям постиндустриального общества, хотя по другим параметрам она противоположна и антагонистична ему.

Поэтому при попытке перейти к представительной демократии в арабском мире политические организации, созданные непосредственно на базе этой структуры или в тесной связи с ней, будут иметь неоспоримые преимущества перед другими политическими силами. Ясно, что самой органичной политической силой, отвечающей подобным требованиям, являются как раз исламисты, тем более что они накопили уже длительный исторический опыт деятельности в одеждах политических партий. И как раз поэтому почти всякая попытка перейти к представительной демократии будет практически неизбежно наталкиваться на критические моменты, подобные тем, которые пережило алжирское общество в начале 90-х гг. XX в.

Наивно представлять, что политические руководители авторитарных арабских режимов сопротивляются демократическому транзиту всего лишь потому, что держатся за власть и не хотят делиться ею (хотя в истории вообще почти не было случаев, чтобы кто-то добровольно делился властью или отдавал ее). Более того, совершенно очевидно, что лидеры авторитарных президентских арабских республик, как правило, отдают себе отчет и в фундаментальной слабости авторитарной власти, заключающейся в ее неспособности выработать адекватный механизм преемственности и передачи власти: отсюда, в частности, и переход к наследуемой власти в Сирии, и потенциальная возможность использования подобного же механизма в Египте.

Слабости и политические риски авторитарных режимов существуют, и они хорошо известны. Однако для политического истеблишмента большинства арабских стран они, очевидно, все же представляются меньшим злом, чем риски, связанные с попытками перехода к представительной демократии: в первом случае почти неизбежные потрясения скорее всего закончатся воспроизводством режима того же типа. Во втором же случае может последовать такая фундаментальная встряска, которая в итоге способна привести вовсе не к демократии и даже не к умеренному и просвещенному авторитаризму: за ней почти всегда будет маячить призрак правления, подобного режиму талибов в Афганистане.

Примечания

¹ *Easton D.A. The Political System. Princeton, 1953; Easton D.A. A Systems Analysis of Political Life. N. Y., 1965.*

² *Almond G., Powell G. Comparative Politics: A Developmental Approach. Boston, 1966; Almond G. Comparative Political Systems // Journal of Politics. 1956. № 3.*

³ *Dahl, Robert A. Poliarhcy: Participation and Opposition. New Haven, 1971.*

⁴ Подробнее об этом см.: *Видясова М.Ф., Умаров М.Ш. Египет в последней трети XX века. М., 2002; Ражбадинов М.З. Радикальный исламизм в Египте. М., 2003; Ражбадинов М.З. Египетское движение «братьев-мусульман». М., 2003. В книгах М.З. Ражбадинова, на наш взгляд, достаточно скрупулезно описаны перипетии сложных взаимоотношений между египетской властью и исламистскими течениями.*

⁵ Алжирский политический кризис убедительно описан в кн.: *Миронова Е.И. Алжир: смена приоритетов развития. М., 2004. См. также: Р. Ланда. Исламский терроризм в Алжире // Исламизм и экстремизм на Ближнем Востоке. М., 2001.*

⁶ См.: *Поляков К.И. Исламский фундаментализм в Судане. М., 2000.*

Ислам и проблемы демократизации в постсоветской Евразии

Демократия и демократизация в «мире ислама»: к постановке проблемы

В современном мире существуют самые разные трактовки понятий «демократия» и «демократизация».

Для одних *демократия* — это экономическое развитие, внутренняя свобода, процветание, уважение достоинства и прав индивидуума. Для других — это всего лишь воля большинства или же форма организации политического процесса. Режимы, установленные демократическим путем, совсем не обязательно становятся либеральными. Они могут представлять собой тип «нелиберальной», «управляемой» и даже «авторитарной» демократий. Например, модель либеральной демократии считается в тех странах и регионах где она распространена, — в Европе, Северной Америке, Австралии — самой совершенной по сравнению с другими формой политического устройства (Черчилль называл демократию наименее плохой из всех существующих систем).

От демократии несколько отличается *демократизация*. Это явление новейшей истории, и ее очередная «волна» накатилась на наш мир с конца XX в. Понятие «демократизация» включает в себя самый широкий спектр явлений: увеличение в мире числа государств, вовлеченных в демократические процессы; политический плюрализм; либерализация экономики; соблюдение гарантированных законом и защищаемых государством гражданских свобод; развитие и совершенствование демократических институтов и процедур; расширение круга участников международного взаимодействия.

Очевидно, что быстрой и безболезненной демократизации нигде на Востоке не происходит. Более того, применительно к «миру ислама» демократизация вообще видится многим опасным процессом, поскольку в ходе его могут быть сведены на нет немногие преобразования в ходе вестернизации политических систем мусульманских стран, а светский тип государства и общества может быть здесь утрачен, поскольку к власти — вполне демократическим путем — могут прийти фанатичные исламисты¹. Есть в мусульманском мире и те, кто убежден в самодостаточности мусульманской цивилизации, не нуждающейся в западных уроках демократии. Например, премьер-министр Малайзии Мохамад Махатхир в своей имевшей громкий резонанс речи на прошедшем в 2003 г.

в столице Малайзии саммите Организации «Исламская конференция» (том самом, где присутствовал российский президент) назвал права человека и демократию «вредными еврейскими выдумками», а институт выборов — «навязанный Западом остальному миру инструмент порабощения народов»².

Специфическая ситуация складывается в арабских странах Ближнего Востока: их политическое влияние на мировые процессы — в значительной мере основанное на зависимости Запада от арабской нефти и ОПЕК, диктовавшей в течение нескольких десятилетий мировые цены на это энергосырье, — существенно снижается. Ущемленное национальное самолюбие, возмущение поведением США, диктующих «исламскому миру» условия (в том числе и связанные с углублением демократизации), на каких ему надлежит развиваться, — важный побудительный фактор, подтолкнувший неправительственные религиозно-политические организации государств Арабского Востока умножить свои экстремистские и террористические деяния и попытаться таким образом компенсировать снизившуюся роль арабо-мусульманского компонента в мировой политике.

Некоторые люди на Западе вообще отказывают исламским странам в праве именовать демократическими, что не удивительно, поскольку на Западе в представлении многих именно ислам ассоциируется с деспотией и отсталостью. Многие считают, что мусульманский мир вообще не реформируем. По мнению американского профессора Дэниэла Брумберга, в арабских странах (в Египте, Иордании, Марокко, Алжире, Кувейте, Бахрейне и Катаре) сформировался особый тип политической системы — *либеральная автократия*, представляющая собой «смесь управляемого плюрализма, контролируемых выборов и селективных репрессий»³.

И все же тезис о несовместимости ислама и демократии опровергается самой жизнью. Больше половины стран Азии и Ближнего Востока с преимущественным мусульманским населением обладают некоторым образом гарантированными гражданскими свободами, хотя демократические институты и процедуры по большей части в них ограничены. Например, так называемая турецкая модель базируется на несовершенной, но каким-то образом работающей рыночной экономике и парламентской демократии, весьма, правда, ограниченной. С большими трудностями, но все же продвигается процесс демократизации разоренного войной Афганистана. Здесь 5 января 2004 г. Всеафганское собрание (Лояя джирга) после сложных консультаций приняло новую конституцию, которая позволила провести в стране 9 октября 2004 г. первые демократические всеобщие выборы президента страны. В Ираке проведенные 30 января 2005 г. выборы в парламент страны — Национальное собрание — должны заложить основы процесса, который приведет к подготовке новой иракской конституции и избранию демократической конституционной власти.

Госсекретарь США в 2001–2004 гг. Колин Пауэлл отвергает тезис, согласно которому западная и исламская цивилизации обречены на столкновение в XXI в. Об этом он заявил 11 декабря 2004 г. в интервью Ближневосточному вещательному центру в Рабате (Марокко), где проходил «Форум будущего» — собрание представителей Большого Ближнего Востока, а также стран «большой восьмерки» (Великобритании, Германии, Италии, Канады, России, США, Франции и Японии). «Если мы посмотрим на нашу историю, — сказал Пауэлл, — если мы посмотрим на наши великие религиозные тексты, все мы верим в права человека, все мы верим в святость жизни, все мы верим в свободу, мир и примирение. Так что не называйте это столкновением цивилизаций». По словам Пауэлла, несмотря на кровавое соперничество в прошлом, «две цивилизации уже начали новую эру сотрудничества, чтобы улучшить жизнь людей в исламских странах»⁴.

Многие представители исламского мира также видят будущее своих стран именно на путях демократизации и модернизации. Так, живущий в Италии ученый-востоковед Халед Фуад Аллам полагает, что у исламского сообщества есть потребность в демократии, ибо ее альтернативами становятся династическое правление, непризнание прав человека, дискриминация женщин, радикализация ислама и такая социально-культурная ситуация, при которой индивиду сложно пробиться сквозь преграды, создаваемые родоплеменными, клановыми установками⁵. Публикуемый ООН ежегодно и готовящийся самими арабами «Доклад о человеческом развитии в арабском мире» (Arab Human Development Report), адресованный важнейшим вызовам развития, перед которыми стоит арабский мир в третьем тысячелетии, возлагает ответственность за отставание исламского мира не на Запад, либеральную демократию и евреев (как это делают Махатхир и его единомышленники), а на самих мусульман, критикуя неэффективные и неспособные к модернизации политические и экономические системы своих стран, повинные в отставании арабского мира от других регионов по уровню экономического и социального развития, индивидуальных свобод, прав женщин и т.п.

Определенные надежды на помощь в преодолении разрыва с развитыми странами возлагают в «мире ислама» на Европу и США, которые, впрочем, в основном по-разному смотрят на демократизацию мусульманского мира. В Европе демократию трактуют прежде всего как *культурную* ценность, которая должна эволюционировать самостоятельно, без внешнего давления и в течение длительного исторического периода. В отличие от европейцев американцы склонны использовать в своей внешнеполитической практике модель экспорта демократии, в том числе и военным путем (Косово, Афганистан, Ирак и др.). Создание демократических и плюралистических систем видится в США залогом условий для противодействия террористической угрозе. В проекте продвиже-

ния демократии на Большой Ближний Восток (Greater Middle East), о котором президент Дж. Буш впервые объявил в своем выступлении 6 ноября 2003 г. по поводу двадцатилетней годовщины со дня основания Национального фонда содействия демократии, декларируется необходимость проведения демократических реформ, экономической либерализации «ради борьбы с бедностью и отсталостью, которые порождают терроризм»⁶. Опровергнув тезис о несовместимости ислама и демократии, президент призвал Саудовскую Аравию и Египет показать пример «истинного лидерства» в поисках демократии для народов Ближнего Востока.

Концепция, в соответствии с которой большая демократическая управляемость мусульманского мира служит американским интересам, не нова. Но администрация Буша не акцентировала ее до недавнего времени, чтобы не отдалить от себя своих ключевых стратегических союзников, чьи режимы далеки от демократических. Ситуация изменилась после 11 сентября 2001 г., в том числе в немалой степени благодаря давлению неоконсерваторов, либеральных интернационалистов, а также ряда европейских политиков, критиковавших отношения США с автократическими режимами.

В США убеждены, что рядовые граждане в странах исламского мира только выиграют от демократизации, ибо она поможет им побороть коррупцию, неэффективное государственное управление, покончить с бедностью и другими социальными язвами. Идею демократизации Большого Ближнего Востока можно рассматривать и как один из вариантов поисков путей почетного выхода Вашингтона из иракской ситуации, как стремление администрации Дж. Буша компенсировать непопулярные силовые действия США в Ираке. конструктивной и привлекательной программой для этого стратегически важного региона. Иное дело, что народы Ближнего Востока традиционно скептически воспринимают политику Запада.

Демократизация Евразии: западные проекты и реалии

Модель демократического переустройства Большого Ближнего Востока, широко разрекламированная администрацией Дж. Буша в конце его первого президентского срока, вызывает в арабо-мусульманском мире сомнения, учитывая амбициозный характер предлагаемого плана. Ведь он планирует подключить — экономически и политически — к традиционному Ближнему Востоку с его огромной арабской составляющей еще и государство Индостана, а также постсоветские Кавказ и Центральную Азию. Эти два региона обозначаются в последнее десятилетие термином *Евразия*.

Демократизация последней рассматривается Вашингтоном в качестве одного из приоритетов внешней политики США. Открывая финансирование специального счета «Вызов тысячелетия» для расширения помощи некоторым развивающимся странам,

сенат и палата представителей конгресса США, в частности, постановили: «Дальнейшие нарушения прав человека и лишение населения возможности выражать свои взгляды мирными, демократическими средствами в странах Центральной Азии могут способствовать усилению поддержки вооруженных и экстремистских движений среди широких масс населения, тем самым сводя на нет все цели войны с терроризмом»⁷. В 2003 г. США выделили Центральной Азии около 3 млрд долл. не только в виде гуманитарной помощи, но также и на построение гражданского общества, на осуществление политических и экономических преобразований, на борьбу с распространением оружия массового поражения, преступностью и терроризмом. В 2004 г. из 16 стран СНГ — соискателей безвозмездной финансовой помощи из фонда «Вызов тысячелетия» ее получили только Армения и Грузия (300 и 500 млн долл. соответственно). Азербайджан, придерживающийся такой же проамериканской позиции, как и Грузия, был лишен гранта из-за давления, которое ведущие американские политики оказали на президента США, обвинив его в поддержке режима, «предавшего демократию» и создающего «авторитарную, коррумпированную, семейную династию»⁸.

В самих государствах Центральной Азии и Закавказья с большой готовностью принимают предложенные Западом правила игры. Тем более что по внешним приметам политические системы этих стран вроде бы соответствуют западным представлениям о демократии. Во всех них проводятся выборы, которые считаются на Западе важным индикатором демократического развития. Имеет место разделение властей на законодательную, исполнительную и судебную ветви; функционируют политические партии, оппозиция, иногда неправительственные организации. Многие лидеры постсоветских государств Евразии с похвалой отзываются о демократии как об идеале. Например, президент Узбекистана подчеркнул недавно в одном из своих выступлений, что одна из главных основ демократии — справедливость. Другие евразийские лидеры тоже заявляют, что их государства стремятся соответствовать демократическим принципам и традициям. Но стал ли для них так называемый «демократический транзит» — переход к построению демократического государства — главным содержанием развития?

Если брать за точку отсчета «классическую» модель — либеральную демократию, то очевидно, что ни закавказским, ни уж тем более центрально-азиатским государствам не удалось приблизиться к ней. Это обстоятельство фиксирует занимающийся анализом развития демократий в мире американский институт «Дом свободы» (Freedom House): в 2004 г. он назвал «несвободными» большую часть государств СНГ. В отчете говорится: «Расширение Европейского союза 1 мая 2004 г. формализовало новый водораздел — на стабильные демократические государства Центральной

Европы и Балтии, с одной стороны, и на слабые посткоммунистические государства, продолжающие отставать в ключевых сферах демократического развития — с другой». Определена и состоящая из семи пунктов шкала политических свобод и гражданских прав, по которой то или иное государство может быть отнесено к демократическому либо к недемократическому. Россия по этой шкале набирает только 5 позиций, разделяя последние места с Азербайджаном, Молдовой и Украиной (по 4 каждое)⁹.

Политические системы евразийских государств — за вычетом Армении, Грузии, Казахстана и Киргизии — можно отнести к авторитарным или полуавторитарным, а в случае Туркменистана — это диктатура. Типичной для всех государств центрально-азиатского региона стала модель управляемой или же «имитационной демократии» — когда при внешнем сохранении институтов и процедур плюралистического общества их демократическая суть выхолащивается. Выборы президентов заменяются продлением полномочий действующих руководителей; депутаты подконтрольных властям парламентов переизбираются с использованием огромного административного ресурса, что порой превращает в основном предсказуемые по своим результатам выборы в простой фарс. Весьма популярны и манипуляции с конституцией и избирательным правом. Так, в Туркменистане в 1994 г. был проведен референдум, одобдивший еще на 5 лет расширение полномочий Сапармурада Ниязова, ставшего пожизненным президентом. В Таджикистане прошедший в 2003 г. референдум позволил президенту Эмомали Рахмонову оставаться в своем кресле до 2020 г.

Правящие господствующие группы закавказских республик концентрируют внимание не столько на проведении макроэкономических реформ и социальных преобразований, сколько на передаче собственности; повсеместно формирующийся клан новых собственников стремится монополизировать главные сферы жизнеобеспечения страны. Оппозиционные группы больше заняты развитием собственных партийных структур и решением внутренних проблем.

Правительства в государствах постсоветской Евразии пользуются международной борьбой с терроризмом для ограничения деятельности неправительственных организаций (НПО), ссылаясь на одну из главных целей этой борьбы — уничтожение финансово-экономической базы терроризма.

Так, например, власти Азербайджана предложили проверить НПО на предмет их возможной связи с международными террористическими организациями. Кроме того, наряду с действующим с октября 2000 г. Законом об азербайджанских НПО в декабре 2002 г. парламент республики принял Закон о грантах, согласно которому НПО обязаны уведомлять власти о всех получаемых ими грантах до того, как поступающие денежные суммы будут использованы. Закон предусматривает также 27-процентное отчис-

ление от этих сумм в государственные фонд социального страхования и пенсионный фонд¹⁰.

Примерно то же попытались сделать и в Грузии при Э. Шеварднадзе. По его инициативе в 2001 г. был разработан проект Закона о грантах и гуманитарной помощи, который, как предполагалось, должен был установить более жесткий государственный контроль над международной помощью НПО. В 2002 г. министерство государственной безопасности распространило новый проект «О приостановке деятельности, ликвидации и запрете экстремистских организаций и организаций, находящихся под иностранным контролем». Новый закон в случае его принятия значительно ограничил бы деятельность НПО, поскольку финансовая помощь им извне лимитировалась бы. Но, к несчастью для Шеварднадзе, этот закон не успели принять, и «филантропам» удалось без помех со стороны государства поддержать «демократический транзит» Грузии (не забывая, разумеется, и о собственных интересах).

В Туркменистане сначала был принят закон, предусматривающий уголовное наказание за незарегистрированную деятельность неправительственных организаций, а затем — 2 ноября 2004 г. — он был отменен, что было отмечено американскими и европейскими политиками как позитивный шаг в направлении развития в Туркменистане гражданского общества¹¹.

Почему в качестве объекта преследований новыми правящими классами в республиках Евразии избраны НПО? Они в условиях плохо исполняемых законов, слабых оппозиционных политических партий и несамостоятельной и зависимой судебной власти, являющейся на практике частью исполнительной, наблюдают за демократическим процессом и информируют общественность о его нарушениях, а потому неудобны властям. Ограничение деятельности НПО подрывает демократическое развитие, институты гражданского общества, открывая широкую дорогу коррупции, уже принявшей в республиках региона гипертрофированные формы и имеющей признаки клептократии. Кроме того, подрываются гарантированные конституциями этих стран принципы свободы слова и открытого общества. При подавлении и отсутствии этих принципов как раз и открывается путь для развития экстремистских тенденций.

Азербайджан на ухабах «демократического транзита»

В отличие от Грузии власть в Азербайджане обладает преимуществами в виде контроля над значительными природными ресурсами — нефтяными и газовыми, что облегчает выстраиванию здесь абсолютной президентской вертикали. Но благодаря своим энергоресурсам Азербайджан начинает обретать явные признаки *петрократии* (от слова *petrol* — «нефть») — так известный американский политик и ученый Збигнев Бжезинский называет

государство, живущее на доходы от продажи за границу нефти и не отвечающее принципам демократизации общества¹².

Политические элиты Азербайджана по-разному оценивают сложившуюся здесь систему государственного управления: представители радикальной оппозиции (и их единомышленники в России и на Западе) обвиняют власть в авторитаризме, в создании структуры «правлящий клан — правящая семья». Умеренные азербайджанские политики хотя и считают нынешний режим авторитарным, усматривают в нем зачатки демократии. Возражая всем им, представители правящей элиты приводят, казалось бы, неопровержимые доказательства движения Азербайджана в сторону западной плюралистической модели, указывая на конституцию, которая провозглашает Азербайджан «демократической, правовой, светской, унитарной республикой», где государственная власть организуется на основе принципа разделения властей, и на имеющийся в Азербайджане в наличии политический плюрализм.

И действительно, в стране действует оппозиция, десятки политических партий, выходят сотни газет и журналов. И все же плюрализм в Азербайджане носит во многом витринный характер, да и зиждется азербайджанское государство не на демократическом, а на ином фундаменте: клановости, развитой системе клиентельно-патронажных связей, персонализации политической власти, придании государству полицейских функций. Разумеется, по сравнению с советскими временами, когда государство и общество скреплялись в масштабах всего СССР единой военно-мобилизационной системой, а государство и власть, соединившись в одно целое, образовывали систему «государство-власть», ситуация в Азербайджане несколько изменилась. Власть благодаря сращиванию государственных структур и финансового капитала получила новые рычаги влияния на общество — через бюджет, налоги, льготы, привилегии и пр. Но государство, как и прежде, сохранило контроль над обществом, всесторонне подчиняя его себе и препятствуя развитию ростков гражданского общества.

Азербайджанские политические партии далеко не всегда объединяют людей, имеющих общие политические ценности и общие цели. Чаще всего это патронажные структуры, возникающие вокруг влиятельных и харизматичных политиков. В этом отношении оппозиционные партии в Азербайджане мало чем отличаются от «партии власти». Они ориентируются на личность лидера, а не на партийную программу. Оппозиция слабо организована и не оказывает значительного воздействия на политическую жизнь Азербайджана.

Власть фактически концентрируется в президентских структурах, которые обладают огромными полномочиями и влиянием. Об этом красноречивее всего свидетельствует произошедшая 15 октября 2003 г. в Азербайджане на президентских выборах внешне вполне легитимная, но, по сути, династическая смена власти —

первая и пока единственная ситуация такого рода в СНГ. Ее сценарий был запущен еще летом 2002 г.: 24 августа прошел инициированный Гейдаром Алиевым референдум о внесении изменений в конституцию. В основной закон было внесено 39 поправок, укрепляющих президентскую власть. Главными среди них были: право избрания главы государства простым большинством голосов (до этого — двумя третями) и замещение президента в случае невозможности исполнения своих обязанности премьер-министром, а не главой парламента, как это было ранее. Смысл первой поправки — не допустить политического ступора, если преемнику не удастся набрать нужный процент, второй — чтобы на время президентской кампании страной руководил назначенный самим же президентом представитель исполнительной власти.

Референдум, проведенный с нарушениями, которые были отмечены как оппозицией, так и международными наблюдателями, оказал негативное воздействие на возможность расширения политической активности противников Гейдара Алиева. Была изменена сама система выборов в парламент: пропорциональное представительство (наделявшее правом голоса мелкие оппозиционные партии) заменено мажоритарным («побеждает тот, кто приходит первым»). Благодаря этим нововведениям дополнительные преимущества получили хорошо финансируемые и крупные проправительственные партии. Вполне ручной азербайджанский парламент (Милли Меджлис), где оппозиция составляет лишь одну пятую часть депутатов, подавляющим большинством (101 депутат из 122) проголосовал за утверждение сына действующего президента — Ильхама Алиева — премьер-министром (один не голосовал, а 20 депутатов от оппозиции покинули зал заседаний)¹³. 2 октября 2003 г. в обращении к стране Г. Алиев назвал Ильхама своим «политическим преемником» и снял в его пользу свою кандидатуру.

Все эти действия вряд ли можно было квалифицировать как демократические. Они, по официальной версии (которую скрепя сердце вынуждены были принять многие, потому что она отвечала реалиям), шли на пользу пресловутой стабильности — лозунг, который помог Гейдару Алиеву прийти в 1994 г. к власти и прочно удерживать ее в качестве безальтернативного гаранта стабильности на протяжении длительного времени. Во имя поддержания этой же стабильности страна приняла правила игры, предложенные Гейдаром Алиевым и «семьей». Ведь в случае смены элиты победители могли бы перестроить или вовсе демонтировать сложившуюся и устоявшуюся пирамиду отношений внутри властной вертикали и собственников.

«Бархатная» передача власти от отца к сыну устроила и Россию, и США, и работающие в Азербайджане компании. Для России кандидаты от оппозиции вообще были неприемлемы, так как они настроены еще более прозападно и антироссийски, чем Алиевы. А в глазах Запада и ТНК оппозиция, не сумевшая преодолеть

личных амбиций и выдвинуть единого кандидата на президентских выборах, утратила привлекательность: она не предоставила надежных и убедительных доказательств, что сумеет сохранить в стране стабильность и преемственность власти. К тому же все нефтяные контракты завязаны на «семью».

Сами президентские выборы в Азербайджане прошли с огромными нарушениями. Оппозиционная партия «Мусават» выступила с заявлением о том, что правительство организовало фальсификацию выборов и на них в действительности победил лидер партии Иса Гамбар. Власти устроили разгром оппозиции в Баку, чтобы предотвратить дальнейшие акции протеста. В ходе столкновений 16 октября 2003 г., как сообщается, погибли по меньшей мере пять человек, в том числе двое полицейских. Силы безопасности задержали активистов оппозиционной партии «Мусават», которые были обвинены в разжигании беспорядков. Обещание лидеров оппозиции продолжить то, что они назвали мирной борьбой против «узурпации» власти, так и не реализовалось: после внушительной демонстрации силы, устроенной органами госбезопасности уже на следующий день после беспорядков, на улицах азербайджанской столицы практически не осталось манифестантов. Тем не менее лидеры оппозиции отказываются признать официальные результаты выборов, на которых Ильхам Алиев одержал победу.

Сможет ли достичь цели официально провозглашенная новым азербайджанским руководством задача поддержания стабильности и согласия в обществе при использовании отнюдь не демократических методов? Пока выходу Азербайджана из кризиса мешают объективные трудности — карабахский конфликт, нерешенность проблемы беженцев и многое другое, оттягивающее столь необходимые для подъема экономики средства из бюджета. Сохраняется в связи с этим политическая нестабильность и непредсказуемость будущего развития Азербайджана. Остаются нетронутыми «болевые точки» азербайджанской экономики: высокий уровень коррупции, «теневой» рынок, инфляция, неразвитость рынка труда. Раздача льгот и привилегий остается главным механизмом организации общества. Это приводит к ситуации, когда национальный общественный продукт перераспределяется непродуктивно, а значительная его часть попросту разворовывается. Очевидно также, что в подходах азербайджанского руководства к проблеме безопасности превалирующую роль играют ее военные аспекты, а не человеческое измерение. А ведь риски и угрозы, порождаемые невоенными факторами — социальными, экономическими, политическими, — в значительной мере определяют национальную безопасность, стабильность государственной системы, ее перспективы, а также характер взаимоотношений власти и общества.

Официальные власти Азербайджана ставят задачу приблизить свою страну к уровню НИС третьего мира, превратить ее в «но-

вый Кувейт», совершить в XXI в. прорыв в глобализирующуюся мировую экономику. Но такой ориентир развития может быть реализован только на основе принципиальных изменений в отношениях власти-государства и общества. Пока же в Азербайджане не создано предпосылок в системе общественных и правовых отношений, которые позволили бы осуществить процесс оздоровления государственной системы, всей совокупности общественных отношений. Авторитарные методы могут упорядочить на время какие-то стороны жизни. Но, загнав вглубь все основные болезни, они не оздоровят обстановку, не создадут предпосылок для продвижения в сторону построения демократического и правового государства. Это означает, что в перспективе республику может ждать усиление рисков, способных перерасти в социальные коллизии и взрывы.

Что касается внешнего влияния, то Соединенные Штаты, по-видимому, больше озабочены не столько тем, чтобы в Азербайджане развивалась демократия, сколько тем, чтобы сохранить в стране стабильность. Военно-стратегическое значение Азербайджана будет расти по мере реализации проекта «Баку — Джейхан» и увеличения объемов нефтедобычи. По мнению некоторых аналитиков, Азербайджан ожидает судьба некоторых среднеазиатских стран, где защита прав человека и гражданских свобод отходит на задний план, когда речь идет об экономических интересах Запада, которые остаются для него в этих регионах постсоветского пространства приоритетными.

Положительных сдвигов можно ожидать от состоявшегося в начале 2001 г. принятия Азербайджана — наряду с Арменией — в Совет Европы. И хотя Азербайджану предстоит пройти долгий путь, прежде чем он достигнет европейских стандартов, в первую очередь в области прав человека, гражданских свобод и свободы прессы, некоторые наблюдатели не оставляют надежды, что конструктивное взаимодействие с европейскими организациями может продвинуть Азербайджан по пути демократизации политической системы.

Центральная Азия: «управляемая демократия»

В последние годы алая тбилисская роза¹⁴ кажется многим на Западе и в постсоветской Евразии даже не символом смены «управляемой демократии» на просто демократию, а способом решения большинства болезненных проблем. Ободренные успехом грузинских оппозиционеров, их коллеги в других республиках готовы использовать в своих собственных странах отдельные наработки грузинской модели демократизации — особенно той ее части, которая касается механизмов отстранения старых правителей от власти и захвата ее вполне демократическим путем с помощью заранее подготовленных и хорошо организованных акций гражд-

данского неповиновения. Неудивительно, что у всех центрально-азиатских правителей, как образно выразился конгрессмен-республиканец от штата Нью-Джерси и председатель Хельсинкской комиссии США Кристофер Смит, «от примера Грузии поползли по спине мурашки»¹⁵.

Поскольку выборы становятся наиболее благоприятной для смены власти ситуацией — об этом говорят грузинский, аджарский и украинский опыты «бархатных революций», — центрально-азиатские властители стали прилагать еще больше усилий для того, чтобы предотвратить нежелательное для них развитие событий во время выборов по сценарию срежиссированной где-нибудь в западных странах «арбузной революции». Это было особенно актуально для Казахстана, Туркменистана, Узбекистана, Киргизии и Таджикистана, где в 2004—2005 гг. прошли парламентские выборы.

Стоит обратить внимание и на то, что все предыдущие выборы в этих странах Центральной Азии не были признаны международными наблюдателями ни свободными, ни справедливыми. Да и на парламентских выборах 2004—2005 гг. оппозиция практически повсеместно оказалась отстраненной от участия в избирательном процессе. В Казахстане серьезные оппоненты президента Назарбаева были эффективно выведены на обочину политической жизни еще в преддверии парламентских выборов 19 сентября 2004 г. на которых победила «партия власти». В Туркменистане к выборам, проводившимся 19 декабря 2004 г., все противники Ниязова оказались либо в тюрьмах, либо бежали за границу. В Узбекистане в выборах 26 декабря 2004 г. не участвовало большинство оппозиционных партий. Среди них — крупнейшие и старейшие «Эрк» и «Бирлик»: с их деятельности в 2003 г. был снят запрет, но они так и не получили возможность зарегистрироваться. В Таджикистане, где выборы состоялись в конце февраля 2005 г., некоторые видные деятели оппозиции давно находятся или за решеткой или за границей. В Киргизии (там выборы прошли 27 февраля 2005 г.) — там положение с гражданскими правами лучше, чем в других центрально-азиатских республиках, — оппозиция тоже жаловалась на давление со стороны властных структур, а последовавшие за выборами события привели к смене власти.

Но не все так однозначно просто с проблемой демократизации и прав человека в центрально-азиатских странах, где социально-политическая специфика, традиции (исторические, культурные, религиозные) вынуждают власти пользоваться западными рецептами очень осмотрительно. Показательна в этой связи ситуация с демократизацией крупнейшего и влиятельнейшего государства Центральной Азии — Узбекистана.

Будучи давним стратегическим партнером России, это государство оказалось в центре внимания западной дипломатии после событий 11 сентября 2001 г. На него же пал и выбор США, активизировавших поиск политических партнеров в Центральной Азии в период проведения международной антитеррористической опе-

рации в Афганистане. Однако же тесное политическое и военное сотрудничество администрации Джорджа Буша с режимом Ислама Каримова стало предметом критики со стороны международных правозащитных организаций. Их представители считают, что стратегические выгоды не должны оттеснять на второй план вопросы соблюдения прав человека, на которые официальный Ташкент не обращает, по мнению правозащитников, должного внимания. Например, американская неправительственная организация «Дом свободы», оценившая в 2004 г. в своем ежегодном докладе «Нации в транзите» демократические реформы в 27 посткоммунистических государствах по шести критериям (избирательные процедуры; гражданское общество; госуправление; независимость СМИ; законодательные и судебные институты; коррупция), поставила Узбекистан на непочетное 25-е место. Приводят западные правозащитники и такие факты: почти тысяча человек, подозреваемых в экстремизме, заключены в Узбекистане в тюрьмы, где они систематически подвергаются пыткам. Женщинам в этой республике запрещено носить хиджаб, а имена тех, кто носит его в Бухаре и прилегающей области, напевают в списки неблагонадежных. Давление правозащитников оказало свое влияние: не в последнюю очередь благодаря этому фактору западные политические институты, предлагая Узбекистану сотрудничество, в 2003–2004 гг. стали выдвигать и политические условия. Ташкент отреагировал сразу: активизацией отношений с Россией и Китаем.

Можно обвинять власти Узбекистана в нарушении демократических норм, в преследовании инакомыслящих и религиозных оппонентов. Но есть некие объективные обстоятельства, которые не могут не учитываться при оценке внутривнутриполитической ситуации в Узбекистане.

Первое обстоятельство связано с особенностями политических пристрастий узбекских избирателей. В Узбекистане партии, традиционно относимые к числу демократических — Социал-демократическая «Адолат» (Справедливость), Национально-демократическая «Фидокорлар» (Самоотверженные), Демократическая «Милий тикланиш» (Национальное возрождение), Народно-демократическая партия (НДПУ), — переживают не лучшие времена. Хотя они и позиционируют себя как сила, противостоящая власти и защищающая демократический выбор, массовой поддержкой они не пользуются. По некоторым данным, из 26 млн жителей Узбекистана «демократические» партии сумели привлечь на свою сторону всего лишь 680 тыс. человек, т.е. около 2,7% от общей численности населения¹⁶.

Несомненно, для снижения популярности «демократов» в Узбекистане и других странах Центральной Азии немало сделала правительственная пропаганда: она, как правило, изображает демократические партии как проводников ценностей, якобы чуждых восточному обществу; упор делается и на то, что эти партии

«кормятся» в основном из западных фондов и источников, что, в общем-то, не столь далеко от истины, однако же вовсе не превращает автоматически узбекских демократов и правозащитников в «агентов влияния» Запада. Но главная причина непопулярности демократических партий, а в более широком плане — и самой идеи демократизации, видится все же в ином.

Жителям республики, где средняя месячная зарплата составляет не более 30 долл., а в сельской местности, выживающей в условиях практически натурального хозяйства, — и того меньше, не до демократических прав и свобод. Для них термины «демократизация», «гражданское общество», «права человека» и другие — пустой звук. Несравненно большим авторитетом среди них пользуются религиозные лидеры, говорящие с ними на одном языке, предлагающие ясную и понятную перспективу построения исламского общества социальной справедливости и, что немаловажно, весьма неплохо оплачивающие своих сторонников. Так вот, присоединившимся в 90-е гг. XX в. к Исламскому движению Узбекистана (ИДУ), взращенному его лидером Джумой Намангани на доходы от торговли героином, платили от 100 до 500 долл. в месяц — суммы, огромные для Узбекистана и несопоставимые с мизерными зарплатами воевавших против ИДУ военнослужащих правительственных войск. Неудивительно, что безработная и лишенная социальной перспективы молодежь составила костяк ИДУ.

Второе обстоятельство, определяющее современную политическую систему Узбекистана как авторитарную и не позволяющее официальному Ташкенту ослаблять политические вожжи, — угроза экстремизма и терроризма с религиозным «лицом». Узбекистан фактически первым на постсоветском пространстве (еще в феврале 1999 г.) увидел лицо исламистского терроризма. 28–31 марта 2004 г. террористическим атакам с использованием смертников подвергся Ташкент, а 1 апреля — Бухара. Затем были взрывы в июле в Ташкенте. В исполнении всех терактов власти обвинили «Хизб-ут Тахрир аль-Ислами» (Исламская партия освобождения — ХТИ) и некоторые другие религиозные группы, оппозирующие официально признанной в Узбекистане форме ислама. Одновременно, правда, выдвигались и другие объяснения причин, побудивших к проведению терактов: произвол властей и правоохранительных органов (особенно милиции), репрессии против религиозных деятелей, недовольство населения экономическим положением и состоянием социальной сферы и пр.

Но то, что именно в Узбекистане, как ни в каком другом центрально-азиатском государстве, сохраняется самый высокий риск террористической угрозы, не вызывает сомнения. Это обусловлено и важным геополитическим положением Узбекистана государства, и сохранением в Ферганской долине влиятельных очагов центрально-азиатского исламистского экстремизма, который включает в себя и группы так называемых ваххабитов. Многие из них,

как свидетельствует известный пакистанский журналист-международник Ахмад Рашид, тайно учились в Саудовской Аравии и Пакистане или прошли подготовку в лагерях афганских моджахедов в 80-е гг. XX в., установив затем связи с талибами¹⁷. В сохранении религиозно-политической напряженности в Узбекистане играют свою роль и другие факторы: последовательность и жесткость, с которыми власть ведет борьбу с проявлениями исламистского экстремизма и терроризма; посильная помощь, оказываемая Ташкентом силам международной коалиции по урегулированию ситуации в Афганистане; и главное — социальная нестабильность, постоянно подпитываемая безработицей и инфляцией, большее всего ударяющей по молодежи, составляющей почти половину населения Узбекистана. В такой ситуации даже острое противостояние властей экстремизму и терроризму не может помешать интенсивному процессу исламизации.

В этих условиях мало что для снижения риска террористической угрозы в Узбекистане может дать прямое следование обращенным к президенту Каримову — и самим по себе вполне разумным — призывам влиятельных западных организаций, аналитиков и правозащитников решать проблемы терроризма путем прекращения преследования «мирных исламистов» (некоторые правозащитники даже видят в исламистах «строителей гражданского общества в Узбекистане»¹⁸), начать политический диалог с теми исламистами, кто использует ненасильственные средства для установления исламских порядков, приступить к настоящему, а не витринному реформированию экономической сферы и т.п. Но подобные призывы, как представляется, исходят от людей, не желающих понять восточную ментальность: в отличие от западного мира, где идея консенсуса внутри гражданского общества лежит в основе политической культуры, на Востоке уступки воспринимаются как слабость, требующая немедленного усиления давления. Есть и другая серьезная опасность: в случае отступления от борьбы с исламистами альтернативой нынешнему «просвещенному авторитаризму» в Узбекистане с его вполне предсказуемым и светским режимом реально может стать исламистская диктатура, и тогда, вероятнее всего, близким к западным правозащитным кругам критикам «репрессивного режима» Каримова придется горько пожалеть.

Так что, хотя и есть основания считать, что местные власти — в Узбекистане ли, в Казахстане, Киргизии — намеренно преувеличивают угрозу исламистского экстремизма, чтобы оправдать ограничения на права и свободы и получить дополнительные средства от западных государств-доноров, ситуация в Центральной Азии остается тревожной. В чем-то она даже напоминает период 80-х — начала 90-х гг. XX в., когда исламское движение активизировалось, но тогда, увы, кульминацией этой активизации стала гражданская война в Таджикистане. Можно предположить, что в

будущем при известном стечении обстоятельств в каких-то частях Центральной Азии может установиться модель «исламской демократии», тем более что ни в одном государстве региона так фактически и не созданы нормально, а не номинально функционирующие демократические системы и здесь отсутствуют надежные механизмы передачи власти.

Но в целом модель демократизации по-грузински вряд ли может иметь будущее в центрально-азиатских государствах. Кроме Казахстана, там нигде нет влиятельной оппозиции. Не располагают к излишнему оптимизму относительно перспектив утверждения демократии западного образца особенности политической культуры стран региона. Местные элиты в подавляющем большинстве весьма успешно усвершенствовали систему управляемой демократии, при которой политическая оппозиция либо вовсе лишается возможности участвовать в выборах, либо раскалывается и вытесняется искусственно созданными партиями, блоками и объединениями проправительственных сил. К тому же внедрение в Центральной Азии демократических норм западного типа, проведенное прямолинейно, без учета местных особенностей, уже привело к серьезному обострению внутренних противоречий и проблем.

В Киргизии, например, произошедший в первой половине 90-х гг. XX в. передел собственности нарушил равновесие, стимулировал соперничество между политическими и хозяйственными элитами севера и юга, обострив тем самым проблему регионализма. Другим следствием киргизского эксперимента стала зависимость страны от финансовых вливаний Запада, без дотаций которого экономика республики уже не может существовать. Предупреждая излишнюю активизацию Запада и радикальной оппозиции, теперь уже экс-президент А. Акаев в своем выступлении 29 сентября 2004 г. на проходившем в Гарвардском университете семинаре «Перспективы киргизстанской модели реформирования и сотрудничества с Западом» подчеркнул: усилия по демократизации должны корреспондироваться с «исторической практикой» того или иного государства, поскольку не существует «универсальной формулы» для демократического развития; «демократия должна созреть внутри общества и интегрироваться в сознание людей. Только тогда она будет прочно укореняться в общественном сознании»¹⁹.

Сегодня можно констатировать, что большая часть центрально-азиатских и кавказских элит ориентирована на светскую государственность. Для них задача подключения к борьбе с религиозным экстремизмом и терроризмом — жизненная необходимость, главнейшее условие выживания. Важное значение имеет и внешний фактор — способность мирового сообщества, включая его российский и американский сегменты, нацелиться на противодействие глобальной угрозе международного терроризма.

Отсутствие демократии не сказывается как будто бы на внутривнутриполитической стабильности центрально-азиатских государств, ситуация в которых внешне оставалась вполне спокойной. Похоже, не обходится без твердой руки государства и борьба с застарелыми вызовами и угрозами, порождаемыми в самом регионе, а также с угрозами транзитными, идущими в Центральную Азию из приграничных государств. Но за такой относительной стабильностью скрываются многие взрывоопасные проблемы и противоречия: плохо работающая экономика, не способная приблизить уровень жизни населения даже к периоду, предшествовавшему распаду СССР; растущая экономическая зависимость от одного-двух экспортных товаров, что увеличивает риск экономических потрясений, коррупции и гражданских конфликтов.

Итак, отсутствие истинной, а не витринной демократии, узурпация власти правящими кланами или финансово-промышленными группами являются особенностями современного политического процесса в большинстве стран постсоветской Евразии. При этом практически любая оппозиция квалифицируется здесь как «религиозные экстремистские группировки», что позволяет правящим режимам рассчитывать на поддержку Запада.

В принципе Запад в позитивном направлении влияет в Евразии на многие политические процессы и даже в чем-то облегчает возникновение ростков демократии. Но пока трудно представить, чтобы на Южном Кавказе и особенно в Центральной Азии (как и в Афганистане или Ираке) Соединенным Штатам удалось реализовать декларируемые ими планы по утверждению модели разрешительной демократии, наподобие той, что сложилась на Западе. Все постсоветские государства — не только центрально-азиатские — не торопятся внедрить у себя западную модель, отдавая предпочтение различным вариантам управляемой демократии. Да и в целом какая-либо внешняя сила вряд ли способна втянуть постсоветские государства в демократический процесс. Тем более что исторический опыт свидетельствует: экспорт демократических образцов так же опасен, как экспорт революции. Демократизация же исламских стран вдвойне сложна. Здесь важно осторожно наводить мосты с правящими элитами, помогать консолидировать гражданское общество. Менее всего могут помочь продвижению демократии упрощенные рецепты, экспорт «цветных» революций или запугивание превентивными войнами и экономическими репрессиями в случае несоблюдения этих рецептов.

Между тем многие государства Евразии нуждаются в настоящем, а не косметическом реформировании, в замене тех представителей правящих элит и бюрократического аппарата, которые ментально не способны к перестройке, кто использует свое служебное положение исключительно для самообогащения и заботится лишь о сохранении своей власти. Другая проблема заключается в том, что в центрально-азиатских и кавказских государствах

спецслужбы — вне зависимости от степени их боеспособности — подменяют действие законов и делают невозможным развитие гражданского общества. В то же время реформирование и демократизацию следует осуществлять изнутри самими обществами, а не навязывать извне. Этот процесс должен быть постепенным, чтобы не нарушить безопасность и стабильность. Он должен также учитывать особенности каждой страны, поскольку реформы не могут проводиться по одному шаблону. Задача состоит в том, чтобы не позволить религиозно-политическим экстремистам и террористическим группировкам воспользоваться плодами проводимых реформ и политикой «открытых дверей».

Примечания

¹ *Zakaria F.* The Future of Freedom. Illiberal Democracy at Home and Abroad. New York, 2003. P. 140.

² Speech by the Prime Minister of Malaysia the Hon. Dato Seri Dr. Mahathir Mohamad at the Opening of the Tenth Session of the Islamic Summit Conference // http://www.oicsummit2003.org.my/speeches_03.php

³ *Brumberg D.* The Trap of Liberalized Autocracy // *Journal of Democracy*, Washington, 2002. Vol. 13. № 4. Pp. 56–68.

⁴ Бюро международных информационных программ Государственного департамента США. <http://usinfo.state.gov/ruski/13.12.2004/>

⁵ Ислам несовместим с демократией? (La Stampa. 2003. 11 Apr.) Опубликовано на сайте ИноСМИ.ru 13 апреля 2003 г. (<http://www.inosmi.ru/full/178135.html>).

⁶ President Bush Discusses Freedom in Iraq and Middle East. Remarks by the President at the 20th Anniversary of the National Endowment for Democracy // <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2003/11/20031106-2.html>

⁷ Конгресс 108 созыва 1 сессия Палата представителей 16 июля 2003 г. Акт 1950/ См.: www.eurasianet.org/19.07.2003

⁸ *Миркадыров Р.* Баку обнесли // Независимая газета. 2004. 28 мая.

⁹ Nations in Transit 2004. New York, 2004. Официальный сайт «Дома свободы» (Freedom House): www.freedomhouse.org/research/natransit.html

¹⁰ *Zullo C.* NGOs — Unlikely target of Azerbaijan's and Georgia's war on terrorism // *Central Asia — Caucasus Analyst*. 2003. 23 Apr.

¹¹ США приветствуют закон Туркменистана о неправительственных организациях // www.usinfo.state.gov/5.11.2004

¹² Россия сползает к петрокрации // *Время новостей*. 2003. 10 дек.

¹³ *Николаев А.* Азербайджан после Гейдара // <http://08.08.2003>

¹⁴ О так называемой «революции роз» в Грузии см. подробнее: *Малышева Д.Б.* Демократизация постсоветского Востока: модели и реалии // *Мировая экономика и международные отношения*. 2004. № 6.

¹⁵ Бюро международных информационных программ (БМИП) Государственного департамента США (US Department of States) // www.usinfo.state.gov/30.11.2004

¹⁶ *Назаров С.* Обреченные на демократию // <http://www.gazetaSNG.ru/>
24.03.2004

¹⁷ *Рашид А.* Талибан. Ислам, нефть и новая Большая игра в Центральной Азии. Пер с англ. М., 2003. С. 205.

¹⁸ The Washington Times. 2004. 2 Febr.

¹⁹ *Beshimov E.* Akaev: we do democracy the Kyrgyz way // <http://www.eurasianet.org/>15.10.2004

Два года у власти в Турции партии «умеренного ислама»

Получив на парламентских выборах в Турции в ноябре 2002 г. 34,2% голосов, *Партия справедливости и развития* — ПСР (*Adalet ve Kalkinma Partisi*), заявившая о себе как партия умеренного ислама, смогла сформировать однопартийное правительство, получив в меджлисе лишь единственную оппозиционную партию, преодолевшую 10-процентный барьер, — Народно-республиканскую, набравшую 19,3% голосов. Не сразу (из-за законодательных ограничений), но уже весной 2003 г. лидер партии Р.Т. Эрдоган возглавил правительство ПСР. По прошествии немалого времени расстановка сил в парламенте (549 депутатов) почти не изменилась — 368 мест принадлежат ПСР; 171 место — НРП; 6 — независимым; в результате переходов возникла группа из 4 депутатов — членов *Партии верного пути*¹.

ПСР за два года пребывания у власти не слишком рекламировала свои «корни» — прежние связи с правым исламистским движением *Милли гёрюш (Национальный взгляд)* и его «запрещенным» лидером Н. Эрбаканом. Этим она заслужила в конце концов одобрение даже таких постоянных критиков Милли гёрюш, какими являются журналисты, постоянно сотрудничающие с газетой «Джумхуриет». Известный политик и ученый Токтамыш Атеш отметил, что внешняя политика ПСР оказалась весьма успешной, отвечала принципам как международной, так и региональной стабильности².

Своими концепциями умеренного ислама «по-турецки» руководство страны делится и с другими странами исламского мира. На одном из заседаний в рамках 10-й сессии Организации «Исламская конференция» в октябре 2003 г. в Малайзии министр иностранных дел Турции Абдуллах Гюль высказал убеждение, что исламские духовные ценности необходимо привлекать к глобальным процессам современности в политической, экономической и научно-технологической сферах. Пока же исламские сообщества не сумели достигнуть должного уровня в развитии демократии, равенства и социальных прав, хотя и стремятся к этому.

Как пример для подражания он назвал деятельность своего правительства: «...опираясь на традиционные ценности, оно приступило к самым смелым политическим и экономическим реформам... Мы действуем таким образом, чтобы само исламское сообщество смогло себя изменить, обновить и при этом суметь сохранить свои традиции и ценности, свою идентичность»³.

Задачами ПСР у власти были названы коренное реформирование конституционного режима и всей правовой системы, причем особый акцент сделан на таком новаторском принципе, каким она считает внедрение «консервативной демократии», что подразумевает мирное «сосуществование политических сил» в обществе, «толерантность», «социальный и культурный плюрализм». ПСР сохраняет безусловную приверженность как истории страны, «ее культуре, национальным ценностям, так и современным переменам в мире». Демократический консерватизм «отвергает концентрацию политической власти в руках одного лица либо класса», т.е. отвергает понятие власти как авторитарности и тоталитаризм. Один из идеологов партии Ялчин Акдоган считает, что «идея ограничения политического авторитета, будь то государство либо правительство, — один из основополагающих аргументов консерватизма»⁴.

В экономике обещано реформировать контроль над бюджетом, ускорить приватизацию, развивать реальный сектор, поощрять мелкое производство товаров и услуг; в сельском хозяйстве — поддержать развитие животноводства, принять рамочный закон об аграрной реформе, закон о страховании сельхозпродукции. В принятом на 2005 г. бюджете предполагается обеспечить размер ВВП на душу населения в 4116 долл. Примечательным событием можно считать деноминацию турецкой валюты, переход с 1 января 2005 г. на новую турецкую лиру (YTL), избавленную от шести нулей.

Как известно, утверждаться у власти после победы на выборах, предложив обществу модель *консервативной демократии*, ПСР пришлось в условиях иракского кризиса и в тесных и весьма непростых контактах с руководством США. Еще перед началом войны идеологический «наставник» ПСР «Милли газете» писала, что Турция вступает в чрезвычайно критическую фазу, США готовятся напасть на Ирак и «намерены использовать в этой своей грязной войне в качестве инструмента Турцию...»⁵.

Сами же американцы, объясняя задачи приближающейся оккупации Ирака «во имя его демократического будущего», ссылались тогда даже на исторический пример Турции. Как явствует, например, из состоявшейся тогда беседы в Вашингтоне корреспондентки газеты «Сабах» Аслы Айдынташбаш с Джеймсом Вулси, бывшим главой ЦРУ, США «намерены изменить лицо Ближнего Востока путем применения принципов Атаатюрка». Он утверждал, что «Буш-младший — последователь Джорджа Вашингтона и Кемаля Атаатюрка... Атаатюрк начертал путь, по которому следует двигаться Ближнему Востоку... В Ираке это также возможно, но не легко и не быстро... там мы останемся на несколько лет... Народ готов к тому, чтобы стать первой иракской демократией... И сегодня актуальны формулы, выведенные Атаатюрком и Джефферсоном»⁶.

В 80-ю годовщину Лозаннского мирного договора (1923) туркам, несомненно, было приятно узнать о высокой оценке их пер-

вого президента. Но г-н Вулси умолчал о том, что тогда и в конгрессе США, и в печати высказывались иные оценки Мустафы Кемалю, в духе «вон турок из Европы»; они были покрепче даже тех, которые высказываются в адрес Саддама. В результате так и не был ратифицирован подписанный в 1923 г. в Уши под Лозанной турецко-американский договор о восстановлении дипломатических отношений, и они оказались подвешенными на несколько лет.

Как известно, турки не поддержали вторжение американских войск в Ирак; наоборот, многие осудили это вторжение, называя его «кровавым и несправедливым». «Сильная, богатая, уважаемая создательница нового мирового порядка, великая Америка, — писала газета «Сабах» — вторглась в Ирак, заявляя, что она все изменит — но все теми же способами: ударами, бомбардировками, убийствами»⁷.

Конечно, и властям, и общественности страны было очевидно, что Турции, в течение полувека связанной по рукам и ногам военными и финансовыми обязательствами перед США, не удастся остаться в стороне от военных акций американцев и сопутствующих этому других событий в Ираке. Осуществив оккупацию Ирака, не прибегая к использованию турецкой территории (между прочим так и не дал на это согласия), США по многим причинам не стали обвинять Турцию в нелояльности.

В Ираке головная боль для турецкой стороны — существующий несколько лет статус максимально широкой курдской автономии в Ираке. Турция многие годы решала «свой» курдский вопрос по-иному, жестко, не признавая за своими курдами никакой автономии, даже культурной, не признавая прежде всего права курдского народа свободно пользоваться своим языком. Утверждалось при этом, что все требования турецких курдов в этом направлении ведут к сепаратизму и развалу Турции. Чем больше независимости будет иметь в федеративном Ираке автономное курдское государство, тем больше вероятность, по их мнению, превращения этой автономии в независимый Курдистан и соответственно адекватный отклик на все это в турецком Курдистане. В такой ситуации турецкая армия могла бы оказаться не помощницей, а помехой американцам в Ираке.

Турецкие власти предприняли все возможное на дипломатическом фронте, чтобы уменьшить вероятность возникшей, по их мнению, угрозы территориальной целостности Турции. Весной 2004 г. в Турции даже звучали призывы к солидарности в решении этого вопроса с сирийскими и иранскими властями, состоялись встречи турецкого руководства с лидерами этих стран — перед угрозой повтора в Сирии и Иране иракского варианта решения курдского вопроса. Происходит, кстати, активный обмен мнениями и с временной иракской властью. К нему привлекается и египетская сторона.

В поисках контрмер для смягчения вышеуказанной угрозы турецкие власти обращаются и к тюркской солидарности. Это озна-

чает повышенное внимание к туркменам Ирака, давно проживающим на арабских территориях (и не только там) — со времен могущества Османской империи. Часть туркмен долго сохраняла в империи свой особый статус кочевников; их боевые отряды, дружины считались особо приближенными к султану, составляя наступательное ядро османского войска в различных частях Османской империи; они же занимались охраной приграничных рубежей. По аналогичной схеме происходило, очевидно, расселение туркмен на территории нынешнего Ирака, который стал таковым в результате поражения Османской империи в Первой мировой войне. Англичане захватили район Мосула на исходе Первой мировой войны в 1918 г. и, учитывая его стратегическую важность и нефтяные богатства, включили в состав Ирака, ставшего в августе 1920 г. по решению только что созданной Лиги Наций, подмандатной территорией, опекаемой Великобританией. Турецкие власти первоначально не признали этот захват, утверждая, что вилайет населен в значительной степени турками и входит в национальные границы новой Турции. Вопрос был окончательно закрыт на формально тройственных (с участием Ирака) переговорах, которые закончились 5 июня 1926 г. подписанием англо-ирако-турецкого договора о Мосуле. Договор оставлял Мосул в пределах Ирака, Турции же предоставлялось право либо получить в течение 20 лет 10% с доходов иракского правительства от мосульской нефти, либо капитализировать эту свою долю доходов в сумме 500 тыс. ф. ст.⁸

Получив финансовую компенсацию, Турция предпочла не поднимать больше шума по поводу своих соплеменников — сведения о численном составе и местах, где сохраняются туркмены, нелегко найти в соответствующей статистике. В опубликованной недавно Анкарским университетом двухтомной монографии по внешней политике Турции сообщается об ужесточении иракскими властями политики в отношении туркмен начиная с 80-х гг. XX в., о насильственном переселении курдов и туркмен в южные районы Ирака в январе 1980 г. во имя создания пояса безопасности. Казнь режимом С. Хусейна 9 июля 1980 г. девяти туркмен стала причиной резкого заявления премьер-министра Турции С. Демиреля в адрес правительства Ирака. Там же сообщается о казни на севере страны еще 25 туркмен и о том, что на юге власти насильно привели к оседлости киркукских туркмен.

После 1996 г. Турция «перестала игнорировать интерес к туркменам», и на встречи в Турции американцев, иракских курдов и тулок стали приглашаться и иракские туркмены.

В 1998 г. в Ираке создан Туркменский фонд кооперации и культурного сотрудничества с центром в Эрбиле, поддерживаемый в Турции как властями, так и независимыми организациями, некоторыми университетами. В публикациях этого фонда сообщается о налаживании им в 1998–2003 гг. посреднического снабжения из

Турции продуктами питания, одеждой неимущих туркмен, в том числе жителей районов Эрбиля, Сулеймании, Заху и Кифри. По каналам фонда стала поступать оргтехника в некоторые учебные заведения, где обучаются туркмены. Снабжаются мебелью и игрушками детские сады. Финансируется переподготовка учителей-туркмен в Турции, фонд оплачивает обучение учащихся-туркмен в Турции. Осуществляются также поставки медтехники и лекарств, организуются кампании по защите прав туркмен в Ираке, против переселений, изгнания с земли, убийств, арабизации и курдизации⁹.

В октябре 1997 г. туркменские общественные организации и партии объединились в Конгресс туркмен Ирака. Конгресс объявил себя полномочным представителем туркменского народа Ирака. В декларации конгресса уточняется понятие «туркмен»: «это название принадлежит народу, относящемуся к исламской огузской ветви тюрок и населяющему в настоящее время различные регионы Ирака»; этот народ будет «оказывать сопротивление всем режимам и правительствам, которые намерены его ассимилировать с тех пор, как было прекращено османское правление». Статья 3 декларации подтверждала, что «официальным языком туркмен является стамбульский вариант турецкого языка, использующего новый латинский алфавит».

Декларация отвергает все решения прежнего иракского режима, противоречащие интересам туркменского народа, требует восстановления их прав на земли, с которых они были насильно переселены, либо компенсации за понесенные убытки и жертвы в результате политического преследования. Что касается численности туркменского населения, то, по убеждению конгресса и согласно приводимым здесь же, в тексте, подсчетам, его доля в численности населения страны составляет не официально приводимые 2%, а 7,88%. В цифрах это означает, что в 1994 г. туркменское население Ирака составляло 1 764 029 человек. В заключительной части документа приводятся информация об организациях и партиях туркмен в Ираке, статистика о преследованиях, арестах, убийствах, захвате имущества, изгнании с земли и т.п.¹⁰

Приводимый выше документ по своему содержанию адекватен информации, содержащейся в турецких СМИ. По утверждению лидеров туркменского населения, проживающих в районе Киркука, имеющиеся у них на руках свидетельства о рождении и документы на право владения землей, полученные еще в османское время, говорят о том, что туркмены составляют 70% населения этого региона¹¹.

Естественно, что последние события в Ираке, последствия вторжения англо-американских войск в 2003–2004 гг. обострили интерес политических кругов Турции, ее общественности к положению иракских туркмен. Диапазон мнений по этой проблеме весьма широк. Вынужденный в прошлом отказ от Мосула до сих пор оценивается в турецкой историографии как крупнейшая потеря

Турции и в территориальном, и в экономическом плане, особенно если вспомнить, что Турция ежегодно тратит на импорт нефти миллиарды долларов.

Совпадение в 2003 г. дат двух событий — круглой годовщины Лозаннского договора и вовлечения Турции в иракский кризис — побудило некоторых турецких журналистов публично утверждать после долгого и вынужденного забвения темы, что потеря Мосула — незаживающая рана Турции. При этом даже имеет место обращение к авторитету Ататюрка. Так, Эрдал Шафак писал в газете «Сабах» в июле 2003 г., что в ходе национально-освободительного движения, в конце августа 1922 г. Мустафа Кемаль заявил газете «Фигаро»: «Мы требуем себе все территории, которые остались вне Турции, но которые чисто турецкие», это — «Фракия до Стамбула и Марицы, Анатолия, район Мосула и половина Ирака». Через 11 лет после этого, на встрече в Анкаре с американским генералом Макаргуром, Ататюрк якобы подтвердил эту свою решимость: «Даст Бог, буду жив, Мосул, Киркук и Острова (очевидно, речь идет об архипелаге Додеканес, принадлежащем Греции. — *Прим. авт.*) возьму обратно»¹².

Как очевидно, лишь представители туркмен во Временном совете Ирака, которым покровительствует турецкая общественность, приветствовали возможность размещения турецких войск в Ираке, но столь же очевидно, что не они решают эти вопросы. В начале октября 2003 г. руководство Турции уже со всей определенностью заявило, что турецкие войска не будут отправлены в Ирак ввиду категорического несогласия временного руководства Ирака с этой инициативой США, причем сами американцы признали, что такого рода акция могла бы лишь усугубить нестабильность в этой стране¹³.

Как представляется, в 2004 г. иракская проблема, сохраняя свою значимость, перестала быть для турецких властей главной, хотя экономический ущерб турецкий бизнес терпит немалый: сократились автоперевозки, похищения шоферов грузовиков продолжают. Турецкий Союз потребителей принял решение бойкотировать американские товары — гамбургеры, колу, сигареты¹⁴. На первом месте вновь оказались не только экономика, финансовая помощь, но более всего — отношения с ЕС, поскольку к 17 декабря 2004 г. туркам предстояло отчитаться перед комиссией ЕС о реализации ее очередных пожеланий по поводу готовности Турции стать кандидатом на принятие в ЕС и на эту дату выслушать ее решение. Тема ЕС тесно увязана с характером нынешней власти в Турции и ее ориентацией как партии *умеренного ислама* во внутривластных делах и во внешней политике, т.е. с тем, что прежде всего заботит руководство ЕС.

Для многих очевидно, что дело не сводится к устранению в законодательстве Турции отдельных норм права в гуманитарной

и других сферах и даже не к уступкам по кипрскому и курдскому вопросам. Как в июле 2003 г. признал Т. Эрдоган, основные трудности с приемом Турции в ЕС обусловлены межцивилизационными противоречиями, поэтому его правительство делает упор на то, что руководству ЕС «Турция представит модель демократического ислама». Тема конфликта цивилизаций все чаще обсуждается в Турции, и самое активное участие в обсуждении принимают исламисты, причем они, как правило, не сомневаются в том, что упомянутый конфликт порождает страны Запада. Так, обозреватель А. Озкан утверждал в сентябре 2003 г. в электронной версии «Милли газете», органа Милли гёрюш, что в проспектах новой Европы места для Турции нет. Он приводит перечень высказываний европейских политиков, подтверждающих этот тезис.

Например, бывший германский канцлер Гельмут Шмидт заявлял, что в будущей Европе нет места Турции. «Мы не можем позволить 70 миллионам турецких граждан свободно передвигаться в пределах Европы, не можем согласиться с тем, чтобы на наших границах соседями оказались такие страны, как Иран, Ирак, Сирия. Следует развивать с Турцией экономические связи, использовать покупательную способность ее молодого и быстро растущего населения, расширять наш экспорт в эту страну. Вместе с тем следует видеть, что эта страна не обладает основными признаками глобализации и не в состоянии усвоить международное братство. Население Турции в данный момент составляет 65 млн, через 35 лет оно достигнет 100 млн, а к концу XXI столетия будет равно суммарному населению Франции и Германии. Те, кто поддерживает принятие Турции, должны учитывать это обстоятельство»¹⁵.

Как считают в светских кругах Турции, некоторые представители новых властей Турции дают повод убеждаться в справедливости высказанных выше опасений европейцев, усомниться в подлинности намерений сохранять светский режим, не отказываясь в то же время от намерения вступить в ЕС. Идея о том, что под зонтиком ЕС, апеллируя к демократии, нейтрализуя военных, политическому исламу в Турции будет «легче дышать», может показаться достаточно привлекательной. Вопрос о том, несет или нет угрозу светскому режиму деятельность правительства, что стоит за обещаниями реформ, пересмотра конституции и т.д., — одна из главных внутриполитических тем Турции после выборов.

В турецких СМИ ее обсуждают как тему «красной черты», которую не следует пересекать новой власти, чтобы не вызвать подозрений в намерении подорвать в стране светский режим — наследие Ататюрка. По мнению видного обозревателя Али Биранда, эти подозрения исчезнут сами по себе, если Турция будет принята в ЕС, поэтому властям следует действовать именно в этом направлении. «Сейчас тратить время на споры о том, где должна пролегать красная черта, — большая роскошь... Мы стоим лицом

к лицу перед последним свиданием, которое и определит судьбу нашего государства. Воспрепятствовать приходу реакции в эту страну, т.е. сохранить навечно светскую и демократическую систему, присоединить ее к режиму, в котором принципы Ататюрка не смогут быть разрушены, можно лишь тогда, когда Турция сможет стать членом ЕС. Не дисциплина Совета национальной безопасности и не армейская дубинка — во всех отношениях будущее Турции может быть обеспечено только в полном членстве в ЕС. Другого пути нет»¹⁶.

Выполняя свою программу взаимодействия с ЕС, нынешние власти прежде всего обратились к пересмотру тех действующих в Турции законодательных принципов, которые неуютны и для демократической, либеральной Европы, — прежде всего они с удовлетворением убедились, что Запад также раздражает вмешательство военных в политическую жизнь страны. Европейцы и раньше не раз заявляли, что время военных переворотов и военных режимов в Турции прошло, что претензии исламистов можно ограничить и без этих крайних мер, конституционным путем, например в результате обмена мнениями в Совете национальной безопасности, в котором представлена вся военная верхушка страны. В результате принятых еще в октябре 2001 г. поправок к упомянутой 118-й статье о функциях СНБ удалось ликвидировать преобладание военных в этом органе, включив в его состав дополнительно нескольких гражданских министров, в том числе министра юстиции.

Разумеется, турецкая общественность не может забыть недавнее прошлое — вмешательство в политическую жизнь не только военных, но и исламистов. Вновь необходимо вспомнить бесценный опыт 1996—1997 гг., когда Н. Эрбакан и его соратники, находясь в большинстве в коалиционном правительстве, буквально спровоцировали военных — не на переворот, конечно, а на требования изгнать через суд исламистов из власти. Но те же турецкие демократы в Турции расскажут, что происходило в Турции, когда генералы в результате военных переворотов, в том числе последнего в 1980 г., устанавливали свою власть. Причем происходило не столько с теми исламистами и пантюркистами, которые провоцировали такое вмешательство, но в большей мере с теми, кто осуждал антидемократическую деятельность и исламистов, и пантюркистов. С демократами, курдами, требовавшими для себя права на национальную идентичность, с интеллигенцией, немало представителей которой вынуждены были спастись в той же Европе.

Публицист Хасан Джемаль напоминает, например, что «вся недавняя политическая история страны развивалась в тени военного присутствия. Много сделано полезного на благо страны, но совершались и дела греховные. Военные перевороты 27 мая 1960, 12 марта 1971, 12 сентября 1980 сопровождались казнями, политическими запретами...»¹⁷.

Иллюстрацией весьма противоречивого представления некоторых турецких генералов о сложном процессе демократизации может служить заявление прежнего генерального секретаря СНБ Т. Кылыпча на церемонии передачи дел своему преемнику. По его мнению, продолжать укрепление принципов кемализма, происходившее в течение 80 лет, означает, в частности, сохранять не только принципы единого государства и единой нации, но и «единый язык, единое знамя». «Растет число интеллектуалов и писателей, которые этническое разделение именуют демократизацией. Как мы можем быть единым кулаком, если разрушается единство языка, цементирующего наш союз и наше единство, если подрывается единство веры тем, что множатся тарикаты и джемааты?»¹⁸

В соответствии с этим мышлением отсидели, например, по десять лет четыре курдских активиста, бывших депутата турецкого парламента — Орхан Доган, Хатип Дикол, Салпим Садак и Лейла Зана, лауреат Премии мира имени Сахарова; лишь по требованию ЕС они были освобождены из тюрьмы. Фактически именно по делу Лейлы Заны и ее соратников Брюссель оценивал ситуацию с правами человека в этой стране. Когда в апреле 2004 г. суд не удовлетворил иск адвокатов об освобождении четырех заключенных, в Брюсселе это было воспринято как вызов. Эти судебные расправы стали символом турецкого беззакония и главным козырем Евросоюза в споре с Анкарой по вопросу о том, созрела ли Турция для вхождения в альянс, или же ей надо набраться терпения¹⁹.

Уместно отметить, что в 2004 г. по решению парламента были внесены очередные изменения в ряд статей конституции (статьи 10, 15, 17, 30, 38, 131, 160), касающихся прав и свобод граждан, средств массовой информации, неприкосновенности личности. Особо следует упомянуть полную отмену статьи 143, считавшейся одной из самых антидемократических. Она содержала положения о деятельности судов государственной безопасности, призванных защищать «целостность и единство страны и нации», «демократический режим государства» и т.д. Но именно эта статья позволяла подвергать уголовному преследованию граждан страны, включая курдов, по ложным обвинениям в сепаратизме, подрыве государственного строя и т.п.

В духе запретов на языки действовало руководство государственного ТРТ (Турецкого радио и телевидения), когда черкесы Турции с учетом, казалось, изменившейся обстановки обратились с просьбой начать передачи на их родных языках и наречиях. При первом обращении им было отказано ввиду того, что в действующем законе о ТРТ соответствующих изменений еще нет. О судьбе второго обращения газета не сообщала²⁰. Что касается курдского языка, то разрешено его использование в региональных СМИ и преподавание в частных школах; в государственных запрет сохраняется. Корреспондент «Миллиет» Бельма Акчюра посетила такую недавно открытую школу, именуемую *Курдским институтом*

Стамбула и расположенную в районе Аксарая. Школа — на 5-м этаже, лифт не работает. В школе всего два класса. В начальном — 21 ученик, в том числе двое детей 7–8 лет, остальные — взрослая молодежь в возрасте 18–20 лет. В другом классе учащиеся старше — 20–40 лет. Это более продвинутая группа, в основном студенты университетов²¹. Как очевидно, говорить о каком-либо широком охвате курдов национальным обучением в Стамбуле еще рано. Да и не только в Стамбуле. Собравшиеся в конце декабря 2004 г. лидеры курдского демократического движения в Турции, среди которых была и упомянута четверка недавних заключенных, включая Лейлу Зану, огласили декларацию своей реорганизованной партии (*Демократическое общественное движение*), в которой повторены как требуемые к исполнению (а значит, невыполняемые) следующие положения: конституционные гарантии идентичности курдов, их прав на свободное пользование курдским языком, культурой, литературой, полного признания всех прав гражданина Турецкой Республики, включая использование без особых ограничений СМИ, создание подготовительных училищ для получения высшего образования и т.д.²²

Поддерживая отмену антидемократического законодательства прежних времен, светская общественность одновременно пытается разобраться, в чем же состоит *консервативная демократия* ПСР, не является ли этот тезис попыткой в новой упаковке возродить прежние намерения Милли гёрюш. Весь первый после выборов год, а то и дольше, общественность и СМИ гадали — изменился Эрдоган или не изменился, остался ли исламистом, разделяющим прежнюю радикальную идеологию, но уже в «умеренной» дозе. Об этом писал, например, О. Индже: «Чтобы определить — изменился приверженец Милли гёрюш, исламист, или не изменился, существуют способы, один из них — неизменная вторая статья конституции, излагающая республиканские принципы». Однако, судя по последней книге, изданной ПСР, поставлена задача определить светскость согласно их собственному представлению, а после этого нового определения избавиться от упоминаемой статьи действующей конституции. Автор считает, что есть и другое мерило — статья 174 конституции о защите революционных законов. Речь идет о законе от 3 марта 1924 г. об унификации образования на светских принципах, законе от 25 ноября 1924 г. о головном уборе, законе от 30 ноября 1924 г. о закрытии культовых мест — текке и завие, статья 110 Гражданского кодекса, определяющая обязательность регистрации брака на светских принципах; есть также закон от 20 мая 1928 г. о международных переписях населения, закон от 1 ноября 1928 г. о переходе с арабского алфавита на латинизированный турецкий, закон от 26 ноября 1934 г. об отмене обращений типа *эфенди, бей, паша*, закон от 3 декабря 1934 г. о запрете ношения некоторых видов одежды, символизирующих принадлежность к религии. Уже первый из семи названных зако-

нов стал для Р.Т. Эрдогана и первым пробным камнем, ибо он «напрямую касается режима в Турции — правительство Р.Т. Эрдогана своими законами, относящимися к сфере образования, обучения и деятельности Совета по высшему образованию, создает угрозу Республике»²³.

Освоение активистами ПСР нового имиджа партии, разъяснение понятий *демократический ислам*, *консервативная демократия* продолжаются; партия не заявляет о намерении отказаться от принадлежности к политическому исламу, в то же время она стремится утвердить свою модель «умеренности», уйти от прежнего открытого противопоставления светским кругам, ищет способы соединения не всегда совместимых лозунгов и предпочтений, прибегая подчас и к их замалчиванию.

В поисках ответа на вопрос — что же такое *умеренный ислам* Эрдогана, газета «Сабах» предоставила свои страницы высказываниям различных политиков и интеллектуалов относительно того, нарушила или нет ПСР за время пребывания у власти принцип светскости в своих действиях и высказываниях. Ответы свидетельствуют, что светская элита не уяснила главное — что понимают под термином *светскость* лидеры ПСР. Немало опрошенных утверждают, что, подготовив законопроект, например о высшем образовании, новая власть перешла запретный рубеж, нарушила принцип светскости. Так, профессор Устюн Эргюдер считает: «В наше стремительное время успеха добиваются те, кто шагает в ногу с переменами, но беспокойство относительно искренности ПСР остается. Обещанные ими изменения очень интересны и позитивны, однако все это должно сопровождаться реальными действиями... тот, кто говорит о переменных, должен это подтверждать. Такую переменную я увидел в сближении с Европой. Однако в проекте закона о высшем образовании я прочел совсем противоположное, его временные статьи меня встревожили». Проф. Ф. Аджар заявил: «...в обществе существует некоторое беспокойство относительно понимания ПСР светскости, и пока удовлетворительного ответа на такого рода вопросы нет»²⁴.

Действительно, в перечне мер новой власти, угрожающих светскому режиму, защитники последнего называют попытки пересмотреть законодательство, касающееся образования. Уже в январе 2003 г. власти высказались о намерении реформировать Совет по высшему образованию, причем, по мнению прессы, «не во имя движения его и университетов к большей демократии, автономии и современной структуры... Просматривается мастерски замаскированная, скрытая цель — взять университеты полностью под контроль власти ПСР, чтобы затем заполнить их послушными кадрами и превратить в подобие медресе»²⁵.

Как можно судить по публикациям в турецких СМИ, светские круги сочли, что предложенный правительством ПСР первоначальный проект реформы просвещения обеспечил бы постепенную интеграцию системы религиозного образования и ее кадров,

в том числе выпускников, в государственную общеобразовательную систему, в университеты, где, как и везде, воспитывается будущая элита страны. В таком же духе оценила закон западная пресса, отметив, что дискуссия вокруг этого документа свидетельствует о глубоких различиях между светскими и религиозными кругами. В конечном счете в мае 2004 г. президент страны Ахмет Неджет Сезер наложил вето на этот вариант законопроекта. Сам Эрдоган высказывал недовольство теми эпитетами, которые относились к школам имамов-хатибов, и напоминал, что он сам — выпускник такой школы и будет судиться с каждым, кто утверждает, что они — «беда на голову Турции», эти «полезные учреждения открыты еще при Ататюрке»²⁶.

Надо сказать, что подчас умеренные исламисты у власти оказываются между двух огней: их критикуют и справа, и слева. Недавние соратники по движению Милли гёрюш напоминают, например, что ПСР обладает возможностью изменить своим большинством конституцию, однако ведет себя излишне уступчиво; так, обещанное принятие закона «об устранении несправедливости» для выпускников школ имамов-хатибов при поступлении их в университеты затягивается, ректоры выступают против законопроекта. «Нация отдала голоса вам, а не горстке упрямец»²⁷. В уступчивости Европе обвинил Эрдогана после встречи его с лидерами ЕС в Брюсселе 17 декабря 2004 г. Дениз Байкал, лидер парламентской оппозиции — Народно-республиканской партии. По его мнению, следовало быть настойчивее, убедить партнеров по переговорам, что после событий 11 сентября ЕС, все более напоминающий «клуб старейшин», «дом покоя», нуждается в динамичной Турции. Не следует рассматривать ее как второразрядного кандидата, «в мире возникли новые тенденции, Китай, Россия и другие влиятельные региональные державы находятся на подъеме...». Как бы отвечая своим оппонентам, в одном из выступлений после встречи в Брюсселе Эрдоган заявил, что, находясь у власти, его партия продолжит создание в стране гражданского общества, не поддаваясь на призывы к «неуместному героизму» и «популистскому болоту», но «не теряя воодушевления». По его мнению, решения, принятые 17 декабря в Брюсселе, «открыли двери в совершенно новый период», Турцию «ждет длинный и трудный путь, сообщая мы его преодолеем»²⁸.

Нельзя не упомянуть важного события, происшедшего при правлении ПСР и непосредственно коснувшегося всех верующих мусульман страны. Речь идет о завершении длившихся десятилетие работ по подготовке нового комментария Корана под началом Управления по делам религии. Пяти томный труд опубликован под названием: «Путь Корана: смысл и комментарии на турецком языке». Это результат совместной работы целого коллектива авторитетных богословов Турции, среди которых — муфтий Стамбула Мустафа Чагрыджи, преподаватели богословских фа-

культетов нескольких ведущих университетов страны. Комментарии изложены по таким вопросам, как жестокое обращение с женщиной, употребление спиртного, многоженство, контроль за рождаемостью, ношение женского покрывала-чаршаф, прелюбодеяние и наказание за него, обычаем побивания камнями (реджм) и т.п. Одной из тем, проанализированных в новом комментарии, является ношение головных платков. Отмечается, что ношение головного платка не является обязательной религиозной нормой; это расходится с мнением других мусульманских правоведов, полагающих, что головной платок является строгим предписанием. Газета считает, что в этом весьма спорном вопросе Управление по делам религии придерживается мнения авторов классических комментариев, также полагая, что головной платок является предписанием, приказом, обязательным для исполнения.

Автор публикации пишет, что в комментариях также проясняется вопрос о применении наказания «реджм» (побивание камнями) в отношении мужчин и женщин, уличенных в прелюбодеянии. В толковании сказано, что данный вид наказания не является безусловным и неизменным, а также подчеркивается, что положение о реджме отсутствует в Коране. Также говорится, что реджм существовал и в доисламскую эпоху, поэтому первые мусульмане не осуждали его и расценивали как уже знакомое и допустимое наказание. «Поэтому Пророк Мухаммед хотя и изредка, но прибегал к нему. Но в конце концов, прелюбодеяние, совершенное женатыми и замужними, карается точно также, как и совершенное одинокими, — с применением палок»²⁹.

Прошедшие два года показали, что правительство ПСР, не отказываясь от принадлежности к политическому исламу, готово к «умеренности», к серьезным компромиссам в сфере правовой перестройки, демократизации режима в стране и других требований ЕС, увязываемых с возможностью принятия в будущем Турции в эту организацию. Турецкая элита трезво оценивает трудности, возникающие перед страной на пути в ЕС, и, кажется, настроена и далее их преодолевать, осознавая, что путь этот будет долгим. Тем не менее сворачивать с этого пути Турция не собирается, даже при нахождении у власти такой партии, в составе которой немало политиков — недавних противников ЕС, даже при противобоедействии, чинимом из ЕС.

Обозреватель «Сабах» Э. Шафак пишет, что за весь 40-летний период переговоров о принятии игра оставалась неизменной. Как только Турция говорила, что она «согласна», оказывалось — чего-то недостает. При этом ей иногда говорили: «ЕС — христианский клуб», иногда — «Европа покоится на греко-романских цивилизационных основах». Другие говорили о «границах Европы», о «культурных различиях», о «населении», о ВВП, о сельском хозяйстве, о «копенгагенских критериях». Один из игроков, например, с удовольствием потягивая из бокала, говорил: «ЕС — это цивилиза-

ционное единство, в нем нет места нехристианской Турции». (В 1997 г. тогдашний канцлер Германии Г. Коль говорил так своим партнерам.) После того как Турция вновь сядила за стол, партнеры с усмешками говорили: «только 3% вашей территории — Европа, разве проливы расположены в Анатолии, неужели думают, что мы согласимся стать соседями Ирака и Ирана?». Потом появлялись новые темы застольных бесед — Кипр, Эгейские острова, геноцид армян, С. Хантингтон, конфликт цивилизаций... И всегда Турция говорила «согласна», ни разу не выйдя из-за стола. Теперь Жак Ширак говорит о переговорах сроком на 20 лет. И это Турция приняла³⁰.

В словах журналиста «чего-то недостает» — грустная ирония по поводу все новых условий, выдвигаемых ЕС. Но следует заметить, что это происходит и по вине Турции, ибо в этом длительном переговорном процессе не было, пожалуй, случая, когда турецкая сторона, давно осознавшая суть условий ЕС, сама пошла бы «на опережение», предупреждая своими новыми реформами те требования, которые неизбежно должны появиться. Она действительно всегда шла к столу переговоров, но, очевидно, с известной долей лукавства, утверждая, что у нее все в порядке, хотя и «догадывалась», что это не так. Новые власти, кажется, намерены отказаться от такой тактики. Совсем недавно, сообщают СМИ, при Совете по правам человека, подчиненном Совету министров Турции, создана группа «Права меньшинств и культурные права». В октябре 2004 г. ею был подготовлен доклад, который «привел в ужас правительство» своими выводами о положении этнорелигиозных меньшинств в стране, невыполнении соответствующих положений Лозаннского договора 1923 г. Доклад содержит «весьма смелые оценки», «критику кемалистской модели», рекомендует невиданную для Турции «новую модель общества под высшим понятием *тюркиеллик*», т.е. отвергает тюркизм и предлагает понятие общетурецкой идентичности, и таким образом заранее открывает дверь темам, «которые в процессе членства в ЕС станут непременно предметом дискуссий»³¹.

Примечания

¹ Sabah. 29.07.2004.

² Cumhuriyet. 29.07.2004.

³ Milliyet. 16.03.2004.

⁴ www.akparti.org.tr/muhafazakar.doc

⁵ Milli Gazete. 26.12.2002.

⁶ Sabah. 14.01.2003.

⁷ Sabah. 22.03.2003.

⁸ Olaylarla Turk Dis Politikasi. Cilt I (1919—1937). Altinci baski Ankara, 1987. P. 70—75.

⁹ <http://www.iraqiturkman.org.tr/turkmen22.html>

¹⁰ <http://www.iraqiturkman.org.tr/turkmen27.html>

- ¹¹ Milli Gazete. 27.04.2003.
- ¹² Sabah. 24.07.2003.
- ¹³ Milliyet. 15.10.2003.
- ¹⁴ Tercuman. 26.12.2004.
- ¹⁵ <http://www.milligazete.com.tr/20092003/yz29.html>
- ¹⁶ Milliyet. 29.04.2003.
- ¹⁷ Milliyet. 29.04.2003.
- ¹⁸ Sabah. 26.08.2003.
- ¹⁹ Известия. 2004. 12 июня.
- ²⁰ Vatan. 2.04.2004.
- ²¹ Milliyet. 19.10.2004.
- ²² Tercuman. 26.12.2004.
- ²³ Hurriyet. 26.08.2003.
- ²⁴ Sabah. 20.08.2003.
- ²⁵ Milliyet. 14.01.2003.
- ²⁶ www.akparti.org.tr/15.10.2003
- ²⁷ Milli Gazete. 16.10.2003.
- ²⁸ Tercuman. 26.12.2004.
- ²⁹ Sabah. 8.10.2004.
- ³⁰ Sabah. 17.12.2004.
- ³¹ Milliyet. 19.10.2004.

Умеренные исламисты в Турции: курдская и кипрская проблемы

В молодости мы были радикалами, а стали реалистами, мы изменились в наших представлениях, что касается исламского государства и демократического лаицистского государства.

Абдуллах Гюль, вице-премьер и министр иностранных дел (декабрь 2004 г.)¹

Приход в 2002 г. в Турции к власти умеренных исламистов — Партии справедливости и развития (ПСР), создание ею однопартийного правительства является небывалым явлением в политической жизни страны². Эта партия определила своей целью установление «мусульманской демократии», «взаимопонимание» ислама с модернизмом, либерализм. Это отличает ее от других мусульманских партий. В программе правительства говорится о новом этапе в политике Турции — об отходе от политической культуры, не гармонирующей с нынешним временем⁴. Предыдущие парламентские исламские партии — Партия благополучия (ПБ) и Партия добродетели (ПД) — заботились главным образом о «сохранении исламских ценностей», «фундаменталистских традиций», хотя ПД при этом поддерживала стремление Турции вступить в ЕС. Она прибегала к таким критериям, как демократия, гуманитарное право, свобода личности⁵. Исламистская ПД стала проявлять большее доверие к женщинам, поручая им государственные и общественные обязанности. Однако в позициях и политике ПД наблюдалось сохранение фундаменталистских традиций в такой степени, что это вызвало недовольство в политических кругах и особенно в армейском командовании и привело к ее запрещению⁶, как и ее предшественниц.

После закрытия в 2001 г. ПД ее приверженцы в парламенте разделились на «реформаторов» во главе с Р.Т. Эрдоганом и «традиционалистов» во главе с Р. Кутаном, создавших две новые партии: Справедливости и развития (ПСР) и Счастья (ПС)⁷.

Исламские партии запрещались обычно за деятельность, противоречащую принципам лаицистского государства⁸. Предложе-

* Неудачным было встретившееся определение нынешнего режима в Турции как режима «мягкого ислама»³. Оно не было принято печатью, так как не отражает политику ПСР.

ния о закрытии антилаицистских партий вносились в Конституционный суд Советом национальной безопасности, мнение которого имело формально рекомендательный характер, хотя, по существу, окончательный. В Совете национальной безопасности решающую роль играют военные, которые тщательно следят за соблюдением в стране принципов лаицизма, закрепленных в Конституции⁹.

Что касается ПСР, ее правительства, то второй начальник Генерального штаба Турции генерал армии Ильтер Башбуг, будучи в марте 2004 г. в США, заявил, что «государство не может быть одновременно лаицистским и мусульманским»¹⁰; это можно рассматривать как предупреждение и совет нынешним властям неукоснительно сохранять принципы лаицизма¹¹.

Для рассмотрения в Конституционном суде вопроса о запрещении политической партии достаточно бывало и заявления военного руководства, в частности начальника Генерального штаба.

Постоянные, в течение десятилетий, предупреждения исламских партий, обвинения их в нарушении принципа лаицизма, Конституции, Закона о политических партиях привели к признанию реформистским крылом исламистов необходимости учета нынешних цивилизационных реалий, что касается и проблем развития страны, и ее международных позиций. Руководство стоящей на позициях умеренного исламизма ПСР отмечало необходимость уважения традиционных мусульманских ценностей, подчеркивая, что это не может нанести какого-либо ущерба принципам лаицизма. Совместимость лаицизма и религии признавал Ататюрк, который был «против шариата и идеи религиозного государства, но и против враждебности к религии»¹².

В программе правительства ПСР 2002 г. подчеркивается важность принципов Ататюрка: «Мы будем прилагать всевозможные усилия для достижения уровня современной цивилизации, на что нам указал основатель Республики великий вождь Мустафа Кемаль Ататюрк... С целью поднять уровень основных прав и свобод в соответствии с требованиями международных соглашений, в которых участвует Турция, особенно в соответствии с Копенгагенскими критериями, будут внесены необходимые изменения в Конституцию и законы»¹³.

В программе правительства сформулирован подход к религиозному образованию, связанный с целями лаицизма: «Религиозное образование должно быть таким, какое сможет предупредить эксплуатацию или преступное использование религии и религиозных чувств в политических или личных интересах или для обеспечения влияния религии, религиозных чувств или того, что считается религиозными святынями».

Это напоминает статью 24 принятой в 1982 г. ныне действующей Конституции, в которой говорится о запрете использования религии в политических целях для изменения государственного устройства страны¹⁴.

Определяя Турцию как светское государство, «Нью-Йорк Таймс» указывала на то, что военные, судебные и другие правительственные органы дискриминируют тех, кто рассматривается как сторонник исламского фундаментализма и шариата; в армии и на государственной службе исламисты могут увольняться как представляющие опасность для лаицизма; в университетах и гражданских учреждениях осуществляется запрет на тюрбаны (традиционные мусульманские головные платки) как религиозный символ¹⁵.

Однако правящая ПСР считает необходимым сохранение внешних знаковых атрибутов ислама, что демонстрируется дискуссией в стране относительно тюрбанов.

Вопрос о тюрбанах вышел на законодательный уровень. Свои несовпадающие позиции прямо или косвенно определили президент Турции Ахмет Сезер и премьер-министр Тайип Эрдоган.

Президент Ахмет Сезер пригласил в 2003 г. на торжественное заседание парламента в связи с 80-летием провозглашения республики депутатов без жен, которые предпочитают быть в тюрбанах. Многие депутаты правящей ПСР выразили резкое недовольство решением Сезера¹⁶.

Нечто похожее было в 1936 г. Разгорелся дипломатический скандал из-за того, что египетский посол отказался снять феску во время приема Ататюрком иностранных послов¹⁷.

Перед парламентскими выборами 1995 г. мусульманская Партия благополучия использовала «дело» о тюрбанах, связанное с запретом девушкам находиться в университетах в традиционных мусульманских платках. Это способствовало ошеломившему страну успеху партии, которая набрала 21,38% голосов избирателей¹⁸.

Об отношении к мусульманским символам говорил премьер-министр. Он дал немецкому изданию пространное интервью, опубликованное в газете «Хюрриет»: «Моя дочь весьма часто выбирает тюрбан. Я не считаю правильным запрет косынок в университетах, мы готовимся к его упразднению». «Моя дочь, жена и я, — продолжал Эрдоган, — верующие мусульмане. В соответствии с Кораном необходимо, чтобы женщина в обществе была в тюрбане». Эрдоган сказал также, что в Турции религия и дела государства полностью отделены одно от другого, что это было «введено в жизнь основателем Турецкой Республики Ататюрком с 1923 г. и стало неотъемлемым принципом во всех Конституциях». «Необходимо ли в этом случае требовать от девочек отказа от религиозных символов в высшей школе?..»¹⁹ — вопрошал он.

Приверженцы политики Ататюрка, передовые слои турецкого общества, особенно армия, относятся отрицательно к исламским платкам, считая, что тюрбаны являются свидетельством поддержки исламских настроений. Нахождение в тюрбанах в университетах не было разрешено, но в законе об амнистии для десятков тысяч студентов, исключенных из университетов по разным причинам, были и студентки, исключенные за отказ снять тюрбан в

университете. Им была предоставлена возможность восстановиться в качестве студентов. К ним было привлечено внимание турецкой общественности. Консервативные мусульманские круги и правозащитные организации выражали недовольство запретом ношения тюрбанов в государственных учреждениях, в общественных местах, в высших учебных заведениях²⁰.

В связи с обсуждением соотношения лаицизм — «исламские ценности» президент Ахмет Недждет Сезер сказал, что «реформы и принципы, разработанные Ататюрком, являются краеугольным камнем в становлении, развитии и укреплении светской и демократической Турецкой Республики... Несомненно одно — реформы и принципы, заложенные основателем Турецкой Республики, не подлежат ревизии»²¹.

Соотношение лаицизм — «исламские ценности» — не чисто турецкая внутривластная проблема. В странах ЕС давно наблюдается различие мнений относительно принятия мусульманской страны в Союз. На уровне правящих кругов европейских стран отношение к вхождению Турции в ЕС преимущественно положительное при всех предъявленных ей условиях, для осуществления которых дается сравнительно длительный срок (около 15 лет). Однако в общественном мнении ряда европейских стран настроения явно не в пользу Турции.

Среди многих условий принятия Турции в ЕС называются курдская проблема, которая представляется как внутривластный отрицательный фактор, и кипрская проблема, которая считается в Турции «национальной», однако связывается с турецко-греческими разногласиями и является предметом многолетних обсуждений на уровне международных форумов, в том числе в ООН.

В 1987 г. в Юго-Восточной Турции было объявлено чрезвычайное положение из-за того, что началась вооруженная борьба курдов за национальную независимость Турецкого Курдистана²². В столкновениях турецкой армии и жандармерии с отрядами Рабочей партии Курдистана (РПК) погибли более 39 тыс. человек²³.

В результате безысходности вооруженной борьбы РПК и дочерних формирований среди турецких курдов стало наблюдаться стремление к мирной борьбе с целью решения проблемы прав своего народа. В конце 2004 г. группа лидеров закрывавшихся властями одна за другой прокурдских партий, в частности по подозрению в связях с террористами, в сепаратизме, а также курдов, выпущенных под давлением ЕС из тюрьмы в июне 2004 г., в том числе депутатов турецкого парламента, заявила о создании Демократического общественного движения (ДОД).

Сообщая об этой инициативе, газеты отмечали ведущую роль Лейлы Заны, лауреата Премии мира имени Сахарова 1995 г., присуждаемой Европарламентом за заслуги в области борьбы за права человека. Лейла Зана наряду с другими курдами-парламентариями была лишена депутатской неприкосновенности и осуждена за

принадлежность к РПК как к террористической организации на 15 лет тюремного заключения. Лейла Зана и ее сподвижники через 10 лет были освобождены из тюрьмы в соответствии с условиями подготовки принятия Турции в ЕС.

Характерно, что среди основателей движения имеются и адвокаты Абдуллаха Оджалана, многолетнего лидера РПК.

Жесткое преследование за террористическую деятельность РПК и самого Оджалана привело его к отказу в 1999 г. от идеи независимого Курдистана, однако в партии наблюдались разногласия. Оджалан выдвинул требование создания автономного курдского региона. Но вооруженная борьба не ушла в подполье. В 1999 г. Оджалан был приговорен к смертной казни по обвинению в измене родине и в террористической деятельности партии, направленной на раскол страны. Смертная казнь предусматривается в Турции за «преступления, совершаемые против единства государства и нации».

Под давлением ЕС смертная казнь в Турции была отменена в 2002 г., но она не осуществлялась долгое время и до этого. В октябре смертный приговор Оджалану был заменен пожизненным тюремным заключением. После осуждения Оджалана он стал призывать своих сторонников отказаться от вооруженной борьбы за интересы курдов. Но экстремистские тенденции в РПК не исчезли. В 1999 г. и позже РПК включалась в публикующиеся в США списки террористических организаций. В протесте РПК в 2001 г. говорилось, что она «еще два года тому назад» декларировала «прекращение вооруженной борьбы». Эксперты по курдской проблеме отмечали, что РПК пересматривает свои цели и методы. Однако декларации РПК нарушались ее боевиками. В мае 2004 г. РПК заявила о возобновлении боевых действий, об отказе от перемирия, заключенного после ареста Оджалана. В апреле 2004 г. РПК (в ее название вносились изменения) была занесена Евросоюзом в списки террористических организаций. Финансовые счета курдских организаций по решению ЕС замораживались.

Турецкие власти сохраняли курс на жесткое подавление деятельности РПК, хотя это могло быть использовано против Турции в связи с определением времени начала переговоров по вступлению страны в ЕС²⁴. Турки обращались к американскому командованию с просьбой выдать им террористов РПК, находящихся в Ираке.

Осознание бесперспективности приведшей к многим тысячам жертв вооруженной террористической войны за права курдов и привело к созданию ими движения, предлагающего иной подход (Демократического общественного движения). Этим объясняется отсутствие среди инициаторов создания ДОД представителей РПК. Об ином подходе свидетельствует и опубликованное в конце 2004 г. и в 2005 г. инициаторами ДОД в прессе изложение «Положений и принципов», которые определяют первостепенные цели демократического решения курдской проблемы и ставят перед властями

задачи по их осуществлению. Речь идет в основном о гуманитарных и политических правах: «обеспечение курдам законных конституционных прав и гарантий»; признание, таким образом, курдов «коренными гражданами республики»; «обеспечение прав, связанных с курдским языком и культурой»; прекращение ограничений в отношении курдского языка на радио, телевидении и в печати; обеспечение преподавания курдского языка в начальных школах по выбору; преподавание в школах средней ступени курдской культуры и литературы; создание с этой целью специальных школ в системе высшего образования.

Что касается курдского языка, то эта коренная проблема имеет два аспекта: в нынешней Конституции Турецкой Республики записано: «Язык страны — турецкий», «при выражении и распространении мыслей не может быть использован никакой запрещенный законом язык...»²⁵. Под давлением обстоятельств, связанных со стремлением Турции вступить в ЕС, турецкий парламент принимал решения о некотором ограниченном послаблении в запретах на курдский язык, но, по существу, и их выполнение находится под вопросом из-за позиции бюрократии на разных уровнях. Курды считают принятые меры недостаточными и настаивают на полной легализации их языка. Крайне националистические круги Турции занимают недвусмысленную отрицательную позицию в отношении узаконения использования курдского языка.

В тезисах ДОД обращается внимание на необходимость обеспечения «участия курдов в демократической политике» страны.

С целью информирования общественности инициаторы создания ДОД проводили «обсуждение с народом» своей программы. Такие встречи состоялись во многих регионах²⁶. На собрании в Измире один из инициаторов, зачитавший проект Устава партии, сказал, что в Турции впервые создается партия при непосредственном участии народа. «Мир, Турция и курды меняются... Наш век призывает нас к этому. Ни у какой партии, не идущей в ногу с переменами, нет шансов подняться»²⁷.

Умеренные цели новой курдской общественной организации, отсутствие в них отсылок к вооруженной борьбе, требований автономизации представляют собой новое слово в борьбе курдов за свои интересы. Наряду с этим провозглашенная в Турции программа развития отсталой в экономическом отношении и в других сферах Юго-Восточной Анатолии — региона преимущественного проживания курдов — свидетельствовала о намерении правящих кругов страны способствовать повышению уровня жизни в регионе, без чего умиротворение курдов малоперспективно.

Вместе с тем сохраняется влияние сторонников Оджалана. По сообщениям турецкой прессы, в день курдского Нового года — 19 марта 2005 г. — в Турции проходили многотысячные демонстрации, в которых участвовали сторонники РПК. В Диярбакыре на демонстрацию вышли «тысячи и тысячи, неся знамена РПК и

огромные портреты человека, наиболее поносимого турками, Абдуллаха Оджалана». Выход на демонстрацию сторонников запрещенной террористической организацией свидетельствовал о том, что среди курдов пользуется влиянием радикальное течение.

ООН, ЕС, США озабочены и состоянием турецко-греческих отношений, в том числе отношений между Республикой Кипр и никем, кроме Турции, не признанной Турецкой Республикой Северного Кипра (ТРСК). ООН подготавливала планы воссоединения Кипра. Для Турции многолетняя кипрская «национальная проблема» имеет военно-стратегический (обеспечение безопасности страны с юга) и гуманитарный (поддержка турок на Кипре) аспекты.

Отсутствие договоренности сторон по кипрской проблеме представляется тяжелым препятствием на пути Турции в ЕС. Ее решение является одним из условий принятия Турции в эту европейскую организацию. Кроме того, Греция, да и Республика Кипр могут заблокировать принятие Турции.

На Люксембургском саммите ЕС 12 декабря 1997 г. было принято решение о начале переговоров по приему Кипра в ЕС, что вызвало резкую реакцию как в Турции (поскольку ее не включили в число стран, с которыми должны были начаться переговоры о приеме в ЕС²⁸), так и в ТРСК, где считали, что ЕС не должен распространять на Северный Кипр статус Республики Кипр.

Позиция турок-киприотов, высказанная в середине 2002 г., заключалась в следующем: «Решение кипрской проблемы может быть найдено только в том случае, если будет признано существование двух отдельных и равноправных государств...»²⁹. Граждане нового государства будут гражданами государств-основателей и одновременно партнерского государства³⁰. В то же самое время Бюлент Эджевит заявил, что кипрская проблема не является делом ЕС: «У ЕС нет права силой объединять два разных народа с разными религиями и языками»³¹.

Разрешение греко-турецких разногласий по кипрской проблеме считалось неременным условием для ведения переговоров по подготовке вступления Турции в ЕС. Оказывающий на Европу давление по вопросу приема Турции в ЕС, поддерживающий ее президент США Дж. Буш говорил, что для вступления Турции в ЕС необходимо решение ею ряда проблем, в том числе кипрской³².

ООН обращала большое внимание на урегулирование кипрской проблемы. Обсуждение продолжалось годами.

Последний вариант проекта создания на Кипре федеративного государства путем объединения Республики Кипр — греческая община — и Турецкой Республики Северного Кипра — турецкая община (план Генерального секретаря ООН) — после внесения изменений в соответствии с претензиями греческой, и турецкой общин был представлен 29 марта 2004 г. Ввиду отрицательной реакции на план лидеров и греческой, и турецкой общин он был

вынесен на референдум, который проводился в общинах раздельно 24 апреля.

Документ по кипрскому урегулированию («Дорожная карта») предусматривал следующее. 1. Создание двухобщинного и двухзонального федеративного государства. Равноправное представительство общин в законодательных и исполнительных органах. 2. Уменьшение территории ТРСК с 36 до 29% территории острова. Возвращение с Юга 120 тыс. человек, бежавших с Севера на Юг в 1974 г. во время операций турецких войск. 3. Ограничение прав греков-киприотов на собственность в северной части острова до того времени, когда невысокий уровень жизни на Севере достигнет уровня жизни на Юге. 4. Ограничение 18% числа возвращающихся на Север греков, бежавших в 1974 г. на Юг; установление 5-летнего моратория на возвращение греков. Ограничение числа греков на Севере 33%. 5. В течение 19 лет или до принятия Турцией в ЕС число прибывающих греков из Греции или турок из Турции соответственно в греческую или турецкую часть объединенного Кипра не будет превышать 5% численности их населения. 6. Создается Президентский совет из 6 греков и 3 турок. Он осуществляет и исполнительную власть. 7. Для принятия решений Президентским советом должно быть большинство в 5 голосов, из которых 2 голоса турок. Не предусмотрено право вето. 8. Сенат избирается пообщинно — по 24 человека. 9. В палате представителей пропорционально населению — 36 греков и 12 турок. 10. Решения принимаются палатой представителей и сенатом простым большинством, включая 1/4 голосов сенаторов каждой общины, а по особо важным делам — 2/5 голосов сенаторов каждой общины. 11. Правительство федерации состоит из 3 греков и 3 турок. 12. Предусматривается ротация между греками и турками постов президента и вице-президента. На заседаниях ЕС будет присутствовать президент и вице-президент республики, представляя, таким образом, обе общины. 13. В общинах будут содержаться греческие и турецкие солдаты: по 6 тыс. солдат до 2011 г., по 3 тыс. до 2018 г. или до принятия Турцией в ЕС. После их вывода сохраняются 950 солдат в греческой общине и 650 — в турецкой. Как было предусмотрено в соглашении 1959 г.³³, сохраняются миротворческие силы ООН для гарантии мира до тех пор, пока на Кипре будущее федеральное правительство не примет иное решение. Предусматриваются гарантии Греции, Турции, Великобритании, подобные гарантийному соглашению 1959 г.

Уже после получения этого плана турки-киприоты предложили равенство общин в парламенте. В общинах, которые образуют федерацию, будут сохранены законодательные и исполнительные органы.

Лидеры общин отнеслись к плану неоднозначно. В греческой общине продолжалась кампания против объединения с турецкой общиной. Среди доводов были: наличие турецких войск на Кипре

(притом что присутствуют также и греческие); ограничение прав греков на приобретение собственности на Севере, пока уровень жизни там не сравняется с уровнем жизни на Юге; возможность остаться на Кипре переселенцам из Турции, приехавшим во время событий 1974 г.; ограничение численности греков на Севере.

Президент Республики Кипр Тассос Папандопулос призывал греков не голосовать за план³⁴, такую же позицию занимали греческие средства массовой информации. Единичными были высказывания в пользу принятия плана объединения. В Турции и особенно в ТРСК отношение к перспективе принятия Кипра в ЕС было неоднозначно. Некоторые влиятельные политические деятели Турции выступали против объединения двух общин, что предусматривалось планом Аннана. Бюлент Эджевит, который в 1974 г., будучи премьер-министром, отдал приказ о высадке турецких войск на Кипр, в апреле 2004 г. начал кампанию против объединения общин. Против принятия плана Аннана были некоторые политические партии Турции. Президент ТРСК Рауф Денкташ организовывал митинги, на которых превалировал лозунг: «Нет плану Аннана»³⁵. На митинге лишенных работы рабочих в столице Кипра Лефкоше (Никосии) он сказал, что если план Аннана будет принят без изменений, то без работы останутся тысячи. Поэтому реакция митинга рабочих по поводу принятия плана Аннана была жесткой³⁶. Военные круги Турции осторожно относились к проблеме объединения общин, исходя из военно-стратегических интересов. Им необходимо продолжение присутствия на острове турецких вооруженных сил в качестве оперативной силы, их заботит поддержание турецко-греческого баланса в регионе. Расположение Кипра всего в 40 морских милях от азиатского берега, притом что почти две трети территории острова занимает греческая Республика Кипр, объясняет позицию командования турецких вооруженных сил. Кипрская проблема подвергалась обсуждению в Совете национальной безопасности с участием президента, премьер-министра, министра иностранных дел, большой группы военных, в том числе начальника Генерального штаба³⁷. Турецкое военное командование придает большое стратегическое значение находящемуся вблизи «уязвимого подбрюшья Турции» острову.

Греки-киприоты стремились вступить в ЕС в качестве единственного представителя острова, а турки предпочитали в условиях разделенного, по существу, на Юг и Север Кипра формальное объединение в федеральном государстве³⁸. После прихода к власти в результате выборов в ТРСК 14 декабря 2003 г. Республиканской турецкой партии во главе с Мехмедом Али Талатом и Демократической партии во главе с Сердаром Денкташем в турецкой общине проявилась новая тенденция. Коалиционное правительство Мехмеда Талата, в котором Сердар Денкташ является министром иностранных дел, заявило, что намеревается установить мир с греками и добиваться урегулирования кипрского диспута до мая

2004 г., т.е. до времени провозглашения приема в ЕС новых членов, в том числе Республики Кипр. Их позиции подкреплялись политикой Турции, стремящейся к урегулированию кипрского вопроса, имея в виду достижение своей основной цели — вступление в ЕС.

Условием принятия объединенного Кипра в ЕС было согласие обеих сторон с общим планом Аннана. В Республике Кипр три четверти голосов на референдуме 24 апреля 2004 г. были поданы против этого плана. Таким образом, ТРСК, где две трети голосов были поданы за объединение острова, оказалась за рамками ЕС. Она не может обращаться индивидуально, так как никем, кроме Турции, не признана, не является субъектом международного права.

Позиция Республики Кипр вызвала недовольство у турок-киприотов, в Турции, США, в ЕС. В западной печати обоснованно отмечается, что отрицательное голосование греков-киприотов «испортило праздничное настроение в связи с расширением ЕС», что Европе придется унаследовать последний конфликт периода «холодной войны», нестабильность в Средиземноморье³⁹. ЕС, ООН и США заявили на следующий день после референдума, что они намерены наказать греков-киприотов и вознаградить турок. Спецпосланник США на Кипре Том Вестон сообщил, что США улучшат условия существования турок-киприотов. США также будут просить СБ ООН изменить статус ТРСК.

После референдума Анкара призвала международное сообщество положить конец изоляции Северного Кипра, отменить экономическое эмбарго, введенное после турецкого вторжения на Кипр в 1974 г. с целью подавления военного переворота, осуществленного греческими офицерами.

Комиссия ЕС признала обоснованность призывов к прекращению изоляции ТРСК, хотя и в качестве премии за положительное голосование по плану Аннана. Туркам-киприотам была обещана помощь в размере 269 млн евро⁴⁰. В ЕС был разработан план перевоза товаров из турецкой общины в Европу через греческую зону. До середины 2004 г. это касалось только фруктов. В плане ЕС перечислены и другие товары: потребительские, сельскохозяйственные, рыба⁴¹. Вводятся и другие послабления: туристам разрешается пересекать «зеленую линию» (граница между общинами), вводится ее безвизовое пересечение⁴². Впервые переход границы осуществлялся в конце апреля 2003 г. после 29-летнего запрета.

Греки-киприоты с тем, чтобы ослабить критику в свой адрес за отказ принять план Аннана, обещали оказывать помощь туркам-киприотам, в частности при экспорте турецкими компаниями товаров через греческие морские порты и международный аэропорт в Ларнаке.

На состоявшихся 20 февраля 2005 г. парламентских выборах в Турецкой Республике Северного Кипра победила получившая 24 мандата Республиканская турецкая партия премьер-министра

Мехмеда Али Талата, сторонника сближения с ЕС и решения кипрской проблемы. Партия национального большинства Дервиша Эроглу, выступавшего за сохранение раздела острова, завоевала 19 мандатов; Демократическая партия Сердара Денкташа — 6 мандатов; Левое движение за мир и демократию Мустафы Акынджи — 1 мандат⁴³.

Преимущественные позиции в парламенте ТРСК — у сторонников решения проблемы объединения Кипра на основе предложений ООН, хотя с некоторыми уточнениями.

Примечания

¹ Milliyet. 26.12.2004.

² О предпосылках прихода ПСР к власти см.: Ислам на современном Востоке. М., 2004. С. 65–66.

³ Там же. С. 38.

В турецкой и зарубежной, в том числе российской, печати установилась оценка ПСР как умеренной исламской партии, что наблюдается и в книге «Ислам на современном Востоке» (М., 2004, с. 56, 65–67, 79). Этому соответствуют и турецкий термин «İLİMLİ», и принятый в печати, в том числе в турецкой, на английском языке — «moderate» (см.: Большой англо-русский словарь. М., 1972: «moderate — 1. умеренный, человек, придерживающийся умеренных взглядов /обыкновенно в политике/»; Türkçe sözlük. Ankara, 1988: «ilimli — ...средний между крайними взглядами в политике»).

⁴ Hükümet Programı. Başbakan Abdullah Gül tarafından TBMM'ne sunulan 58'inci Hükümet Programı. 23 kasım 2002.

⁵ Ислам на современном Востоке. С. 64.

⁶ Там же. С. 61–64.

⁷ Об эволюции исламских политических партий в современной Турции см.: Ислам на современном Востоке. С. 56–70.

⁸ Там же.

⁹ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. Cumhuriyet'in Okurlarina Armağanıdır. 1995. С. 8–9.

¹⁰ Hürriyet. 20.03.2004.

¹¹ Основным принципом, заложенным в Турецкой Конституции, является лаицизм. В переводе, опубликованном в книге «Турецкая Республика», во вводной главе ошибка: вместо лаицизма — национализм. Турецкая Республика. М., 1990. С. 295. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası... С. 8. О части других искажений в переводе Турецкой конституции см.: Ислам на современном Востоке. С. 60–61, 69.

¹² Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi. С. IV. S. 12. С. 525.

¹³ Hükümet Programı 23 kasım 2002.

¹⁴ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası... P. 18; Ислам на современном Востоке. С. 60.

¹⁵ The New York Times. 2005. 25 Mar.

¹⁶ Turkish Daily News. 2003. 21 Oct.

¹⁷ По данным одного из составителей книги воспоминаний о Кемале Ататюрке, Кемаль говорил: «Я упразднил не только чаршафы,

но и фески... Во время официального приема иностранных послов египетский был в ярко-красной феске... Во время обеда я просил его снять ее. Он решительно отказался. Поэтому я приказал одному из гарсонов снять феску силой... Посол выехал из страны. Присланный вместо него поверенный в делах, подчеркивая, что он египтянин, ходил в ярко-красной феске, но он никуда не приглашался...». Atatürk. Anekdotlar-Anılar. Derleyen: Kemal Arıburnu. Ankara, 1960. С. 92.

¹⁸ Türk Dış Politikası. Cilt 2. Ankara, 2002. С. 219.

¹⁹ Hürriyet. 07.02.2005.

²⁰ Пульс планеты. ИТАР-ТАСС. 2005. 24—25 февр.

²¹ Там же. 2005. 2 февраля.

²² Турецкие власти не раз вводили особые меры против курдов, боившихся за свои права. «Стремление не допустить развития курдского движения... было важной причиной введения чрезвычайного положения в курдских районах Турции в 1978 г.» // Б.М. Поухверия. Внешняя политика Турции в 60-х — начале 80-х годов XX в. М., 1986. С. 234.

²³ Время новостей. 2004. 6 апр.

²⁴ Известия. 2004. 14 дек.

²⁵ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası... С. 9, 19.

С момента принятия первой Конституции Турецкой республики (Закон об основных установлениях, 1924 г.) все жители Турции, за редчайшим исключением, независимо от национальной принадлежности с точки зрения гражданства являются турками. Язык страны — турецкий. Использование курдского языка вне рамок бытового общения было запрещено. Некоторые послабления были декларированы в 1991 г. и позже.

²⁶ Milliyet. 26.12.2004; Hürriyet. 07.02.2005.

²⁷ Hürriyet. 07.02.2005.

²⁸ В 1999 г. в ЕС Турция была включена в число кандидатов второй волны. 17 декабря 2004 г. в ЕС на высшем уровне решено, что переговоры с Турцией о подготовке к членству начнутся 3 октября 2005 г.

²⁹ Newspot. July — August 2002. P. 4.

³⁰ Ibid. May — June 2002. P. 5.

³¹ <http://www.milliyet.com.tr/2002/07/22/siyaset/index.html>

³² Cumhuriyet. 12.07.2001.

³³ www.un.org. The Comprehensive Settlement of the Cyprus Problem. 31.03.2004.

³⁴ Milliyet. 02.04.2004.

³⁵ Hürriyet. 20.03.2004; Yeni Sağ. 20.03.2004.

³⁶ Vatan. 02.04.2004.

³⁷ Milliyet. 24.04.2004.

³⁸ Turkish Daily News. 2004. 12 Jan. doc.; Perceptions. Journal of International Affairs. V, VII. № 4. P. 35.

³⁹ Financial Times. 2004. 29 Apr.

⁴⁰ Posta. 2004. 29 Apr.

⁴¹ Financial Times. 2004. 26 Apr.

⁴² Akşam. 29.04.2004.

⁴³ Пульс планеты. 2005. 24 февр.

Турецкие исламисты во власти

Не будет преувеличением сказать, что для довольно большой части населения Земли, преимущественно принадлежащей к западно-христианской цивилизации, 11 сентября 2001 г. стало трагической датой открытия нового мира — исламского. Не вдаваясь в анализ того, насколько правомерно давать такому явлению, как международный терроризм, религиозное по смыслу определение, следует тем не менее признать, что ассоциативная связь между самой молодой из основных религий мира и терроризмом прочно внедрилась в общественное сознание упомянутой выше части человечества.

Многие десятилетия и даже столетия, несмотря на бесчисленные взаимодействия (мирные и немирные) христианского и исламского миров, последний оставался малопонятым, экзотичным и архаичным в сравнении со стремительно развивавшимся, особенно на Западе, миром христианским. Возникшее в XVIII в., когда крупнейшая держава мусульманского мира — Османская империя — клонилась к упадку, понятие «цивилизованный» не случайно применялось лишь для того, чтобы отделить «цивилизованную» Европу от остальных неразвитых народов, немалая часть которых была мусульманской. Распад колониальной системы во второй половине прошлого столетия, обретение независимости большим числом исламских государств, создание Организации «Исламская конференция» и даже нефтяное эмбарго стран ОПЕК, чувствительно задевшее Запад в начале 70-х гг. XX в., не смогли коренным образом поколебать устоявшийся на Западе взгляд на ислам.

Восприятию исламского мира как целого, тем более антагонистичного «цивилизованному миру», мешали его неоднородность, многочисленные противоречия и конфликты, сепаратизм отдельных мусульманских стран в отношении даже таких проблем, как поддержка Организации освобождения Палестины. Время от времени возникавшие кризисы и конфликты с участием исламских стран (индо-пакистанский конфликт, периодически обострявшийся и переходивший в войну ближневосточный кризис, кипрский кризис и т.п.) при всей их серьезности представлялись на благополучном Западе не более чем локальными явлениями, не представлявшими сколь-нибудь существенной угрозы для западных интересов. Кроме того, биполярная система мироустройства того периода позволяла если не радикально разрешать возникавшие кризисы, то заметно снижать их остроту и ограничивать масштабы.

К концу 70-х гг. прошлого века ситуация начала меняться. Победа исламской революции в Иране в 1979 г., смена в этой стране либерально-монархического режима теократическим в условиях жесткого противостояния с Соединенными Штатами стали одними из главных событий, которые стимулировали политизацию ислама, способствовали превращению его (возрождению в этом качестве) в основную составляющую идеологии политических организаций и государств, защищающих свои интересы от притязаний извне, а также — для партий и организаций — в борьбе за власть с демократическими режимами в странах с преимущественно мусульманским населением.

Произошла радикализация деятельности исламских организаций в составе ООП; в различных странах возникли многочисленные новые объединения экстремистского толка; возобновили свою деятельность во многих странах, даже таких, как Египет и Алжир, бывшие долгие годы полулегальными и нелегальными организации типа «Братьев-мусульман». Характерной особенностью их активности стал выход за национальные границы, ее интернационализация. В лексиконе политиков, публицистов, а затем и ученых появились и устоялись сочетание «исламская угроза» и определение «исламистский(ая)», применяемое к явлениям и структурам, одним из основных признаков которых является причастность к сфере политического ислама.

Детальное рассмотрение особенностей взаимоотношения исламского и неисламского миров, тем более попытка подведения под нее теоретической основы, не входит в задачи данной статьи. Тем не менее для раскрытия заявленной темы представляется необходимым сформулировать некоторые исходные тезисы. Стоит вспомнить прежде всего, что в результате известных событий в разных странах международный терроризм, часто отождествляемый на Западе с исламским, превратился в долговременный фактор, в значительной степени определяющий положение в мире, а лидер Запада — Соединенные Штаты — заявили о своем праве вести вооруженную борьбу со странами — пособниками террористов, определяя таковых согласно собственным критериям. Создание антитеррористической коалиции стало легитимацией мировым сообществом права США на выбор объектов военных акций и их осуществление. Война в Афганистане и Ираке, угрозы в адрес Сирии и Ирана и пр. породили *стойкое взаимное предубеждение Запада и исламского мира, их вооруженное противостояние.*

Еще одним важным фактором, также имеющим долгосрочную перспективу влияния на ситуацию в мире в целом, стало ускорение глобализационных процессов, которые стимулировало создание в 1994 г. Всемирной торговой организации. *Региональная и глобальная экономическая и политическая интеграция, размывание в результате интенсивных интеракций межгосударственных и межцивилизационных границ привели к тому, что коренные интересы*

отдельных государств и их объединений объективно вошли в противоречие с расколом по политико-религиозному признаку. На практике это выразилось в том, что на государственном уровне большинство исламских стран осудили акции международного терроризма либо в той или иной степени поддержали антитеррористические действия участников коалиции.

Прямо противоположная направленность действия этих факторов во многом определила и в обозримом будущем будет определять не только ситуацию в мире в целом, но и особенности внутренней и внешней политики многих стран мира. Прежде всего это относится к основным акторам — США и возглавляемой ими антитеррористической коалиции и исламским странам. На первый взгляд это утверждение противоречит тому факту, что большинство исламских стран осудило акты международного терроризма и дистанцировалось от организаций и группировок экстремистского толка и тем самым как бы не противостоит по этому признаку неисламскому миру. На самом же деле акты международного терроризма, подавляющее число участников которых — мусульмане, являются наиболее экстремальным проявлением широкомасштабного явления — *исламизма*.

Как большинство понятий из области общественных наук, исламизм не имеет канонического определения, хотя не только в журналистике и публицистике, но и в научной литературе оно, а также производные от него (такие, как «исламистская партия», «исламистские объединения и группировки», «исламистские тенденции» и т.п.) достаточно прочно укоренились. Сопоставление различных формулировок понятия «исламизм» и контекстов его употребления¹ позволяет, следуя авторской установке, определить его следующим образом: *«Исламизм — это религиозно-политическое учение, основной целью которого является максимально возможное укоренение и использование религиозных норм в политической сфере»*. Апологеты исламизма исходят из догмы о возможности осуществления внутренней и внешней политики отдельной страны или группы конфессионально и политически близких стран, а также политических организаций в соответствии с их (выделено мною. — *Прим. авт.*) толкованием положений и принципов ислама.

Один из ведущих отечественных исламоведов Л.Р. Сюкияйнен в своей статье «Ислам и терроризм: союзники или соперники?» пишет: «На протяжении веков исламская политическая и правовая мысль накопила огромный набор внешне противоречивых идей и представлений, имеющих прямое отношение к современному терроризму: основы власти и права, взаимосвязи государства и индивида, статус иноверцев, допустимые методы политической борьбы». Далее он отмечает, «что немногочисленные имеющиеся в этих источниках (Коране и поучениях пророка Мухаммеда, — *Прим. авт.*) правила ведения войны или отношения к иноверцам сложились в начальный период становления ислама, его острого

соперничества с политическими и идейными противниками. Некоторые из них, вырванные из контекста, в наши дни нередко используются для оправдания политического экстремизма». Именно эти идеи допустимости насилия в отношении иноверцев приобретают в настоящее время все более широкое распространение на уровне обыденного сознания определенной части населения в исламских странах и используются для обоснования экстремистских форм деятельности, включая терроризм, создание и функционирование радикальных исламистских партий и организаций. И именно это обстоятельство вызывает тревогу и напряженность на Западе всякий раз, когда в той или иной исламской стране возникает реальная возможность прихода к власти исламистов. По этой причине изменения в расстановке политических сил в Турции в последние годы вызвали обостренный интерес и на Западе, и на Востоке.

В ноябре 2002 г. впервые после реформ Ататюрка в 20-е гг. прошлого столетия ислам *де-факто* и полноценно вернулся в политику. На состоявшихся 3 ноября 2002 г. всеобщих выборах в меджлис победу одержала оппозиционная Партия справедливости и развития, получившая 34,3% голосов избирателей и 363 места в 550-местном парламенте. Такой успех политической партии, созданной всего лишь за полтора года до ее победы, на первый взгляд может вызвать удивление. Но все становится на свои места, если учесть, что она стала выразителем интересов все увеличивающейся части населения Турции, разочаровавшейся и в официальной идеологии, и в политической практике традиционных партий и созданных на их основе в последние десятилетия правительств.

Основой оппозиционности и главной идеологической предпосылкой победы ПСР на выборах стала ее происламская ориентация. С этой точки зрения ПСР является наследницей целого ряда последовательно сменявших друг друга политических партий, чья идеологическая и социально-политическая платформа основывалась на принципах и нормах ислама, а внешнеполитические установки были ориентированы на мусульманские страны². Несмотря на то что симпатии к исламу политическое руководство Турции стало проявлять еще в 50-е гг. минувшего века, когда у власти была Демократическая партия А. Мендереса, первой подлинно исламской стала созданная в 1970 году Н. Эрбаканом Партия национального порядка, запрещенная год спустя.

Этот первый, но далеко не последний запрет исламистской партии не обескуражил ее творцов, тем более что идеология, основанная на исламе, завоевывала все больше сторонников в разных слоях населения Турции. Вскоре после закрытия Партии национального порядка Эрбакан создает Партию национального спасения (ПНС), которая на всеобщих выборах 1973 г. получает почти 12% голосов избирателей и становится партнером по правительственной коалиции с социал-демократической Народно-рес-

публиканской партией. Несмотря на то что ортодоксальные исламисты, представители религиозных общин-тарикатов Накшибенди и Нурджи выразили протест против участия в коалиции и даже вышли из ПНС, впервые состоялась ее легализация на правительственном уровне. После выборов 1977 г. ПНС вошла в правительство уже в коалиции с Партией справедливости. ПНС, преодолев внутренний кризис, продолжала наращивать свое влияние в обществе, но военный переворот 1980 г. и запрет всех политических партий временно прервали этот процесс.

В 1983 г. Эрбакан вместо распущенной ПНС создает Партию благоденствия (ПБ), унаследовавшую все ее идеологические установки. ПБ не только привлекла весь электорат Партии справедливости, но и преумножила его. В результате региональных выборов 1994 г. ПБ предстала как общенациональная политическая сила, получившая контроль в 28 илах, включая Анкару и Стамбул. На всеобщих выборах в декабре 1995 г. ПБ набрала больше всего голосов — 21,1%, однако не получила права самостоятельно формировать правительство. Прогосударственные, традиционные партии попытались сформировать правительство без участия ПБ, но безуспешно, и в июне 1996 г. к власти пришло коалиционное правительство в составе Партии благоденствия и правоцентристской Партии верного пути. Эрбакан стал премьер-министром, поделив, однако, этот пост с Тансу Чиллер, лидером ПВП.

Принимая новый пост, Эрбакан заявил о своей приверженности кемализму и, в частности, светскому характеру государства. Военные, традиционный гарант государственности и конституции, отнеслись к этому с недоверием, расценив заявление как тактическое. Для подобных сомнений были достаточные основания. ПБ сохраняла связи с тарикатами фундаменталистского и экстремистского толка, на партийных собраниях обсуждались перспективы введения в Турции шариатских судов и возможность отмены парламентской демократии. ПБ вела активную работу среди молодежи и женщин, имела свои группы содействия в правых партиях, таких, как Партия верного пути и Партия Отечества, увеличивала число своих сторонников среди военных. С начала 70-х гг. XX в. в Западной Германии среди турок-эмигрантов действовала созданная Эрбаканом Организация национального мнения.

Среди бедных слоев населения Турции, где ислам *всегда* был основой национальной психологии, лозунг ПБ «За справедливый порядок» рассматривался как призыв к его установлению в соответствии с нормами ислама в противовес прежнему коррумпированным партиям и правительствам, чья политика вела к постоянному снижению уровня жизни. Декларируемый ПБ отказ от преимущественно прозападной внешнеполитической ориентации в пользу развития отношений с исламским миром, курс на превращение Турции в главу этого мира — все это возвращало самоуважение и вселяло надежды на процветание. Приход Партии благо-

действия к власти даже в условиях коалиционных ограничений стимулировал религиозную активность и усиливал соответствующие настроения.

Несмотря на эти благоприятные предпосылки, Эрбакан, придя к власти, воздержался от немедленных радикальных преобразований во внутреннем законодательстве, экономике и политике, обоснованно предвидя резкую конфронтацию с военными³. Вместе с тем началось планомерное внедрение сторонников ПБ в правительственные и государственные структуры.

Несравненно более активной была внешняя политика нового турецкого правительства. В конце 1996 г. Эрбакан совершил серию успешных визитов в исламские страны, в том числе в Иран и Ливию. Их результатом стало объявление Партией благоденствия плана создания торгового союза исламских стран как возможной альтернативы Европейскому союзу. Было очевидно, что данное намерение вряд ли могло быть осуществлено в ближайшей перспективе уже хотя бы потому, что ЕС являлся крупнейшим торговым партнером Турции. Тем не менее заявление было встречено на Западе с беспокойством, как открытый вызов союзникам по НАТО. Особую настороженность вызывали попытки сближения с Ираном и Ливией. Допустить этого не могли ни западные союзники, ни турецкие военные.

Военное руководство, желая пресечь распространение исламистских идей в офицерской среде, увольняло из армии тех, кого подозревали в симпатиях к политическому исламу. В начале 1997 г. руководство ПБ намеревалось внести свой протест по этому поводу в Высший военный суд, что было крайне нежелательным для генералитета. Особые подозрения военных вызвала встреча Эрбакана в его резиденции в январе 1997 г. с руководителями тарикатов. Они полагали, что речь там могла идти о направлениях развития внутренней и внешней политики страны в соответствии с идеологическими установками правящей партии.

Желая обуздать исламистскую активность, военные в очередной раз вмешались в политическую сферу. На сей раз «мягко», предложив вначале правительству список антиисламистских мер из 18 пунктов, в которых содержались требования ограничить деятельность исламистских СМИ, закрыть частные курсы по изучению Корана и пр. Были инспирированы акции протеста государственных служащих, публикации в прессе о возможности путча, об угрозе исламского фундаментализма, оказывалось давление на законодателей. В мае 1997 г. последовало обращение в Конституционный суд с требованием запретить Партию благоденствия за попытки подорвать основы государственности. Летом 1997 г. правительство Эрбакана — Чиллер было вынуждено уйти в отставку, а в начале 1998 г. по решению Конституционного суда была распущена Партия благоденствия. Сам Эрбакан был лишен права участвовать в выборах до 2003 г. Так завершилась первая попытка

спустя более чем 70 лет светского правления в Турции исламизировать ее внутреннюю и внешнюю политику.

Экскурс в историю этой попытки необходим для того, чтобы показать сложную эволюцию политического ислама в Турции. Для демонстрации преемственности ПБ и ПСР необходимо вспомнить, что после роспуска ПБ сторонники Эрбакана создали умеренно-исламистскую Партию добродетели, которая не смогла войти в правительство по итогам выборов в апреле 1999 г., а в июле 2001 г. была распущена Конституционным судом по обвинению в анти-светской деятельности. Через месяц после этого старшее поколене исламистов основало Партию счастья, а еще месяц спустя, в августе 2001 г. «молодые» исламисты создали Партию справедливости и развития⁴. Ее возглавили Абдуллах Гюль и Реджеп Эрдоган.

Эрдоган долгое время был одним из наиболее активных молодых соратников Эрбакана, членом его Партии национального спасения и Партии благоденствия, избирался от этой партии мэром Стамбула. Его считали и продолжают считать «надеждой политического ислама». По обвинению в разжигании религиозной вражды в 1998 г. Эрдоган был осужден на 10 месяцев тюремного заключения и лишен права заниматься политикой. Не случайно, когда человек с подобной биографией стал одним из тех, кто привел свою партию к победе на всеобщих выборах в Турции и сформировал однопартийное правительство, это событие вызвало серьезную озабоченность как в самой Турции, так и у ее союзников на Западе.

Победа ПСР на выборах совпала с периодом, когда Соединенные Штаты, не без труда создав международную антитеррористическую коалицию, готовили военную акцию против Ирака, имея вполне определенные расчеты на поддержку Турции. Возникла угроза того, что Турция, давний и надежный союзник США, после прихода к власти исламистов не только откажется участвовать в войне с Ираком, но даже выступит против них. Соседство с Ираком, общая для региона курдская проблема на фоне исламской солидарности и вполне вероятной переориентации внешней политики Турции на исламский мир делали эту угрозу вполне реальной. И уж совсем мрачной представлялась перспектива того, что Турция — пусть не напрямую, опосредованно — будет поддерживать исламских террористов.

Эти опасения были вполне обоснованны не только потому, что ПСР пришла к власти. Большая часть населения Турции негативно относилась к тому, что ее стране придется в какой-либо форме участвовать в войне со своим мусульманским соседом. Вопреки намерениям турецкого военного командования в феврале 2003 г. меджлис запретил перемещение американских войск в Ирак по территории Турции, вынудив США доставлять свои контингенты окружным путем через Суэцкий канал, теряя время и средства. Подобная позиция туток вызвала у американского руководства сильнейшее раздражение, которое неофициально и офици-

ально было доведено до правительства Турции. Эрдоган, ставший к тому времени законным премьер-министром, и его правительство смогли добиться частичного изменения позиции меджлиса. США получили возможность перебрасывать свои войска в Иракский Курдистан, используя воздушное пространство Турции.

В целом вопрос о формах участия и степени вовлеченности Турции в войну против Ирака изобиловал разногласиями между Турцией и ее западными союзниками, прежде всего США, резкими заявлениями и действиями (санкции США по ограничению экономической помощи, захват сотрудников турецких спецслужб в Иракском Курдистане в 2003 г. и др.). Премьер-министр Эрдоган был вынужден неоднократно лично участвовать в разрешении возникавших микрокризисов. Существенным является то, что вопреки ожидавшимся антиамериканским, антизападным установкам во внешней политике исламистского правительства Турции оно проявило способность к маневру, гибкости и компромиссам, приобретая этот опыт в сложных международных ситуациях. Правительство Эрдогана оказалось способным вступать в противоречия с традиционными происламскими настроениями как в самой ПСР, так и в меджлисе, добиваясь сбалансированных государственных решений в соответствии с национальными интересами. Довольно быстро на смену избыточной идеологизированности в политике нового правительства Турции пришел прагматизм.

Серьезным испытанием для исламистского руководства Турции стал вопрос о ее членстве в Европейском союзе. За более чем 40 лет ассоциативного членства Турции в ЕС ни одно из прежних правительств не смогло существенно продвинуться по пути к полноправному членству. (Вступивший в силу в конце 1995 г. договор с ЕС о таможенном союзе вряд ли можно считать большим достижением для Турции, поскольку он в большей степени был полезен Европе.) Мало что изменило решение саммита в Хельсинки в декабре 1999 г. о признании Турции кандидатом в члены ЕС.

Добиться прорыва на этом направлении стало «вопросом чести» для пришедшей к власти исламистской политической партии. Одним из предвыборных обещаний ПСР было намерение добиться на саммите ЕС в Копенгагене в декабре 2002 г. определения даты принятия Турции в Европейский Союз. С этой целью сразу после ноябрьских выборов Эрдоган совершил поездку по четырем европейским странам, где его принимали как де-факто главу правительства. Поездка в Европу была неким подобием атаки и показала недостаток международного опыта. Эрдоган попросту обвинил ЕС в применении «двойного стандарта» и использовании утверждений о невыполнении Турцией критериев членства в ЕС для прикрытия членами этой организации собственных антиисламских настроений. Он даже пригрозил в случае отказа найти иные варианты поведения Турции. Представители стран — членов ЕС были возмущены тоном выступлений Эрдогана. В результате обсуждение вопроса было перенесено на конец 2004 г.

Длительное время ЕС имел вполне обоснованные претензии к Турции по ряду вопросов. Особенно много проблем было связано с гарантией прав человека, созданием стабильной демократической системы, определяющим влиянием военных на внутреннюю и внешнюю политику.

Вот что писал об этом в 2000 г. журнал *Internationale Politik*: «Турция, как это ни странно, пока не демонстрирует особой готовности добиваться особого прогресса при выполнении копенгагенских критериев. Статья 312 Уголовного кодекса Турции, ограничивающая свободу слова, еще не отменена. Не отменен и закон против терроризма, предусматривающий ограничение демократических прав. Структура Совета национальной безопасности и доминирующее положение, которое, согласно конституции, занимают военные, остаются неизменными. Независимость правосудия по-прежнему сомнительна, смертная казнь не отменена, в вопросе прав национальных меньшинств Турция также не продвинулась вперед». Не случайно поэтому ЕС от саммита к саммиту отказывался даже начинать переговоры о присоединении Турции.

В свете изложенного определенным достижением нового турецкого руководства можно считать решение ЕС, принятое в декабре 2002 г. о начале обсуждения вопроса о переговорах в Брюсселе в декабре 2004 г. Осуществиться это решение могло при условии положительного заключения Европейской комиссии по вопросам расширения о том, как Турция выполняет необходимые условия. В сентябре 2004 г. проверкой занимался комиссар этой комиссии Ферхойген, противник скорейшего принятия Турции в ЕС. Но и он признал, что за последние три-четыре года в стране отмечаются «впечатляющие перемены к лучшему». Больше всего изменений произошло после того, как в марте 2003 г. премьером Турции стал Реджеп Эрдоган. Во имя членства в ЕС Анкара пошла на многое — радикально реформировано законодательство, запрещена смертная казнь, усилено наказание за применение пыток, расширена свобода СМИ, больше прав получили этнические и религиозные меньшинства.

Хотя оценки Ферхойгена были сдержанными (он, например, назвал проведенные реформы не более чем «отправным пунктом преобразований», а время вступления определил как «самое раннее — в 2010 г.»), Европейская комиссия сочла возможным рекомендовать начать переговоры об условиях принятия Турции в ЕС, поскольку Анкара «в достаточной мере выполнила политические рекомендации для того, чтобы начались переговоры о ее вступлении». Главы государств и правительств на встрече в Брюсселе 17 декабря 2004 г. предложили начать переговорный процесс в октябре 2005 г. Несмотря на то что эти переговоры будут длительным и серьезным испытанием для Турции, решение об их начале по праву можно считать значительным достижением нынешнего руководства этой страны.

Процесс глобализации, верным адептом которого является Европейский союз, имеет объективную природу, и поэтому его регламентация и правовое оформление представляются более продуктивными, чем запреты и ограничения иррационального порядка. В этом смысле действия исламистского руководства нынешней Турции по развитию отношений с Европой на демократической основе более адекватны современным тенденциям в мире. Вполне объяснимы в то же время меры турецкого руководства по сохранению в условиях того же процесса глобализации своей национально-культурной идентичности, основанной на исламе.

Партия справедливости и развития была создана за месяц до событий 11 сентября 2001 г. и пришла к власти в самый разгар международной антитеррористической кампании. Турции, в которой многие, в том числе на Западе, видели пример кросс-культурного взаимодействия исламского и неисламского миров, межцивилизационных отношений, пришлось подтвердить этот свой статус в экстремальных условиях. Достаточно вспомнить теракты «истинных» исламистов в Стамбуле в 2003 и 2004 гг.

Отбрасывание Турции Европой вряд ли поведет ее по пути немедленной радикальной исламизации, но, вне сомнения, будет стимулировать развитие предпосылок этого процесса. Позиция Европы и ранее вызывала раздражение у руководства Турции. Вот и в настоящее время там существует стойкое сомнение в необходимости выполнять все условия ЕС, тем более что принятие Турции в эту организацию состоится, как ожидают, не раньше 2014 г. Премьер-министр Турции Реджеп Эрдоган в январе 2005 г. заявил, что если ЕС будет настаивать на радикальных социальных и экономических реформах, то Анкара может отказаться от своих намерений. Закономерен вопрос, в какой мере это будет соответствовать интересам Европы.

Примечания

¹ См., например: Ислам на современном Востоке. М., 2004.

² См. Поцхверия Б.М. Эволюция исламизма в республиканской Турции // Ислам на современном Востоке. С. 38–55.

³ См. подробнее: Уразова Е.И. К оценке роли исламских идей и капиталов в турецкой экономике // Ближний Восток и современность. М., 2000. С. 223–233.

⁴ См. подробнее: Киреев Н.Г. Кризис политического ислама в Турции: раскол движения Милли гёрюш // Ближний Восток и современность. С. 267–288.

Опыт мусульманской Турции в создании экономики по западной модели

В последние десятилетия с ростом влияния ислама в ряде государств Азии, в первую очередь в регионе Ближнего и Среднего Востока, наблюдается обращение к исламской экономической системе как альтернативе западной модели, возрождение архаичных исламских институтов.

Турция хотя и не избежала влияния исламской волны, но не была тем не менее ею захвачена. Ее экономическая политика как до, так и после прихода к власти в конце 2002 г. — впервые за республиканский период — исламской Партии справедливости и развития (ПСР) по-прежнему нацелена на структурную перестройку хозяйства по западным стандартам, выполнение требований, необходимых для полного членства в Евросоюзе.

Мустафа Кемаль и его соратники, отстаивавшие независимость турецкого государства и основавшие Турецкую Республику, были убеждены в том, что исламская теократия с ее идеологией и государственными институтами была первопричиной отсталости и упадка Османской империи и что для закрепления политической независимости и достижения уровня современной цивилизации необходимо осуществить капиталистическую модернизацию страны. Этому курсу Турция следовала на протяжении практически всех лет своего существования и, несмотря на многие трудности, добилась неоспоримых успехов.

Проведение экономической модернизации по западной рыночной модели, сочетающей государственное вмешательство с частным предпринимательством, уже в первые десятилетия республики принесло позитивные результаты. Этот процесс получил существенное ускорение после Второй мировой войны с установлением военно-политического и экономического партнерства Турции с США и государствами Западной Европы, которое стало началом активной интеграции страны в западную систему. Одновременно Турция вела деятельную региональную политику, развивая торгово-экономические связи с соседними мусульманскими нефтедобывающими странами, участвуя в их региональных объединениях (ОИК, ОЭС) и финансовых структурах; с 60-х гг. XX в. возобновила сотрудничество с СССР, а после распада последнего существенно обновила его направления, распространив контакты не только на Россию, но и на новые постсоветские государства Центральной Азии и Закавказья, стала посредником между ними и

Западом, одновременно продолжая служить связующим звеном между исламским и западным мирами.

Почва для вестернизации страны и превращения турецкой экономики в системную составляющую экономики Запада была подготовлена последовательными шагами по отделению церкви от государства одновременно с мерами по секуляризации основных правовых и социальных институтов, осуществленными кемалистами в 20–30-е гг. XX в. Еще в начале марта 1924 г. Великое национальное собрание Турции (ВНСТ) — ее парламент — постановило упразднить халифат и выслать из страны бывшего султана-халифа вместе с членами династии, таким образом освободив будущее республике от обязанностей перед исламским миром. В то же время в принятой вскоре (22 апреля 1924 г.) первой Конституции республики содержалось положение (ст. 2) о том, что «государственной религией Турции является ислам», но уже в 1928 г. решением ВНСТ оно было из нее изъято¹. В 1931 г. правящая Народно-республиканская партия приняла развернутую программу, в качестве основополагающих принципов которой были названы республиканизм, народность, этатизм, светскость, революционность. В 1937 г. эти принципы были решением ВНСТ включены в Конституцию для характеристики турецкого государства². В ст. 2 ныне действующей Конституции 1982 г. Турецкая Республика охарактеризована как «демократическое, светское и социальное государство, основанное на нормах права», а согласно ст. 6 эти его характеристики «не могут быть исправлены и при этом не могут вноситься предложения об их изменении»³. Конституционное закрепление светскости Турецкой Республики подводило итог секуляризационным преобразованиям, направленным на сближение турецкого общества с западным.

Еще в 20-е гг. XX в. кемалисты решительно отмежевались от так называемых экономических ценностей ислама и по отношению к собственности, упразднив дервишские монастыри (текке) и передав их имущество (вакуфы) в собственность государства, приняв в 1926 г. Гражданский кодекс, в который были целиком перенесены из кодекса Швейцарии положения о частной собственности. Кемалисты отказались и от запрета на проценты (риба) — функционирование реорганизованных и вновь созданных национальных банковских учреждений осуществлялось согласно нормам, принятым в западных банках. Аналогичные преобразования были проведены и в налоговой системе: в 1925 г. была упразднена исламская десятина — ашар — вместе с откупной системой ее взимания, которая в османский период стала одной из основных причин разорения многих крестьянских хозяйств, деградации сельского хозяйства, страны в целом. Производившееся в последующие годы преобразование налоговой системы было направлено на ее сближение с налоговыми системами западно-европейских государств. В 1949–1950 гг. при проведении реформы подоходных

налогов образцом послужили подоходные налоги ФРГ, а при введении налога на добавленную стоимость Турция ориентировалась на НДС в странах Общего рынка. Отдельные реликты прежних исламских налогов сохранились лишь на уровне местных налогов (салма, имидже — в деревне, некоторые виды сборов в бюджетах муниципалитетов).

Исключительно важную роль в создании условий и формирования среды, необходимой для адаптации турецкого общества к буржуазной модернизации (европеизации), сыграли осуществленные в 20–30-е гг. XX в. секуляризационные преобразования: реформа судебной системы, упразднившая шариатские суды и заложившая основы современного судопроизводства; реформа образования — закрытие медресе и внедрение светского образования; раскрепощение женщин, которым был открыт доступ к образованию, предоставлено избирательное право, возможность активного участия в трудовой и общественной деятельности; замена арабского алфавита латиницей, очистка турецкого языка от арабизмов, что существенно упростило обучение, в том числе профессиональное, позволило преодолеть неграмотность, которая среди турок в османский период была почти поголовной. Эти и другие реформы (в их числе введение запрета на ношение мусульманской одежды и головных уборов, замена мусульманского лунного календаря на европейское летоисчисление и др.) способствовали позитивным переменам в экономике, включению в процесс производства и приобщению к его современным методам широких слоев населения. Однако реализация ряда нововведений столкнулась с большими трудностями — они вызвали не только неприятие исламского духовенства, но и отторжение значительной части верующих. Для их адаптации, превращения в часть повседневной жизни потребовались десятилетия, смена поколений. От некоторых крайних мер и ограничений, в которых нашел проявление революционный максимализм кемалистов, пытавшихся для ускорения европеизации и модернизации насильственно изменить традиционные устои, затрагивавшие духовные и этические ценности мусульман, пришлось отказаться. Отступления от секуляризма кемалистов начались в послевоенный период; наиболее важным было включение в Конституцию 1982 г. положения о том, что изучение религиозной культуры и этики является обязательным в начальной и средней школе. Под давлением духовенства было разрешено паломничество (хадж) к святыням ислама — в Мекку и Медину; в 80-е гг. XX в. практически легализовалась деятельность религиозных сект (в том числе экстремистских), развернулось строительство мечетей, издание религиозной литературы и т.д.⁴ Вместе с тем, хотя наиболее рьяные исламисты в Турции (не без моральной поддержки и финансовой помощи соседних «нефтяных» мусульманских государств) заметно активизировались в последние десятилетия и роль ислама в социальной, а начи-

ная с 90-х гг. XX в. — и в политической жизни Турции существенно возросла, есть основания утверждать, что в умах и менталитете турок произошли необратимые изменения. Это освобождение от косности, пассивности, многих предрассудков и предрассудков, связанных, в частности, с занятием предпринимательством, которое в Османской империи было уделом преимущественно национальных меньшинств немусульманских конфессий, тогда как подавляющее большинство турок, живших в деревне, занимались примитивным земледелием и скотоводством, а в городах — ремеслами, розничной торговлей; наиболее престижным занятием мусульманин-турка считалась государственная — гражданская и военная — служба.

Перемены наметились лишь в последние десятилетия существования Османской империи⁵, особенно после прихода к власти в 1908 г. младотурок, которые в соответствии с выдвинутой ими доктриной турецкого национализма взялись за «выращивание» турецкой национальной буржуазии и вытеснение буржуазии инациональной. Но и в 1915 г., согласно имеющимся данным, доля турок-мусульман в капитале и численности занятых на 283 имевшихся в стране относительно крупных предприятиях была минимальной, равной лишь 15% по этим двум показателям⁶. По замечанию Гюлтен Казган, автора труда по экономической истории Турции, «мусульмане-турки, лишенные какого-либо влияния на производство за пределами сельского хозяйства, будучи чиновниками-бюрократами, военными, крестьянами и надсмотрщиками, занимали положение вне как структуры капитала, так и непосредственного процесса производства»⁷.

Потребовалось время, чтобы из малочисленной прослойки национальной торгово-промышленной буржуазии, представители которой участвовали в I-м Измирском экономическом конгрессе, организованном кемалистами в 1923 г., и разработали документ, содержащий рекомендации по первоочередным мерам торгово-экономической и промышленной политики, взятые за основу правительством новой Турции, вырос класс современных предпринимателей, действующих не только во всех отраслях турецкой экономики, но и в целом ряде зарубежных стран. Этот класс характеризуется динамизмом, восприимчивостью к новациям, образованностью (многие его представители после получения образования в Турции продолжают обучение по специальности в ведущих странах Запада). Эти качества в сочетании с привитыми в семье и школе исламской моралью и этикой делают турок надежными партнерами, как правило, добросовестно выполняющими взятые на себя обязательства. Наиболее крупные предпринимательские семьи и холдинги (Коч, Сабанджи, Узан и др.) занимаются благотворительной деятельностью — создают и поддерживают университеты и другие учебные заведения, учреждения культуры, здравоохранения и т.д.

Турецкому бизнесу присущи терпимость, толерантность в отношениях с предпринимателями других конфессий и национально-

стей. Эти качества завоевали турецкому бизнесу уважение и доверие как в собственной стране, так и за ее пределами.

Формирование современного предпринимательского класса, которое можно считать одним из наиболее важных достижений республиканского периода, обеспечившим трансформацию турецкой экономики, заняло не менее четырех десятилетий. Этот процесс шел при постоянной и многоплановой поддержке и помощи государства, которое применяло весь арсенал методов, используемых в рыночной экономике, от прямого субсидирования до предоставления налоговых, кредитных, таможенных скидок и льгот, для ускорения капиталистического накопления, перелива капитала из аграрной и торговой сфер в промышленность, одновременно используя все меры защиты национального производства от внешней конкуренции; оно стимулировало внедрение современных форм предпринимательства, распространенных в развитых странах — превращение семейных предприятий в акционерные компании, рост товарности хозяйств и их объединение в деревне и мелких и средних предприятий в городе в кооперативы, снабжая их через специально созданные банки на льготных условиях техникой и другими материалами; оно решало свои стратегические задачи путем поощрительной системы регулирования частных инвестиций для направления их в развитие приоритетных, в первую очередь экспортных производств, поддерживало использование современных экологических технологий, преодоление региональной неравномерности развития и т.д.⁸

На начальных этапах экономического строительства и индустриализации в условиях общей отсталости, слабости и нехватки капитала, квалифицированных кадров в частном секторе турецкое государство взяло на себя помимо экономического регулирования выполнение ряда важных производственных функций по строительству и эксплуатации промышленных и инфраструктурных предприятий. Используя опыт государственного вмешательства в странах Запада, Турция стала первой страной в капиталистическом мире, применившей экономическое планирование. Ее первый пятилетний промышленный план (1933–1937), заложивший основу индустриализации страны, послужил примером для многих освободившихся государств, возникших после Второй мировой войны в результате распада колониальной системы.

Система экономического этатизма просуществовала в Турции около полувека; она управлялась авторитарными методами с применением жесткого регулирования и государственного вмешательства во все сферы экономики. Государственные органы устанавливали цены на основные виды продукции промышленного и аграрного секторов, процентные ставки на операции банков, транспортные тарифы, осуществляли жесткую систему квотирования и таможенного регулирования внешнеторговых операций. Все это, безусловно, ограничивало действие рыночного механизма, но в то

же время не означало отказа от него. Как пишет профессор Стамбульского университета Мустафа Айсан, «в основе экономической политики Атакюрка лежали рыночные принципы и нормы, и государство должно было им следовать. Даже когда оно занималось торговым и промышленным предпринимательством, оно соблюдало правила и условия рынка»⁹. Этатизм позволил Турции совершить начальный рывок в индустриализации, создать условия для становления национальной буржуазии, прежде всего наиболее крупной. К 60-м гг. XX в., когда государственные инвестиции еще преобладали, турецкая экономика уже характеризовалась как смешанная.

После Второй мировой войны всесторонние экономические связи с США и странами Западной Европы становятся доминирующим фактором ускорения экономического роста и модернизации Турции. Поступление иностранных субсидий и кредитов на льготных условиях, возможности использования западной технической помощи позволили ей уже с начала 60-х гг. XX в. возобновить планирование, которым с этого времени охвачены не только промышленные, но и все остальные отрасли хозяйства и социальной сферы. Тогда же, в 1963 г., она вошла в качестве ассоциированного члена в ЕЭС. Для внешнего финансирования пятилетних планов западными кредиторами был создан специальный консорциум. Цели пятилетних планов увязывались с перспективой полной интеграции Турции в ЕЭС. Рост внешнего долга и периодические кризисы платежеспособности привели к усилению контроля над турецкой экономикой со стороны МВФ и Всемирного банка, которые участвовали в разработке турецких стабилизационных программ и имели возможность оказывать влияние на решения турецких властей, их экономическую и социальную политику, нередко вынуждая их форсировать проведение тех или иных реформ. С одной стороны, страна не всегда была в достаточной степени к ним подготовлена, а с другой — требуемые перемены нередко тормозились влиятельной бюрократией, для которой незавершенность преобразований — приватизации, аграрной и налоговой реформ, реструктуризации банковской системы и т.д. — служила источником коррупции и обогащения.

Курс Турции на форсирование догоняющего развития был подвергнут серьезному испытанию, когда в конце 70-х гг. XX в. после повышения мировых цен на нефть она как страна — импортер нефти оказалась на грани финансового краха и под давлением Запада в обмен на помощь МВФ и консорциума западных банков согласилась на перевод экономики с закрытой этатистской стратегии на открытую рыночную с преобладающей экспортной ориентацией. Новый курс, объявленный 24 января 1980 г., имел для страны крайне неоднозначные последствия. В результате ограничения государственного вмешательства и регулирования, постепенного перевода экономического развития целиком на рыноч-

ные рельсы, либерализации внешних экономических связей и превращения турецкой экономики в открытую систему была развязана частная инициатива. Уже в 80-е гг. частный сектор наряду с государством становится основным инвестором, а в конце 90-х — доминирующим. С расширением доступа для поступления в турецкую экономику прямых иностранных инвестиций появилось большое число совместных предприятий, которые благодаря использованию привнесенных иностранными партнерами новых технологий, современных форм маркетинга и менеджмента смогли поднять конкурентоспособность выпускаемой продукции, расширить ее ассортимент. В результате стал быстро расти промышленный экспорт, а затем и индустрия туризма, транзитная торговля, стали увеличиваться валютные доходы, создаваться новые рабочие места; возросла мобильность турецкого капитала и трудовых ресурсов. Иными словами, страна, особенно в 80-е гг., переживала подъем.

В то же время переход Турции к либеральной системе сопровождался серьезными экономическими и социальными издержками, связанными с усилением неравномерности и непредсказуемости экономического роста. Состояние турецкой экономики стало еще больше, чем прежде, зависеть от тех или иных конъюнктурных изменений на мировом рынке. Макроэкономическая стабильность страны была серьезно подорвана хронической и нарастающей дефицитностью государственного бюджета, отрицательным сальдо по текущим операциям платежного баланса. Ставшее перманентным неустойчивое финансовое равновесие достигалось государством практически исключительно за счет привлечения внутренних и внешних займов, в том числе в большой мере благодаря притоку «горячих денег» с мирового рынка; оно могло моментально утратиться в результате их оттока, вызванного изменением конъюнктуры. За истекшее десятилетие Турция пережила три серьезных финансово-экономических кризиса — в 1994, 1999 и 2001 гг., которые привели к падению ВВП на 6,1; 6,1; 9,6% соответственно и имели самые негативные не только экономические, но и социальные и политические последствия.

Увеличение капиталонакопления в частном секторе в результате проведения политики экономической либерализации, открывшей для него доступ к новым источникам, таким, как, например, фондовая биржа, деятельность которой после почти полувекового перерыва была возобновлена в 1985 г. в Стамбуле, позволило частным компаниям (наиболее крупным) легально размещать свои акции; в местных банках стало возможно получить кредиты не только в турецких лирах, но и в конвертируемой валюте. Кроме того, для частного сектора открылась возможность привлекать займы непосредственно с мирового рынка. Рост накоплений достигался, как и прежде, благодаря сдерживанию роста заработной платы; быстро увеличивались доходы частных компаний от экс-

порта и туризма. Процесс укрепления позиций частного сектора в турецкой экономике, превращения его в основной фактор ее роста и позитивных структурных изменений происходили на фоне углубления поляризации доходов между основными социальными слоями населения. Согласно опубликованным в Турции данным, в период с 1987 по 1997 г. наиболее бедная прослойка выросла с 14,2 до 21%, причем к концу этого периода 13% населения находилось за чертой бедности¹⁰.

Согласно данным государственной экономической программы на 1999 г., в конце XX в. размер среднегодового душевого дохода в низшей, наиболее бедной из пяти когорт населения составлял 789 долл., а в высшей, самой богатой — 19 329 долл., или в 25 раз больше. Анализируя эти показатели, турецкий социолог Карей Четин напоминает, что в странах Евросоюза разрыв между этими крайними когортами составляет 3–4 раза¹¹.

Противоречивые итоги протекающей уже четверть века либерализации турецкой экономики объясняются несовершенством и неадекватностью механизма реализации новой стратегии, который в Турции, как и в ряде других развивающихся стран, не смог в силу ряда причин обеспечить устойчивое развитие и продолжение экономической модернизации, избежав резкого ухудшения в социальной сфере.

Нарушение «социальной справедливости» в результате ухудшения условий жизни наиболее обездоленной части населения при росте благосостояния его самой благополучной части создало для турецких исламистов подходящую почву для усиления критики светской власти, позволило им существенно усилить свои позиции в общественно-политической жизни. Под лозунгами возрождения и возврата к исламским ценностям, в том числе и в экономике, в 1996 г. в коалиции с правоцентристской Партией верного пути к власти смогла прийти исламистская Партия благоденствия. Ставший премьер-министром ее лидер Н. Эрбакан пытался пересмотреть прозападный курс, отказался от вступления в ЕС, противопоставив этому сближение со странами исламского мира (по его инициативе была создана так называемая «восьмерка» исламских государств), и предпринял шаги в целях преобразования общества на принципах «братства и равенства всех мусульман». Эрбакан смог продержаться на своем посту лишь год и был под давлением военных, традиционно являющимися гарантами реформ и преобразований Ататюрка, отправлен в отставку, а позже предан суду¹².

Экономические кризисы в Турции на рубеже XX и в начале XXI в. привели к дальнейшему ухудшению условий жизни значительной части населения, включая и его средние слои, сопровождалась высокой инфляцией и падением реальных доходов, ростом безработицы и на этой почве — возрастанием не только социальной напряженности, но и усилением политической нестабиль-

ности. В 2002 г. она переросла в политический кризис, потребовавший проведения досрочных парламентских выборов. Их результаты оказались провальными для ведущих буржуазных политических партий, в течение многих лет правивших страной. Победу одержала исламская Партия справедливости и развития, сформировавшая однопартийный кабинет. В отличие от Партии благоденствия ПСР заявила о своей приверженности вестернизации страны, продолжению ее экономической модернизации в рамках либеральной стратегии, обещая устранить ошибки и перекосы, допущенные прежней властью. Руководство ПСР и ее лидер Р.Т. Эрдоган твердо заявляют, что они — за сохранение светского характера государства, что их главными приоритетными целями являются развитие экономики, выполнение условий, необходимых для полного принятия Турции в члены Евросоюза. Р.Т. Эрдоган характеризует своих соратников как консервативных демократов, а исламскую ПСР — как сходную с христианско-демократическими партиями Европы¹³. Сейчас пока рано делать какие-либо выводы и строить прогнозы, как будут развиваться события в предстоящие годы при новой власти.

Но не вызывает сомнения то, что начатая основателями Турецкой Республики модернизаторская политика с ее ориентацией на западные образцы и опыт, секуляризация экономической и социальной сфер жизни, из которых в послевоенные десятилетия были устранены некоторые крайности, не изменившие ее глобальной направленности, продвинулись достаточно далеко, стали частью общественного поведения. Например, спустя 20 лет после того, как в 1984 г. правительство Т. Озала разрешило создание в Турции так называемых специальных финансовых организаций — филиалов известных арабских банков, работающих на беспроцентной основе — несмотря на рекламу и расширение сети отделений, их услугами пользуется лишь незначительная часть населения, а их удельный вес в активах всей банковской системы в конце 2004 г. составлял 3%¹⁴.

Моментом, характеризующим ситуацию в стране, могут служить результаты проводившихся в последнее время в Турции опросов о вступлении в Евросоюз — за него устойчиво выступает 70% населения. Согласно последнему опросу, проведенному в начале 2005 г., против высказалось лишь 16% населения, 14% — не определилось.

Главными результатами экономического развития Турции по западной рыночной модели являются достижение достаточно высоких темпов роста ВВП — в среднем 4,8% за 1923–2003 гг. (несмотря на то, что за этот период 15 лет турецкая экономика находилась в состоянии кризисов и спадов¹⁵), превращение из отсталой аграрной страны в промышленно-аграрное государство среднего уровня, о чем свидетельствуют данные об изменении структуры ВВП. Если в 1925 г. доля сельского хозяйства составляла

48%, промышленности — 9,7%, услуг — 42,3%, то в 2003 г. доля сельского хозяйства снизилась до 12%, а промышленности и услуг выросла соответственно до 29,8% (включая строительство) и 58,2%¹⁶. По многим экономическим и социальным показателям Турция опережает мусульманские страны и вплотную приближается к странам Южной и Центральной Европы. Ее экономика является одной из наиболее развитых и диверсифицированных в регионе, а положение страны в мировой экономике характеризуется в целом как достаточно устойчивое, отмеченное ростом конкурентоспособности. Показателем этого может служить то, что турецкая экономика в целом практически безболезненно перенесла в 1995 г. вступление в ВТО, а в 1996 г. — в таможенный союз ЕС. Заслуживают внимания и некоторые негативные факторы, тормозящие ее рост и модернизацию, среди которых можно выделить высокий уровень военных расходов, составивший на протяжении истекших десятилетий периода «холодной войны» в среднем не менее 5% ВВП, а также высокую динамику роста населения: с 13,6 млн человек в 1927 г. оно увеличилось до 70,7 млн в 2003 г. Высокий прирост населения (не менее чем на 500 тыс. человек ежегодно) создавал постоянное напряжение с финансированием и обеспечением кадрами систем образования и здравоохранения, транспортного и муниципального обслуживания, жилищного строительства, был одной из причин постоянно высокой безработицы. Хотя Турцией была принята разработанная ООН программа планирования семьи и контроля над рождаемостью, она до недавнего времени не давала результатов. В этом можно видеть и стойкость мусульманского взгляда на семью как одну из главных ценностей¹⁷. Некоторое понижение среднегодовых темпов роста населения наметилось лишь в 90-е гг. — 1990—2000 гг. они составили 1,8% против 2,2% за период 1985—1990-й гг.¹⁸

В целом объективно оценивая итоги экономического развития Турции, нельзя не отдать должное сделанному ею выбору и пройденному пути, который по многим показателям можно считать близким к оптимальному с точки зрения ускорения роста, результатов структурной перестройки и интеграции в мировую хозяйственную систему. Турецкий опыт использования западной модели чрезвычайно актуален в современном мире, переживающем цивилизационный раскол, в котором Турция, по словам ее известного политического деятеля, экс-президента Сулеймана Демиреля, «является единственной страной, где демократия, секуляризм и рыночная экономика развиваются вместе с исламом»¹⁹. В этом высказывании сформулирована суть так называемой турецкой модели, которая была положена в основу государственного строительства и социально-экономических преобразований в ряде постсоветских государств Средней Азии и Закавказья с преобладающим мусульманским населением. В этих странах еще в советский период произошло отделение церкви от государства, осуще-

ствлена секуляризация. В немалой степени благодаря поддержке и посредничеству Турции, которая первой признала их независимость, установила с ними межгосударственные отношения и торгово-экономические связи, этим государствам удалось довольно быстро наладить сотрудничество как с западным, так и с исламским мирами, вступить в международные финансовые организации и получить доступ к источникам зарубежных кредитов, привлечь иностранных инвесторов и приступить к выполнению целого ряда проектов. Это позволило им расширить добычу и экспорт углеводородного и иного сырья из Каспийского бассейна, приступить к созданию современной производственной, в первую очередь транспортной инфраструктуры для доставки нефти и газа на внешние рынки. Немалое значение при выработке ими экономической политики имело установление связей местных деловых кругов с турецким бизнесом, позволившее наладить их ознакомление с богатым опытом построения рыночной экономики в Турции, создания необходимой для этого институциональной среды, недопущения грубых ошибок при привлечении внешних источников, руководствуясь целесообразностью и национальными интересами при выборе между кредитами и прямыми инвестициями. Большую помощь Турция оказала и продолжает оказывать южным постсоветским государствам в подготовке и переподготовке квалифицированных экономических кадров, в налаживании малого и среднего предпринимательства²⁰.

Турецкий опыт капиталистической модернизации на основе внедрения рыночных методов, активного участия в международном разделении труда может служить в качестве образца для ускорения экономического роста и прогрессивных преобразований и в других мусульманских государствах. Ряд авторитетных мусульманских деятелей с одобрением отзывается о достижениях Турции, считая ее путь достойным подражания. Так, например, проживающий ныне в США шейх Мухаммед Каббани, представляющий умеренные исламские круги, считает, что «Турция может быть моделью для исламского мира», сетуя на то, что этот мир «постоянно связывают с терроризмом»²¹.

Примечания

¹ *Kili S. Osmanlı ve Türk Anayasaları*. İstanbul, 1980. S. 31.

² *Ibid.*

³ *Türkiye Cumhuriyet Anayasası*. Ankara, 2004. S. 11.

⁴ Подробнее об этом см.: *Купеев Н.Г.* Проблемы утверждения в Турции светской модели общества // От Стамбула до Москвы. Сборник статей в честь 100-летия профессора А.Ф. Миллера. М., 2003. С. 227–228.

⁵ Как отмечает С.М. Иванов, «лишь в конце XIX в., когда подъем мировой экономики и оживление хозяйственной деятельности в Ос-

манской империи заставили турок выйти за рамки монотонного существования в традиционной среде, им удалось пробиться к международной торговле, используя для этого торгово-экономические связи с новым торговым контрагентом Османской империи — Германией» (*Иванов С.М.* Человек в изменяющемся экономическом пространстве Османской империи // *Исламские страны и регионы: История и современность.* М., 1994. С. 88–89).

⁶ *Kazgan G.* Tanzimattan XXI Yüzyıla Türkiye ekonomisi. İstanbul, 1999. S. 65–66.

⁷ Ibid.

⁸ См.: *Уразова Е.И.* Экономика Турции: от этатизма к рынку. М., 1993. С. 69–84.

⁹ *Aysan A.* Atatürkün ekonomi politikası. İstanbul, 1980. S. 97.

¹⁰ *Cumhuriyet.* 24.01.1999.

¹¹ Ibid.

¹² См.: *Уразова Е.И.* Экономические взгляды и практика исламов в Турции // *Ислам и политика.* М., 2001. С. 372–384.

¹³ *Vatan.* 01.12.2002.

¹⁴ *İstanbul Ticaret.* 31.10.2003.

¹⁵ *Zaman.* 07.02.2005.

¹⁶ *İCC.* Economic Report. İstanbul, 2003. P. 14.

¹⁷ Характерно, что новый министр здравоохранения Турции Реджеп Акдаг вскоре после формирования исламского правительства высказался «категорически против» контроля над рождаемостью, считал, что «количество детей зависит от человеческого предпочтения». Такого же взгляда придерживался и лидер ПСР Р.Т. Эрдоган («*Hürriyet*», 01.12.2002).

¹⁸ *TOBB.* Ekonomik Rapor 2001. Ankara, 2001. S. 136.

¹⁹ *Turkish Daily News.* Turkish Probe. 01.12.2002.

²⁰ Подробнее см.: *Уразова Е.И.* Экономическое сотрудничество Турции и тюркских государств СНГ. М., 2003.

²¹ *Turkish Daily News.* 30 Jan. 2004.

Теневая экономика в Исламской Республике Пакистан

«Теневая», «темная», «негативная», «параллельная» и еще много эпитетов характеризуют явление в экономике, которое развито в той или иной мере практически во всех странах мира. Вопрос только в том, насколько широко и глубоко оно внедрилось в экономику, насколько сильно его воздействие на ход социально-экономического развития и нормы общественной морали. Суть явления теневой экономики состоит в нахождении в обороте огромного количества нелегально заработанных, так называемых «черных» денег, находящихся вне государственного контроля: в промышленности это незаконные операции, различного рода махинации, такие, как фальсифицированные данные об объеме производства, утаивание реальных доходов, подлежащих налогообложению, продажа неучтенной продукции на «черном» рынке. Теневая экономика расширяется в связи с контрабандой, незаконными операциями в сфере перераспределения и внешней торговли, приватизации и т.д. Особое место для некоторых стран приобретают коррупция и другие факторы. Все они воздействуют на темпы инфляции, растут социальное неравенство, уровень бедности, нарушаются морально-этические устои общества и т.д.¹ Интересно отметить, что зачастую международные экономические отношения в некоторых странах развиваются не так быстро, как теневые экономические связи, без всяких подталкиваний со стороны государств. Сегодня самая быстрая глобализация идет как раз в этой сфере. Наркотрафик, переброска нелегальных эмигрантов, торговля оружием, живым товаром, высокий уровень коррупции создали разнородность интернационала — так называемый преступный интернационал².

Практически все эти факторы участвуют в развитии теневой экономики в Пакистане. Следует отметить, что у нее есть своя история. Она досталась в наследство от колониальных времен, и в разные периоды истории те или иные составляющие определяли ее рост и развитие.

В первые годы самостоятельного развития государства процветали спекуляция имуществом покинувших страну индусов и перепродажа недвижимости колониальных властей, а также торговля различными лицензиями, разрешениями и т.д., что сопровождалось подкупом и коррупцией при сделках.

Затем практически на каждом этапе экономического развития и нахождения у власти тех или иных режимов на первое место в

формировании теневой экономики выходила та или иная ее составляющая. Так, в 60-е гг. XX в. огромные суммы «черных» денег образовывались за счет спекуляций специальными импортными разрешениями (бонусными ваучерами), которые продавались по цене, в 3—5 и более раз превышавшей их номинальную стоимость. Одновременно росли коррупция, утаивание налогов³.

В период пребывания у власти правительства З.А. Бхутто, которое провело национализацию и тем самым испугало высшие слои буржуазии, произошло широкое перемещение капитала из промышленности в «невидимую» торговлю, давшую возможность ускорить оборот средств, увеличить норму прибыли и сами инвестиции, однако все это привело к росту «черного» рынка и небывалому росту инфляции.

Свидетельством того, что «черные» деньги пагубно влияют на рост экономики, являлись амнистии на эти деньги. Правительства надеялись мобилизовать хотя бы частично неучтенные ресурсы. Такие амнистии были проведены в Пакистане в 1958, 1969, 1985 гг., а затем правительствами Беназир Бхутто и Наваза Шарифа. Для проведения ими политики приватизации и денационализации требовались огромные средства, а их не хватало, поэтому власти официально заявляли, что не интересуются источниками доходов людей, приобретающих госсобственность. Надо отметить, что ни одна из амнистий себя не оправдала.

В 80-е и 90-е гг. прошлого века «параллельная» экономика бурно развивалась. Этому способствовали возросшая коррупция, практика утаивания доходов, строительный бум, позволявший получать значительные «черные» деньги, контрабанда, спекуляция ввозимыми из стран Персидского залива товарами эмигрировавшими туда пакистанцами и т.д.

Выделить в экономических ресурсах «черные» и «белые» деньги трудно, ибо легальная и теневая экономики тесно связаны: «черные» деньги «обеляются», и наоборот. В стране существуют разные оценки денег, находящихся в «параллельной» экономике, однако ясно, что они достигли огромных размеров: по некоторым оценкам, в частности Национальной комиссии налоговых реформ, в середине 80-х гг. они составляли почти 50% ВВП, по другим (оценка группы экспертов правительства) — 30—40%. Объем «черных» денег в 90-е гг. был настолько велик, что в правительстве рассматривался вопрос об инвестировании их в новые отрасли экономики, если бы объекты этих отраслей использовали 70% местного сырья или были бы агропромышленными.

Основными путями формирования «параллельной» экономики в Пакистане являются, во-первых, уход от уплаты налогов, злоупотребления в сфере производства и обращения, внешней торговли; во-вторых, коррупция, в-третьих, контрабанда и др.

Утаивание средств от уплаты налогов касается как физических лиц, так и сферы производства и обращения. Несмотря на то что

государство предоставляет многочисленные льготы, благодаря чему ставки личного налогообложения сокращаются с 55 до 20%, число лиц, уклоняющихся от уплаты налогов, велико. Количество лиц, облагающихся подоходным налогом, составило в конце прошлого века в Пакистане не более 1,4 млн человек (при населении почти 150 млн), платят его далеко не все и зачастую только 50% причитающейся суммы. В 2002 г. число лиц, платящих налоги, составило всего 800 тыс., поэтому режим Первеза Мушаррафа предпринял попытки расширить налоговую базу. Однако после событий 11 сентября 2001 г. сбор налогов сократился, особенно подоходного — на 10,2%. И вплоть до 2004 г. достичь успехов в налоговых поступлениях так и не удалось⁴.

Администрация Первеза Мушаррафа начала предпринимать усилия по сокращению числа неплательщиков налогов и меры по наказанию за различные способы утаивания налогов. Так, из-за неуплаты налогов в производстве сигарет, например, страна несет потери в 7 млрд рупий ежегодно⁵. В 2004 г. правительство направило несколько комиссий на заводы и склады для проверки фальсификаций. Ими обнаружены скрытые товары, за которые не уплачены налоги. Появилась новая практика, когда объявленные закрытыми или «большими» предприятия передают свое оборудование действующим, на нем производится продукция, не подпадающая под налогообложение, чем наносится большой вред налоговым поступлениям.

К различным уловкам прибегают потенциальные плательщики налогов на продажи, на богатство, акцизных налогов. В октябре 2003 г. благодаря введению новой системы сбора налогов STARR было обнаружено более 40 тыс. фальшивых документов, по которым недоплата налогов в казну составила бы 1,826 млрд рупий⁶.

По этой же новой схеме сбора налогов было обнаружено 8 тыс. фальшивых документов об уплате налога на продажи, уводящих от налогообложения сумму в 371,9 млн рупий и 3 тыс. «скрытых» поставщиков. Обнаружены были также многочисленные незарегистрированные поставщики, дублированные инвойсы (платежные свидетельства), фиктивные покупки у мифических поставщиков; утаивание части действительно произведенных товаров и продажа их от имени подставных или вымышленных лиц; создание компаний, как действительных, так и фиктивных, которым финансовыми институтами предоставляются займы от имени известных компаний и банков. Эти компании затем объявляются либо «большими», либо обанкротившимися и в конце концов ликвидируются, а их задолженность остается невыплаченной.

К неуплате налогов и сокрытию действительных доходов прибегают и крупные компании. В середине 80-х гг. XX в. лишь 1/3 компаний платили налоги. Достаточно красноречивы данные Лахорской торгово-промышленной палаты, которая указывала, что на торгово-промышленные круги приходится 15% утаиваемой от

налогообложения суммы, на разного рода контрабандистов — 50%, правительственных чиновников — 15% и 20% — на мелких торговцев товарами и услугами. Вот уже много лет идут разговоры о повышении эффективности налогообложения, сбора налогов, но дело движется так медленно, что, как писала газета «Ньюс», «Центральному бюро по налогообложению следует не на словах, а на деле строго и безжалостно бороться с нарушителями уплаты налогов и теми, кто предоставляет заведомо искаженную документацию»⁷.

Столь крупные злоупотребления в сфере налогообложения не могли бы процветать без не менее развитой в стране коррупции. Очевидно, что без подкупа должностных лиц невозможно было бы манипулировать и налогами.

Борьба с коррупцией провозглашалась практически при всех режимах: и при Айюб-хане, и при Яхья-хане, и при З.А. Бхутто, и позднее при Б. Бхутто и Н. Шарифе. Однако, при смене режимов именно главам государства вменялись в вину личная коррумпированность, обогащение за счет различных махинаций.

Словесная война с коррупцией под исламскими лозунгами началась в 1982 г. кампанией по внедрению исламского принципа «ислам-и-муашира», суть которого состояла в избавлении общества от взяточничества, азартных игр, употребления спиртных напитков и т.д. Этой проблеме посвящались многочисленные выступления тогдашних руководителей страны — президента М. Зия уль-Хака и премьер-министра (с 1965 г.) М. Джунеджо.

Помимо словесной борьбы в 1986 г. власти сделали попытку законодательным путем вести борьбу с коррупцией, взяточничеством, спекуляцией. За взятки предполагались наказание до 15 лет и даже смертная казнь. Однако реальные результаты борьбы с этой «болезнью» оказались невелики, ибо «в обществе, где главными слагаемыми успеха являются деньги и власть, коррупция — удобный способ получить и то и другое»⁸.

Как писала газета «Даун», «в Пакистане коррупция настолько всепроникающая, и вертикально и горизонтально, что продажность уже не является предметом социального осуждения, оставляет в стороне социальные санкции... Коррупция — симптом, глубоко пустивший корни в экономическую и политическую жизнь Пакистана. Пустые слова о борьбе с коррупцией не сопровождаются действительно серьезной борьбой с ней, наказанием продажности и лишением награбленного»⁹.

О небывалых размерах коррупции говорят не только в Пакистане. Международная организация «Трансперенси Интернэшнл» ежегодно публикует списки стран с той или иной степенью коррупции, и надо сказать, что Пакистан в нем занимает одно из «ведущих» мест. Так, в 1996 г. он занимал 2-е место из 99 как самая коррумпированная страна, в 1998 г. — 7-е, в 2003–2004 гг. — из 145 стран 16-е место. Частично такое перемещение связано с увеличением в списке числа стран с большим индексом (рейтин-

гом) восприятия коррупции, чем Пакистан. Другие страны мусульманского Востока имеют гораздо меньший рейтинг. Так, Турция занимает 77-е место, Иран — 87-е¹⁰. В списке стран, представленном «Трансперенси Интернэшнл», Пакистан не отнесен к странам, где уровень коррупции за прошедший год снизился.

Более того, в разделе доклада этой организации под названием «Коррупция в Южной Азии» указывается, что в Индии, Пакистане и Шри-Ланке 100% респондентов, имевших связи с полицией, платили им взятки; в Индии 100% респондентов, связанных с юридическими службами, давали взятки; в Пакистане — 96% всех респондентов. Если в Индии 47% респондентов, в Бангладеш — 73%, в Непале — 17% прибегали к взяткам, оплачивая услуги земельной администрации, то в Пакистане — это все 100%¹¹.

Как видно из вышеизложенного, коррупция, принявшая в Пакистане и форму «плутократии» — власти богачей, и «клептократии» — власти воров, выражается в даче взяток плюс казнокрадстве. Все эти явления настолько обострились в Пакистане, что генерал Первез Мушарраф объявил о решительной борьбе с коррупцией и приступил к ее реализации уже через месяц после прихода к власти. В первый же день после объявления кампании 21 известный промышленник и политический деятель были арестованы, что свидетельствовало о начале «ловли крупной рыбы». За месяц кампании было арестовано на счетах 10 млрд рупий (200 млн долл. США) и еще 2 млрд было получено за счет наведения порядка в налогообложении, хотя, как отмечал тогда экономист Аслам Шейх, «процесс изъятия невыплаченных займов идет медленно из-за сложной банковской процедуры»¹².

Бюро национальной отчетности, созданное П. Мушаррафом, разработало проект под названием «Национальная антикоррупционная стратегия», помощь в разработке которого оказал Департамент международного развития Великобритании. Суть проекта состоит в выкорчевывании коррупции как огромного зла, бытующего в пакистанском обществе, и изыскании причин, ее порождающих. Проект был рассчитан на 6 месяцев и состоял из двух частей¹³.

Во время конференций, дискуссий, интервью с высокопоставленными чиновниками, проводившихся в рамках этого проекта, затрагивались такие вопросы, как причины, природа, степень и воздействие коррупции; определение степени наиболее рискованных областей; финансовый и внутренний контроль в рамках организаций госсектора и министерств и т.д.¹⁴

Закон о коррупции, объявленный еще в 1985 г. и воссозданный П. Мушаррафом, предполагает 14 лет тюремного заключения и запрет в течение 21 года занимать государственные посты всем, кто замешан в коррупции и получении барышей. Власти создали Национальное бюро по отчетности во главе с армейским генералом. Нарушителей будут судить Суды по отчетности, которые имеют полномочия конфисковывать собственность и активы.

Углубляя борьбу с коррупцией, 20 сентября 2002 г. кабинет министров Пакистана принял постановление, согласно которому все полномочия по борьбе с коррупцией, включая преступления в экономической сфере, передаются Национальному бюро по борьбе с финансовыми правонарушениями (НББФП). Федеральное агентство расследований, ранее занимавшееся экономическими преступлениями, с этого момента переходит в подчинение НББФП¹⁵.

Как видно, режим генерала Первеза Мушаррафа делает активные попытки снизить уровень коррупции, ибо она серьезным образом отражается на экономике и морально-этических нормах пакистанского общества. Легко доставшиеся деньги позволяют определенному кругу лиц увеличивать расходы на предметы роскоши, золото, драгоценности, недвижимость. Растут потребительские наклонности, а общественное производство получает крен в сторону удовлетворения спроса держателей «черных» денег, на импорт дорогостоящих товаров, в то время как огромная масса людей живет в Пакистане за чертой бедности. Время покажет, будет ли борьба с коррупцией при нынешних властях успешной.

Одной из составляющих теневой экономики расширяющих ее, является *контрабандная торговля*. В нее оказываются втянутыми разные слои населения Пакистана: от мелких торговцев, просто перевозчиков до чиновников высокого ранга и военных. Каждый из них получает доход, поскольку не платит налоги, находит на местных рынках лучший спрос и покупает или продает товары по более низким, чем местные, ценам.

Бытует мнение, что контрабандная торговля ведется только между Пакистаном и Афганистаном. На самом деле она осуществляется также с Ираном, Индией, Китаем, государствами Персидского залива и другими странами. Однако масштабы незаконной торговли с Афганистаном не сопоставимы ни с одной из них; следующие места делят Индия и Иран. Поскольку длина границ с этими государствами превышает несколько тысяч километров, вести надлежащий контроль за незаконным ввозом и вывозом товаров не представляется возможным. С Афганистаном, например, контрабандная торговля ведется наряду с использованием автотранспорта, часто по ночам, по пешим тропам на мулах и на «собственном горбу». Причем известны места, через которые осуществляется контрабанда, а также на незаконных перевозках каких товаров специализируются эти пункты. Через Читрал, например, ввозятся в Пакистан драгоценные камни, а вывозятся продовольствие; через Дир ввозится лес, а вывозятся продукты питания и нефтепродукты. Контрабандная торговля с Ираном идет через Нанканди и другие пункты.

По официальным данным, Пакистан недополучил в 1997–1998 финансовом году налогов за счет нелегального оборота (ввоза и вывоза) сельскохозяйственных и несельскохозяйственных товаров только в операциях с Афганистаном и Ираном почти на 25 млрд рупий.

Источники добавляют, что товары стоимостью 44 млрд рупий были нелегально вывезены из Пакистана в эти две страны. Одновременно из них было ввезено в Пакистан товаров на 67,2 млрд рупий.

Особенность внутренней торговли Пакистана состоит в существовании широкой контрабанды через так называемые рынки «бара», которые появились три десятилетия тому назад главным образом в Северо-Западной пограничной провинции (СЗПП) и «полосе племен», на территории, примыкающей к Афганистану. В последнее время они стали создаваться и в других районах страны.

Как отмечала газета «Пакистан Обзервер», «контрабандисты за последние десятилетия захватили так много власти и приобрели такую силу, что государственная машина оказалась беспомощной... Они имеют большую поддержку и помощь от правительственных чиновников, влиятельной части общества, коррупционеров, правительственных учреждений. Это мафия с неограниченными деньгами, находящимися в их распоряжении». Потери от контрабанды составляли в среднем 140 млрд рупий в год¹⁶.

Отрицательное воздействие контрабанды не ограничивается только потерями для государственной казны за счет беспошлинного ввоза товаров. В отдельные годы она приобретала такой размах, что подрывала местное производство, особенно синтетических тканей, бытовой техники, электроламп, сигарет и ряда других товаров.

Несмотря на признание отрицательного воздействия на экономику контрабандной торговли, способствующей процветанию «черного» рынка, правящие круги Пакистана не предпринимают решительных мер по ее искоренению. Более того, официальные лица время от времени заявляют, что прекращение незаконной торговли вызовет подорожание товаров и вытекающие отсюда трудности у местных торговцев, их агентов и покупателей. Из печати известно, что контрабандные рынки «бара» находятся под покровительством чиновников, которые не только имеют доступ к импортным товарам, но и получают мзду за разрешение торговать «нелегальными» товарами. Все это делает борьбу с контрабандой крайне неэффективной, а подчас и просто нежелательной.

Об этом же говорилось на заседании Федерации торгово-промышленных палат и Постоянного комитета по контрабанде. Представители этих организаций выразили желание ввести срочные фискальные меры по контролю за контрабандой, поскольку административные шаги не могут контролировать ее. Они заявили, что бюрократическая система — главное препятствие искоренению контрабанды, а главный ее источник — соглашение об афганской транзитной торговле. Согласно подсчетам, стоимость нелегально ввозимых товаров за последние годы удвоилась; и легально, и нелегально ввозимые в страну товары варьируются от автозапчастей до грузовых и легковых автомобилей.

Огромный вред экономике, здоровью нации всему морально-этическому климату в стране наносит *наркобизнес*. Героиновый

бум, принявший огромные размеры в 80-е гг. в связи с войной в Афганистане и изменением всей геополитической обстановки в регионе, а также проведение политики исламизации вынудили правящие круги Пакистана принять в 1979 г. закон (хууд), запрещающий производство, продажу и употребление наркотиков как противоречащих исламским канонам. Испуг наркодельцов и производителей заставил их быстро избавиться от запасов наркотиков в стране, что и привело к широкому выбросу на мировой рынок, естественно, контрабандным путем. Затем были спады и подъемы в производстве, но не в контрабанде наркотиков. В торговле пакистанскими и полученными от наркотрафика из Афганистана наркотиками занят капитал и местной, и международной (особенно нигерийской) мафии. Доходы пакистанских «мафиози» оцениваются в местной печати в кругленькую сумму, превышающую 10 млрд долл., что составляет почти $\frac{1}{3}$ от внешней задолженности страны.

Западные страны, понимая все последствия распространения наркомании, оказывают Пакистану помощь не только в ликвидации посевов мака и производства наркотических препаратов, но и в борьбе с наркоманией внутри страны. В 2002 г. страна получила грант в размере 73 млн долл. для проведения проверки распространения наркомании. Кроме этой суммы для страны будут закуплены 5 вертолетов с приборами ночного видения. Помимо этого по заявлению министра внутренних дел Пакистана Моинуддина Хайдера, 545 тыс. долл. были выделены Пакистану для создания цепи детоксикационных и реабилитационных центров, 15 тыс. — для эпидемиологических лабораторий и 277,8 тыс. долл. — для предотвращения роста наркомании, этой страшной заразы, уносящей тысячи жизней каждый год¹⁷.

Пока что все попытки и местных властей Пакистана, и западных стран сократить производство, особенно контрабанду, афганских наркотиков и уменьшить или хотя бы воспрепятствовать росту наркомании дают небольшие результаты, хотя подсчитано, что развивающиеся страны получают лишь 1% от стоимости произведенных наркотиков, а 99% получают наркоторговцы и наркомафия на Западе и США. И тем не менее производство наркотиков, возникновение «черного» рынка, коррупция, наркомания — все это отрицательно влияет на экономическое развитие страны, поэтому сейчас трудно предсказать, сможет ли Пакистан победить столь доходное производство, еще более доходную контрабанду как своих, так и — особенно — афганских наркотиков и решить все возрастающую проблему наркомании, хотя власти значительно усилили борьбу с этим злом.

На рост «черного» рынка, «параллельной» экономики оказывает отрицательное воздействие процесс приватизации, в рамках которого процветают коррупция, взяточничество, различного рода махинации. Казна недополучает из-за этого большие средства. Даже

в структурах, работающих на «исламских» принципах, существуют обман и коррупция. Комитеты по распределению закята стали притчей во языцех в пакистанской печати, поскольку являют собой пример нечестного распределения средств.

Как видно, политика исламизации проводилась в той или иной мере при различных правительствах и в отношении таких негативных явлений, как коррупция («ислам-и-муашира» в 1982 г.), наркобизнес (специальный закон /хууд/ в 1979 г.) и ряд других. Однако как «мирские», так и религиозные меры пока не дают существенных результатов.

Примечания

¹ Business & Finance Review. 2005. 3 Jan.; Pakistan Economist. 2004. 6–12 Dec.

² Огонек. 2004. № 15; The Economist. 2002. 2 Mar.

³ Восток и современность. 1996. № 1. С. 4–6.

⁴ The News. 2002. 21 Febr.; 2002. 20 Febr.; The Nation. 2004. 17 Oct.

⁵ The News. 2002. 6 Nov.

⁶ The News. 2002. 6 Nov.; 2003. 9 Nov.

⁷ The News. 2002. 7 Nov.

⁸ Восток и современность. 1996. № 1. С. 10.

⁹ Dawn. 2000. 18 Jun.

¹⁰ The News. 2004. 29 Oct.; 2004. 30 Oct.

¹¹ The News. 2004. 29 Oct.; 2004. 30 Oct.

¹² The News. 1999. 19 Sept.

¹³ The Nation. 2003. 11 Febr.; Pakistan Economist. 2004. 6 Dec.

¹⁴ The News. 2002. 23 Febr.

¹⁵ Dawn. 2002. 21 Sept.; Pakistan Economist. 2004. 6 Dec.

¹⁶ The News. 2000. 22 Jun.

¹⁷ Dawn. 2002. 23 Jun.; 2000. 13 Apr.

Россия и Казахстан: некоторые черты экономического сотрудничества

Россия и Республика Казахстан, как и многие другие бывшие советские республики, стали участниками ряда широких международных соглашений в сфере торгово-экономического сотрудничества. Одной из ключевых задач в современном мире является развитие процессов интеграции, предполагающих взаимовыгодное сотрудничество и взаимодействие стран в различных сферах экономики. Возникла необходимость создания новой структуры межгосударственных отношений и между новыми мусульманскими государствами Центральной Азии и Россией. С середины 90-х гг. XX в. для укрепления связей между этими странами формируются условия, способствующие разнообразным интеграционным проектам.

Сегодняшние реалии свидетельствуют о том, что исламский фактор в целом сохранил свой динамизм и оказывает существенное воздействие на социально-политическое и экономическое развитие государств мусульманского мира. Также становится очевидным, что ведущие западные державы придают большее значение вопросам расширения экономического сотрудничества с мусульманскими странами¹.

На этом фоне представляется знаковым, что руководство России и Казахстана на протяжении последних лет проводит политику укрепления и расширения взаимовыгодного экономического сотрудничества. Определенной вехой на таком пути стало проведение в феврале 2003 г. в Москве первого экономического форума организации ЕврАзЭС (Европейско-Азиатского экономического сотрудничества). Создание и успешное функционирование ЕврАзЭС является результатом прежде всего политики руководства Российской Федерации и Республики Казахстан. По мнению президента Республики Казахстан Н. Назарбаева, деятельность такого экономического союза, как ЕврАзЭС, может быть плодотворной и стабильной, несмотря на различия в национальных и культурных традициях, преобладание в странах союза последователей различных религий (ислама и христианства). Ведущая роль в ней должна принадлежать развитию инфраструктуры, в частности транспортному строительству — проведению автодорог, нефте- и газопроводов, сооружению морских портов, нефтяных терминалов, установлению одинаковых для всех членов союза железнодорожных тарифов на провоз грузов и т.п.

Особое место в грузопотоках, проходящих по территории стран ЕврАзЭС, занимают транзитные перевозки, что превратило Россию и Казахстан в мощные транзитные державы, своего рода международные транспортные коридоры (МТК).

Имея богатые и разнообразные природно-сырьевые ресурсы, Российская Федерация и Республика Казахстан на сегодняшний день в значительной степени проигрывают по сравнению с другими странами в плане энергетических и транспортных затрат на единицу продукции. Преодолев такое положение в дальнейшем, оба государства смогут извлечь немалые преимущества для себя и усилить конкурентоспособность в перевозках грузов. Общая территория стран ЕврАзЭС (куда помимо России и Казахстана входят также Белоруссия, Киргизия и Таджикистан) является одной из наиболее богатых энергоресурсами в мире. Для успешного экономического развития России и Казахстана и других членов союза требуются выработка и выполнение общих задач экономического подъема. Необходима, в частности, хорошо разработанная и скоординированная политика в области грузовых и энергетических потоков.

К 2011 г., по предложению Н. Назарбаева, возможно даже введение единой валюты для всех стран — членов ЕврАзЭС, что диктуется интересами успешного ведения межгосударственных расчетов и деловых связей между бизнесом отдельных стран². Недопонимание важности этих предложений со стороны некоторых правительственных структур и части бизнеса России и Казахстана тормозит формирование единого экономического пространства.

В последние годы, впрочем, между Россией и Казахстаном подписано несколько важных соглашений, укрепляющих экономические взаимосвязи. Из 89 регионов РФ 72 имеют и развивают хозяйственные отношения с областями Казахстана. Не следует забывать, что 12 российских областей граничат с восемью казахстанскими. Объем внешней торговли между двумя государствами в последние годы вырос и составил в 2003 г. 4 млрд долл. США. Взаимовыгодному сотрудничеству в ближайшие годы будет способствовать осуществление 220 проектов.

Особое место среди них занимают планы совместного строительства нефтегазового комплекса на Каспии. Сотрудничество РФ и РК опирается на заключенные двусторонние соглашения по вопросам использования Каспия. В 2002 г. между Москвой и Астаной заключены постановления о географических координатах прохождения границы между двумя странами в северной части моря. Россия и Казахстан предполагают совместное освоение нефтегазовых ресурсов трех месторождений — «Хвалынское», «Центральное» и «Курмангазы». Общие запасы углеводородного сырья оцениваются там в 1 млрд т. В 2002 г. были подписаны документы о совместном освоении Каспийского шельфа, а также о взаимодействии в сфере транспортировки нефти и газа на мировые рынки. Через территорию России будет осуществляться транзит казахстанской нефти; создано совместное предприятие «КазРосГаз» для переброски природного газа на европейский рынок. С РАО «ЕЭС России» организуется совместное предприятие на Экибастузской ГРЭС-2, работающей на местном угле. Недорогая электроэнергия ГРЭС-2 по линиям электропередач, построенным еще в советское

время, будет передаваться не только предприятиям России, но и по единой энергосистеме пойдет в страны Западной Европы³.

Казахстан занимает по величине территории 9-е место в мире. Обладая богатыми залежами минерального топлива, республика находится тем не менее в затруднительном положении, так как не имеет прямого выхода к морю и достаточно мощных путей доставки топлива на мировые рынки. Организация международных транспортных коридоров, прежде всего по территории России и стран Центральной Азии, изменит к лучшему существующее положение для Казахстана.

Имеется несколько основных направлений взаимодействия различных видов транспорта — железных дорог, морских перевозок, автодорог и др. Их развитие может помочь в налаживании оптимальной системы перемещения грузов и пассажиров. В настоящее время ведется работа по анализу условий развития смешанных и прямых сообщений, расчету грузопотоков и их объемов, разрабатываются рекомендации по совершенствованию работы транспортных узлов⁴.

Для Казахстана Россия является партнером в Прикаспийском регионе. В 2003 г. через российскую территорию и по российской трубопроводной системе проходил почти весь объем экспорта казахстанской нефти. Между двумя странами идут переговоры о заключении соглашений сроком на 10 лет (ранее заключались ежегодно на один год), которое полностью гарантирует перекачку не менее 15 млн т казахстанской нефти в год.

Казахстанской нефтью, заметим, интересуются компании стран как Запада, так и Азии. В частности, крупные американские фирмы официально объявили о намерении вложить до 3 млрд долл. США в развитие крупнейшего Тенгизского месторождения нефти. В разработке месторождения заинтересована и Россия, действуя здесь через компанию «ЛУКОЙЛ».

Правительство Казахстана еще до начала войны в Ираке (2003 г.) было уверено, что гарантией стабильности при любом развитии событий будет экспорт нефти. Сформированный благодаря экспорту стабилизационный фонд защищает бюджет государства и служит амортизатором в случае возможного падения цен на нефть на мировых рынках.

Нужно учитывать, что США, уже вложившие значительные средства в проекты разработки нефти на Каспии, рассматривают добычу каспийской нефти как определенную альтернативу ближневосточной. В частности, по оценке сенатора Лэндрье, Казахстан для США является важным партнером вследствие того, что он обладает огромными запасами нефти и газа. США, по мнению сенатора, следует более активно сотрудничать с Казахстаном. Впрочем, нужно иметь в виду, что нефть, добываемая в этой центрально-азиатской республике, по своему качеству хуже, чем ближневосточная (повышенное содержание серы и примесей), а ее добыча отличается более высокой себестоимостью. В случае падения привлекательности для Запада сотрудничества с Казахстаном последний может опереться на кооперацию с Россией и другими странами ЕвразЭС.

Некоторые казахстанские экономисты справедливо полагают, что при падении мировых цен на нефть ухудшится ситуация в нефтяной отрасли как Казахстана, так и России. Такое положение может обострить отношения между ними, особенно если Москва будет стараться защищать свои интересы и тормозить вывоз казахстанской нефти в страны Западной Европы. При таком варианте Казахстан может сблизиться с Китайской Народной Республикой. Кстати, в последние годы китайское правительство проявляет большой интерес к проектам транспортировки казахстанской нефти на свой быстро растущий рынок.

Китай, надо отметить, активно внедряется в экономику Казахстана, приобретая права на разработку значительных газовых и нефтяных месторождений. В Казахстан часто отправляются китайские специалисты по добыче и переработке нефти. Готовые продукты переработки нефти (бензин, мазут и т.п.) во все возрастающих количествах экспортируются в Китай. Расширяя свое влияние, китайская сторона старается приобрести в собственность целые предприятия или часть структур нефтегазового комплекса. Имеются сведения, что крупнейшая британская компания «Бритиш петролеум», владевшая акциями в Северо-Каспийском консорциуме (СКК) и проводившая добычу нефти на морском шельфе у берегов Казахстана, а также осваивавшая перспективное нефтегазовое месторождение «Кашган», продала все свои активы Китайской нефтехимической корпорации «Синопек» за 615 млн долл.⁵

Нет сомнения, что разработка соответствующих мер и заключение взаимовыгодных соглашений с Россией, особенно создание совместных предприятий, которые займутся транзитом казахстанской нефти через территорию РФ, уменьшат возможности других стран и нероссийских компаний по добыче нефти на территории Казахстана. В то же время, как считают казахстанские экономисты, страна должна активно искать альтернативные пути транзита своей нефти. Существует вероятность присоединения Казахстана к консорциуму по эксплуатации нефтепровода Баку — Тбилиси — Джейхан. Тогда казахстанская нефть частично пойдет в обход России, лишая ее финансовых выгод. Впрочем, пока правительство в Астане подтвердило отказ от присоединения к консорциуму и заявило, что существующие соглашения с Россией и определяют основные направления ее энергетической стратегии.

Примечания

¹ Алиев С. Современное исламское возрождение и его особенности // Ислам и политика. М., 2001. С. 23.

² Коммерсант. 2004. 20 дек.

³ Казахстанская правда. 2003. 25 марта.

⁴ См.: Материалы Байкальского экономического форума: Сб. докладов. Чита, 2003.

⁵ Там же.

Терроризм и политическая культура в Саудовской Аравии

Термин «заблудшая секта»¹ стал неотъемлемым элементом саудовского политического дискурса. Для саудовского истеблишмента существует лишь одно толкование этого восходящего к первой суре Корана² термина — по словам наследного принца Абдаллы бен Абдель Азиза, это люди, «доказавшие свое стремление к террору и агрессии»³. Обращаясь к заключительным аятам этой суры, саудовский сановник жестко дифференцировал национальное общество. Оно состоит из большинства — тех, кто ведёт Господом «по дороге прямой», и находящегося «под гневом» Бога «абсолютного меньшинства».

Между обеими (и неравными) группами саудовских граждан (но все они — мусульмане⁴) пролегает непреодолимая пропасть. Если первых отличают «отсутствие сомнений, терпеливость, благоговение, искренность и преданность», то вторые «совершили поступки, недопустимые для мусульманина, они отвернулись от ислама, а Господь не принимает отвернувшихся от его писания и веры». Ведущий представитель саудовского «правящего класса» считал качества первых залогом того, что «Господь поможет» им «одержать верх» над теми, кто «пренебрег Божественными знамениями»⁵. В цитируемом высказывании саудовского наследного принца, произносившемся в первый день рамадана 2004 г., присутствовали многочисленные коранические коннотации и аллюзии, понятные и легко узнаваемые его слушателями и собеседниками. Они знали, что Бог требовал «обрадовать» отступников «мучительным наказанием», и, как истинные мусульмане, считали это наказание законным и справедливым⁶.

Залогом победы над сторонниками «заблудшей секты» могла быть только сила. Выступая в мае 2003 г. с тронной речью перед депутатами Консультативного совета третьего созыва, король Фахд требовал «уничтожить гадину террора»⁷. Позиция власти не менялась и в дальнейшем. «Эти люди порождены дьяволом, — говорил наследный принц Абдалла в начале мая 2004 г., — они помощники дьявола и инструмент дьявольского действия. ...Но мы железной рукой выкорчем тех, кто продает ему душу, кто словом и делом подрывает безопасность страны»⁸. Верховный муфтий королевства, глава Совета высших улемов шейх Абдель Азиз аль аш-Шейх давал власти индульгенцию на продолжение провозглашенной ею политики силы: «Пусть наше мудрое руководство освободит нас от зла и заблуждения»⁹.

18 марта 2003 г. прибывший в столичный квартал Аль-Джазира полицейский наряд (в одном из находившихся там частных домов произошел взрыв) был неожиданно обстрелян неизвестными¹⁰. Как выяснилось позже, инициаторами обстрела были члены группы «Легионы Двух Святынь Аравийского полуострова». В Саудовской Аравии это был первый случай нападения сторонников «заблудшей секты» на представителей органов безопасности. Спустя почти год после событий в квартале Аль-Джазира лондонская «Аль-Хайят» была далека от оптимизма — в течение истекшего времени в королевстве «не прекращались кровавые события, жертвами которых стали десятки саудовских граждан и иностранцев». Да, разумеется, отмечал автор статьи, силы саудовской безопасности «преследуют и захватывают террористов». Но преследуемые «все чаще применяют оружие» — «сценарий событий, начало которым было положено в Аль-Джазире, развивается».

В мае и ноябре 2003 г. произошли крупнейшие акции террористов в эр-риядских кварталах Аль-Хамра и Аль-Махья. Террористические акции не ограничивались только столицей — полиция обнаруживала *моджахедов* в «святых» Мекке и Медине, Джидде, Хаиле, в небольших провинциальных городах. Повсюду «просыпались спящие ячейки террористов», которые саудовские власти ассоциировали с организацией «Аль-Каида». В течение всего 2004 г. ареной их противостояния отрядам полиции и сил национальной безопасности была провинция Аль-Кусейм¹¹ (центральная часть страны), включая прежде всего ее основные города — Бурейду и Анайзу¹². Средой, которая скорее всего симпатизировала противникам власти, становилось студенчество¹³.

Сценарий, о котором писала «Аль-Хайят», действительно развивался¹⁴ — карательные органы более не выглядели как сторона, ведущая наступление; наступательная тактика отличала их противников (среди которых впервые в истории королевства появились женщины). Взрыв в апреле 2004 г. одного из зданий (где помещалась инспекция автомобильного движения) службы безопасности в столичном квартале Аль-Вашм, а также представительства посреднической компании в порту Янбо (побережье Красного моря) и захват иностранных заложников (в основном арабского происхождения) в жилых кварталах Аль-Хубара (Восточная провинция) в начале и конце мая того же года соответственно это лишь доказывал. Число жертв террористических акций непрерывно росло — по официальным саудовским данным, в период между маем 2003 и маем 2004 г. (включая и события в Эль-Хубаре) погиб 101 человек. В большинстве своем это были выходцы из арабских и мусульманских стран, а также саудовские полицейские и представители службы государственной безопасности¹⁵.

Террористы меняли основное направление своих ударов. Если еще в недавнем прошлом их целью были граждане и представительства западных стран¹⁶, то затем (что вовсе не означало, как

показали события в Янбо¹⁷ и Эль-Хубаре, что это направление ушло в небытие) ею в равной мере становились сотрудники саудовских карательных органов. Разумеется, удары по находящимся на территории королевства иностранным гражданам были направлены против саудовского государства. Но начиная с весны 2004 г. антигосударственный характер террора более не вызывал каких-либо сомнений.

Сообщение группы «Легионы Двух Святынь Аравийского полуострова» об акции в квартале Аль-Вашм было красноречиво: «Здание полностью разрушено, десятки отступников (от веры. — *Прим. авт.*) — солдат, офицеров и руководителей этого преступного аппарата — убиты или ранены. Наша операция, — сообщала далее эта группа, — была направлена против тех, кто попирает святыни мусульман, кто убивает моджахедов, кто бросает в тюрьмы борющихся за чистоту ислама вероучителей и духовно чистую молодежь, против тех, кто нарушает религиозные предписания и борется с высоким духом разума». Странники «Легионов» обещали новые «акты возмездия» в отношении тех, кто «проливает кровь героев», и тех, кто «отдает им приказы». Эти «акты возмездия» назывались «высшей формой джихада»¹⁸.

II

В 1980–1990 гг. саудовский истеблишмент противостоял последствиям мощного (но не единственного) вызова, бросавшегося королевской власти той частью внутренней оппозиции, которая действовала под традиционными для официальной саудовской идеологии религиозными лозунгами. Захват в 1979 г. главной мечети в Мекке был, пожалуй, наиболее ярким, но вовсе не единственным проявлением ее деятельности. Власть отвечала на этот вызов последовательной «регенерацией» исламских ценностей, сознательно поощряя развитие в «среде молодежи движения за создание обновленческих кружков и объединений»¹⁹. Оно возникло как итог «ежедневных лекций и проповедей в мечетях».

Для этого курса, призванного восстановить «общенациональное единство», возникали казавшиеся в то время благоприятными условия — советское военное присутствие в «мусульманском» Афганистане, а в дальнейшем — «сербская агрессия» против «мусульман Боснии и Косова», как и «российская» в «исламской» Чечне. Там (но также в Таджикистане и Кашмире), «в лагерях, создававшихся организацией “Аль-Каида” и другими религиозными группировками за пределами королевства», участники «обновленческого» движения «реализовывали усвоенные ими идеи джихада». В свою очередь, саудовская помощь (в самых многообразных ее аспектах) «мусульманским народам и меньшинствам», как в то время считал саудовский истеблишмент, могла не только консолидировать национальный социум, но и наиболее адекватно канализировать контрэлитарные настроения и практику дей-

ствия²⁰. Оппозиционность режиму выносилась за пределы королевства, вместо прежней «разрушительности» она обретала «конструктивный» характер²¹.

Это было время, когда молодые саудовские моджахеды были «героями», когда создавались *сиры* — жизнеописания «выходцев из страны Двух Святынь», т.е. «потомков тех, кто «когда-то сплотился вокруг рода Благословенного Пророка». Они были нужны «правящему классу» и следующему в его фарватере обществу потому, что «своим героизмом» подавали пример молодым согражданам, «отошедшим от пути повиновения Господу и предписанных Им обязанностей»²², как и потому, что совершали подвиги на пути джихада во имя Господа в Джалалабаде, Курган-Тюбе и в Чечне»²³. Их «воинский подвиг» сравнивался с «деяниями сподвижников Пророка», поскольку они еще «просвещали, проповедовали и обучали подлинной вере ислама, наставляли в законах Господа»²⁴. Жизнеописания требовали чудес. И чудеса возникали — кровь «продолжала истекать из тел героев и тогда, когда их опускали в могилы, оставаясь на руках хоронивших и превращая их в новых героев», тела же «героев» «источали запах мускуса».

Сентябрьские события 2001 г. в Нью-Йорке и Вашингтоне радикально изменили ситуацию. Осложнение отношений между королевством и Соединенными Штатами выглядело как неоспоримая реальность²⁵. Саудовский истеблишмент был поставлен перед необходимостью инициирования процессов внутренней демократизации, диверсификации внешнеполитических приоритетов и коренного пересмотра основ прежнего курса помощи «мусульманским народам и меньшинствам» (включая и позицию по чеченскому вопросу²⁶). Саудовская Аравия стала членом международной антитеррористической коалиции, что предполагало отказ ее истеблишмента от безоговорочного осуждения американских действий в Афганистане и Ираке. Был ли саудовский социум готов единодушно принять предлагавшиеся ему изменения?

Инерцию прошлого было нелегко преодолеть. Диагноз саудовской службы безопасности был неутешителен: «королевство стало мишенью террористов», а «терроризм самовоспроизводится на территории королевства», где «просыпаются «спавшие» террористические ячейки»²⁷. В стране появилось новое поколение «борцов» — «их ненависть обращена против Запада, в первую очередь Соединенных Штатов и их европейских союзников, а также против правительств стран мусульманского мира». Саудовское правительство, обвинявшееся ими в «отступлении от веры»²⁸, было одним из них.

В ноябре 2003 г. органы саудовской государственной безопасности предали гласности результаты опознания 14 из 16 участников группы самоубийц, осуществивших взрыв в квартале Аль-Хамра²⁹. Все они обвинялись в принадлежности к организации «Аль-Каида» и были саудовскими гражданами (в своем подавляющем большинстве никогда не покидавшими пределов королевства),

возраст которых колебался от 23 до 35 лет. Однако в то время, когда они становились членами террористической организации, обычно связываемой с именем У. бен Ладена, им было от 15 до 25 лет. Речь шла об уроженцах Эр-Рияда, Медины, Таифа, Эль-Хараджа и юга страны.

За редким исключением, все они были женаты, имели детей и жили вне родительского дома. Их родственники, родители в первую очередь, ничего не знали о своих периодически и надолго (на несколько недель или даже месяцев) исчезавших сыновьях, оставивших, если они были женаты, собственные семьи на попечении родителей. Каждый раз, когда сыновья исчезали, жены и дети этих сыновей не испытывали сколько-нибудь серьезных материальных затруднений — всегда находились неизвестные люди, приносившие им значительные денежные суммы. Порой же участники будущей акции продолжали жить в своих домах, но оставляли доходную государственную службу, превращаясь в безработных, или намеренно понижали свой социальный статус (становясь, например, торговцами овощами на оптовых рынках), что не означало, однако, что они не способны содержать собственные семьи или помогать родителям. Очень редко, да и то инскапательно («простите меня, — цитировал один из отцов записку своего сына, — я ухожу готовиться к джихаду»), родителей ставили в известность о причине исчезновения.

Сведения, обнародованные службой государственной безопасности, доказывали, что будущие участники акции в квартале Аль-Хамра целенаправленно порывали с патриархальной традицией больших семей. К этому разрыву они готовили и своих детей³⁰. Но традиция продолжала в них жить, — ранние женитьбы (конечно же, по выбору родителей), забота о родителях и, наконец, стремление оставить членов своей собственной нуклеарной семьи под присмотром родственников.

Участники майской акции не были лишены родительской заботы (только один из них был сиротой, лишившимся отца, но о нем заботились — такова традиция — родственники со стороны как отца, так и матери)³¹. Чаще всего отцы участников этой акции представляли периферию саудовского «среднего класса» — низшие страты государственных служащих и мелкие предприниматели. Впрочем, из этого правила были и исключения — отцы двух террористов-самоубийц сделали неплохую карьеру, став бригадными генералами и заняв высокие посты в министерстве внутренних дел.

Практически все участники акции в квартале Аль-Хамра получили достойное образование³², а затем вступили в ряды «участников джихада», потому что у них были «друзья», прошедшие Афганистан, Боснию или Чечню призывавшие их не тратить время на гражданскую или военную карьеру. Встрече же с этими «друзьями» всегда предшествовал интерес к религиозным проповедям, произносимым в мечетях или записанным на кассетах. Пропове-

ди заставляли искать «друзей», а знакомство с ними немедленно меняло умонастроения. «Наш сын стал вести себя как человек крайних взглядов, — говорил отец одного из участников акции. — Он сжег все полученные им дипломы, разбил все висевшие на стенах в рамках аяты. Он постоянно спорил с матерью, запрещая ей смотреть телевизор: это, по его словам, было возвращением к язычеству». Разрыв с патриархальной традицией? Вне сомнения, но столь же очевидное стремление вновь примкнуть к традиции, на этот раз аскетической, претендующей на следование чистой религиозной догме и требующей ее возродить в семье и в обществе.

Ради этой догмы будущие участники акции отказывались от предлагавшейся семье карьеры, от учебы, от развития своих талантов. Один из участников майской акции, выходец из городка Аль-Баха (юго-запад королевства), был студентом биологического факультета эр-риядского Исламского университета имени имама Мухаммеда бен Сауда, играл в самостоятельном студенческом театре, успешно выступавшем и в развлекательных программах национального телевидения. Учеба в университете была завершена, бывший студент получил должность преподавателя биологии в одной из лучших столичных школ — уроженец далекой провинции реализовывал свою мечту. Его могла ожидать и общенациональная известность — достаточно было лишь подписать контракт с телевидением. В беседе с сотрудниками государственной безопасности родители этого молодого человека сказали, что до поступления в университет он не был (а это их беспокоило) религиозен. Потом они радовались тому, что он стал ходить в мечеть и (они видели это сами), приезжая к ним, не пропускал ни одной из положенных ежедневных молитв.

Почти половина из 14 опознанных участников акции в квартале Аль-Хамра учились в высших учебных заведениях своей страны. Чаще всего это были столичные университеты — имени короля Сауда и имени короля Халеда, но в этом списке присутствовал и педагогический колледж в Таифе. В большинстве своем они избирали не естественные или гуманитарные науки, а мусульманское право. Им казалось (так говорили родители, подталкивавшие их к поступлению на соответствующие факультеты), что изучение шариата даст возможность быстрее занять достойное положение в обществе.

Три участника акции в квартале Аль-Хамра были сотрудниками саудовских благотворительных фондов или аппарата Всемирного исламского форума молодежи и Лиги исламского мира. Их деятельность предполагала поездки в Боснию и Герцеговину, а также работу в Сараеве. Все трое в разное время были уволены из этих организаций. Поводом для увольнения называлась их «излишняя симпатия» к идее джихада, что вызывало интерес к ним со стороны службы государственной безопасности, принимавший форму надзора или периодических арестов. Цель благотворитель-

ных фондов, стремящихся оказать помощь страждущим единоверцам в различных регионах мира, интерпретировалась их бывшими сотрудниками как деятельность, направленная на искоренение причин, лежащих в основе «страданий» мусульман. В случае одного из них, как отмечала служба безопасности, «работа в прошлом в действующем за рубежом благотворительном фонде облегчила возможность его вовлечения в деятельность “Аль-Каиды”».

Участники акции в квартале Аль-Хамра считали себя «сообществом избранных». Как об этом говорил со слов одного из участников акции его отец, им, «богобоязненным», был обещан «сад вечности», который станет для них «воздаянием и пристанищем». Оправдывая свое самоощущение, они цитировали Коран³³. Кто был «заблудшей сектой»? Для участников акции, разумеется, их родители и родственники. Они отдалялись от истинной веры, сами же «избранные» хотели к ней вернуться. Они были «подданными», «подчиняющиеся» своим «властителям» — саудовскому истеблишменту, «избранные» же считали этих «властителей» своими врагами. Как подчеркивал саудовский автор, «идеи, которые они исповедуют, значительно опаснее используемого ими оружия»³⁴.

«Властители» — «безбожные отступники» потому, что королевство установило отношения с Россией — наследницей Советского Союза, продолжающей «афганский курс» своего исторического предшественника в Чечне, как и потому, что саудовская помощь боснийцам и косоварам учитывала ее возможные международные и региональные последствия, а в силу этого не была «эффективной». «Властители» — «отступники» потому, что после Афганистана и Ирака королевство осталось «союзником» Соединенных Штатов. Если саудовская власть «безбожна», то она и нелегитимна, а в силу этого «истинные» борцы за веру, руководствуясь преданным этой властью принципом «повеления благого и запрещения дурного», могут и должны уничтожить ее, поскольку сама эта власть — «секта заблудших». Если же против действий этих «борцов» выступает общество, то насилие возможно и в отношении его — позиция общества всего лишь доказывает, что оно вновь вернулось к состоянию язычества — *джахилиий*.

Участники джихада решали проблемы «освобождения» мусульманского мира от его «угнетателей». Используя риторику истеблишмента, всегда утверждавшего, что королевство — «центр притяжения для мусульман», поставивший «им на службу свои нефтяные запасы»³⁵, они нанесли в Эль-Хубаре удар по этому «центру»³⁶, «очищая полуостров от многобожников». По их словам, это был ответ «американской войне в Ираке, которая использует саудовскую нефть в интересах компаний, производящих оружие». Правда среди убитых в этом городе заложников были и дети. Но стоит ли считаться с тем, что был убит какой-то японец, — ведь «японцы ввязались в войну в Ираке на стороне американцев». Стоит ли считаться с тем, что были убиты индийцы, — ведь

они «поклоняются коровам, убивают мусульман в Кашмире, а кроме того, работают инженерами в нефтяных компаниях», фактическими владельцами которых являются саудовские властелины-«отступники»? Свою акцию в Эль-Хубаре ее участники назвали «благословенной», а об убийстве заложников («скота») они говорили, используя жаргон мясников³⁷.

III

Руководитель акции в Эль-Хубаре шестнадцатилетний Нимр аль-Бакми никогда не был в Афганистане, Боснии, Чечне или Кашмире³⁸. В интервью столичной «Ар-Рияд» его отец — благополучный предприниматель Сухадж бен Зейд аль-Карири аль-Бакми — говорил, что в старших классах школы Нимр подружился «с подозрительной компанией вернувшихся из Афганистана». Итогом этой дружбы стали арест и осуждение на год и шесть месяцев тюремного заключения. Отец использовал знакомства для того, чтобы освободить сына. Нимр был прощен и возвращен родителям. Стал ли он работать или учиться? Его отец говорил: «Он этого не хотел, да и не нуждался в этом. Слава Богу, мое положение хорошее». Нимра по-отечески увещевали. «Я предостерегал его, — отмечал Сухадж. — Я говорил ему, что к стране, в которой он живет, обращены взоры всех мусульман, и она им всем помогает, принимая их во время хаджа. Я говорил ему, что наша страна останется безопасной, хотя некоторые и пытаются разрушить ее безопасность».

Но увещевания оказались напрасны: «Мой сын вновь встретился со сторонниками заблудшей секты. Они подтолкнули его к бунту против родителей, против правительства и страны». Почти за год до событий в Эль-Хубаре, воспользовавшись тем, что родители принимали гостей, Нимр ушел из дома. Далее произошло то, что для его отца было трагично и совершенно непонятно: «Он пошел против обычаев настоящего араба и мусульманина, который никогда не предает, всегда полагается на Господа и во всем следует Его слову. Он убил мусульман — своих братьев». Паршивую овцу следует изгнать из стада. «Мы, граждане нашей страны, — говорил Сухадж корреспонденту «Ар-Рияд», — сплотимся против врагов родины. Родина и ее мудрое руководство будут как никогда сильны. Пусть поможет нам Господь, и пусть Он сбережет для нас наших благодетелей. Я и моя семья, — добавлял он, — навсегда останемся с нашей родиной и ее правительством».

Что ж, отец отрекался от сына — он боялся за себя, свою семью, в конце концов, за благополучие своего бизнеса: «Он носил мое имя, но тот, кто выступил против истинного мнения, против мнения родителей, против правительства, закона Господа и обычаев, не может быть со мной». Однако на глазах Сухаджа рушились основы привычного мироздания: «Мой дед погиб, сражаясь под знаменем короля Абдель Азиза (основателя нынешнего сау-

довского королевства. — *Прим. авт.*) за объединение страны и распространение реформаторского призыва шейха Абдель Ваххаба, все мы готовы пожертвовать собой за родину, за нашу землю. Мой отец также защищал родину с оружием в руках, он скончался, когда ему было 110 лет. Все мы отдадим жизнь за нашу дорогую родину, за ее справедливых руководителей. Дело в тех, кто принес к нам эти далекие от нас принципы, не совместимые ни с религией, ни с обычаями. Клянусь жизнью, я не давал моему сыну Нимру денег на оружие, я не подстрекал его на свершение этих постыдных деяний. Но его совратили, он стал перечить родителям, он пошел против веры и наших благодетелей, наших истинных властителей, не покладая рук действующих на благо веры, родины и ее граждан».

Порвалось звено казавшейся ему прочной цепи верности и преданности тем, кто всегда покровительствовал его семье, — власти. Эта власть содействовала оседанию на земле бывшего кочевника (история деда Сухаджа и прадеда его сына Нимра), ставшего *ихваном*³⁹ в эпоху короля Абдель Азиза и под его знаменем завоевывавшего Хиджаз или Асир. Эта власть на всю его долгую жизнь обеспечила благосостояние отца Сухаджа и деда Нимра, служившего в саудовской армии и сделавшего в ней, видимо, успешную карьеру. Благодаря покровительству этой власти вырос бизнес отца Нимра. Складывавшийся десятилетиями уклад жизни, неожиданно (как кажется отцу) нарушен сыном, для которого важны другие авторитеты, а вовсе не авторитет отца, ассоциирующего себя с властителями государства.

Цитировавшаяся ранее «Аль-Хайят» была права, отмечая, что события в квартале Аль-Джазира заставили саудовское общество понять, что «преступные идеи вошли в дома»⁴⁰ и стали частью его жизни. Сухадж аль-Бакми испытал шок и страх. Но испытало ли те же чувства само саудовское общество?

Реальностью Саудовской Аравии стало сегодня резкое уменьшение числа жертвователей благотворительных обществ⁴¹. По словам руководителя одного из них, «сообщения о той роли, которую общества играют в финансировании террора, привели к тому, что в текущем году (2004 г. — *Прим. авт.*) общий объем пожертвованных по сравнению с предшествовавшим временем сократился на 50%». Речь шла не только о тех ассоциациях, которые специализируются на предоставлении финансовой помощи зарубежным единоверцам, но и о тех, которые действуют внутри страны⁴². Более того, широкое обсуждение в саудовской прессе (как в изданиях, выходящих в самой стране, так и за ее пределами) проблем, прямо или косвенно связанных с вопросами террора, — ныне точно так же не вызывающая сомнений реальность. Пытаясь выйти из состояния шока, саудовское общество ищет объяснение произошедших в стране актов насилия, пытаясь понять мотивы, которыми руководствовались их участники и которые заставили их примкнуть к «заблудшей секте».

Крушение семейных устоев называлось в этой связи едва ли не в первую очередь. По словам одного из авторов газеты «Ар-Рияд», государство должно содействовать тому, чтобы в саудовской семье «отец вновь осуществлял бы свое всеобъемлющее руководство всеми делами, а мать — наполнила семейный очаг нежностью и заботой». Лишь так можно было бы, по его мнению, «искоренить терроризм»⁴³. Впрочем, шла ли в этом случае речь только о семье? Скорее о чем-то социально более высоком — письма читателей газеты это подтверждали. «Нельзя допустить, — писал один из них, — чтобы преступники разрушили неразрывную связь между правителями и подданными, между правительством и простыми людьми. Ведь наше благо, благо простых людей, немыслимо без неустанной заботы о нас высших сановников государства, не покладая рук трудящихся на благо своей страны и своего народа. Мы же все — их благодарные дети»⁴⁴. Живущее в современном мире саудовское общество, как и отец Нимра аль-Бакми, все еще мыслило категориями патриархальности и верноподданства. Оно демонстрировало это, не только повторяя вслед за принцем Абдаллой (имевшим в виду концентрирующуюся в Великобритании саудовскую оппозицию), что «преступники, как и наши критики, — это поддерживаемые сионизмом марионетки империализма»⁴⁵, но и внося в эту мысль дополнительные нюансы: «Из страны безбожия, из Лондона нас призывают к реформам, стремясь посеять в нашей среде раскол и брожение. На самом-то деле эти люди поощряют терроризм — духовный СПИД, которым они стремятся заразить нашу чистую и богобоязненную страну»⁴⁶.

Как и для Суахда аль-Бакми, религиозность была для саудовского общества основой его перенесенной в современный мир патриархальной жизни. Обращаясь к этому обществу, представители истеблишмента обычно подчеркивают, что сторонники «заблудшей секты» далеки от «верного понимания» сути ислама. После событий в Янбо, встречаясь с религиозными деятелями и профессорами высших учебных заведений, принц Абдалла говорил: «Вы — люди науки, на вас лежит личная ответственность за поведение наших сыновей. Вы должны заставить их понять, в чем заключается долг перед верой и родиной. Поручкой тому станет ваша безопасность, ваше благосостояние, ваша честь и ваша возможность служить Королевству Саудовская Аравия, той матери, которая вскормила вас». Далее он добавлял: «Вы должны говорить молодежи только о том, что служит интересам веры и родины. Среди молодежи много усердных людей, но их усердие порой направлено в неверную сторону. Ваш долг — следовать примеру сотрудников государственной безопасности, которые воюют за нашу веру и нашу родину»⁴⁷.

Общественное мнение не считало возможным опровергать эту точку зрения. Напротив, оно стремилось к ее логическому развитию.

В понимании сторонников «заблудшей секты» жертвенность — *шихада*, как и *джихад*, — всего лишь «продолжение доисламской

арабской традиции», которая, в свою очередь, не более чем «путь к преступлению и убийству»⁴⁸. Если те, «кто организовал террористические акции в Эр-Рияде, и апеллируют к терминам «жертвенность» и «джихад», заявляя, что совершивших эти акции ждут райские наслаждения, десятки гурий и вечное благоденствие», то это означает лишь, что «они намеренно фальсифицируют подлинное понимание жертвенности, выдавая за нее арабскую традицию разбойного налета и грабежа». Настоящая «жертвенность» — «милосердие, умеренность и благогазумие, как об этом свидетельствует ее истинное исламское содержание, фиксируемое Благородным Кораном и Сунной Пророка».

Саудовское общественное мнение считало также, что к увеличению числа членов «заблудшей секты» приводит и безработица в среде молодежи. Состоявшаяся в сентябре 2004 г. по инициативе саудовского министерства труда конференция общественных деятелей и предпринимателей подчеркивала, что «из каждых трех молодых граждан страны, выходящих на рынок труда, только один получает место работы»⁴⁹. Уровень безработицы среди молодых саудовцев колеблется от 15 до 20% (одновременно, согласно неофициальным данным, уровень безработицы в королевстве приблизился к 31,7%, увеличившись за последние пять лет на 12%). При этом доля саудовских граждан, занятых на предприятиях частного сектора, не превышает 8,4%.

Обычное и приемлемое для национального общественного мнения объяснение сложившегося положения сводится к указанию на присутствие в королевстве значительного числа иностранных рабочих (оценки их количества колеблются от 2,7 до 4,1 млн человек⁵⁰) и непоследовательность государства в вопросах «саудизации» сферы занятости. Тем не менее проблема безработицы (как и низкой доли саудовской рабочей силы на предприятиях частного сектора) выглядит сложнее. В конечном итоге она связана с тем, что гражданин страны не считает возможным занимать «непрестижные, по его мнению, рабочие места», он «обязательно ожидает получения работы в государственных учреждениях», у него «отсутствует потребность в поиске работы, а получив ее, он не желает самосовершенствоваться». Иными словами, эта проблема во многом связана с «особым типом саудовской культуры»⁵¹, далеким от того, чтобы соответствовать критериям экономики, базирующейся на рыночных принципах. Этот тип культуры возник как следствие созданной в королевстве системы государственной социальной защиты, опирающейся, в свою очередь, на все еще действующие элементы патриархальной традиции. Власть слишком долго пестовала «подданных», но вовсе не «граждан» своей страны.

IV

Все те, кого государственный истеблишмент называет (а затем это название распространяется среди граждан страны) «заблуд-

шей сектой», — жители крупных городов Саудовской Аравии. Один из показателей модернизационных изменений в королевстве — превращение саудовского общества во многом в урбанизированный социум: только в столице, которая сорок лет тому назад была средневековым селением, сегодня проживает почти 4 млн человек⁵². Многие участники действующего под религиозными лозунгами саудовского оппозиционного движения — уроженцы или жители Эр-Рияда, где сохранение в неприкосновенности патриархальных нравов сегодня едва ли возможно.

Но модернизация не содействовала, по словам российских исследователей, тому, чтобы в королевстве могли «в полной мере развиваться новые формы гражданского устройства саудовского общества». Общество страны, играющей важную роль в мирохозяйственных связях, отмечали они, все более отстает «в своих духовных параметрах от атмосферы, создаваемой производственным и технологическим прогрессом», от нового «психологического восприятия действительности», от «глобального мировоззрения, ориентирующегося на более обширный и разнообразный блок ценностей»⁵³, и, стоило бы добавить, сознательно ограничивает себя сферой религиозных воззрений. Конечно, это общая постановка вопроса. Однако она включает в себя важное и принципиальное положение — достижения Саудовской Аравии, в том числе и в социально-экономической сфере, вовсе не сопровождались соответствующими изменениями в ее политической системе, в которую явно недостаточно и непоследовательно включаются новые социальные страты и структуры. Одновременно все те же достижения лишь в малой степени изменили роль религии в саудовском государстве, где она продолжает оставаться «единственным регулирующим началом» общественной жизнедеятельности.

Эта ситуация создавала столь известную в прошлом (да порой и в настоящем) эпоху «безвременья» с сопровождающей ее эрозией ценностей. Знакомство молодых саудовцев с миром, с одной стороны, и их жизнь в стране, где обязательно то, что уже давно поставлено под сомнение этим миром, — сложная ситуация, из которой следует искать выход. Сложность этой ситуации усугубляется тем, что власти страны, видящие решение современных проблем в углублении религиозности и увековечении нравов племенного бедуинского общества, действуют в том же мире, который уже знаком их молодым подданным. В этом мире они оправдывают свою позицию религиозными «морально-этическими принципами» и защитой интересов «мусульманской нации»⁵⁴, провозглашаемыми неотъемлемым качеством национальной внешней и внутренней политики. Но как же часто они идут на компромиссы (для истеблишмента и мира оправданные и необходимые)! Как же часто протесты властителей страны в связи с положением вокруг тех или иных мусульманских стран (Афганистан и Ирак — тому наиболее яркие примеры) или народов (палестинцы⁵⁵) не

приводят к каким-либо существенным переменам в сфере саудовской экономики, где углубляется сотрудничество с компаниями из тех стран, которые проводят (или поддерживают) в этом своих союзников) «агрессивный курс» против мусульман! «Лицемерие», — говорят молодые граждане этой страны.

Те, кого официальный дискурс называет «заблудшей сектой», — странный сплав прошлого и настоящего, традиции и современности. Почему бы им не искать выхода из ситуации лицемерного «безвременья» в очищении идеала, который «предан» постоянно говорящей об этом идеале властью? Почему бы им не стать «подлинными» защитниками «втоптанной в грязь» высокой морали и за пределами Саудовской Аравии, и в границах ее территории? Благодаря семье, школе и официальной пропаганде религиозные принципы вошли в их плоть и кровь. Они не знают или знают плохо ценности иных систем — впрочем, их воспитание построено на дискредитации и отвержении этих ценностей. Идеал, резюмируемый как «вера ислама», для них естествен и обычен. Его они и воскрешают.

Возникновение «заблудшей секты» доказывало не только необходимость реформирования внешней политики (прежний курс мог быть успешен лишь в эпоху «холодной войны»), но и то, что инициированные в королевстве внутренние реформы запоздали. Запоздало и решение саудовского правительства о роспуске фонда «Аль-Харамейн» и установлении жесткого контроля над расходованием средств, собранных внутри страны, другими благотворительными обществами и ассоциациями⁵⁶. Саудовские реформы не отменили инерцию прошлых оценок событий в Чечне или Боснии и Герцеговине, преодоление которых осложнялось развитием региональных — в Ираке и на палестинских территориях — событий. Сегодняшняя саудовская реальность — это призывы имамов некоторых мечетей к их молодым прихожанам дать отпор «американскому насилию против мусульман» и «отправиться в Ирак»⁵⁷. Это продолжающие работать (несмотря на запрет правительства) в торговых и развлекательных центрах пункты сбора «пожертвований в пользу страдающих мусульман»⁵⁸. Наконец, это все еще сохраняющаяся (хотя и колеблющаяся) общественная поддержка действий «защитников религиозных устоев», резко возрасставшая после сентябрьских событий 2001 г., начала операций в Афганистане и Ираке, разоблачений эксцессов в багдадской тюрьме Абу Грейб или в моменты активизации израильских преследованных лидеров палестинских ХАМАС и Исламского джихада⁵⁹. Впрочем, эта поддержка вовсе не принимает форму прямой помощи противникам власти — достаточно не донести, скрыть факт знакомства с теми, кого ищет полиция, просто промолчать. Недаром наследный принц Абдалла осуждал эту, видимо, многочисленную группу саудовских граждан: «Те, кто молчит о преступных деяниях, совершаемых заблудшими, становятся участниками их деяний»⁶⁰.

Существует, однако, и еще одна сторона проблемы терроризма в Саудовской Аравии, которая заслуживает пристального внимания. Могла ли возникнуть представленная молодежно религиозная оппозиция, если бы этому не содействовала сконструированная истеблишментом национальная историческая память?

V

Историческая память любого национального сообщества представляет собой целенаправленно фиксируемую цепь событий прошлого, в которых воплощается обязательное для этого сообщества понимание его внутренней «неразрывной» сплоченности. Естественно, что создание этой цепи событий (как и сохранение ее неприкосновенности) — одна из наиболее важных задач, связанных с приданием легитимности власти «правлящего класса». В этом отношении Саудовская Аравия, конечно же, не является исключением.

Ее официальная история⁶¹ известна каждому, кто заканчивал саудовскую среднюю школу. Отбрасывая предшествующие эпохи и кажущиеся ей «несущественными» детали, эта история начинается с изложения «реформаторского призыва» шейха М. Абдель Ваххаба, нашедшего «непоколебимую опору и поддержку в лице нынешних правителей государства — семейства Аль ас-Сауд». Ради оправдания нынешнего политического союза семьи Аль ас-Сауд и потомков шейха-реформатора — семейства Аль аш-Шейх⁶² — конструкция саудовской исторической памяти предлагает каждому гражданину королевства свой наиболее принципиальный элемент — у истоков государства стоял «герой», который смог радикально изменить вернувшееся в состояние *джахилии*⁶³ аравийское общество. Его действия раз и навсегда придали саудовской государственности религиозный характер. Тем не менее сама возможность распространения проповеди М. Абдель Ваххаба была неразрывно связана «с саудовской властью»; благодаря «ее силе и мощи, воплощавшейся в объединивших полуостров правителях государства», идеи этого вероучителя стали «достоянием обитателей Неджда, Хиджаза, Аль-Хасы и Асира»⁶⁴. В дальнейшем же (включая и время Абдель Азиза) «внутренние потребности» государства превратили «политический класс» — семейство Аль ас-Сауд — в ведущего актора внутрисаудовских отношений, ограничив функции выходцев из семейства Аль аш-Шейх «ролью духовных руководителей, благословляющих благородные начинания правителей»⁶⁵.

Саудовская религиозная оппозиция возникла как движение, инициировавшееся официальным корпусом улемов. В процессе развития, в уже новых, изменившихся условиях своей деятельности (после сентября 2001 г.), в поисках своей легитимации оно обращалось к той части корпуса улемов, которая не признана истеблишментом.

В мае 2003 г. в Саудовской Аравии были арестованы три наиболее ярких представителя исламского «обновленчества» — шейхи Ахмад аль-Халиди, Али аль-Худейр и Насыр аль-Фахд. Их арест произошел в Медине во время беспрецедентной для этого «святого» города полицейской операции «прочесывания», итогом которой стало задержание еще более 20 «подозреваемых в терроризме». Эти задержанные были «учениками и последователями — *муридун*» трех шейхов. Обвинение в участии в террористической деятельности власти предъявили и трем законоучителям — в их домах, как специально подчеркивалось в опубликованных полицейей заявлениях, были обнаружено «оружие и взрывчатка»⁶⁶.

Известность всех трех законоучителей-*муфтиев* в саудовском религиозном сообществе была неоспоримым фактом. Но все же фигура А. аль-Халиди даже на фоне его единомышленников выступала как наиболее значимая. В момент ареста ему было 34 года. Саудовец по происхождению, он родился и вырос в кувейтском городке Джулейб аш-Шуюх (ныне практически в составе г. Эль-Кувейт). В молодости был учеником и последователем провозгласившего себя *ожидаемым Махди* кувейтского муфтия Абу Абдаллы ал-Люхейди. Тем не менее пути наставника и ученика разошлись. А. аль-Халиди пришел к выводу, что «в мире все более распространяются порок и неверие», а это подтолкнуло его к переезду в 1993 г. в «пресветлую» Медину, казавшуюся А. аль-Халиди «местом, менее, чем другие страны ислама, подвергшимся влиянию многобожников». Пребывание в Медине не стало долгим: он переехал на юг Восточной провинции королевства — «историческую родину» его рода шейха-«обновленца» Абдель Азиза, в аль-Яхью. Два года спустя, став муфтием, А. аль-Халиди вновь вернулся в Медину. Несколько опубликованных им религиозных сочинений (наиболее известное среди них — «Объяснение и показ природы сомнительной власти, или рассказ о неверии некоторых тиранов и отступников») пропагандировали его идеи, в том числе и с помощью его электронного сайта.

А. аль-Халиди (в равной мере это относилось и к двум другим арестованным муфтиям, уже не в первый раз подвергавшимся репрессиям и тюремному заключению) был типичным представителем обращавшейся к современной технологии традиции приобретения и передачи *чистого* религиозного знания. Учеба у наставника, затем самостоятельная роль наставника, готовящего новых знатоков закона. Эта традиция самодостаточна и независима от государства и общества. Более того, она активно стремится сохранить свое качество единственного регулятора общественных отношений, навязывая свою волю и государству. Число принадлежащих к ней муфтиев (как доказывает эволюция внутрисаудовской ситуации) вовсе не было ограничено тремя арестованными властью. Более того, в контексте этой традиции А. аль-Халиди (как и другие неофициальные муфтии) мог рассматриваться как в

определенной степени фигура, аналогичная М. Абдель Ваххабу. Как и «шейх-реформатор», он стремился обрести сильных союзников, способных поддержать его начинания. Этими союзниками постепенно становились те молодые оппозиционеры, которые приобрели практический опыт джихада за пределами королевства. Однако с течением времени эти оппозиционеры превращались в самостоятельную силу.

12 января 2004 г. первый канал саудовского телевидения показал семь «раскаявшихся» (после того как они подверглись тюремному заключению) молодых людей. В тот же день было распространено заявление министерства внутренних дел королевства, содержавшее большую часть уже показанных телевидением «признаний»⁶⁷.

Молодые люди сообщали, в частности, о том, что у них были собственные, не признаваемые истеблишментом «шейхи-наставники». Их учили законоучители-«обновленцы». Беседуя с таким «раскаявшимся», один из этих учителей, отвечая на вопрос собеседника, что ему делать, если его отец против участия сына в джихаде, высказал свое решение: «Если ты не сможешь его убить, когда он будет тебя задерживать, то выстрели ему в ногу». Жалость в этом случае была неуместна: «Твой отец уже стар, он не годится для войны, ведь он прожил свою жизнь, так и не научившись отличать правое дело от неправого». Один из этих молодых людей сказал однажды своей, по его словам, «очень старой» и больной матери, уговаривавшей его остаться с ней: «А зачем ты мне нужна? Мой отец умер, у тебя, а не у меня остались дети. У меня детей нет. А мой шейх-наставник сказал мне, что джихад возвышеннее, чем присмотр и забота о тебе. Он сказал мне, что мы оба, я и ты, согрешим, если я не пойду воевать. Богом клянусь, мать, я не намерен грешить, а ты оставайся. Извини, но вера — прежде всего».

Однако очень быстро роль «наставников» оказывалась исчерпанной — молодые люди приступали к изучению основ военной подготовки. Их готовили к практическим действиям, к ведению активной «экспансии», направленной на «завоевание» общества. Эта подготовка проводилась в молодежных лагерях на территории королевства. Наставниками в лагерях подготовки были уже «герои внешнего джихада» побывавшие в Афганистане, Боснии и Чечне. Они занимались не только физической подготовкой, но и завершали начатое «наставниками» воспитание морали. «Внутренние потребности» возникавшей антигосударственной системы начинали превалировать. Один из молодых людей рассказал: «Я спросил нашего наставника: а что нас будет ждать потом? Он ответил — рай. А я подумал: за рай можно взорвать в Саудовской Аравии все, что угодно, можно убить короля, взорвать американцев». Далее этот «раскаявшийся» продолжал: «А наставник, посмотрев на меня, сказал: “Разве мы не хотим создать исламское государство? Разве мы не хотим воплотить слова хадисов Пророка? Ради будущего рая нужно изгнать многобожников с полуострова”».

Любое саудовское издание, отталкиваясь от существующего исторического нарратива, будет говорить о «рыцарском благородстве»⁶⁸ короля Абдель Азиза, поднявшего своих сторонников на борьбу «за восстановление государства его отцов и дедов». Это «рыцарское благородство», включавшее в том числе «преданность чистой вере ислама», — элемент саудовской исторической памяти. Любое саудовское издание обязательно подчеркнет, что «рыцарские подвиги» основателя современного саудовского государства совершались «во славу истинного учения ислама». Речь шла о походе с немногочисленными сторонниками на Эр-Рияд, захваченный в результате вероломного убийства местного правителя, а затем — о неждидийской экспансии, использовавшей межплеменные противоречия и распри среди правителей включавшихся в состав государства Абдель Азиза территорий. Выходившие до 2001 г. саудовские работы называли это «джихадом»⁶⁹, а распространение в ходе этой экспансии вероисповедной доктрины М. Абдель Ваххаба выступало как «очищение» Аравийского полуострова от «многобожия». Впоследствии Абдель Азиз стал «Хранителем Двух Святынь», обретя титул, унаследованный его преемниками. Но, называя свою организационную структуру «Легионами Двух Святынь Аравийского полуострова», не присваивают ли молодые религиозные оппозиционеры титул монарха, претендуя на то, что они стали ныне защитниками все того же «истинного ислама»?

Неждидийская экспансия опиралась на силу, создававшуюся Абдель Азизом в процессе поощрявшегося им оседания кочевников на земле, — возникали надплеменные *хиджры*, поставлявшие основателю нынешнего королевства *ихванов (братьев)* — костяк его армии. Конечно, сегодняшняя саудовская демографическая ситуация выглядит иначе — в ней формально отсутствует прежняя племенная фракционность. Однако официальное саудовское издание, комментируя положение важнейшего конституционного документа королевства — Основного закона правления, тем не менее подчеркивает: «Королевство Саудовская Аравия — арабское государство. Ее правители и граждане — арабы, принадлежащие к более чем 100 древних арабских племен. Эти арабские племена и составляют саудовский народ»⁷⁰.

В среде сторонников саудовской религиозной оппозиции значительна доля выходцев из племени Аль Гамид (впрочем, как и убитый в Чечне полевой командир Абу аль-Валид⁷¹)⁷² — они составляли большинство участников майской (2004 г.) акции в эр-риядском квартале Аль-Хамра. Однако события в Эль-Хубаре показали, что в этой среде присутствуют и выходцы из племени Аль-Бакум⁷³. Аль Гамид — одно из крупных саудовских племен, численность которого составляет не менее 600 тыс. человек. Исторически это племя было расселено на юго-западе современной (в свою очередь, территория расселения племен Аль-Бакум — южные районы королевства) Саудовской Аравии с центром в городе Аль-Баха.

Ради создания мощной силы, способной изменить и общество, и структуры власти в государстве, религиозная оппозиция создавала собственные *хиджры*. Один из показанных в январе 2004 г. саудовским телевидением семи «раскаявшихся» молодых людей говорил: «Мы уехали в пустыню, где мы создали свою хиджру». Его товарищ добавлял: «Там мы учились пользоваться оружием и физически тренировались. В хиджре мы занимались физической подготовкой, карате, стрельбой из обычного оружия. Этим оружием были винтовки и пистолеты». Из слов третьего «раскаявшегося» вытекало, что их хиджра находилась неподалеку от Мекки⁷⁴. Но таких хиджр было много. «Как показали действия службы безопасности, хиджры, куда стекались молодые люди из всех концов королевства, возникали в долинах среди гор провинции Аль-Кусейм», — замечал саудовский автор⁷⁵. Эти хиджры, конечно же, не строились по принципу принадлежности их обитателей к тому или иному племени — скорее это были надплеменные структуры. Но это лишь вновь подтверждает, что саудовская модернизация — не законченный, а продолжающийся процесс, пока еще действительно не создавший в королевстве устойчивых форм гражданского общества.

Примечания

¹ См., напр.: Ас-Саудийя: иъатикаль иснайн мин аль-матлубин ва салис юассис халийя джадида лиль Аль-Каида (Саудовская Аравия: арест двух разыскиваемых, а третий создает новую ячейку «Аль-Каиды») // Аль-Хайят. Л., 2004. 17 окт.

Здесь и далее газета цитируется по ее электронной версии — <http://www.daralhayat.com/>

² Сура «Открывающая книгу», завершающие аяты которой, обращаясь к Господу, гласят: «Веди нас по дороге прямой, по дороге тех, которых Ты облагодетельствовал, — не тех, которых находят под гневом, и не заблудших» // Коран. I:5–6. М., 1986. С. 27.

Здесь и далее Коран цитируется по переводу И.Ю. Крачковского.

³ Заявление наследного принца Абдаллы в связи с событиями 29 мая 2004 г. в Хубаре. — Ас-Саудийя: аль-мусаллахун яхтаджи-зун ашарат ар-рахайн биль Хубар (Саудовская Аравия: вооруженные люди захватывают десятки заложников в Хубаре) // Аш-Шарк Аль-Аусат. Л., 2004. 30 мая.

Здесь и далее газета цитируется по ее электронной версии — <http://www.asharqalawsat.com/>

⁴ Как подчеркивает саудовский исследователь, «саудовские граждане могут быть только мусульманами». — *Фейсал бен Машаль бен Сауд бен Абдель Азиз аль Сауд*. Аль-Маджалис аль-мафтуха ва аль-мафхум аль-ислямий лиль хукм фи сияса Аль-Мамляка Аль-Арабийя Ас-Саудийя (Открытые советы и исламское понимание власти в политике Королевства Саудовская Аравия). Эр-Рияд, 2000. С. 11.

⁵ *Аль-Амир Абдалла*. Аль-фия аль-багийя даннасат сумъат аль-ислям ва Алла сюнсыруна алейхум ва аля ман вараухум (Принц Абдал-

ла. Тираническая секта осквернила величие ислама, а Господь поможет нам одержать верх над нею и над теми, кто стоит за нею) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 15 окт.

⁶ Принц Абдалла цитировал третью суру Корана — «Семейство Имрана». См.: Коран, 3:14–20. С. 62–63.

⁷ Калима Хадим Аль-Харамейн Аш-Шарифейн фи ифтитах аъмалъ ас-сана ас-салиса ли Маджлис Аш-Шура. (Речь Хранителя Двух Благородных Святынь на открытии третьей сессии Консультативного совета. 2003. 17 мая. Документ размещен на сайте саудовского министерства иностранных дел — <http://www.mofa.gov.sa/>

⁸ *Аль-Амир Абдалла*. Маа аль-асаф гаррару би баъад абнаина (Принц Абдалла. К несчастью, им удалось обмануть некоторых наших сыновей) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 2 мая.

⁹ *Муфти амм Ас-Саудийя*. Аль-фия ад-даля аль-муджрима фадахат ва ля яджзу ли ахад ат-гасатур алейха (Верховный муфтий Саудовской Аравии. Заблудшая, преступная группа разоблачила себя, и отныне никто не может укрывать ее сторонников) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 23 апр.

¹⁰ Здесь и далее см.: «Аль-Хайят» тарсуд ахдас ас-сана аль-хиджрийя саудийян («Аль-Хайят» подводит итог событиям года по Хиджре в Саудовской Аравии) // Аль-Хайят. 2004. 21 февр.

¹¹ 22 мая 2004 г. саудовское министерство внутренних дел сообщило, что во время уничтожения «гнезда террористов» в Бурейде были захвачены гранаты, автоматы и пистолеты, боеприпасы, несколько легковых машин, готовившихся к минированию, а также грузовики, с помощью которых террористы намеревались пробиваться на территорию охраняемых объектов военного и промышленного назначения. — Ад-Дахилийя ас-саудийя таъасур аля ахвад хадидийя ли таджхиз аш-шахинат биль мутафаджарат (Саудовское министерство внутренних дел сообщило об обнаружении металлических емкостей, предназначенных для оборудования грузовых машин взрывчаткой) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 23 мая.

¹² Анайза тадхуль харита аль-муваджахат дыдд аль-матлубин фи кадая амнийя фи Ас-Саудийя (Город Анайза становится частью арены противостояния с разыскиваемыми в связи с вопросами безопасности в Саудовской Аравии) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 18 нояб.

¹³ Обращаясь в начале октября 2004 г. к вновь принятым студентам крупнейшего столичного Исламского университета имени имама Мухаммеда бен Сауда, его ректор говорил: «Вы должны проявить самопожертвование, защищая вашу родину — сердце мусульманского мира. Ради этого вы должны сплотиться вокруг мудрого руководства страны Двух Святынь, решительно выступив против каждого, кто поддерживает несовместимые с исламом идеи». Далее он добавлял: «Конечно, того, кто поддерживает эти порочные идеи, следует попытаться исправить. Но если он не желает исправляться, то долгом каждого из вас становится оповещение о нем тех, кто стоит на страже безопасности родины». — *Ас-Салем*. Алейна адам ас-сукут ан кульдабийя лиль ирхаб ва аль-ибляг анху (Ас-Салем. Мы не должны мол-

чать о каждом, кто призывает к террору, а оповещать о нем) // Миръат аль-джамийа. Эр-Рияд, 2004. 2 окт. С. 2.

Дело, однако, не ограничивалось только словесными призывами. Впервые в истории университета на территории его кампуса стали действовать вновь созданные оснащенные легким оружием «подразделения университетской безопасности». — Вахдат джадида ли идара аль-амн биль джамийа (Новые подразделения управления университетской безопасности) // Там же. С. 16.

Цитируемая газета — издание этого университета.

¹⁴ Более подробно об этом см.: *Косач Г.Г.* Терроризм в Саудовской Аравии: попытка понять феномен // Ближний Восток и современность. М., 2004. Вып. 23.

¹⁵ Тагийр тактик аль-ирхабийин (Террористы меняют тактику) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 2 июня.

¹⁶ Первая приписываемая саудовскими властями организации «Аль-Каида» террористическая акция произошла еще в ноябре 1995 г. (спустя год после того, как У. бен Ладен был лишен саудовского гражданства) в эр-риядском квартале Аль-Улья. Она была направлена против размещавшейся в этом квартале американской миссии, сотрудники которой занимались подготовкой офицеров Национальной гвардии. В дальнейшем же акции против американских военных совершались в Эль-Хубаре (1996 г.), а также граждан США и других западных стран в столичных кварталах Аль-Хамра и Аль-Махья. — Махаттат фи нашат «Аль-Каида» фи Ас-Саудийя (Веги деятельности «Аль-Каиды» в Саудовской Аравии) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 24 апр.

¹⁷ По данным американской разведки, главой группы, осуществившей террористическую акцию в Янбо, был Мустафа Абдель Калдер аль-Ансари — йеменец по происхождению, уроженец Мекки, где он окончил среднюю школу, а затем уехал учиться в Великобританию. Там он находился до 1997 г. (хотя ненадолго уезжал в Боснию и Герцеговину). В 1997 г. уехал в Афганистан, где стал личным другом У. бен Ладена и А. аз-Завахири. В Соединенных Штатах был обвинен в подготовке террористических акций 11 сентября 2001 г. С началом контртеррористической операции в Афганистане вернулся в Кабул, принимал участие в боях в Тора-Бора. Смог скрыться в Пакистане, откуда перебрался в Йемен, где был замешан в нападении на американские суда в Адене. Его брат — Абдель Мухсин Аль-ансари, также уроженец Мекки, учился в университете имени короля Абдель Азиза в Джидде, в 1994 г. был убит в Чечне. — Аль-Мабахис аль-амрикийя расадат кайд иъатида Янбо (Американская разведка следила за руководителем нападения в Янбо) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 6 мая.

¹⁸ «Элаф» тутабий татавурат тафджир Аль-Вашм («Элаф» следит за последствиями взрыва в квартале Аль-Вашм) // Elaph Publication. 22.04.2004.

Здесь и далее информация сайта «Элаф» цитируется по: <http://www.elaph.com.:9090/>

¹⁹ Здесь и далее: «Аль-Хайят» тарсуд ахдас ас-сана аль-хиджрийя саудийян.

²⁰ Комментируя афганские события того времени, официальное саудовское издание подчеркивало: «Саудовское руководство высоко подняло знамя джихада, начало оказывать помощь афганским группам исламского действия, заявив о своей безусловной поддержке моджахедов. Для саудовского руководства было очевидно, что джихад является наилучшим методом восстановления законных прав мусульманского афганского народа, а также сохранения его единства и идентичности» // Аль-Мамляка Аль-Арабийя Ас-Саудийя. Миат амм фи хидма аль-ислям ва аль-муслимин (Королевство Саудовская Аравия. Сто лет на службе исламу и мусульманам). Бейрут, 1999. С. 150.

²¹ См. об этом более подробно: *Косач Г.Г., Мелкумян Е.С.* Саудовская Аравия и мусульманский мир: внутренний и внешний аспект финансовой помощи // Ближний Восток и современность. М., 2001. Вып. 12.

²² См.: Мин кысас аш-шухада аль-араб. Абу Мухджан Ат-Таифи (Повести об арабских шахидах. Абу Мухджан ат-Таифи) // <http://www.saaid.net/>

²³ Мин кысас аш-шухада аль-араб. Якуб аль-Гамиди (Повести об арабских шахидах. Якуб аль-Гамиди) // Там же.

²⁴ Мин кысас аш-шухада аль-араб. Абу Мусаб ат-Табуки (Повести об арабских шахидах. Абу Мусаб ат-Табуки) // Там же.

²⁵ Оценивая ныне эти отношения, помощник наследного принца Абдаллы по внешнеполитическим вопросам А. аль-Джубейр отмечал: «События 11 сентября поместили Саудовскую Аравию в клетку для обвиняемых, коренным образом изменив саудовско-американские отношения». — Аль-Джубейр ли «Аль-Хайят»: аль-ирхаб хазза иляка Ас-Саудийя ва Америка (Аль-Джубейр заявляет «Аль-Хайят»: терроризм потряс отношения Саудовской Аравии с Америкой) // Аль-Хайят. 2004. 11 сент.

²⁶ Посетивший в начале сентября 2003 г. Москву наследный принц Абдалла говорил в российской столице, что «чеченский вопрос — внутреннее дело России», подчеркивая: «Урегулирование затянувшейся чеченской проблемы должно осуществляться мирным путем, через конституционные процедуры в рамках Российской Федерации». *Принц Абдалла.* «Чеченский вопрос — внутреннее дело России» // Известия. 2003. 5 сент. // <http://www.izvestia.ru/>

²⁷ Здесь и далее см.: Аль-Ваджх аль-джадид ли «Аль-Каида» (Новое лицо Аль-Каиды) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 29 мая.

²⁸ В произнесенной 17 сентября 2004 г. проповеди имам-хатиб Главной мечети в Мекке А.-Р. ас-Судейс говорил: «Сегодня мы все видим, как в среде молодежи этой нации все более распространяется недопустимое стремление обвинить в неверии заботящихся о благе правителей и тех пасторов-законоучителей, которые присягнули правителям на Коране и Сунне. Но от обвинений в неверии только один шаг к взрывам и разрушениям». — Хатиб Аль-Масджид аль-харам юхаз-зир мин сирьян захира ат-такфир байн аш-шабаб (Хатиб Священной мечети предостерегает от распространения феномена отлучения от веры среди молодежи) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 18 сент.

²⁹ Здесь и далее см.: «Аш-Шарк Аль-Аусат» тукаддим кыраа фи сияр 14 интихарийян нафазу инфиджарат Ар-Рияд («Аш-Шарк Аль-

Аусат» представляет биографии 14 самоубийц, осуществивших взрывы в Эр-Рияде) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2003. 20 нояб.

³⁰ 11 мая 2004 г. первый канал саудовского телевидения показал своим зрителям подготовленный министерством внутренних дел страны документальный антитеррористический фильм; один из его героев развлекал своих детей, которых он никогда не оставлял со своими родителями, гранатой и автоматическим пистолетом. — Аль-Матлуб ас-саудий Халед ас-Субейт юзхар фи тасджиль аль-видео бассаху ателевизьон (Разыскиваемый саудовец Халед ас-Субейт появляется на видеокассете, показанной саудовским телевидением) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 13 мая.

³¹ Здесь и далее: «Аш-Шарк Аль-Аусат» тукадим кыраа фи сияр 14 интихарийян наффазу инфиджарат Ар-Рияд.

³² Здесь и далее: «Аль-Хайят» тарсуд ахдас ас-сана аль-хиджрийя саудийян.

³³ Слова из одного из аятов суры «Различение — *Аль-Фуркан*»: «Скажи: “Это ли лучше, или сад вечности, который обещан богобоязненным и будет для них воздаянием и пристанищем?”». // Коран. 25:16. С. 297.

³⁴ «Аль-Хакаи» тухавир доктор Мухсин аль-Аваджи аль-васыт байн аль-хукума ас-саудийя ва «Аль-Каида» («Аль-Хакаи» интервьюирует доктора Мухсина аль-Аваджи — посредника между саудовским правительством и организацией «Аль-Каида»). Ч. II // Аль-Хакаи. Л., 2004. 9 окт. — <http://www.alhaqaq.net/>

³⁵ См., в частности: Аль-Мамляка Аль-Арабийя Ас-Саудийя. Миат амм фи хидма аль-ислям ва аль-муслимин. С. 161–162.

³⁶ Здесь и далее: Байян ли «Аль-Каида» ятабахи би зибх тисъа рахин (Заявление «Аль-Каиды», восхваляющее уничтожение девяти заложников) // Elaph Publication, 30.05.2004.

³⁷ Байян ли «Аль-Каида» ятабанна зибх итали и суэйдий (Заявление «Аль-Каиды», сообщающее об уничтожении итальянца и шведа) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 31 мая.

³⁸ Здесь и далее: Сухадж Аль-Бакми ли «Ар-Рияд»: Лям ва лян азраф ад-дамъ аля Нимр (Сухадж Аль-Бакми заявляет газете «Ар-Рияд»: я не плакал и не буду плакать по Нимру). — Ар-Рияд, 31 мая 2004.

Здесь и далее газета «Ар-Рияд» цитируется по ее электронной версии: <http://www.alriyadh.com.sa/>

³⁹ Переходившие к оседлости группы бедуинского населения. Этот процесс активно поощрялся королем Абдель Азизом, создавшим из числа *ихванов* ударные отряды своей армии и осуществлявшим, опираясь на них, экспансию в направлении других государственных образований Аравийского полуострова. См. об этом: *Васильев А.М.* История Саудовской Аравии. М., 1982. С. 298–319.

⁴⁰ «Аль-Хайят» тарсуд ахдас ас-сана аль-хиджрийя саудийян.

⁴¹ Саудовская пресса уже не раз помещала сообщения, источником которых является служба государственной безопасности, о том, что некоторые благотворительные общества оказывают помощь членам «заблудшей секты». См., в частности: Истахдамна ифтар ас-саим фи тамвиль аль-амалийят аль-ирхабийя (Мы использовали средства,

собранные для оказания помощи в праздник разговения, для финансирования террористических операций) // Аль-Мадина. Медина, 2004. 28 сент. С. 14.

⁴² 50% инхифадан фи ат-табарруъат лиль джамъийят аль-хейрийя (Пожертвования благотворительным обществам сократились на 50%) // Аль-Мадина. 2004. 4 окт. С. 7.

Цитируемая статья основана на заявлении главы общества «Аль-Иман» (Вера), занимающегося сбором средств для больных раком.

⁴³ Ат-Тафаккук аль-усрий юнтидж аль-ирхаб (Распад семей порождает терроризм) // Ар-Рияд. 2004. 16 нояб.

⁴⁴ Хафаза Алла аль-ватан ва ахляху мин куль аль-макрух (Да охранит Господь родину и ее жителей от всех неприятностей) // Ар-Рияд. 2004. 17 нояб.

⁴⁵ *Аль-Амир Абдалла*. Маа аль-асаф гаррару би баъад абнаина.

Тема сионизма как питательной среды саудовской внешней и внутренней оппозиции была развита и министром иностранных дел принцем С. аль-Фейсалом, говорившим, что «существуют доказательства, подтверждающие наличие контактов между исполнителями акции в Янбо, поддерживающими их сионистами из экстремистского лагеря и изгнанными из королевства «сторонниками» реформ». — *Сауд аль-Фейсал*. Ас-Саудийя сатадруб аль-ирхаб би яд мин хаид (Сауд аль-Фейсал: Саудовская Аравия железной рукой нанесет удар по терроризму) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 5 мая.

⁴⁶ Ахдаф аль-ирхаб аль-марид ля юмкин ан тузъазъ аль-муджтамаъа (Цели большого терроризма не могут поколебать общество) // Ар-Рияд. 2004. 19 нояб.

⁴⁷ *Аль-Амир Абдалла*. Ас-самитун амма яджри мин аъамаль иджраийя юъатабарун мушарикин фиха (Те, кто молчит о совершаемых преступных деяниях, становятся их участниками) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 23 мая.

⁴⁸ Здесь и далее см.: Тахаввулят фи сакафа аль-джихад ва аш-шихада. Халь интаха заман аль-мукавама аль-мусалляха (Трансформация культуры джихада и жертвенности. Закончилось ли время вооруженного сопротивления?) // Ар-Рияд. 2004. 24 нояб.

⁴⁹ Здесь и далее см.: Барнамадж мин 7 таусыйят ли мукафаха аль-баталя фи Ас-Саудийя (Семь рекомендаций программы борьбы с безработицей в Саудовской Аравии) // Elaph Publication. 12.09.2004.

⁵⁰ Общая численность населения Саудовской Аравии, согласно переписи 1992 г., почти 17 млн человек. — *Аз-Захрани С.Х.* Мушкилят ат-танмия аль-иджтимаийя фи Аль-Мамляка Аль-Арабийя Ас-Саудийя (Проблемы социального развития в Королевстве Саудовская Аравия). М., 2000. С. 127.

⁵¹ Риджаль аль-аамаль дыдд таалиб аль-муджтамаъа ас-саудий (Предприниматели против подстрекательства в саудовском обществе) // Elaph Publication. 11.09.2004.

⁵² Цит. по: *Филоник А. О., Вавилов А. И.* Саудовская Аравия: поиски внутренней гармонии. М., 2004. С. 16.

⁵³ Здесь и далее: Там же. С. 203–204.

⁵⁴ См. об этом подробнее: *Косач Г.Г., Мелкумян Е.С.* Внешняя политика Саудовской Аравии: Приоритеты, направления, процесс принятия решения. М., 2003. С. 12–17.

⁵⁵ Так, официальная позиция саудовского правительства в связи с убийством израильской армией главы движения ХАМАС Абдель Азиза ар-Рантиси ограничилась выражением соболезнования королевства семье *шахида*, палестинскому народу и главе Палестинской национальной администрации Я. Арафату. Заявление саудовского правительства ограничилось далее словами о том, что «убийство доктора ар-Рантиси вызовет в регионе новую волну насилия». — Авваль радд фийаль саудий аля макталь каид ХАМАС (Первая саудовская реакция на убийство руководителя ХАМАС) // Elaph Publication. 19.04.2004.

⁵⁶ Об этом решении 2 июня 2004 г. заявил во время своей поездки в Вашингтон А. аль-Джубейр. По его словам, саудовские власти приняли решение распустить фонд «Аль-Харамейн», а также другие идентичные ему организации, которые отныне вольются в создаваемую в стране неправительственную структуру — Саудовскую национальную организацию благотворительной деятельности за рубежом. По его словам, действуя в контакте с американским правительством, власти Саудовской Аравии обратятся в ООН с требованием включить пять филиалов «Аль-Харамейн», работающих в Голландии, Албании, Афганистане, Бангладеш и Эфиопии, в список организаций, «финансирующих терроризм». — Ас-Саудийя туалян азмаха аля халль «Муассаса Аль-Харамейн» (Саудовская Аравия заявляет о своей решимости распустить фонд «Аль-Харамейн») // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 3 июня.

Впрочем, решение создать Саудовскую национальную организацию благотворительной деятельности за рубежом было принято в конце февраля 2004 г., когда был обнародован королевский указ о ее создании. В указе короля Фахда говорилось, что руководство этой организацией будет поручено «избранным гражданам, работающим в сфере благотворительности и известным своим опытом, порядочностью и благонаравием». — Текст указа см.: Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 29 февр.

⁵⁷ См. об этом, в частности: Саудийюн юкатилюн фи Аль-Фаллуджа (Саудовцы сражаются в Эль-Фаллудже) // <http://arabianews.org/>

Политические соображения заставляют сотрудников работающего в Вашингтоне сайта саудовской светской оппозиции публиковать немало сообщений на эту тему.

⁵⁸ Истимрар санадик ат-табарруа аль-хайрий рагм аль-хазр фи Ас-Саудийя (Несмотря на запрет, ящики для сбора благотворительных пожертвований в Саудовской Аравии все еще остаются) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2003. 19 нояб.

После взрыва 12 мая 2003 г. в эр-риядском квартале Аль-Хамра саудовские власти официально запретили публичный сбор пожертвований // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2003. 16 сент.

⁵⁹ Саудовские социологи отмечали, что «сочувствие к исполнителям террористических акций 11 сентября было огромно, оно возросло после начала удара по Афганистану, а также в марте 2003 г., когда

началась операция в Ираке. Именно тогда в стране резко выросла неприязнь к гражданам западных стран, поэтому первые взрывы в Эр-Рияде не привели к существенному снижению степени сочувствия к исполнителям этих акций». Хотя гибель «мусульман и арабов» в ходе последующих акций в столице и приводила к снижению уровня поддержки действий террористов, тем не менее в королевстве все еще существует «устойчивая группа людей, настаивающих на законности того, что делает “Аль-Каида”». Одновременно эти люди считают, что публикуемые в саудовской прессе сообщения о «преступности» Аль-Каиды «не заслуживают доверия, поскольку черпаются из западных источников». Наконец, те же люди приходят к выводу о возможности для террористов «идти на убийство мусульман, если целью их акции являются граждане западных стран или принадлежащие им объекты и учреждения». — Инхисар нисба аль-мутаа-тыфин маа аль-ирхабийин фи Ас-Саудийя (Снижение доли сочувствующих террористам в Саудовской Аравии) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2003. 20 нояб.

⁶⁰ *Аль-Амир Абдалла*. Ас-самитун амма яджри мин аамаль иджра-мийя юятабарун мушарикин фиха.

⁶¹ Здесь и далее цит.: *Аль-Усаймайн А.С.* Тарих Аль-Мамляка Аль-Арабийя Ас-Саудийя ли ас-сафф ас-салис ас-санавий (История Королевства Саудовская Аравия для третьего класса полной средней школы). Эр-Рияд, 2003. С. 16–35.

В российской средней школе этот класс соответствует одиннадцатому году обучения.

Основные положения цитируемого издания идентичны учебнику истории королевства для третьего (в российской школе — восьмого. — Г.К.) класса неполной средней школы (6–8 классы. — *Прим. авт.*). См.: *Аль-Усаймайн А.С.* Тарих Аль-Мамляка Аль-Арабийя Ас-Саудийя ли ас-сафф ас-салис аль-мутавакка (История Королевства Саудовская Аравия для третьего года средней школы). Эр-Рияд, 2004.

⁶² См. об этом: *Косач Г.Г., Мелкумян Е.С.* Указ. соч. С. 169.

⁶³ Саудовский исторический дискурс сообщает об этом, подчеркивая, что «великий реформатор шейх Мухаммад Абдель Ваххаб призвал вернуться к правильному исповеданию религии Господа, предполагающему почитание единобожия и искоренение предрассудков, нововведений и заблуждений. Прибыв к эмиру Мухаммаду (основателю первого саудовского государства. — *Прим. авт.*), он заключил с ним соглашение, предусматривавшее помощь и поддержку эмира в том, чтобы содействовать переходу людей к правильному пониманию ислама, их возвращению на истинный путь и объяснение им высокого смысла «единобожия», невозможного без избавления от заблуждений и отстранения от распрей ради действий, которые предписывает Книга Господа и Сунна Его Пророка». — *Шахин С.-Д.Х.* Ламахат тарихийя ан таухид Аль-Мамляка Аль-Арабийя Ас-Саудийя (Исторические очерки об объединении Королевства Саудовская Аравия). Эр-Рияд, 6. г. С. 16–17.

⁶⁴ *Аль-Усаймайн А.С.* Указ. соч. С. 36.

⁶⁵ Там же. С. 104.

⁶⁶ Здесь и далее об обстоятельствах ареста, а также о «раскаянии» этих шейхов см. издание министерства исламских дел, вакфов, призыва и руководства. — Аль-Мураджаъат лиль машаих Али аль-Худейр, Насыр аль-Фахд, Ахмад аль-Халиди (Раскаяния шейхов Али аль-Худейра, Насыра аль-Фахда, Ахмада аль-Халиди). Эр-Рияд, 2004.

⁶⁷ Здесь и далее см. отчет о телевизионной передаче: Ат-Телевизьон ас-саудий арад амс тараджуъат шабаб инхарафу вара ат-тайяр ат-такфирий (Саудовское телевидение показало вчера признания молодых людей, отклонившихся от правильного пути под влиянием обвиняющих в безбожии) // Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 13 янв.; Байян визара ад-дахилийя ас-саудийя ва иъатарафат сабъа мин аль-ирхабийин (Заявление саудовского министерства внутренних дел и признания семи террористов) // Elaph Publication. 2004. 12 янв.

⁶⁸ Здесь и далее: *Аль-Усаймайн А.С.* Указ. соч. С. 72–73; а также, например, статью одного из участников официального саудовского издания: *Алим М. А.* Авамиль бина шахсыйя аль-малик Абдель Азиз ва асаруха аля тавадджухатиhi ас-сиясийя (Факторы становления личности короля Абдель Азиза и их влияние на его политические пристрастия) // Ас-Сияса аль-хариджийя лиль Мамляка Аль-Арабийя Ас-Саудийя фи миат амм. Эр-Рияд, 2002. С. 96–99.

⁶⁹ См., например: *Аль-Мухтар С.-Д.* Тарих Аль-Мамляка Аль-Арабийя Ас-Саудийя фи мадыха ва хадыриха (История Королевства Саудовская Аравия в прошлом и настоящем). Бейрут, б. г. С. 33.

⁷⁰ Комментарий к первой статье Основного закона правления, определяющей саудовское государство. — Лямахат ан савабит ас-сияса ас-саудийя (Очерки о константах саудовской политики). Эр-Рияд, 1995. С. 114.

⁷¹ Его настоящее имя — Абдель Азиз Саид аль-Гамиди аль-Макни. Родился в 1972 г. Шестнадцатилетним юношей отправился в Афганистан. В 1993 г. участвовал в боевых действиях объединенной таджикской оппозиции против режима Э. Рахмонова и российских войск в Таджикистане. В 1995 г. прибыл в Чечню, где после гибели Самера Салеха Абдаллы ас-Суэйлема (известного в России под именем Хаттаба) стал руководителем Военного совета, фактически возглавив противостояние российским вооруженным силам. — Шакикуху аль-акбар ли «Элаф»: ля таъазуна ли вифатиhi (Его старший брат сказал «Элаф»: «Нас не опечалила его кончина») // Elaph Publication. 19.04.2004.

⁷² Здесь и далее см.: Ахад аъян Гамид юфнид: аль-фараг ва аль-баталя саъада аля ат-татарруф (Один из вождей племени Гамид опровергает: духовная пустота и безработица помогли экстремизму) // Аль-Хайят. 2003. 13 нояб.

⁷³ Сухадж Аль-Бакми ли «Ар-Рияд»: Лям ва лян азраф ад-дамъ аля Нимр.

⁷⁴ Ат-Телевизьон ас-саудий арад амс тараджуъат шабаб инхарафу вара ат-тайяр ат-такфирий.

⁷⁵ «Аль-Хакаиқ» тухавир доктор Мухсин аль-Аваджи аль-васыт байн аль-хукума ас-саудийя ва Аль-Каида. Ч. I. 2004. 10 окт.

Иракская проблема: позиции арабо-мусульманского мира

Военная операция в Ираке, приведшая к падению диктаторского режима Саддама Хусейна, и последовавшие за ней события были неоднозначно восприняты в мусульманских и арабских странах. Произошло резкое размежевание между общественно-политическим и государственно-политическим уровнями. Для арабо-мусульманского мира этот разрыв может грозить серьезными последствиями, что, несомненно, скажется и на всей системе международных отношений.

Реакция арабо-мусульманского мира на события в Ираке

1. Общественно-политический уровень

Военная операция в Ираке, конечно же, оказала огромное, но вместе с тем, как оказалось, далекое от предсказаний воздействие на умонастроения политиков, представителей интеллектуальной элиты и общественное мнение в арабских и мусульманских странах. Ожидалось, что эта война взорвет арабское и мусульманское сообщество, что пройдут массовые акции протеста, а правительства этих государств (как и действующие там политические силы), в частности представляющие эти государства международные организации, такие, как Лига арабских государств (ЛАГ) или Организация «Исламская конференция» (ОИК), предпримут меры, направленные на то, чтобы признать действия коалиционных сил, возглавляемых США, неприемлемыми и добиться их всеобщего осуждения. Однако представители арабо-мусульманского мира не выступили с призывом квалифицировать военную операцию в Ираке как агрессию и не потребовали немедленного прекращения оккупации. Реальность оказалась совершенно иной, нежели предполагалось.

Арабское и мусульманское сообщество оказалось в растерянности. Ему было трудно даже выработать единую позицию в отношении происходивших в Ираке событий. Конечно, осуждение военных действий оказалось единодушным, но в то же время достаточно распространенным было мнение о вынужденности военной операции, поскольку признавалось, что огромная доля вины за начало войны лежала на Саддаме Хусейне. Не случайно, что в канун начала военных действий арабские страны поддержали инициативу покойного президента ОАЭ шейха Заида аль-нахайана, суть которой заключалась в том, чтобы заставить иракского дик-

татора добровольно уйти со своего поста и покинуть страну. Сама эта инициатива означала прорыв в умонастроениях арабских политиков, которые посчитали возможным вмешаться во внутренние дела одной из арабских стран, поставив общеарабские интересы выше необходимости сохранения суверенитета Ирака.

После свержения Саддама Хусейна и установления в Ираке оккупационного режима, механизм функционирования которого был определен резолюцией Совета Безопасности ООН № 1483, а затем начала процесса создания иракских органов власти, осуществлявшегося также в соответствии с резолюциями этой международной инстанции, происходило постепенное нарастание неприятия широкими кругами арабской и мусульманской общественности того, как решается иракская проблема. Более того, эти круги поддерживали действия иракских сил сопротивления, пополнявшихся выходцами из ряда арабских и мусульманских государств.

Ряд политических движений, прежде всего исламистских, выступили против оккупации страны американскими войсками, а также новых органов власти, созданных в условиях оккупации. Египетская группировка «Братьев-мусульман», в частности, призвала иракцев поддержать силы сопротивления американским войскам, «захватившим» страну. В опубликованном ею заявлении говорилось: «Мы приветствуем тех иракских лидеров, которые отвергли оккупацию, и призываем весь иракский народ, вне зависимости от религиозной и национальной принадлежности, создать единый фронт против оккупации»¹. Поддержка террористических действий, предпринимаемых со стороны тех, кто начал борьбу с оккупационными силами и представителями нового режима в Ираке, получила широкое распространение в арабских и мусульманских странах, хотя ее масштабы трудно оценить. Этот факт находит подтверждение в выступлениях, заявлениях и других документах общественно-политических движений и представителей различных групп арабо-мусульманского сообщества. Так, 26 саудовских богословов выступили с открытым письмом, в котором призвали иракцев бороться с американцами². Такого рода документы не часто публикуются в средствах массовой информации арабских и мусульманских стран, потому что официальная позиция этих стран совершенно иная.

2. Государственно-политический уровень

На совещаниях ОИК и ЛАГ, на встречах представителей стран — соседей Ирака, регулярно проводившихся с момента падения режима Саддама Хусейна в марте 2003 г., на международных конференциях, а также в выступлениях и заявлениях руководителей арабо-мусульманских стран четко выражена их точка зрения на происходящие в Ираке события. Для этой точки зрения характерна поддержка тезиса полномасштабного восстановления суверенитета и независимости Ирака, а также сохранения территориальной целостности этой страны. Такая позиция основывается на том,

что возвращение Ирака к активной деятельности на международной арене будет отвечать интересам арабо-мусульманского мира, принимая во внимание тот факт, что он занимает стратегически важное положение, обладает высоким экономическим потенциалом, прежде всего благодаря тому, что по запасам нефти Ирак занимает второе после Саудовской Аравии место в мире, а также длительному опыту активной политической деятельности на региональной и международной арене.

Государственные деятели и официальные представители региональных организаций, объединяющих арабские и мусульманские страны, подчеркивают свою солидарность с иракским народом, который решает свою дальнейшую судьбу. Министр иностранных дел Саудовской Аравии принц Сауд аль-Фейсал выразил отношение всех стран — членов Совета сотрудничества арабских государств Залива, заявив: «Мы поддерживаем необходимость сохранения единства Ирака, уважения его суверенитета и независимости, а также право иракского народа самому определить свою судьбу и политическое будущее. Страны региона подтверждают свою готовность предпринять любые дипломатические и политические усилия, чтобы добиться ожидаемых целей и создать условия, необходимые для того, чтобы Ирак играл соответствующую роль как активный член международного сообщества и строил конструктивные отношения со своими соседями на основе международной законности и международных договоренностей»³.

Для всех арабских и мусульманских стран принципиально важным представляется вопрос о сохранении единства Ирака. Они осознают опасность его дезинтеграции, которая повлечет за собой обострение ситуации как в регионе Персидского залива и Ближнего Востока, так и во всем арабо-мусульманском мире. Суть проблемы проста — создание новых независимых государств на территории Ирака будет означать не только изменение регионального баланса сил, но и возможность для сепаратистских сил в других странах последовать этому примеру.

На позиции правительств арабских и мусульманских государств огромное влияние оказали характер предшествующего режима и его региональная политика, результатом которой были восьмилетняя война с Ираном, оккупация соседнего Кувейта и угрозы в адрес Саудовской Аравии и других близлежащих стран.

Преступный характер иракского режима не оставлял арабским руководителям возможности выступать с позиции его защиты. Массовые нарушения прав человека, выразившиеся не только в вынужденной эмиграции политических противников режима, но и в их физическом устранении, арестах, бесчеловечных пытках, жестком контроле со стороны многочисленных спецслужб за частной жизнью любого иракца, — все это были факты, которых никто не мог отрицать. Более того, жестокость режима С. Хусейна была фоном для резкого падения уровня жизни и экономической

разрухи, безудержной коррупции в рядах высшего руководства и всего государственного аппарата Ирака. Официальные арабские представители не могли этого опровергнуть. Они были вынуждены признать, что военная акция, предпринятая США и их союзниками, стала спасением для народа Ирака.

Несмотря на то что в арабском и мусульманском мире прозвучали многочисленные заявления о нелегитимности войны, поскольку она началась без санкции Совета Безопасности ООН, тем не менее ее восприняли в качестве вынужденной меры, направленной на свержение режима С. Хусейна, утратившего поддержку со стороны арабо-мусульманского сообщества. В проекте решения по иракской проблеме, который был принят министрами иностранных дел арабских государств по итогам их совещания в Каире в мае 2004 г., подчеркивалась необходимость осудить грубые нарушения прав человека, которые имели место при прежнем режиме во время санкционированной им оккупации Кувейта. Речь шла прежде всего о пленных и интернированных гражданах Кувейта и третьих стран, тела которых находят в многочисленных коллективных захоронениях на территории Ирака. В этом документе содержался призыв к новым иракским властям судить всех тех, кто был виновен в преступлениях прежнего режима, в соответствии с иракскими законами и не предоставлять им убежище в какой-либо стране. Для того чтобы выполнить это решение, были определены государства, главы которых должны были быть ответственны за проведение консультаций между арабскими странами, контроль за происходящими в Ираке событиями и предоставление отчетов о них в ЛАГ. Ими стали руководители Бахрейна, Туниса, Алжира, а также Генеральный секретарь Лиги арабских государств⁴.

Неприятие террористических действий, ареной которых стал Ирак, является еще одной из составляющих позиции, занятой арабскими и мусульманскими странами в отношении происходящих в Ираке событий. Осуждение терроризма прозвучало, в частности, в документах, принятых на совещании министров иностранных дел в Шарм-Аш-Шейхе, которое проходило в конце ноября 2004 г. Этот международный форум собрал представителей «Группы-8», ООН, ЕС, ЛАГ, ОИК, Китая в качестве постоянного члена Совета Безопасности ООН, Голландии, Египта, Сирии, Саудовской Аравии, Бахрейна, Иордании, Туниса, Алжира, Кувейта, Ирана, Малайзии и Турции. В этом совещании участвовали ведущие политические силы всего мирового сообщества, включая и арабский, и мусульманский мир. В заключительном коммюнике совещания говорилось: «Совещание осудило любые террористические действия на территории Ирака и призвало к немедленному прекращению всех подобных действий»⁵. Не случайно, что именно это международное совещание поставило вопрос о терроризме, который в современных условиях представляет собой одну из главных угроз безопасности, как на глобальном, так и на региональном и национальном уровнях.

Международная кампания по борьбе с терроризмом, которую объявили Соединенные Штаты после террористических актов 11 сентября 2001 г., объединила не только страны Запада, но и страны арабо-мусульманского ареала, которые также являются объектом для деятельности различных террористических организаций. Военная операция в Ираке обострила ситуацию в этой стране и способствовала эскалации террористической деятельности, в которой участвуют не только сами иракцы, но и представители других арабских и мусульманских государств. По словам посла Саудовской Аравии в Великобритании принца Турки аль-Фейсала, «Ирак стал центром притяжения для террористов-иностранцев»⁶. Их объединяет общее представление о том, что борьба с оккупационными силами, возглавляемыми американцами, а также с созданными под их эгидой иракскими органами власти является отражением того глобального противостояния между «процветающим» Западом и «нищим» Востоком (или, в иной интерпретации, между «неверными» и мусульманами), которое представляет собой «характерную черту» современного миропорядка. Характерна готовность арабских и мусульманских государств участвовать в международной борьбе с терроризмом, а их позиция в отношении сил иракского сопротивления подтверждает, что эта группа стран осознает универсальность принципов, получивших поддержку всего мирового сообщества, частью которого они себя считают.

Проблема обеспечения безопасности в Ираке вызывает всеобщее беспокойство. Арабские и мусульманские лидеры обращают особое внимание на эту проблему, так как нестабильное положение в Ираке отражается и на внутривнутриполитической ситуации в их странах. Они осознают всю сложность ее решения и достаточно осторожно подходят к вопросу о выводе иностранных войск из Ирака.

С одной стороны, официальные представители арабских и мусульманских государств выступают за скорейший вывод оккупационных сил из Ирака. Эта позиция была сформулирована, в частности, в заключительном коммюнике совещания в верхах арабских государств в Тунисе в мае 2004 г. В нем подчеркивалось, что Совет безопасности ООН должен принять необходимые меры для прекращения оккупации и вывода оккупационных сил из Ирака. Кроме того, арабские руководители резко осудили бесчеловечные и аморальные преступления, которые совершали солдаты оккупационных сил против заключенных иракцев в тюрьмах и концентрационных лагерях, и потребовали судить всех виновных⁷. В то же время, несмотря на критику в адрес оккупационных сил и призыв к их выводу из Ирака, арабские и мусульманские лидеры осознают, что до того времени, когда будут созданы иракские силы по обеспечению безопасности, поддержание стабильности без участия иностранных войск не представляется возможным. Более того, некоторые представители арабо-мусульманского мира призывают к увеличению численности иностранных войск на территории

Ирака. Так, посол Саудовской Аравии в Великобритании принц Турки аль-Фейсал заявил: «Все дело в том, что в Ираке, где усилились силы отторжения новой власти, недостаточны сил безопасности, а его раздел будет губителен не только для Королевства Саудовская Аравия, но в первую очередь для народа Ирака, а затем для всех соседних государств и, в-третьих, для всего мирового сообщества». Он также отметил, что «надеется на то, что будет принят саудовский проект, выдвинутый в июле 2004 г., о замене иностранных войск, в состав которых входят американские и британские войска, а также войска других иностранных государств, многонациональными силами из арабских и мусульманских стран»⁸. Подобное решение проблемы обеспечения безопасности в Ираке, конечно же, было бы наиболее удачным для снятия напряженности в отношениях между правительствами арабских и мусульманских государств и общественно-политическими кругами в этих странах, однако их практическое претворение в жизнь сопряжено с рядом трудностей, связанных прежде всего с тем, что опыт подобных операций отсутствует и вряд ли удастся быстро создать эффективно действующие силы безопасности, которые бы смогли решить возложенную на них задачу.

К усилению роли ООН в процессе восстановления нормальной жизни в Ираке призывает большинство членов международного сообщества, в том числе арабские и мусульманские страны, которые участвовали в совещании в Шарм Аш-Шейхе, а также в регулярно проводимых совещаниях стран — соседей Ирака. Озабоченность руководителей арабо-мусульманских государств низкой активностью в этом процессе ООН — организации, призванной действовать с учетом интересов всех своих членов, — понятна. Они стремятся снизить свою зависимость от США и других индустриально развитых стран, которые отстаивают либеральные принципы во взаимоотношениях между различными государствами на международной арене, в создании основ государственной власти в Ираке. Поэтому активизация роли ООН может рассматриваться как гарантия того, что иракская проблема будет решаться при участии и с учетом мнения арабо-мусульманского сообщества.

Участники международного совещания в Шарм Аш-Шейхе также подтвердили право Ирака жить в условиях стабильности и безопасности и решать свое будущее свободно, демократическими методами, а также обеспечить полный контроль за своими природными и финансовыми ресурсами. В заключительном коммюнике совещания была выражена готовность всех сторон, принимавших в нем участие, оказывать помощь и поддержку Ираку в осуществлении этих целей⁹. Для арабо-мусульманского мира было принципиально важно подчеркнуть приверженность демократическим принципам, которые разделяют и другие ведущие члены международного сообщества, а также добиться равных с другими странами возможностей в развитии экономических отношений с Ираком в будущем, касающихся главным образом нефтяной сферы.

Отношение соседних государств

Особое значение для решения проблем Ирака и его будущего развития имеет поддержка, оказываемая ему со стороны арабских и мусульманских государств, которые относят себя к соседним с ним странам. От их позиции во многом зависит не только решение проблем, связанных с процессом восстановления Ирака, но и та ситуация, которая сложится в регионе Персидского залива и в целом в регионе Ближнего Востока в ближайшем будущем. Первое совещание министров иностранных дел соседних с Ираком государств состоялось 18–19 апреля 2003 г. в Эр-Рияде. Оно было посвящено решению проблем региональной безопасности и стабильности, которые обострились в связи с происходившими в Ираке событиями и в дальнейшем требовали совместных действий всех участников региональных отношений. Выступая на совещании, саудовский министр иностранных дел Сауд аль-Фейсал заявил о необходимости учета той ситуации, которую создала война. Он также подчеркнул, что надо стремиться к тому, чтобы «война в Ираке стала последним актом насилия в регионе». Страны – соседи Ирака выразили свою полную готовность «участвовать в международных усилиях по оказанию гуманитарной помощи народу Ирака, а также в его восстановлении»¹⁰. В этих совещаниях, которые носили периодический характер, принимали участие Иордания, Кувейт, Саудовская Аравия, Сирия, Иран, Турция, Египет и Бахрейн. Все они стремятся к активному участию в решении проблем Ирака, осознавая его значение в системе региональных отношений в Персидском заливе, а также в арабском и мусульманском мире.

Одним из главных вопросов, который обсуждается на этих совещаниях, является вопрос о региональной безопасности. На пятом совещании соседних с Ираком государств, проходившем в Кувейте в феврале 2004 г., его участники выразили полную поддержку заявлению министра иностранных дел Саудовской Аравии принца Сауда аль-Фейсала (см. с. 201)¹¹.

После того как Ирак станет полноценным участником региональных отношений зоны Персидского залива, возникнет проблема пересмотра основ системы региональной безопасности, которая была главным образом нацелена на отражение возможной угрозы со стороны Ирака. Посткризисный Ирак, по-видимому, не будет выглядеть как государство, обладающее сильной армией. Его военный потенциал был существенным образом снижен после агрессии против Кувейта в 1990 г. и в последующий период, когда он находился в режиме санкций, одной из основ которого был запрет на поставки в страну вооружения и военной техники. В то же время система коллективной безопасности Совета сотрудничества арабских государств Залива (ССАГЗ) — региональной организации, которая объединяет остальные арабские страны ре-

гиона, — в значительной степени зависит от отношений в сфере безопасности с ведущими государствами Запада. В документах Совета сотрудничества содержатся основные принципы, на которых строится сотрудничество государств-членов в военной области. Это — принцип коллективной безопасности, выражающийся в том, что агрессия или угроза ее применения против одного члена организации означает агрессию или угрозу ее применения против всех ее членов. Другим основополагающим принципом является положение о том, что за обеспечение безопасности региона несут ответственность его народы и расположенные там государства. Совет сотрудничества, по мнению его руководителей, выражает волю этих государств и их право на самозащиту¹².

Концептуальный подход ССАГЗ к проблеме обеспечения безопасности основывается на необходимости развивать собственные вооруженные силы и укреплять сотрудничество в военной области как в рамках организации, так и с внешними, внерегиональными союзниками. Соглашение о единой оборонной стратегии, разработанное на основе предложений военных специалистов всех шести стран, было принято на совещании в верхах в Кувейте в ноябре 1984 г.

Принимая такую стратегическую линию в своей внешней политике, руководители Совета сотрудничества подчеркивали, что рассматривают ее как долговременную программу действий в военной области, не связанную с региональной политической конъюнктурой¹³. На основе единой оборонной стратегии были созданы совместные вооруженные силы ССАГЗ под названием «Щит полуострова». В то же время, учитывая слабость военных возможностей государств — членов организации, было признано целесообразным обеспечить международные гарантии региональной безопасности. Поэтому члены этого регионального объединения подписали оборонные соглашения с большинством постоянных членов Совета Безопасности ООН. Наиболее активно они развивают военные связи с США и странами Западной Европы, которые являются их традиционными партнерами.

Можно предполагать, что Ирак, который будет подключен к решению проблем региональной безопасности в результате развития политического процесса в этой стране, вряд ли выступит против подхода к данной проблеме, предлагаемого Советом сотрудничества. В то же время Иран, который выступает против присутствия иностранных войск в регионе и участия зарубежных держав, в первую очередь США, в обеспечении региональной безопасности, скорее всего не согласится с таким решением. Иран является региональной державой, которая благодаря своему растущему военному потенциалу и противоречиям с арабскими государствами этого региона (прежде всего с Саудовской Аравией), основанным на борьбе за лидерство как в регионе Залива, так и в мусульманском мире в целом, может представлять реальную угрозу для стабильности в регионе. Кроме того, территориальный кон-

фликт между Ираном и ОАЭ в отношении принадлежности трех островов в Персидском заливе также обостряет ситуацию в регионе и усиливает напряженность в отношениях между Ираном и его арабскими соседями. В то же время, если все арабские государства смогут выработать единый подход к решению проблемы создания системы коллективной безопасности в регионе Залива, это приведет к ослаблению позиций Ирана и, возможно, к его вынужденному отказу от противодействия общеарабской политике в регионе, тем более что для стабилизации внутрорегиональной ситуации государства — члены ССАГЗ пытаются развивать взаимовыгодное сотрудничество с Ираном. Как отмечал министр иностранных дел Ирана Харрази, «сотрудничество и участие региональных государств в обеспечении региональной безопасности являются целью иранской внешней политики. Разрядка, доверительные отношения и участие являются нашими основными механизмами осуществления внешней политики в последние годы, что дает положительные результаты»¹⁴.

Будущие отношения между Ираком и Ираном таят в себе и возможности осложнений, связанных с поддержкой Ираном тех политических сил в Ираке, которые представляют шиитскую общину. После проведения выборов в Ираке 30 января 2005 г. специальный представитель министерства иностранных дел Ирана выступил с заявлением, в котором, в частности, прозвучало, что «иранские ответственные лица надеются на победу списка шиитских партий, которые пользуются поддержкой со стороны духовного шиитского лидера аятоллы Али ас-Систани. Этот список возглавляет Абдель Азиз аль-Хаким, председатель Верховного совета Исламской революции в Ираке». Это заявление было опубликовано в саудовской газете «Аш-Шарк Аль-Аусат», издающейся в Лондоне, в комментариях которой подчеркивалось, что Верховный совет Исламской революции в Ираке в период правления режима Саддама Хусейна пользовался политической, финансовой и даже военной поддержкой со стороны Ирана¹⁵.

Однако необходимо учитывать то, что иракские шиитские партии и организации будут стремиться к самостоятельной роли на внутривнутриполитической арене и зависимость от Ирана вряд ли будет отвечать их интересам. Тем более что шиитские лидеры Ирака считают, что они имеют больше прав на руководящее положение в шиитской среде, чем иранские, так как города Наджаф и Кербела, где сосредоточены главные святыни шиизма, расположены на территории Ирака. Кроме того, некоторые религиозные деятели Ирака, среди которых в первую очередь можно назвать аятоллу Али ас-Систани, обладают неоспоримым авторитетом среди всего шиитского сообщества, что также дает неоспоримые преимущества Ираку. Однако официальные иранские лица подчеркивают свою приверженность принципу сохранения единства Ирака и консолидации его населения вне зависимости от национальной

или конфессиональной принадлежности последнего. Президент ИРИ М. Хатами заявил: «Углубление этнических, национальных, конфессиональных и внутривнутриполитических разногласий ведет к возникновению проблем в ряде стран». Хатами выразил свое удовлетворение тем, что «мусульманские богословы, и сунниты и шииты, заняли единую позицию в отношении Ирака»¹⁶.

Вместе с тем проблема вмешательства во внутренние дела Ирака со стороны Ирана стала причиной дипломатического кризиса в отношениях между Ираном и Иорданией. В декабре 2004 г. иорданский король выступил с заявлениями, в которых обвинил Иран в том, что он пытается оказывать влияние на предстоящие выборы в Ираке с тем, чтобы создать «шиитский полумесяц» в регионе, который будет включать Ирак, Иран, Сирию и Ливан¹⁷.

Невмешательство во внутривнутриполитические дела Ирака было одним из основополагающих требований соседних с ним стран, которое зафиксировано во всех резолюциях совещаний этих государств и в выступлениях его руководителей. В то же время эта проблема актуальна и для отношений между Ираком и Сирией. Временное иракское правительство неоднократно поднимало вопрос о том, что с территории Сирии проникают террористы, и обсуждало его с сирийскими властями.

Для будущего Ирака принципиально важным является вопрос о том, какие страны станут его основными внешнеполитическими партнерами. В этой связи возникает проблема вступления Ирака в состав Совета сотрудничества арабских государств Залива.

Активное участие членов ССАГЗ в решении иракских проблем дает основание предполагать, что они будут заинтересованы в том, чтобы Ирак был постепенно подключен к деятельности этой организации. ССАГЗ — региональная организация, созданная в 1981 г., которая своим названием определила круг участников этого объединения. Им должны были стать арабские государства, имеющие выход к Персидскому заливу, т.е. исключался Иран как неарабское государство, остальные же семь стран, расположенных в этом регионе, могли иметь право на включение в ее состав. Однако Ирак был исключен из числа участников Совета сотрудничества как государство, отличное от других членов организации по своему политическому устройству, исторической судьбе и целям. Именно эти факторы были названы в Основном уставе ССАГЗ в качестве главных условий, определивших согласие Бахрейна, Катара, Кувейта, ОАЭ, Омана и Саудовской Аравии на создание организации¹⁸.

Коренное изменение политической системы Ирака, главным образом, трансформация его внешней политики, меняют ситуацию и дают ему шанс стать членом этого регионального объединения, что может привести к взаимным выгодам для обеих сторон. Они будут касаться в первую очередь координации политики в области нефти, которая составляет основу экономического раз-

вития большинства членов ССАГЗ и Ирака. Включение Ирака в состав Совета сотрудничества может явиться стимулом для экономического сотрудничества в рамках этой организации, так как Ирак способен стать выгодным торговым партнером для остальных участников объединения благодаря объему иракского рынка, с одной стороны, а также уровню развития сельскохозяйственного производства и промышленных товаров — с другой.

Кроме того, Ирак, обладающий большими людскими ресурсами, может стать поставщиком рабочей силы в соседние страны, которые испытывают дефицит людских ресурсов. Стоит также обратить внимание и на политические преимущества вхождения Ирака в состав ССАГЗ. Он сможет уравновесить амбиции Саудовской Аравии, стремящейся к доминированию в рамках этой организации. Несмотря на позитивные перспективы, которые открываются перед странами Совета сотрудничества в случае принятия в его состав Ирака, процесс его адаптации, по-видимому, не будет быстрым. Члены этой организации скорее всего не захотят брать на себя груз многочисленных проблем, которые необходимо будет решать в процессе восстановления экономики Ирака и создания новых властных структур, а также определения направлений его развития. Пример Йемена, который давно выражает желание стать полноправным членом Совета сотрудничества, показывает, что оно реализуется поэтапно. Во время саммита, проходившего в Маскате в декабре 2001 г., лидеры Совета сотрудничества выразили свое согласие принять Йемен, одну из беднейших стран арабского мира, только в некоторые свои комитеты, ответственные, в частности, за развитие сотрудничества в области здравоохранения, образования, труда и социальных вопросов.

Расположенный в юго-западной части Аравийского полуострова Йемен географически не относится к странам Персидского залива, но тем не менее является их ближайшим соседом. С 1996 г. Йемен проявлял настойчивое стремление стать членом ССАГЗ, но этому противодействовали все участники данного объединения. Тем не менее в контексте изменившейся международной ситуации государства — члены Совета сотрудничества сделали первый шаг в направлении признания Йемена полноправным членом своей организации. Иными словами, для деятельности ССАГЗ приоритетно арабское направление, а сама эта организация стремится выглядеть в глазах арабской общественности защитником интересов всего арабского мира. Всесторонняя поддержка, оказываемая со стороны Совета сотрудничества Ираку, лишний раз подтверждает этот вывод.

Страны региона прежде всего оказывают значительную экономическую помощь Ираку. Саудовское правительство заявило о выделении 500 млн долл. через Саудовский фонд развития для финансирования проектов развития в Ираке, имеющих первоочередное значение и направленных на восстановление объектов,

связанных с образованием, здравоохранением и строительством. Саудовский частный сектор, со своей стороны, также готов участвовать в реализации этих проектов. Кроме того, министр иностранных дел Саудовской Аравии Сауд аль-Фейсал заявил о выделении дополнительных 500 млн долл. для продвижения и финансирования саудовского экспорта в Ирак¹⁹.

В ноябре 2003 г., в ходе визита министра нефти Ирака в Саудовскую Аравию, было подписано соглашение о сотрудничестве между двумя странами. Оно, в частности, предусматривает создание необходимых условий для участия саудовского частного сектора в развитии нефтяной отрасли Ирака. По словам иракского министра, в его стране существуют благоприятные возможности для вложений в нефтяную отрасль. Он в то же время заявил о готовности Ирака согласовывать свои позиции с Саудовской Аравией в ОПЕК и ОАПЕК²⁰. Саудовская Аравия также рассматривает вопрос о возобновлении работы нефтепровода, который связывает месторождения нефти в Ираке с саудовским побережьем Красного моря. Формы участия саудовских экономических структур в восстановлении Ирака показывают, что Саудовская Аравия стремится заложить основы для дальнейшего сотрудничества с этой страной.

Иран также готов предоставить Ираку экономическую помощь, которая в будущем может стать стимулом для развития экономических отношений между двумя странами. Иран заявил о том, что он даст разрешение на экспорт иракской нефти через свои порты, а также через свои нефтепроводы, по которым может быть транспортировано 350 тыс. баррелей нефти в день. Кроме того, Иран предоставил соседнему государству, с которым он вел длительную кровопролитную войну, заем в размере 300 млн долл.²¹ Для Ирана принципиально важно установить нормальные добрососедские отношения с Ираком, чтобы избежать возобновления конфликта и сохранить региональную стабильность.

Обеспокоенностью в отношении вопросов безопасности объясняется и активное участие Кувейта в восстановлении иракской экономики. Кувейт предложил выделить финансовую помощь в размере около 1 млрд долл. для осуществления первоочередных экономических проектов²². Внешняя политика Кувейта на протяжении всего периода его развития с момента получения независимости в 1961 г. была направлена на то, чтобы избежать нападения со стороны Ирака, который выдвигал претензии на соседнее государство. Основным механизмом осуществления этой политики было предоставление ему финансовой помощи. Во время ирано-иракской войны Кувейт был самым щедрым кредитором Ирака, однако это обстоятельство не стало препятствием для иракского режима, осуществившего агрессию против Кувейта в 1990 г., два года спустя после окончания войны с Ираном. В заявлении министра иностранных дел Кувейта Мухаммеда ас-Сабаха говорится, что «Кувейт готов сделать все, что в его силах для того,

чтобы регион стал стабильным и не повторились события 1990 г., когда Ирак захватил Кувейт и оккупация его продолжалась семь месяцев до того, как многонациональные силы под эгидой США освободили его»²³.

Еще одной страной региона Залива, которая объявила о своем финансовом участии в восстановлении Ирака, стали ОАЭ. Это участие не столь значительно — 215 млн долл., выделяемых на гуманитарные нужды и на строительство объектов первоочередного значения²⁴.

Финансовое и экономическое содействие, оказываемое Ираку со стороны соседних государств, сочетается с политической поддержкой новых властей и тех мероприятий, которые они проводят. Их поддержка является важным элементом легитимации новых государственных структур, создаваемых в стране. Развитие политического процесса в Ираке на различных его этапах встречает полное одобрение со стороны всех государств, расположенных в регионе Персидского залива. Так, накануне выборов, проходивших в Ираке 30 января 2005 г., соседи Ирака ответили на призыв Багдада поддержать проведение выборов и заявили о необходимости воспрепятствовать проникновению террористов и запретить оказывать им помощь. В заключительном коммюнике совещания соседей Ирака, проходившего в начале января 2005 г. в Аммане, содержался призыв ко всем иракцам, вне зависимости от их религиозной принадлежности, а также места проживания, принять активное участие в намеченных на 30 января всеобщих выборах²⁵. Все страны Залива заинтересованы в достижении национального согласия и внутривнутриполитической стабильности, что возможно только после проведения выборов в законодательные органы власти, создания постоянного правительства и принятия действующей конституции. Интересы всех соседних государств совпадают в том, что будущий Ирак должен быть стабильным государством, способным к поступательному развитию своей экономики и к налаживанию отношений сотрудничества с соседними странами. Подобной же позиции придерживаются все арабские государства, для которых успешное претворение в жизнь демократических преобразований в Ираке может стать одним из подтверждений жизнеспособности тех реформ, которые намечены в арабском мире.

Проблема Ирака в свете реформ в арабском сообществе

События в Ираке поставили перед арабскими политиками вопрос: почему арабский мир оказался неспособен предпринять какие-либо самостоятельные действия для разрешения кризисной ситуации? Какова роль арабских региональных организаций, прежде всего Лиги арабских государств, в разрешении конфликтов, затрагивающих интересы арабских стран? Ответы на эти вопросы были неутешительны. На заседаниях ЛАГ, во время научных и

научно-практических конференций и симпозиумов отмечалась необходимость проведения кардинальных реформ, затрагивающих все институты, призванные содействовать реализации арабского сотрудничества и координации действий арабских стран, а также совместному решению проблем, касающихся интересов всего арабского сообщества.

Конструктивный подход к решению насущных задач, стоящих перед арабским миром, нашел проявление и в выдвинутых арабскими государствами проектах реформирования арабского сообщества.

На XVI саммите ЛАГ в Тунисе, состоявшемся 23 мая 2004 г., лидеры арабских государств приняли документ, озаглавленный «Процесс развития, обновления и реформ». В нем участники совещания заявили следующее: «Мы, главы арабских государств, выражая волю наших народов в осуществлении всестороннего возрождения и подтверждая усилия наших государств, направленных на развитие, модернизацию и реформы, полны решимости двигаться по пути дальнейшего прогресса и продвижения вперед процесса политического, экономического, социального, культурного и образовательного развития»²⁶.

Арабские страны осознают необходимость движения по пути демократизации своих политических систем, либерализации экономики и приверженности принципам защиты прав человека. Особый упор был сделан на проблеме образования как важнейшей сфере, способствующей изменению общественного сознания и ценностных ориентаций в арабском обществе. Арабские лидеры должны инициировать процесс модернизации, предусматривающий развитие институтов государства. Только на этой основе арабская нация сможет стать достойным участником политико-экономической и общественной жизни всего мирового сообщества.

Свой национальный долг они видят в том, чтобы, сохраняя свою идентичность, интегрироваться в мировую экономику и политику, стать частью мирового сообщества, несущего ответственность за судьбы мирового развития. Их объединяет стремление к тому, чтобы стать полноправными и признанными участниками мировой политики, способными внести свой собственный вклад в решение актуальных задач глобального и регионального развития.

Арабский мир осознает, что он должен становиться сильнее, с тем чтобы самостоятельно решать свои собственные проблемы и на равных участвовать в решении насущных проблем, стоящих перед всем человечеством.

Арабский мир воспринял вызов, связанный с войной в Ираке, не как унижение арабской нации и стремление к ее порабощению (хотя, конечно же, и такие мнения прозвучали, но они не были поддержаны большинством в арабских государствах), а как импульс к внутренним изменениям для того, чтобы более не становиться жертвой обстоятельств и своими силами находить пути решения собственных проблем. Если процесс реформ в арабском мире будет успешным, то поле деятельности радикальных и экстр-

ремистских организаций, выступающих против сотрудничества с Западом, будет сужаться, что приведет и к изменениям в общественном сознании арабских стран, и к консолидации всего арабского сообщества. Только позитивный настрой арабского сообщества даст надежду на то, что арабский мир будет развиваться в направлении согласования своих интересов с интересами других народов, осознавая взаимосвязанность и взаимозависимость современного мира.

Примечания

¹ Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 9 апр.

² Arab News. 09.11.2004.

³ Ministry of Foreign Affairs. Riyadh. 2004. 25 Feb. <http://www.mofa.gov.sa>.

⁴ Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 11 мая.

⁵ Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 25 нояб.

⁵ Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 30 окт.

⁷ Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 24 мая.

⁸ Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 30 окт.

⁹ Там же.

¹⁰ Аш-Шарк Аль-Аусат. 2003. 19 апр.

¹¹ The 21st periodic press briefing of HRH Minister of Foreign Affairs. 19.06.2004. <http://www.mofa.gov.sa>.

¹² Муджаз инджазат Маджлис ат-тааун ли дувваль Аль-Халидж аль-арабийа. Эль-Кувейт, 1997. С. 23.

¹³ Oman Daily Observer. 24.12.1988.

¹⁴ Seminar of the Iranian Ambassadors to the Persian Gulf Countries // The Iranian Journal of International Affairs. № 1—2. Tehran Spring-Summer 2003. P. 161.

¹⁵ Аш-Шарк Аль-Аусат. 2005. 3 февр.

¹⁶ Elaph Publication. <http://www.elaph.com>. 15.03.2004.

¹⁷ Аш-Шарк Аль Аусат. 2005. 7 янв.

¹⁸ *Аль-Ахмед М.Дж.* Маджлис ат-тааун аль-халиджий. Хакика ам хайяль. Эль-Кувейт, 1993. С. 79.

¹⁹ Аш-Шарк Аль-Аусат. 2003. 13 нояб.

²⁰ Elaph Publication. <http://www.elaph.com>. 16.11.2003.

²¹ Ibid.

²² Аш-Шарк Аль Аусат. 2003. 13 нояб.

²³ Там же.

²⁴ Elaph Publication. <http://www.elaph.com>. 17.11.2003.

²⁵ Аш-Шарк Аль-Аусат. 2005. 7 янв.

²⁶ Аш-Шарк Аль-Аусат. 2004. 24 мая.

Сопротивление в Ираке: идеология и технология

Ответить на вопросы о том, кто именно воевал и воюет в Ираке, с какими целями и под какими лозунгами, в силу объективных обстоятельств довольно затруднительно, так как Ирак представляет собой во многом закрытую зону для отечественных журналистов и наблюдателей. Остается картина, создаваемая иностранными средствами массовой информации, возможно искаженная, отчасти сознательно, отчасти по неведению.

Следует подчеркнуть, что любые сообщения в печатной и электронной прессе, так называемые «микроинформационные конструкции», выстраиваются в «макроинформационные», национального, а часто и планетарного масштаба. Это иногда приводит к появлению «информационных фантомов»¹. Вполне вероятно, что подобные «информационные фантомы», возникшие вокруг Ирака, определяли значительную часть политических и экономических решений, связанных с ситуацией в нем и вокруг него. Тем более актуальным представляется критический анализ медийного портрета «иракского сопротивления». Речь идет о вооруженной борьбе, развернувшейся против сил США и их союзников, которые весной 2003 г. оккупировали страну с целью ликвидации диктаторского режима Саддама Хусейна. Анализируемые в статье сообщения в газетах (главным образом итальянских и французских) относятся к 2004 г. и связаны по преимуществу с ситуацией в период первого штурма крупного очага сопротивления в Эль-Фаллудже и шиитского восстания в Наджафе.

Исходя из сообщений печати, участников сопротивления невозможно было обрисовать, только перечислив названия боевых групп, которые взяли на себя ответственность за те или иные акции, или познакомившись с их лозунгами. Список боевых организаций получается длинный: «Исламская армия в Ираке» (или, как вариант, «Исламская армия Ирака», «Исламская партия», «Зеленые бригады», «Бригады пророка Мухаммада», «Армия Мухаммада», «Бригады аль-Бадр», «Армия аль-Махди», «Ансар аль-Ислам», «Ансар аль-Сунна», «Аль-Нагда», «Сарайя аль-Муджахиддин», «Ат-Таухид валь-Джихад», «Черное знамя», «Группа Аль-Абуд», «Исламское движение святого воинства в Ираке», «Бригады сейф аль-Ислам», «Бригада Исламского сопротивления имени революции 1920 года».

В этом списке есть давно раскрученные группировки и партии, известные уже не один десяток лет и не только в Ираке (такие, как «Ат-Таухид валь-Джихад»), другие — явные однодневки.

Возможно, некоторые названия придуманы каким-нибудь ярим приверженцем Саддама Хусейна или Усамы бен Ладена, сидящим у компьютера в Куала-Лумпуре, Колумбусе (штат Огайо) или британском Бирмингеме.

Все эти названия неоднократно публиковались. Первое, что бросается в глаза, — это их невероятная цветистость. Второе — очевидная связь с исламом, мусульманской системой религиозных и политических символов, причем символов и суннитских, и шиитских. Очень часто из этого делали вывод, что в Ираке действовали преимущественно отряды убежденных исламистов, последователей салафитов, бенладеновского или хомейнистского типа, те, кого принято называть «международными террористами».

Но судить о составе и целях иракского сопротивления, опираясь только на эти сведения, было бы опрометчиво. Не менее опрометчиво делать заключения на том основании, что фактически все участники сопротивления называли свою борьбу «джихадом».

К примеру, в «Армии Мухаммада» воевали преимущественно люди, служившие в спецподразделениях Саддама Хусейна², так что называть их исламистами в прямом смысле этого слова было бы некорректно, хотя бы потому, что истинные исламисты при Саддаме сидели в тюрьмах.

Группы иракского сопротивления независимо от их названий и численности использовали несколько однотипных сценариев действий. Условно их можно разделить на два вида: это военно-партизанские акции и террористические.

Состав сопротивления в Ираке был крайне неоднороден. Среди рядовых бойцов были иностранцы, арабы и мусульмане из других стран — как издалека, так и из сопредельных государств. Зафиксировано участие в сопротивлении граждан Иордании, Сирии, Судана, Саудовской Аравии, Ирана, Сомали, Марокко, Ливана, Палестины, Йемена. Американские источники утверждали, что в Ираке к началу 2004 г. находилось от 1 до 3 тыс. иностранных бойцов и к апрелю было взято в плен 300 исламистов³.

Стоит отметить отдельно так называемую «чеченскую колонну». Это десятки арабских боевиков, принимавших участие в войне на Кавказе. Часть из них по возвращении из России влилась в исламистские группировки, действующие в Европе и Ираке. Есть данные, что «чеченцы» примкнули к группировке «Черное знамя», действующей в «суннитском треугольнике». Однако влияние и участие иностранцев в сопротивлении, возможно, преувеличено. Подавляющее большинство арестованных в Ираке боевиков, в том числе террористы-смертники, которых удалось опознать, — иракцы⁴.

В сопротивлении участвовали представители фактически всех конфессий, сунниты и шииты, но также суфии из братств шазилийя и накшбандийя, а кроме того, христиане. Судя по показаниям освобожденных заложников, есть отряды, в которых действуют исключительно иракцы; есть чисто иностранные; есть смешанные группировки с неясными «контурами», состоящие из сто-

ронников прежнего режима и исламистов, как местных, так и иностранных. В акциях участвуют местные жители, включая бывших и настоящих полицейских. Скажем, французского журналиста Алекса Жорданова охраняли «усачи» и «бородачи». Среди тех, кто его захватил, были бывшие активисты партии «Баас», в том числе немало военных — к примеру, один артиллерист, полковник республиканской гвардии. Другие члены того же отряда открыто восхищались Усамой бен Ладеном и громогласно молились. Очевидно, что радикальные исламисты использовали опыт и инфраструктуру бывших сторонников режима⁵. Таким образом, это был необычный альянс, построенный на возмущении оккупацией и уязвленных национальных и религиозных чувствах.

Что касается лидеров, то с уверенностью можно назвать лишь несколько имен, и то зачастую это псевдонимы. Скажем, лидеры и участники восстания в Эль-Фаллудже практически все действовали под псевдонимами, которые начинаются с традиционного для арабов «Абу».

Очень часто называлось имя шейха Фахри аль-Кувайси, имама багдадской мечети Таймийя. Его считали одним из главных идеологов салафитского движения в Ираке. При Саддаме он сидел в тюрьме. Имея тесные контакты с повстанцами в Эль-Фаллудже, он был одним из «архитекторов» перемирия, заключенного там в конце апреля...

Другой «сопротивленец», Абу Рашид, в 30 лет руководил советом моджахедов (борцов за веру) в той же Эль-Фаллудже. Он один из руководителей движения «Таухид валь-джихад» в Ираке. В прошлом служил в гвардии, попал в тюрьму за принадлежность к исламистской партии. После освобождения в 2001 г. пытался примкнуть к талибам, но Афганистан уже был оккупирован, а талибы изгнаны или «превратились» в пуштунов, когда он находился на иранской границе. Именно Абу Рашид взял на себя ответственность за казнь гражданина США Николаса Берга, корейца Ким Сон Ира и «...многих иракцев, шпионивших на американского врага»⁶.

Совет моджахедов, который он возглавлял, состоял из 13 (по другим данным — 15) командиров. Обязанности между ними были четко распределены. Одни из возглавляемых ими групп вели наблюдение за противником, другие занимались тыловым обеспечением. Кто-то перерезал американцам линии связи и обстреливал колонны. Кто-то занимался похищениями. На лидера была возложена обязанность казнить лжебоевиков, которые использовали оружие, чтобы терроризировать и грабить жителей Эль-Фаллуджи. По словам Абу Рашида, именно снятие осады с Эль-Фаллуджи 29 апреля 2004 г., позволило всем группам боевиков объединиться в центр сопротивления «американским захватчикам»⁷.

Еще одним видным участником сопротивления был имам аль-Джаноби, политический и духовный лидер той же организации «Ат-Таухид валь-джихад». Его называют иракским шейхом Ясином, хотя он моложе покойного вождя палестинского движения «ХАМАС».

Представителем «Аль-Каиды» в регионе и чуть ли не главным лицом в движении сопротивления называли Абу Мусаба аз-Заркави, хотя местные духовные лидеры (шейх аль-Кувайси) отрицали его колоссальное влияние и возможности, называя аз-Заркави «...таким же боевиком, как и все остальные»⁸. Биография аз-Заркави, как ее можно себе представить по данным СМИ, насыщена, разнообразна и полна противоречий. Аз-Заркави, или Ахмед Фадиль Наззаль аль-Халайала, родился в 1967 г. в палестинском лагере в окрестностях города Аз-Зарка, в 30 километрах от столицы Иордании Аммана. В конце 80-х — начале 90-х гг. XX в. прошел обучение в лагерях арабских добровольцев в Пакистане и Афганистане, стал специалистом по химическому оружию и применению взрывчатки. В 1995 г. возвратился в Иорданию и был осужден за «контакты с исламистскими группами». Впоследствии освобожден по амнистии.

Далее биография аз-Заркави напоминает биографию героя голливудского блок-бастера. В 1999 г. он, по слухам, планирует взорвать то место на реке Иордан, где Иисус был крещен Иоанном Крестителем, потом едет в пакистанский Пешавар, а в 2000 г. создает лагерь в Герате, на западе Афганистана. Восстанавливает или устанавливает (если они не были знакомы ранее) контакты с бен Ладеном, но не хочет подчиняться «Аль-Каиде», потом все же присягает на верность бен Ладену. Во время американского наступления осенью 2001 г. он скрывается в пещерах Тора-Бора и умудряется бежать оттуда в Иран. Далее просто фантастическая картина: помогает арабским добровольцам, воюющим против России в Чечне, пытается создавать ячейки в Европе, устраивает акции в Иракском Курдистане. В апреле 2002 г. в Германии попадает под арест члены одной из его ячеек. За совершенное в 2002 г. в Аммане убийство американского дипломата Лоуренса Фоли он заочно приговорен к смертной казни. Его считают одним из организаторов терактов 11 марта 2004 г. в Мадриде⁹.

За три года этот человек, если верить его «информационной биографии», умудрился развить бурную террористическую деятельность на колоссальной территории от Испании до Курдистана да еще обзавелся весьма влиятельными сообщниками. Обращает на себя внимание тот факт, что ни один из журналистов, подробно описывающих мельчайшие детали жизни и деятельности аз-Заркави, не ссылается на личную встречу с ним. Один из слушателей «академии джихада», ливанский шофер, побывавший в Ираке в качестве добровольца, охотно рассказывал о поразивших его воображение речах аз-Заркави, но уклонился от ответа на вопрос, знал ли он его лично. Ответы на прямые вопросы об аз-Заркави неизменно звучали туманно и расплывчато: «Сегодня в Эль-Фаллудже каждый из нас — аз-Заркави. А все иракцы — бен Ладены»¹⁰. Так что этот лидер иракского сопротивления — скорее информационный фантом, чем реальный персонаж. Нет сомнений, что человек с таким именем существует, но его влияние явно преувеличено масс-медиа.

Еще один видный лидер иракского сопротивления, командующий «Армией аль-Махди», — наоборот, лицо совершенно реальное и под псевдонимом не скрывается. А вот степень его влияния в шиитской среде — возможно, очередной информационный фантом.

30-летнего Муктаду ас-Садра называют имамом, но, если говорить о шиитской клерикальной иерархии, ас-Садр стоит на высшей ступени, он — ходжат-оль-эслам. Зато он младший отпрыск влиятельного семейства шиитских духовных авторитетов. Сын известного аятоллы Мухаммада Садика ас-Садра, убитого по приказу Саддама, он унаследовал сторонников своего отца, но сам является скорее не религиозным авторитетом, а политическим лидером. Надо заметить, что дядя Муктады — аятолла Мухаммад Бакир ас-Садр, также погибший в Ираке в 1980 г., — призывал к тому, чтобы священнослужители прямо участвовали в политике и работе государственных структур.

Последователи ас-Садра не очень многочисленны (называют цифру в несколько десятков тысяч человек), но они были очень активны. Это беднота из шиитских кварталов, с удовольствием облачившаяся в черные рубахи и взявшая в руки автоматы, когда ас-Садр объявил джихад оккупантам. Война молодого ас-Садра стала войной, которая, по его словам, не предполагает иного исхода, кроме победы или смерти: «Я враг Америки, и Америка мой враг до самого последнего дня». Более того, он превратил в крепость мавзолей Али в Наджафе и готовился принять там мученическую смерть, готовился «стать шахидом»¹¹.

Между тем в розыск американские оккупационные власти объявили его не как муджахид и повстанца, а за уголовные преступления. Муктада ас-Садр обвиняется в причастности к трем уголовным преступлениям, в том числе к двум убийствам (в частности, к смерти в апреле 2003 г. религиозного деятеля Абдель Маджида аль-Хои, бывшего его соперником и зарезанного в священном городе Наджаф). Его также обвиняют в хищении денег.

Известно, что гораздо большим влиянием в Ираке пользовался и пользуется 73-летний ученый-богослов, аятолла Али ас-Систани. Он родился в Иране и учился в иранском Куме. С 1952 г. живет в Наджафе. Ведет уединенный образ жизни, принимает практически только мусульман. Его фактически безоговорочно поддерживает «марджайя» — высший религиозный совет из четырех аятолл, что дает ему практически безграничную власть над всеми иракскими шиитами (15–16 млн человек, около 65% жителей).

Ас-Систани известен в шиитской среде своей умеренностью. Он всегда призывал к тому, чтобы религиозные наставники выполняли свою роль, «не вмешиваясь» в дела повседневного управления государством. Ас-Систани жестко критиковали за отъезд в Лондон на лечение во время восстания в Наджафе, «в минуту опасности для святых мест ислама...», хотя он через своего представителя заявил, что «глубоко опечален тем, что происходит в священном городе Наджаф». В результате именно он сумел пред-

ложить план урегулирования, который устроил и его сторонников, и сторонников Муктады ас-Садра¹².

Отдельно стоит рассмотреть мотивы, которыми руководствовались примкнувшие к сопротивлению добровольцы, как местные, так и приезжие. Кое-кто приезжал или собирался в Ирак чуть ли не официальным посланником своей страны. Осенью 2004 г. 800 иранских духовных лиц и студентов теологических семинарий в Иране готовились к процессу проникновения в города соседнего Ирака во время священного мусульманского месяца рамадан¹³.

Широко известна судьба двух добровольцев, присоединившихся к «Армии Махди». Оба жили и работали в Великобритании и приняли решение ехать на родину, чтобы участвовать в джихаде. Для шиитов — граждан Британии участие в джихаде — это защита своей родины и ни в коем случае не поддержка бен Ладена, который, по их словам, «террорист», и убивает мирных граждан, и вообще действует против ислама, а они, «армия Махди» воюют с солдатами. Основной мотив их участия в джихаде — «беспричинная оккупация страны»¹⁴.

Молодой ливанский учитель, побывавший в Ираке, отрицал, что он отправился в Ирак, чтобы убивать. Он, прошедший «академию джихада» на территории Палестины, утверждал, что «пришел к джихаду, потому что хотел прекратить оккупацию, а не из кровожадности». Его гнев питали почти ежедневные телерепортажи о погибающих в Ираке женщинах и детях, о палестинцах, страдающих от такой же участи¹⁵.

Мотивы иракцев, примкнувших к сопротивлению, тоже были скорее патриотическими, чем религиозными, хотя зачастую прикрывались религиозной лексикой. Так, некто Ахмед, не являясь активистом движения «Ат-Таухид валь-джихад», иногда помогал группировке аз-Заркави. Он сетовал на американцев, которые «...доверились иракским коллаборационистам». С его точки зрения, Саддам Хусейн был диктатором, и он не хотел бы видеть его у власти. Но затем пришло время иностранным войскам покинуть Ирак. Бои в Эль-Фаллудже показали, что противостояние шиитов и суннитов может быть преодолено ради достижения общей цели. Повстанцы, как считал Ахмед, получили массовую поддержку со стороны суннитов и горячее сочувствие шиитов. Даже в суннитских районах Багдада, таких, как Адамия, на стенах домов появились надписи в поддержку Муктады ас-Садра, потому что он противостоял американской оккупации¹⁶.

Члены футбольной сборной Ирака на Олимпиаде в Афинах летом 2004 г. давали весьма патриотические интервью. Вот выдержки из одного из них: «Когда пришли американцы, я встречал их с конфетами. Какая наивность! Теперь я хочу умереть, как мой двоюродный брат и три моих друга, которые сражались с американцами»¹⁷.

О кардинальном изменении отношения к американским войскам говорили и некоторые шииты. Так, 55-летний Абдул Кадхил сетовал, что американцы не уважают людей. Причины резкой

смены любви на ненависть связаны с тем, что войска США грубо оскорбляли религиозные чувства шиитов. Обыскивали как нечто само собой разумеющееся гробы, которые несли на кладбище в Наджафе, — искали оружие, обстреливали траурные процессии, так что люди были вынуждены отказаться от обычая нести тела умерших на руках к мечети имама Али¹⁸.

Иногда в ряды сопротивления приводила жажда мести. После появления сообщений о пытках в тюрьме «Абу Грейб» одна из жительниц Эль-Фаллуджи заявила, что казни заложников — справедливая месть. Ее дядя провел в «Абу Грейб» больше года, и семья не знает, пытали его там или насиловали, поскольку мусульманский кодекс чести не позволит ему признаться¹⁹.

Оскорбленные патриотические чувства, грубые действия американских властей заставляли некоторых иракцев не только мечтать о сопротивлении, но и переходить на сторону исламистов. Помощник тренера футбольной сборной Ясин Омал стал сторонником аз-Заркави потому, что пока он был на Олимпиаде в Афинах, американцы провели обыск в его доме в Рамади, все перевернули вверх дном. Такой же обыск пережила его сестра в Эль-Фаллудже. Но при этом, будучи сторонником «аль-каидовца» аз-Заркави, тренер восхищается Муктадой ас-Садром, считает его великим человеком. Более того, ас-Садра, по его словам, поддерживали даже христиане²⁰.

Разумеется, в рядах сопротивления были и есть люди, которые с самого начала руководствовались только и исключительно религиозными мотивами. Для них «джихад» — это не только привычный термин, обозначающий сопротивление чужим на своей земле. Один из духовных лидеров фаллуджийцев, салафит, называл временное правительство Ирака во главе с Алави правительством «кафиров», которые вместе с американцами планируют «...уничтожить ислам не только в Ираке, но и в регионе»²¹.

Среди фаллуджийских салафитов были популярны рассказы о подвигах, совершенных на заре существования ислама, к примеру, о Сафии бин тал-Мутталиб, героине ислама, которая во время битвы с иудеями в 627 г. обезглавила одного из нападавших на нее мужчин. Некто Абу Рашид из совета моджахедов Эль-Фаллуджи был убежден, что во время осады города в апреле та ненависть, которую американцы питали к сопротивлению в городе, была символом их ненависти к исламу²².

Любопытно, что даже некоторые салафитские бойцы, члены моджахедских отрядов, признавались, что их религиозное рвение не было достаточно сильным, чтобы стать «шахидами-камикадзе». Один из них заявил, что готов взорвать себя, только когда у него не будет оружия. Лидеры иракских салафитов не отрицали, что арабские добровольцы из других стран могут преподать их соотечественникам уроки веры: «...стать шахидом — это высший акт веры. Иракцы еще не достигли такой степени религиозного рвения. Но постепенно и они начинают подражать своим братьям-арабам...»²³.

Приведенные в статье данные позволяют заключить, что в иракском сопротивлении образца 2004 г. нет никаких оснований видеть тотальное засилье исламистов. Мотивы, которыми руководствовались «моджахеды-сопротивленцы», были скорее патриотическими. Представления об исключительно исламистском характере сопротивления являются отчасти результатом и следствием информационного искажения. Но этот своего рода «информационный фантом» может оказывать влияние на текущие события. Нельзя отрицать и участие в джихаде последовательных исламистов, и искусственная информационная «исламизация» сопротивления в Ираке может усилить союз между партизанами, патриотами и радикалами. Таким образом, очевидно, насколько большее значение имеет сегодня информационный портрет иракского сопротивления: ведь именно с его помощью в немалой степени формируется восприятие этих событий в мире. «Портрет» может отличаться от оригинала, он зачастую спланирован, «сконструирован», возможно для достижения определенных целей.

Примечания

¹ Мезенцев Д.Ф. Психология влияния средств массовой информации на формирование политических установок личности: Автореф. канд. дисс. СПб., 1998; Он же. Психологическое воздействие информационных фантомов // Вестник политической психологии. СПб., 2002. № 1 (2).

² Corriera della Sera. 2004. 23 Apr.

³ Ibid.

⁴ Corriera della Sera. 2004. 21 Jun.; International Herald Tribune. 2004. 2 Nov.

⁵ Liberation. 2004. 14 Jun.; Liberation. 2004. 20 Sept.; Le Temp. 2004. 25 Jun.

⁶ Le Nouvel Observeur. 4emp. 2004. 25 Jun.

⁷ Там же.

⁸ Liberation. 2004. 29 Jul.

⁹ Le Parisien. 2004. 23 Sept.

¹⁰ Le Nouvel Observateur. 2004. 5 Sept.

¹¹ Corriere della Sera. 2004. 12 Aug.

¹² Известия. 2004. 10 окт.

¹³ The Washington Times. 2004. 12 Oct.

¹⁴ The Guardian. 2004. 11 Aug.

¹⁵ New York Times. 2004. 2 Nov.

¹⁶ Independent. 2004. 9 Apr.

¹⁷ Corriera della Sera. 2004. 19 Aug.

¹⁸ Daily Telegraph. 2004. 24 Aug.

¹⁹ Le Nouvel Observateur. 5 Aug.

²⁰ Corriera della Sera. 2004. 19 Aug.

²¹ Liberation. 2004. 29 Jul.

²² Le Nouvel Observateur. 2004. 5 Aug.

²³ Ibid.

Участие Турции в Организации «Исламская конференция»

В 70-х гг. XX в. Турция, несмотря на светский характер государства, начинает все активнее участвовать в мероприятиях мусульманских стран, что в целом можно объяснить теми же причинами, которые стимулировали ранее развитие ее отношений с арабскими странами, а именно стремлением получить поддержку исламских стран по кипрскому вопросу, преодолеть с их помощью изоляцию «Турецкого федеративного государства Кипр». Будучи одной из самых развитых в промышленном отношении мусульманских стран Ближнего и Среднего Востока, Турция стремится использовать рынки этих стран для своих товаров. И наконец, укрепляя отношения с «братьями по религии», она хочет получить от них нефть в достаточных количествах и по ценам более низким, чем были установлены ОПЕК¹.

В этой связи турецкие руководители считали необходимым расширить свое участие в исламском движении, в исламских делах, в первую очередь — в работе Организации «Исламская конференция». Подобная позиция сформировалась не сразу, поскольку турецкое правительству вынуждено было учитывать светский характер государства, связи Турции с Западом и с Израилем. Однако растущие потребности турецкой экономики, опасения по поводу того, чтобы Турция не оказалась, как это было в прошлом, в изоляции на международной и ближневосточной арене, подталкивали турецких лидеров к развитию всесторонних связей с арабским и исламским миром. С конца 60-х до начала 80-х гг. Турция, участвуя в исламском движении, прошла значительный путь. Зигзаги на этом пути отмечали более или менее последовательные попытки турецкого руководства, стремившегося использовать движение в своих интересах, учитывать требования мусульманских государств. Рассмотрение позиций Турции на мусульманских форумах позволяет выявить эволюцию ее подхода к принципиально важным для мусульманского мира вопросам.

Вопрос об участии Турции в первой мусульманской конференции на высшем уровне в Рабате (сентябрь 1969 г.), созданной по поводу поджога мусульманской святыни — мечети Аль-Акса в Иерусалиме, широко дискутировался в турецких политических кругах. Получив приглашение в Рабат, турецкие лидеры оказались в щекотливом положении: с одной стороны, они не желали ухудшения отношений с Израилем и Западом, с другой — опасались, что неучастие в конференции скажется резко отрицательно

на перспективе отношений Турции с арабским, а также со всем исламским миром. Во время развернувшейся в политических и деловых кругах Турции и на страницах прессы дискуссии ряд видных политических деятелей занял негативную позицию по вопросу участия Турции в исламском форуме. В частности, против выступило большинство турецких послов, аккредитованных в арабских странах. Они считали, что участие в конференции заставит Турцию пойти на уступки исламскому миру в религиозных вопросах и может поколебать принцип светской республики, заложенный ее основателем К. Ататюрком. Такой же подход был характерен и для ряда представителей Народно-республиканской партии (НРП), политических деятелей, начальника Генштаба, подчеркивавших, что для Турции выгоднее сохранить большие возможности для маневрирования на Ближнем Востоке, которые могут быть ограничены явным ассоциированием с мусульманским миром².

Руководители некоторых арабских стран дали понять, что представительство Турции на конференции весьма желательно; послы Саудовской Аравии и Иордании имели встречу с генеральным секретарем турецкого МИД О. Эральпом, во время которой они подчеркнули, что «участие Турции в конференции будет иметь значение для всего арабского мира»³.

В конечном итоге, принимая во внимание стремление развивать турецко-арабские отношения, укреплять престиж Турции в мусульманском мире, где идея конференции получила большой резонанс, а также учитывая настроения мусульманских масс в самой Турции, турецкое руководство пошло на участие в исламском форуме. Комментируя это решение, бывший в то время премьер-министром С. Демирель указал, что данная конференция в своей основе политическая, а не религиозная и что, следовательно, участие в ней Турции не противоречит конституции, по которой Турция является светским государством. Демирель добавил, что на конференции Турция будет обсуждать лишь вопрос о поджоге мечети Аль-Акса и проблему Иерусалима⁴.

На Рабатской конференции Турция возглавила вместе с шахским Ираном группу стран, которые стремились не допустить вовлечения мусульманских государств в дискуссию по арабо-израильскому конфликту, что препятствовало выработке окончательной декларации. Турецкая делегация категорически отказалась рассматривать иные вопросы помимо тех, ради которых она была приглашена. Во время встреч с представителями других стран и в кулуарных беседах глава турецкой делегации, министр иностранных дел Чаглыангиль, неизменно давал понять, что Турция не пойдет на осуждение Израиля⁵. После принятия итоговой резолюции Турция и Иран не скрывали, что они голосовали против своего желания за ту часть окончательного текста заявления, которая обязывает их поддержать палестинский народ в его борьбе за национальное освобождение⁶. Даже турецкая пресса оценила пози-

цию Турции на конференции как «непоследовательную», ибо, приехав после многочисленных дебатов на исламский форум, турецкая делегация решительно выступила против осуждения Израиля и расширения повестки дня конференции⁷.

Накануне открытия первой конференции министров иностранных дел мусульманских стран в Джидде (март 1970 г.) в турецких политических кругах вновь завязалась острая дискуссия по вопросу участия в ней Турции.

Недовольство участием Турции в исламских форумах высказывало и израильское руководство: выступая в кнессете, министр иностранных дел Израиля Абба Эбан обвинил Турцию в «сближении с арабами»⁸. В конечном итоге, не желая вновь оставаться в стороне от мусульманского мира, турецкие лидеры были вынуждены направить в Джидду делегацию, однако был послан не министр иностранных дел, как того требовал уровень конференции, а генеральный секретарь турецкого МИД О. Эральп. На конференции делегация выступила против создания Постоянного секретариата мусульманских стран, в котором она якобы увидела прообраз «исламского пакта», что противоречило, по ее утверждениям, светскому характеру турецкого государства⁹. В действительности же Турция в этот период была еще не готова идти на более тесное сближение с исламским миром, и уже само участие в конференциях рассматривалось ее руководителями как существенная уступка этому миру. На конференции в Джидде турецкая делегация отнеслась также резко отрицательно к идее учреждения в мусульманских странах представительства Организации освобождения Палестины¹⁰. Конференция закончилась принятием решений о создании Постоянного секретариата с центром в Джидде, необходимости выполнения резолюции № 242 Совета Безопасности ООН. Страны, участвовавшие в конференции, были призваны оказать материальную и моральную поддержку палестинскому народу.

Глава турецкой делегации сделал ряд оговорок, подчеркнув, что турецкая сторона принимает резолюции конференции лишь в той степени, в какой они «соответствуют... основам турецкой внешней политики»¹¹. Турецкие лидеры выступили против многих решений конференции и даже пытались склонить арабский мир к проведению более мягкой политики в отношении Израиля¹².

О решимости развивать и впредь дружественные отношения с Израилем заявил во возвращении с Лахорской конференции исламских стран на высшем уровне (февраль 1974 г.) министр иностранных дел Турции Т. Гюнеш. Одновременно он подчеркнул, что конференция в Лахоре еще раз доказала «тесные узы, связывающие Турцию со всем мусульманским миром»¹³.

Подобная линия практически проводилась турецкими руководителями на всех конференциях мусульманских стран вплоть до 1975 г.: турецкий представитель (как правило, рангом ниже, чем того требовал уровень конференции) решительно выступал про-

тив резких определений в адрес Израиля, против официального признания ООП, открытия ее представительства в ряде стран.

По мере дальнейшего развития тенденции к большей самостоятельности турецкой региональной политики, изменения ситуации в мире, а также в регионе менялся подход турецких руководителей к исламскому движению и исламским конференциям. Если первоначально дискутировался сам вопрос об участии Турции в мусульманских форумах, то постепенно турецкие лидеры, начиная осознавать потенциальную выгоду подобного участия и надеясь использовать его в интересах Турции, а также учитывая возрастающее влияние «исламского фактора» на международные отношения, стали рассматривать исламские конференции под новым углом зрения, охотно посылая туда своих представителей.

Новый этап отношений Турции с ОИК начался с середины 70-х гг., когда значительное возрастание роли исламских стран в ООН и на мировой арене было вовремя и в достаточной степени оценено в Турции, рассчитывавшей на поддержку ОИК по кипрскому вопросу и на развитие экономических связей с мусульманским миром. Турецкая дипломатия сумела включить кипрский вопрос в рассмотрение исламских конференций. Если на Рабатской конференции 1969 г. эта проблема, по существу, интересовала в ОИК лишь Турцию, то на VII конференции министров иностранных дел мусульманских стран в Стамбуле (май 1976 г.) этот вопрос впервые был включен в повестку дня. Данная конференция открыла новый этап в отношениях Турции с ОИК. Уже сам факт проведения форума в Стамбуле свидетельствовал об углублении заинтересованности Турции в связях с ОИК. На этой конференции турецкое правительство сделало два важных шага: во-первых, Турция официально объявила о своем намерении стать полноправным членом ОИК и принять ее устав (от подобных действий турецкое руководство ранее усиленно уклонялось); во-вторых, турецкая сторона дала согласие открыть представительство Организации освобождения Палестины в Турции¹⁴. В результате Турции удалось добиться включения в резолюцию конференции положений, свидетельствовавших о поддержке мусульманскими государствами ее подхода к кипрскому вопросу¹⁵.

В августе 1976 г. в Коломбо на конференции неприсоединившихся стран арабские страны и государства Среднего Востока, подталкиваемые Турцией, образовали свою группу, предлагавшую взять за основу резолюции по Кипру упомянутую резолюцию стамбульской встречи. Однако это предложение принято не было¹⁶.

VIII исламская конференция в Ливии (Триполи, май 1977 г.) на уровне министров иностранных дел подтвердила политическое равенство двух общин «Турецкого федеративного государства Кипр» и призвала к экономической поддержке турецко-кипрских мусульман. На X конференции министров иностранных дел в Марракко (Марракеш, май 1979 г.) была уже принята специальная

резолюция по Кипру (с большим удовлетворением воспринятая в Турции), в которой исламские страны обязались приложить все усилия, чтобы турецкая община на Кипре «могла получить международную поддержку». Исламские страны брали также обязательство оказывать туркам-киприотам необходимую экономическую помощь¹⁷.

Убедительным доказательством поддержки Турции и тюрк-киприотов со стороны арабского и всего исламского мира явилось проведение в марте 1979 г. в турецкой части Кипра международной конференции журналистов исламских стран, а в марте 1980 г. — VIII международного съезда Всемирного исламского конгресса. Решения Всемирного исламского конгресса, принятые на Кипре, получили самые высокие оценки в Турции и в турецкой части Кипра. Лидер турецкой общины Кипра Р. Денкташ подчеркнул, что выраженная в резолюциях съезда поддержка тюрк-киприотов «полностью соответствует духу и солидарности ислама»¹⁸. Таким образом, известные достижения Турции в плане получения поддержки в исламском мире по проблеме Кипра — одному из важнейших вопросов турецкой внешней политики — очевидны.

В конце 70-х гг. Турции удалось использовать участие в ОИК и для некоторой стабилизации своей экономики. Турция стала активным участником Исламского банка развития: она получала от него немалые кредиты и с его помощью могла отправлять своих специалистов в арабские страны. В июле 1978 г. в Анкаре был создан Центр статистических, экономических, социальных исследований и обучения в мусульманских странах, который стал собирать и обрабатывать все данные, касающиеся экономического развития стран — членов ОИК. Осенью 1977 г. в Стамбуле по инициативе Турции достаточно результативно для турецких правящих кругов прошла конференция торговых палат стран ОИК, которая характеризовалась в турецкой прессе как важный шаг в направлении создания «исламского общего рынка»¹⁹. Таким образом, турецкие руководители рассматривали экономическое сотрудничество мусульманских стран как мощный стимул развития турецкой экономики.

С целью активизации взаимной торговли по инициативе Турции в Стамбуле в ноябре 1979 г. прошла первая торговая ярмарка исламских стран, в которой приняло участие 20 стран. В ноябре 1980 г. в Анкаре также по инициативе Турции прошла конференция, целью которой стало определение принципов сотрудничества исламских стран в области торговли, технического сотрудничества, промышленности, энергетики и т.д.

На X конференции министров иностранных дел мусульманских стран в Марокко (май 1979 г.) турецкие руководители были вынуждены более четко определить позицию страны в отношении развития событий на Ближнем Востоке. Еще накануне открытия конференции турецкие дипломаты высказывали вполне

обоснованные, с их точки зрения, сомнения и колебания; а поскольку на конференции ожидалось присутствие лидера турок-киприотов Р. Денкташа, с учетом намеченной на 17 мая 1979 г. его встречи с С. Киприану было чрезвычайно важно получить от исламского форума выражение поддержки Турции по кипрскому вопросу. Для этого Турции пришлось, помимо ее желания, более четко определить свой подход к политике Израиля, к ООП, кэмп-дэвидскому стовору, Египту и т.д.²⁰ Турецкая сторона, учитывая и назначенную на сентябрь 1979 г. конференцию неприсоединившихся стран в Гаване, хотела бы обсудить среди «братьев по религии» вопрос об участии в гаванской встрече Денкташа в качестве «наблюдателя или гостя»²¹.

Как подчеркивалось в турецких политических кругах, положение правительства было чрезвычайно, и прежде всего это касалось позиции в отношении Египта, заключившего сепаратную сделку с Израилем. До этого времени Турция не присоединялась к радикальным резолюциям: на словах она поддерживала «справедливое дело арабских народов и палестинцев», а фактически уклонялась от осуждения капитулянтской линии А. Садата и не собиралась разрывать дипломатические отношения с Израилем.

Несмотря на известные колебания, Турция, как и ожидалось, была вынуждена на конференции в Марокко занять сторону большинства по вопросу о Египте и по палестинской проблеме, проголосовав за замораживание членства Египта в ОИК. На конференции министр иностранных дел Турции Г. Окчун выразил сомнения турецкого руководства относительно того, что египетско-израильский сепаратный договор откроет путь к справедливому миру, подчеркнув, что корень разрешения ближневосточного конфликта — в урегулировании палестинского вопроса. Окчун также призвал мусульманский мир подтвердить еще раз поддержку турецкой позиции по Кипру²².

Таким образом, на конференции Турция не смогла уже держаться «среднего» пути: она оказалась перед необходимостью сделать новые шаги в сторону арабских стран. В 1979 г. правительство Б. Эджевита открыло наконец представительство ООП в Анкаре²³. Подобный курс был продолжен и после военного переворота 12 сентября 1980 г. В программном заявлении нового руководства подчеркивалось, что Турция намерена развивать и укреплять дружественные отношения с братскими исламскими странами²⁴.

19–21 сентября 1980 г. в Марокко (Марракеш) прошла чрезвычайная конференция министров иностранных дел мусульманских стран, посвященная, по существу, одному вопросу — незаконному провозглашению Израилем (в июле 1980 г.) Иерусалима своей столицей. Конференция одобрила резолюцию с требованием исключить Израиль из всех организаций ООН.

Это было первое участие нового турецкого руководства в широком международном форуме, что в известной мере обязывало

его показать свою политическую платформу в отношении наиболее острых для исламских стран проблем.

Позиция турецких представителей на конференции продемонстрировала эволюцию в их политике, явный крен в сторону арабского и мусульманского мира. Достаточно сравнить те сомнения и колебания, с которыми турецкие руководители ехали в Рабат в 1969 г., боясь малейшего критического высказывания в адрес Израиля, с их активным участием во встрече в Марракеше, собравшейся для того, чтобы осудить аннексионистские действия израильского правительства. Министр иностранных дел Турции И. Тюркмен, возвратившись из Марокко, указал, что Турция полностью поддержала меры, намечаемые мусульманскими странами в целях воспрепятствовать провозглашению Иерусалима столицей Израиля. Тюркмен также подчеркнул, что министры иностранных дел мусульманских стран «прекрасно встретили новое турецкое руководство»²⁵. Вскоре Турция пошла на шаги, которых от нее невозможно было ожидать даже в середине 70-х гг.: она снизила свои дипломатические отношения с Израилем до уровня представителя посольства в ранге второго секретаря.

Участие Турции в III исламской конференции на высшем уровне в Ат-Таифе (Саудовская Аравия, 1981 г.) еще раз подтвердило тот факт, что турецкие лидеры достаточно эффективно начали использовать мусульманские форумы для достижения своих целей и в первую очередь — для укрепления связей с арабскими странами. На конференции турецкая сторона сделала особый упор на проблеме Иерусалима. Подтвердив с трибуны конференции верность Турции «традиционным братским узам с арабским миром», премьер-министр Б. Улусу призвал к совместным действиям, чтобы заставить Израиль освободить Иерусалим. Речь Улусу вызвала бурное одобрение исламских стран²⁶. Примечателен и тот факт, что Турция, официально светское государство, руководители которого особо подчеркивали верность светским принципам основателя Турецкой Республики К. Ататюрка, согласилась с высказанным на конференции предложением о «необходимости пропаганды ислама во вновь пробуждающихся нациях и в первую очередь в Черной Африке». Турция обязалась оказывать помощь «исламским центрам в африканских странах, а также «институтам ислама»²⁷.

В последующие годы турецкое правительство активизировало попытки использования ОИК в своих прагматических целях. На конференциях ОИК турецкая делегация неизменно вела переговоры с представителями арабских стран, в ходе которых обсуждались экономические, политические, а подчас и военные аспекты сотрудничества²⁸. Новые турецкие руководители полностью поддержали идею предыдущего руководства Турции относительно создания Союза торговых и промышленных палат мусульманских стран, а также всячески содействовали проведению в стране различных конференций в рамках ОИК. Например, осенью 1981 г. в

Турция состоялась конференция исламских стран по развитию сельского хозяйства. Выступивший на ней Т. Озал, бывший в то время заместителем премьер-министра, призвал к согласованным действиям мусульманских стран и особо подчеркнул важность экономических связей Турции и Арабского Востока²⁹. Одновременно с этим в Анкаре был организован семинар на тему «Экономическое сотрудничество мусульманских стран и Турции»³⁰.

Турция активно расширяла свою деятельность в Исламском банке развития (ИБР), пытаясь получить от него все большие кредиты и субсидии. Примечательно, что объем кредитов существенно возрос: уже в начале 1984 г. ИБР согласился предоставить Турции кредит в размере 750 млн долл., большая часть которых предназначена для развития экспорта³¹.

Для укрепления своего престижа в мусульманском движении Турция согласилась открыть в Стамбуле и Анкаре следующие организации ОИК: Центр по исследованию мусульманской истории, культуры и искусства и Центр по статистическим, экономическим и социальным исследованиям при ИБР.

Вместе с тем после провозглашения так называемой «Турецкой республики Северного Кипра» (ТРСК) в ноябре 1983 г. турецкие лидеры связывали с ОИК, с арабским миром известные надежды в плане поддержки и признания нового «государства», тем более что в декабре 1983 г. и в январе следующего года состоялись две конференции ОИК: XIV конференция министров иностранных дел в Дакке (Бангладеш) и IV исламская конференция на высшем уровне в Касабланке (Марокко).

Одним из основных вопросов работы Даккской конференции министров иностранных дел стран ОИК в декабре 1983 г. стал кипрский вопрос. В качестве наблюдателя на ней присутствовала делегация турецкой общины, возглавляемая так называемым министром иностранных дел ТРСК К. Атаколом. Эта делегация пыталась заручиться поддержкой своей «республики» со стороны членов ОИК. Однако мнения участников конференции по вопросу признания и членства нового «государства» на Кипре в ОИК разошлись. Так, ТРСК в принципе поддержали Бангладеш, Пакистан, Малайзия и некоторые другие страны, составившие меньшинство. Большая часть участников конференции, в том числе арабские страны, высказались против признания ТРСК и тем более принятия ее в полноправные члены ОИК. Генеральный секретарь ОИК Х. Шатти выразил пожелание членов конференции возобновить переговоры между греческой и турецкой общинами Кипра³². Участники конференции достигли своего рода компромиссного соглашения: конференция ОИК призвала к возобновлению переговоров между общинами «на этом разделенном острове» и одновременно выражала «сочувствие турецкой общине».

В целом арабские государства не поддержали Турцию в деле создания ТРСК. Несмотря на это, можно говорить о существен-

ных сдвигах в развитии турецко-арабских связей в рамках ОИК. Так, официальный представитель МИД Турции Н. Акыман в своем заявлении относительно конференции в Касабланке подчеркнул, что «ОИК предоставляет новые возможности для Турции, желающей развивать свои отношения с арабскими и другими исламскими странами». Отметив возросший авторитет Турции среди арабских стран, Акыман заявил, что Турция смогла «повысить этот авторитет благодаря своей позиции в отношении арабского мира, снижению уровня отношений с Израилем, позиции в ирано-иракской войне и т.д.».

В 90-е гг. XX в. Турция достаточно активно продолжила свою деятельность в ОИК. Президент Демирель возглавил ИСЕДАК (Постоянный комитет экономического и торгового сотрудничества), который считается одним из наиболее влиятельных комитетов организации.

Проводя на протяжении многих лет «серьезную», по выражению турецких экспертов, политику в ОИК, Турция придерживалась принципа полного нейтралитета в разногласиях ее членов, при этом делая акцент на своих актуальных внешнеполитических проблемах.

В рамках ОИК Турция полностью поддержала позицию арабских стран по вопросу Палестины и Иерусалима. Однако она старалась дистанцироваться от любых дискуссий по религиозным и идеологическим проблемам, связанным, например, с исламским правом, распространением исламского образования, и постоянно подчеркивала, что «исламская солидарность» не может нанести вред светским принципам государства.

По мнению генерального председателя Центра по исследованию мусульманской истории, культуры и искусства при ОИК Э. Инсаноглу, с точки зрения внешней политики ОИК явилась единственным международным форумом, где Турция получила искреннее понимание и поддержку в отношении ТРСК. ОИК, которая придает значение мусульманским меньшинствам во всем мире, по утверждению Инсаноглу, с пониманием и поддержкой рассматривала проблемы в Западной Фракии и Болгарии.

Далее он высказывал мнение о том, что столь сильная и влиятельная структура, как ОИК, поможет обеспечить связи между Ближним Востоком, Центральной Азией, странами Кавказа и Балканами. И самое интересное утверждение Инсаноглу, сделанное в 1996 г., сводится к тому, что в XXI в. ОИК сможет помочь найти точку соприкосновения между Востоком и Западом³³.

После прихода к власти умеренной исламистской Партии справедливости и развития (ПСР) в ноябре 2002 г. Турция сделала особый акцент на ОИК, призывая ее членов к «обновлению» и продвижению по пути реформ и демократии. Это отчетливо было продемонстрировано на саммите ОИК в Путраджая (Малайзия) 16–17 октября 2003 г., на котором рассматривались вопросы ара-

бо-израильского конфликта, оккупации Соединенными Штатами Ирака и ряд других проблем. В своем выступлении на форуме президент Турции А.Н. Сезер подчеркнул, что исламский мир нуждается в процессе обновления и реформах. И турецкий опыт, указал он, является настоящим примером³⁴. Известный турецкий политолог С. Кохен, комментируя выступления на саммите ОИК министра иностранных дел А. Гюля, цитирует его обращение к исламским странам, в котором Гюль выступил с призывом начать свой путь к новым рубежам на пути равенства, демократии и социальных прав: «Проблемы мусульманских сообществ должны быть исправлены, их трудности должны быть преодолены, их институты должны быть реструктурированы»³⁵.

После прихода к власти Партии справедливости и развития Турция ослабила традиционные связи с Израилем и сделала акцент на укрепление связей с мусульманским миром, в первую очередь в регионе. Известно, что на протяжении ряда лет арабский мир с большим подозрением относился к турецко-израильским связям. Администрация ПСР проводила критику политики Израиля на оккупированных территориях, однако не хотела особенно афишировать это, с тем чтобы не вызывать антагонизма США. Однако, когда премьер-министр Р.Т. Эрдоган осудил израильскую политику насилия против палестинцев, Турция отозвала из Израиля своего посла и генерального консула «для консультаций». Хотя они вскоре вернулись обратно, подобный шаг был расценен как сигнал правительству А. Шарона в отношении того, что его политика неприемлема.

Новым моментом в истории ОИК стало то, что в 2002 и 2004 гг. по инициативе Турции в Стамбуле были проведены совместные форумы ЕС и ОИК.

Правда, следует указать, что турецкое руководство занимает различные позиции по вопросу, должна ли Турция стремиться к лидирующему месту в ОИК.

Так, некоторые члены кабинета, включая А. Гюля, считают, что лидирующая роль Турции в исламском мире усилит ее позиции по вопросу вступления в ЕС. Гюль, в частности, подчеркнул, что «в то время, когда много говорится о столкновении цивилизаций, Турция может стать естественным мостом для этих цивилизаций». «Все, что мы пытаемся сделать, — сблизить ислам и Запад», — говорит он.

Вместе с тем другие члены кабинета, в частности вице-премьер М.А. Шалин, высказывают опасения по поводу того, что усиление исламского профиля Турции на руку тем членам ЕС, которые выступают против полного членства, ссылаясь на исламский характер страны. Этому же мнения придерживаются влиятельная армейская верхушка и лидеры ряда политических партий.

Заслуживает внимания то, что на встрече министров иностранных дел стран ОИК в Стамбуле (ноябрь 2004 г.) генеральным сек-

ретарем организации впервые был избран турок — председатель Центра по исследованию мусульманской истории, культуры и искусства Э. Инсаноглу, который приступил к своим обязанностям в январе 2005 г. Представляя кандидатуру Инсаноглу другим членам организации, министр иностранных дел А. Гюль заявил, что именно Турция может привести ОИК в соответствие с критериями сегодняшнего дня. В частности, он подчеркнул следующее: «Мы считаем, что назначение нашего представителя поможет превратить ОИК во влиятельную международную организацию, защищающую интересы мусульманского мира и приспособляющую его к условиям сегодняшних реалий»³⁶.

В заключение хотелось бы остановиться на интересном анализе ситуации, сделанном ливанским ученым.

По мнению ливанского специалиста-международника Джухид эль-Заин'а, выбор турецкого представителя в качестве генерального секретаря ОИК далеко не случаен. В статье, озаглавленной «Новая Турция и арабская политическая система», он указывает, что доктор Инсаноглу является исламским деятелем, напрямую связанным с кемалистским истеблишментом. Выбор нового генерального секретаря, пишет ливанский ученый, «имеет символическое значение (внутреннее и внешнее) — как для самой Турции, так и для региона».

Что касается Турции, то здесь наблюдается период примирения между «государством» и «обществом», и это отражено в факте превращения в правящую Партии справедливости и развития, возглавляемой Р.Т. Эрдоганом, который был избран «обществом». Эта партия встречена с пониманием и турецкой военной правящей элитой, которая представляет «государство».

Что касается внешних факторов, то здесь, во-первых, можно говорить о том, что Турция все чаще выступает в качестве поставщика новых идей в регион. Все более отчетливо проявляется новая турецкая модель, основой которой является демократия и где ислам выступает в качестве либеральной политической силы. Хотя Эрдоган предпочитает называть свою партию консервативной, речь идет, по мнению ливанского специалиста, о рождении Мусульманской демократической партии.

И во-вторых, подчеркивает автор, большинство арабских стран нуждаются в Турции, особенно после событий 11 сентября 2001 г. и падения режима С. Хусейна.

События вокруг палестинской проблемы и Ирака стали причиной того, что арабская политическая система оказалась перед лицом коллапса — и режимы, и даже государства. И в подобной атмосфере арабская политическая система и особенно правительства большинства государств смотрят на Турцию как на элемент гармонии, фактор равновесия отношений в регионе в это трудное время. Несмотря на значительную долю оговорок, идеологических и политических, которые существовали до недавнего времени в

арабских политических кругах, становится ясно, что за последние два года Турция занимает в регионе все более почетное место.

Новая турецкая модель и стала причиной избрания турка генеральным секретарем столь представительной организации³⁷.

Можно сделать вывод, что с конца 60-х гг. XX в. до начала XXI в. политика Турции в исламском движении претерпела существенную эволюцию. Она прошла в своем развитии следующие основные этапы.

Первый — с 1969 по 1975 г., когда турецкая сторона принимала участие в работе конференций в роли скорее наблюдателя, чем активного члена, а турецкую делегацию возглавлял чиновник более низкого ранга, чем того требовал уровень конференций.

Второй — с 1975 по 1979 г., отмеченный стремлением турецких правящих кругов использовать мусульманские форумы для того, чтобы заручиться поддержкой их участников по особо важным для Турции проблемам: экономическим связям с арабскими странами, вопросу о Кипре, турецко-греческим разногласиям по поводу Эгейского моря и т.п. С 1975 г. Турцию на конференциях представлял дипломат соответствующего ранга, а турецкие руководители начали делать известные заявления, позитивно воспринятые исламскими государствами.

Третий этап участия Турции в ОИК (с 1980 г. по 90-е гг.) начался с конференции в Марокко, когда Турция впервые открыто пошла на осуждение кэмп-дэвидских соглашений, на ограничение связей с Израилем, на некоторые мероприятия, укрепившие ее место в исламском мире и на Ближнем Востоке и давшие Турции ряд экономических и политических выгод, которых она настойчиво добивалась и добивается.

И наконец, новый этап начался с приходом к власти ПСР. Как указывалось выше, руководство этой партии, укрепляя свои позиции в ОИК, пытается превратить Турцию в мост между Востоком и Западом, между ЕС и ОИК.

Примечания

¹ Middle East Contemporary Survey. Vol. 1. N. Y., 1978. P. 444.

² Aksam. Istanbul, 12.09.1969.

³ Cumhuriyet. 14.09.1969.

⁴ Ibid. 19.09.1969.

⁵ Milliyet. 29.09.1969.

⁶ Ibid.

⁷ Zafer. Ankara, 28.09; 04.10.1969.

⁸ Orta Dogu. Ankara, 1970. Mart. S. 6.

⁹ Review de Defence Nationale. P., 1970. June. P. 923.

¹⁰ Orta Dogu. 1970. Mart. S. 4.

¹¹ Keesing's Contemporary Archives. 1970. April. P. 23.

¹² Orta Dogu. 1971. Osak. S. 40.

¹³ Milliyet. 27.02.1972.

- ¹⁴ Middle East Contemporary Survey. Vol. 1. N.Y., 1978. P. 644.
- ¹⁵ Milliyet. 18.05.1976.
- ¹⁶ Cumhuriyet. 15.08.1976.
- ¹⁷ Milliyet. 17.05.1979.
- ¹⁸ Palse. Ankara, 26.03.1980.
- ¹⁹ Tercuman. Istanbul, 25.11.1977.
- ²⁰ Cumhuriyet. 30.04.1979.
- ²¹ Milliyet. 27.
- ²² T. C. Resmi Gazete. Ankara, 10.05.1979.
- ²³ Millieyt. 13.05.1979.
- ²⁴ Newsweek. N. Y., 1980. 23 Sept.
- ²⁵ Milliyet. 22.09.1980.
- ²⁶ Tercuman. 28.01.1981.
- ²⁷ Milliyet. 04.07.1979.
- ²⁸ Ibid. 21.01.1981.
- ²⁹ Adalet. Ankara, 21.10.1981.
- ³⁰ Milliyet. 20.10.1981.
- ³¹ Middle East Economic Digest. L., 1984. № 11. P. 46.
- ³² Cumhuriyet. 08.12.1983.
- ³³ Milliyet. 22.12.1996.
- ³⁴ www.saag.org/papers/9/papers/814.html
- ³⁵ Milliyet. 21.10.2003.
- ³⁶ Turkish Daily News. 28.11.2004.
- ³⁷ Middle East Economic Survey. Vol. XLVII. № 26.

Турция и ЕС: на финишной прямой?

17 декабря 2004 г. по праву является одним из важнейших дней в новейшей истории как Турецкой Республики, так и всего Ближнего и Среднего Востока. В этот день на очередной встрече глав стран — участниц ЕС прошли долгожданные слушания по вопросу о начале переговоров и дате вступления Турции в Европейский союз.

Оформление европейской направленности во внешней политике Турции в его сегодняшнем понимании началось после прихода к власти республиканских сил и провозглашения Турецкой Республики в 1923 г. Этот процесс укрепился и продолжился после присоединения Турции к Североатлантическому альянсу в 1952 г.¹ В сентябре 1959 г. правительство, сформированное Демократической партией, подало заявку на прием Турции в Европейское экономическое сообщество (ЕЭС). ЕЭС утвердило Турцию в данном статусе в 1963 г. (Анкарское соглашение), вскоре после того, как то же самое было сделано в отношении Греции². Турция стала ассоциированным членом с целью подготовки ее к полному членству в этом сообществе. Однако ее экономика и внутренняя политика менялись медленно³.

По разным причинам в течение четырех десятилетий этой восточной стране отказывали в членстве в Европейском экономическом сообществе, которое за это время трансформировалось в Европейский союз. Начиная с 1963 г. отношения ЕС и Турции носят переменчивый характер, иногда улучшаясь, а временами ухудшаясь в результате, например, военных переворотов 1971 и 1980 гг., когда европейцы приостанавливали всякую экономическую и военную поддержку Турецкой Республики.

Огромную роль в продвижении кандидатуры страны в Европейский союз играла Германия — давний и влиятельный союзник Турции. В то время как внутренняя политика Турции во многих странах Европы и в Европейском совете подвергалась резкой критике, в ФРГ делались заявления о том, что в Турции произошли положительные изменения, в частности в связи с парламентскими выборами 1983 г. Более того, правительство ФРГ прилагало усилия, чтобы ослабить широкое недовольство демократических кругов Европы внутренней политикой Турции, наладить отношения между Турцией и ЕЭС, замороженные в связи с нарушением свобод человека в Турции, с выдвижением против турецкого режима обвинений в массовых арестах и пытках⁴. В 1987 г. правительство Тургуту Озала подало заявку на членство в ЕС, почувствовав уверенность в том, что Турция добилась экономического

успеха после пяти лет реструктуризации и интеграции в мировую экономику. Несмотря на энтузиазм турецкого правительства, европейские лидеры сразу же отвергли эту заявку и отметили, что по многим причинам Турция не готова к членству⁵. Вместе с тем нужно отметить, что с 1 января 1996 г. вступило в силу соглашение о таможенном союзе между Турцией и ЕС (это соглашение было подписано 6 марта 1995 г.), что вывело отношения между этими двумя сторонами на качественно новый уровень и стало свидетельством того, что по крайней мере с экономической точки зрения Европа начала доверять Турции. Данное соглашение было направлено на содействие либерализации торгово-экономического союза Турции со странами ЕС. Предусматривалось устранение всех таможенных сборов и барьеров, а также приведение турецкого законодательства в области торговли и экономики в соответствии с законодательством, действующим в рамках Европейского союза. Таким образом, Турция, еще не являясь членом Евросоюза, вошла в его составляющую — Таможенный союз⁶.

Определенные признаки потепления отношений Турции с ЕС появились во время Кардиффского саммита Евросоюза в июне 1998 г., в ходе которого большинство стран — членов ЕС выразили согласие включить Турецкую Республику в список кандидатов на членство в Европейском союзе (в конце 1997 г. на саммите в Люксембурге был представлен план расширения Евросоюза, однако ничего определенного не было сказано про Турцию, что привело к охлаждению между официальной Анкарой и ЕС). Тем не менее, как отмечают турецкие исследователи, Хельсинкский саммит 1999 г. стал поворотной точкой во внешней политике Европейского союза относительно Турции. «Благодаря саммиту была создана новая рабочая атмосфера и устранена двусмысленность в восприятии “турецкой проблемы”»⁷.

Несмотря на ряд благоприятных для турецкого общества перспектив, вступление в ЕС в качестве полноправного члена влечет за собой определенную перестройку во внутренней и внешней политике⁸. Войдя в ЕС, Турция будет вынуждена переориентироваться на европейскую модель развития. Многие политики разной направленности тогда и сейчас заявляли и заявляют, что они готовы пойти на такой шаг. Лидер Партии Отечества Мелсут Йылмаз в свое время, будучи премьер-министром, даже заявил, что «вступление в ЕС будет проходить через Диярбакыр» (курдский город на территории Турции, ранее бывшая столица Курдистана), тем самым показав, что Турция готова пойти на уступки даже в таких трудноразрешимых для себя вопросах, как взаимоотношения с курдами.

В течение последующих лет Турция стремилась сделать все возможное, чтобы добиться соответствия «копенгагенским критериям» с точки зрения демократизации и развития экономики. С целью гармонизации собственного законодательства с законодательством ЕС в Турции было принято множество новых законов, обсуждаются новые законопроекты.

Огромное значение как в Турции, так и в самом Евросоюзе придавалось конечному докладу комиссии ЕС по расширению, который должен был рассматриваться 6 октября 2004 г. На протяжении нескольких дней, предшествовавших опубликованию доклада, ныне уже бывший глава комиссии по расширению Гюнтер Верхойген провел переговоры в Турции, а также принимал премьер-министра Эрдогана в Брюсселе. Он проинспектировал принятые законы, ранее представленные Евросоюзом как условие начала переговоров. Верхойген выразил крайнюю обеспокоенность в связи с неприятием Уголовного кодекса. Именно в дни его пребывания турецкий парламент должен был обсудить и принять новый Уголовный кодекс. Однако под давлением консервативных кругов правительство Эрдогана было вынуждено отозвать новый проект Уголовного кодекса, который предусматривал отмену преследования при адюльтере, а также отменял пытки во время следствия и гарантировал права женщин⁹.

И все-таки через несколько дней (26 сентября) парламент Турции на внеочередной сессии принял поправки к новому Уголовному кодексу, который будет иметь благоприятное воздействие на такие сферы, как права человека, в частности права женщин, дискриминация и пытки. Поспешность принятия нового УК была обусловлена тем, что большинство членов Еврокомиссии увязало вступление Турции в ЕС с проведением ряда реформ и прежде всего с усовершенствованием судебной системы. Официальные представители ЕС заявляли, что принятие нового Уголовного кодекса вместо разработанного еще в 1925 г. должно было помочь Анкаре получить положительную оценку ее деятельности в области демократизации во время решающего доклада Еврокомиссии по Турции¹⁰.

И на самом деле доклад комиссии по Турции дал своего рода зеленый свет началу переговоров по вступлению Турецкой Республики в Европейский союз. Доклад очень объемный и затрагивает все осуществленные Турцией реформы и допущенные просчеты начиная с саммита 1999 г. в Хельсинки, где эта страна была названа в числе кандидатов на вступление в ЕС.

В документе, в частности, говорилось о том, что «после десятилетий спорадического развития, во многом благодаря политической консолидации после выборов 2002 (парламентских. — *Прим. авт.*), Турция сделала огромный качественный прогресс на пути к европейским стандартам. Политические реформы привели к положительным изменениям в сфере свобод и прав человека, к увеличению гражданского контроля над военными, к быстрому развитию гражданского общества... С 2001 по 2004 г. были осуществлены основные конституционные реформы, а с февраля 2002 по июль 2004 г. парламентом было принято восемь законопроектов. Во главе с заместителем правительства Турции (который отвечал за права человека) была создана Группа мониторинга, чтобы следить за осуществлением вышеназванных реформ и решением практических проблем. ...Усилился общественный контроль над воен-

ными. Были изменены обязанности, функции и структура Совета национальной безопасности (СНБ). По конституционным поправкам СНБ стал совещательным органом, в большинстве состоящим из гражданских лиц. В августе 2004 г. гражданское лицо впервые стало генеральным секретарем Совета. Аудиторы (Court of Auditors) допускались к проверкам военных и оборонных расходов. Внебюджетные фонды были включены в основной финансовый документ и находятся под контролем парламента. ...Компетенция военного суда была сужена, и отныне он не имеет возможности судить гражданских лиц за критику военных»¹¹.

Важные изменения были произведены в юридической системе. Как уже отмечалось, были приняты Гражданский и Уголовный кодексы, которые вступили в силу в апреле 2005 г. «...Турция ратифицировала множество конвенций, в том числе Конвенцию по предотвращению отмывания денег (Convention on money laundering). С 1 января 2004 г. Турция стала членом организации Совета Европы «Группа стран против коррупции» (Council of Europe's Group of States against corruption (GRECO)). Был принят ряд антикоррупционных мер: опубликован парламентский доклад по случаям коррупции среди бывших членов правительства. Но, несмотря на юридические усовершенствования, коррупция остается серьезной проблемой почти во всех сферах экономики и общественных отношений»¹².

Огромное значение для Турции имел факт приостановления мониторинга по выполнению турецкой стороной обязательств перед Советом Европы, который начался в 1996 г. Однако Турция будет в центре постмониторингового процесса по выполнению обязательств по Европейской конвенции защиты прав человека и фундаментальных свобод (European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms (ECHR)).

В докладе особо отмечалось, что вместе с перечисленными реформами есть проблемы с претворением данных реформ в жизнь. Например, выявлены случаи притеснения свободы слова, а также преследования журналистов. Хотя были предприняты меры по проведению собраний и митингов без предварительного согласования, а также по предотвращению и осуждению неадекватного применения силы, тем не менее защитники прав человека, а также правозащитные организации продолжают преследоваться правоохранительными органами. (В данном контексте можно вспомнить разгон митинга 8 марта 2005 г., который широко обсуждался в Европе.)

Как уже отмечалось, начиная с 1999 г. Турция провела две конституционные реформы. Самая последняя реформа, прошедшая в мае 2004 г. содержала положения по правам человека: полное упразднение смертной казни, полное равенство по половому признаку, расширение свободы прессы, приведение турецкой юриспруденции к европейским стандартам и т.д.¹³

Что касается равенства по половому признаку, то «множество принятых законов усилили принцип равенства между женщинами и мужчинами. Статья 10 Конституции Турции сейчас содержит положение, которое предполагает равные права между мужчиной и женщиной¹⁴. ...Новый Уголовный кодекс более прогрессивен в вопросах уважения прав женщин и осуждает такие преступления, как «убийство за честь», сексуальное насилие и т.д. Но, несмотря на все предпринимаемые меры по предотвращению дискриминации и насилия в семье, проблема остается пока значительной». Также Уголовный кодекс предусматривает пожизненное заключение за те преступления против жизни, которые были мотивированы «традицией и обычаями».

Согласно вышеназванному документу, начиная с последнего регулярного доклада по Турции, эта страна продолжала проводить свою внешнюю политику, созвучную с внешней политикой Европейского союза¹⁵. Как часть этой стратегии все интенсивнее проводятся политические консультации с обменом мнениями по международным делам, таким, как ближневосточный процесс, Закавказье, Балканы, Средиземноморский и Ближневосточный регионы, Ирак, Иран и Афганистан.

Одним из условий начала переговоров было решение вопроса о кипрском урегулировании. Еще в конце 1997 г. ЕС представил список стран, с которыми она начинала переговоры по вступлению в эту организацию. Среди прочих стран была и Республика Кипр (южная часть острова, так как ее северная часть считается оккупированной соседней Турцией и признана как суверенное государство лишь самой Турцией). Турция всячески пыталась воспрепятствовать принятию Кипра в ЕС до того, как будет урегулирован вопрос с его северной частью.

В конце 2003 г. и начале 2004 г. мировое сообщество предложило план урегулирования данного вопроса и объединения двух частей Кипра до вступления Республики Кипр в ЕС. Нужно отметить, что Турция пошла на такие действия, которые превзошли все ожидания аналитиков и политиков. Она де-факто согласилась признать территориальную целостность Кипра, а на проведенном референдуме турецкая часть Кипра дала согласие на объединение. На этот раз греческая сторона отказалась принимать условия плана объединения и потеряла инициативу в данном вопросе, так как на протяжении последних десятилетий она выступала за скорейшее урегулирование данного вопроса и объединение двух частей острова. Греция не упускала случая и всегда грозила накладывать вето на всякие начинания, связанные с Турцией. На данном этапе маловероятным кажется воспрепятствование греческой стороной началу переговоров с Турцией. Однако на недавней встрече (13 ноября 2004) председателей парламентов Греции и Кипра было выражено сомнение в «правомерности начала переговоров со страной, которая стучится в двери ЕС и в то же самое время

отказывается признавать одну из стран — членов ЕС, не желая расширения Таможенного союза с этим государством (вопрос Таможенного союза обсуждался на саммите ЕС в Брюсселе, и стороны пришли к согласию. — *Прим. авт.*)¹⁶.

В итоговом документе Еврокомиссии по Турции приветствуется развивающийся диалог между Турецкой Республикой и Грецией. «Было подписано около 25 двусторонних соглашений, которые касались разных сфер, таких, как торговля, туризм, окружающая среда, культура, энергетика, транспорт и безопасность. Турецкий премьер-министр совершил первый официальный визит за последние 16 лет в Грецию, который состоялся в мае 2004 г. ...Турция и Греция решили начать строительство трассы, соединяющей Стамбул с границей Греции (работы начнутся в декабре 2004 г.), а также был подписан договор по предотвращению двойного налогообложения¹⁷.

Турция продолжает оказывать поддержку осуществлению плана мирного процесса на Ближнем Востоке — «дорожная карта». ...Хорошо развиваются двухсторонние отношения с Ираном и Сирией, включая взаимодействие в сфере борьбы с терроризмом. Улучшению отношений между Сирией и Турцией способствовал первый за последние 50 лет визит президента Сирии в Турцию, что привело к подписанию соглашений в сфере экономики, торговли, туризма, авиации. Несколько визитов в Иран на уровне министров, в том числе визит премьер-министра в Тегеран в июле 2004 г., привели к активизации сотрудничества в экономике, в сфере энергетике, транспорта, строительства и культуры.

Что касается Армении, то граница все еще остается закрытой. Тем не менее в обществе растет осознание пользы открытия границы и подготовки транзита товаров из третьих стран. В октябре 2003 г. стали осуществляться чартерные рейсы между Стамбулом и Ереваном, что способствует авиаперевозкам. Турецкий министр по коммуникациям в феврале 2004 г. заявил, что открытие железнодорожного сообщения между двумя странами было бы выгодно экономике Восточной Анатолии. Впервые была организована трехсторонняя встреча между Турцией, Арменией и Азербайджаном на уровне министров иностранных дел в рамках саммита НАТО в Стамбуле в июне 2004 г. Своей позицией по отношению к политическим изменениям в Грузии, а также к ситуации в Аджарии Турция внесла позитивный вклад в сохранение региональной стабильности в Закавказье».

В отчете Еврокомиссии также рассматривался вопрос, связанный с правами нацменьшинств, с их защитой, культурными свободами. Нужно отметить, что после долгих обсуждений в Конституцию была внесена поправка по снятию запрета на использование курдского языка. Изменения были внесены после того, как снят запрет, не разрешающий вещание на иных языках и диалектах, кроме турецкого¹⁸ (но сделана следующая оговорка: «Право использования любого языка может быть ограничено для защиты

национальной безопасности, общественного порядка, фундаментальных принципов Республики, неделимого единства государства и нации»¹⁹). Вскоре после этого были открыты курсы курдского языка, началось теле- и радиовещание на разных языках, в том числе и курдском. Еще больше толерантности было проявлено по отношению к употреблению курдского языка во время культурных мероприятий на юго-востоке страны (в основном населенном курдами. — *Прим. авт.*). Полностью было отменено чрезвычайное положение в некоторых районах юго-востока Турции, которое длилось в течение последних 15 лет. Однако не было разработано интеграционной стратегии по оказанию помощи местному населению в экономическом, социальном и культурном планах. Министерство юстиции представило также законопроект о выделении курдам компенсации за государственный террор, которому они подвергались на протяжении 15 лет противостояния на юго-востоке страны. Документ также предусматривал компенсацию лицам, которые пострадали от бесчинств действующей на территории юга страны Рабочей партии Курдистана²⁰.

Однако, несмотря на положительную суть доклада Ферхойгена по Турции, он содержит некоторые моменты, которые вызвали крайнюю обеспокоенность турецкой стороны. В интервью итальянской газете премьер-министр Турции заявил, что хотел бы знать, какого рода и уровня нарушения должны иметь место, чтобы ЕС прервала переговоры²¹.

Турция также ожидала от Организации экономического сотрудничества и развития (ОЭСР) оценки того, насколько экономика и социально-политические условия Турции соответствуют критериям Евросоюза²². В конце октября 2004 г. эта организация заявила о серьезных успехах Турции после 2001 г. Согласно исследованиям ОЭСР, экономика Турции с 2001 г. окончательно избавилась от угрозы крупных финансовых кризисов и в случае интеграции в ЕС может вступить в новый этап развития. ОЭСР прогнозировала в 2004 г. увеличение ВВП на 8% после увеличения на 6% в 2003 и на 8% — в 2002 г. «Это самый мощный рост среди стран ОЭСР», — подчеркнул генеральный секретарь этой организации²³.

По вопросу вступления Турции в ЕС в Европе настроения и мнения сильно расходятся. Европа на протяжении нескольких последних лет затягивала с определением даты начала переговоров. Предложение рассмотреть возможные успехи Турции в конце 2004 г. было выдвинуто Парижем и Берлином еще два года тому назад. Тогда Брюссель имел немало претензий к Турции — начиная с проблем соблюдения прав человека и заканчивая экономическими показателями²⁴.

Теперь, когда Еврокомиссия с большими натяжками дала положительный ответ о выполненных Турцией обязательствах, Европа опять не отвечает определенно на вопрос о сроках вступления Турции в ЕС. После опубликования доклада Еврокомиссия

изложила новые, более строгие критерии для стран-кандидатов. В соответствии с новым стратегическим документом страны, желающие вступить в ЕС, должны будут выполнить все требования Еврокомиссии. Кроме того, впервые Союз ввел возможность отложить переговоры в случае серьезных и постоянных нарушений принципов свободы, демократии, уважения прав человека и фундаментальных свобод. А в случае с Турцией новый глава комиссии по предстоящему расширению ЕС Оли Рен даже дал понять, что хочет выработать постоянно действующий механизм, который бы предотвратил перемещение большого количества рабочей силы из Турции в страны ЕС. Представители 25 стран — членов Союза согласны с тем, что для начала переговоров о своем вступлении в ЕС Турция должна добиться существенного прогресса во многих областях²⁵. В Еврокомиссии также заявляют, что нужна экономическая «настройка» Евросоюза и Турции, учитывая общую бедность последней и размеры ее сельскохозяйственного сектора²⁶. «Цена турецкого членства в ЕС может стать тяжелой ношей для этой организации», — пишет газета «Файнэншл Таймс». Согласно данным, подготовленным для Еврокомиссии, если Турция станет членом ЕС, то начиная с 2025 г. ежегодные субсидии Союза достигнут 16,5–27,9 млрд евро²⁷. В то же время газета добавляет, что членство Турции «предоставит доказательства мусульманскому миру в том, что их религиозные верования совместимы с европейскими ценностями, в том числе и с демократией, главенством закона, уважением фундаментальных свобод и правами человека».

Против принятия Турции в ЕС накануне саммита в Брюсселе выступали несколько влиятельных государств Европейского союза, таких как Франция, Австрия, т.е. страны со значительной мусульманской диаспорой. После убийства Тео ван Гога и последовавших за этим убийством столкновений и погромов, к этому списку можно смело добавить и толерантную прежде Голландию.

Заявления за прошедшие месяцы по поводу расширения ЕС с участием Турции весьма различны по своему содержанию. Все помнят слова «отца европейской конституции» Валери Жискар д'Эстена о нецелесообразности вступления Турции в ЕС, так как «это важная, близкая к Европе, но не европейская страна»²⁸. Исламизацией Евросоюза пригрозил ныне уже бывший комиссар Евросоюза Фриц Болкенштейн. Он подчеркнул, что, «учитывая демографическую динамику, Евросоюз к концу нынешнего века рискует стать продолжением Северной Африки и Ближнего Востока»²⁹. Значительный резонанс в турецком обществе вызвало заявление кардинала Ратцингера, отвечающего за вопросы религиозной доктрины Ватикана и являющегося одним из главных претендентов на папский престол. Кардинал отметил, что Турции не место в ЕС, так как за всю свою историю она была противником Европы, которым останется и в будущем³⁰. Подчеркнуто резко

против вступления в ЕС выступают руководители Франции. Особое недовольство в Турции вызывают заявления президента этой страны Жака Ширака. Ширак даже заявил о возможном проведении в стране референдума по поводу вступления Турции в ЕС, что не было сделано в отношении вступления в эту организацию Болгарии и Румынии. «Народ Франции должен сказать свое слово», — сказал Ширак после встречи в Страсбурге с канцлером Германии Герхардом Шрёдером. Последние социологические опросы (опубликованы в *Le Figaro*) показали, что 56% французов против принятия Турции в ЕС на данный момент и 63% могут согласиться со вступлением в Союз когда-то в будущем, если она сделает «необходимые политические и экономические успехи»³¹. Привилегированного членства для Турции добивается одна из влиятельнейших оппозиционных партий Германии — ХДС, которая лоббирует среди правоцентристских партий Европы данную идею³². У Турции есть и другие серьезные лоббисты в Евросоюзе. Так, накануне саммита в Брюсселе, премьер-министр Великобритании, один из ярких сторонников вступления Турции в ЕС, заявил, что «Турция является одним из основных наших союзников по НАТО, и мы бы хотели, чтобы она стала нашим партнером и по ЕС. Я надеюсь, что в декабре Европейский совет вынесет решение о безотлагательном начале переговоров (с Турцией). — *Прим. авт.*»³³. Одновременно глава комиссии по расширению Гюнтер Ферхойген заявил, что единственной целью переговоров является вступление Турции в ЕС. «Нет никакого плана “Б”», — добавил он. По словам президента Турции Сезера, поддержку Анкары при определении сроков переговоров о вступлении в ЕС также обещали руководители правительств Испании, Португалии, Италии и Великобритании³⁴. Неоднократно о своей поддержке Анкары заявлял канцлер ФРГ Герхард Шрёдер. Он высоко оценил достижения Турции, которые будут иметь чрезвычайную важность для будущего членства этой страны в ЕС³⁵.

* * *

Трудно сказать, каковы будут дальнейшие взаимоотношения Турции и Европейского союза. Однозначно можно утверждать, что если Турция и вступит в ЕС, то это будет не раньше 2015 г. За эти десять лет Турции придется доказывать свою адекватность членству в этой организации. Во-первых, нужно показать на деле, что все законы и поправки к Конституции, принятые в основном за последние годы, нашли свое применение в Турции, а европейские чиновники, несомненно, установят особо жесткий контроль за осуществлением вышеназванных законов и обязательств, взятых Турцией. За этот период Турции придется найти окончательные решения по таким чувствительным для этой страны вопросам, как кипрское урегулирование, длящееся уже многие десяти-

летия, а также по курдской проблеме. Если по кипрской проблеме действия Турции в последние два года оценивались как конструктивные (доказательством чему служит референдум на Кипре с положительным ответом турецкой общины), то, как отмечают те же западные специалисты, в курдском вопросе все действия носят пока декларативный характер.

С точки зрения европейцев, вступление Турции в ЕС можно рассматривать как с положительной, так и с отрицательной стороны. Членство Турции приблизит ЕС к границам тех регионов, которые в последнее время были внесены в зону особой заинтересованности ЕС: Закавказье, Ближний и Средний Восток, среднеазиатские страны бывшего СНГ (в среднеазиатских странах влияние Турции традиционно велико). На протяжении многих десятилетий и особенно после завершения «холодной войны» Турция являлась и является своеобразным мостом между Азией и Европой, исламом и христианством, Востоком и Западом. Это, несомненно, будет способствовать продвижению внешнеполитической линии объединенной Европы, которая не без оснований стремится к мировому лидерству.

Однако европейцы обеспокоены также рядом проблем, которые возникнут после вступления Турции в ЕС. Возможны крупные перемещения турецкой рабочей силы в страны ЕС, что грозит ощутимыми демографическими изменениями. Турция также станет влиятельной стороной в принятии важнейших решений, так как по новой европейской конституции численность населения будет играть немаловажную роль в распределении мест в Европейском парламенте. Серьезной проблемой для Турции станет вопрос с признанием геноцида армян в Османской империи в 1915–1920 гг., о чем серьезно заговорили накануне декабрьского саммита ЕС в Брюсселе.

Что касается тех отрицательных настроений, которые имеют место в некоторых европейских странах по поводу перспективы вступления Турецкой Республики в ЕС, то, на наш взгляд, они еще много раз изменятся. Не надо забывать, что через десять лет решение по членству Турции в европейской семье будет принимать следующее поколение европейских политиков, настроения которых могут быть диаметрально противоположными.

Немаловажную роль в деле вступления Турции в Евросоюз сыграет и США. Ведь во многом благодаря этой стране Турция вступила в НАТО. И тогда многие европейские страны выступали против вступления Турецкой Республики в Североатлантический альянс. Однако явное лоббирование и вмешательство США в вопросы членства может больше навредить Турции, чем помочь. В данном контексте примечателен спор президентов Франции и США, когда Жак Ширак попросил своего американского коллегу не вмешиваться в дела взаимоотношений Турецкой Республики и Европейского союза³⁶. Комиссар ЕС Оли Рен

также призвал Соединенные Штаты уважать Европейский союз и не вмешиваться в переговоры с Турцией, позволив ЕС самому определять свои дальнейшие действия³⁷.

Примечания

¹ *Борейко А.Н.* Некоторые аспекты европейской интеграции Турецкой Республики // Востокведный сборник-5. М., 2003. С. 367.

² *Eralp Atila.* Turkey and the European Community // in Atila Eralp eds. The Political and Socioeconomic Transformation of Turkey (Westport, CT: Praeger, 1993). P. 194–195.

³ *Поцхверия Б.М.* От ислама к модернизму // Независимая газета, 29.10.2003.

⁴ *Поцхверия Б.М.* Внешняя политика Турции в 60-х — начале 80-х годов XX века. М., 1986.

⁵ *Yesilada Birol A.* Prospects for the Turkey's membership in the European Union // International Journal of Turkish Studies. Vol. 16. № 1/2 (Winter 1996). P. 38.

⁶ *Савельева А.В.* Об отношениях Турции и ЕС // Востокведный сборник-5. С. 358–359.

⁷ *Борейко А.Н.* Указ. соч. С. 369.

⁸ *Загорнова Е.В.* Проблемы Турции на пути к членству в Европейский союз // www.iimes.ru

⁹ Коммерсантъ. 2004. 23 сент.

¹⁰ Коммерсантъ. 2004. 27 сент.

¹¹ Regular Report on Turkey's progress towards accession (COMMISSION OF THE EUROPEAN COMMUNITIES). Brussels, 2004. P. 14–15.

¹² Ibid. P. 16.

¹³ Ibid. P. 29.

¹⁴ Ibid. P. 45.

¹⁵ Ibid. P. 152.

¹⁶ Ближний и Средний Восток // ИТАР-ТАСС. 2004. 15 нояб.

¹⁷ Regular Report on Turkey's... P. 153–154.

¹⁸ Ibid. P. 18.

¹⁹ Время новостей. 2001. 5 окт.

²⁰ The Guardian. 2004. 22 Jan.

²¹ Corriere della Sera. 2004. 8 Oct.

²² Коммерсантъ. 2004. 21 окт.

²³ Ближний и Средний Восток // ИТАР-ТАСС. 2004. 22 окт.

²⁴ Независимая газета. 2002. 6 дек.

²⁵ newswww.bbc.net.uk 05.10.2004.

²⁶ newswww.bbc.net.uk 06.10.2004.

²⁷ Financial Times. 2004. 5 Oct.

²⁸ Suddeutsche Zeitung. 2002. 10 Nov.

²⁹ Коммерсантъ. 2004. 9 сент.

³⁰ *Загорнова Е.В.* Указ. соч.

³¹ Financial Times. 2004. 23 Oct.

- ³² Financial Times. 2004. 8 Dec.
- ³³ Financial Times. 2004. 7 Oct.
- ³⁴ *Савельева А.В.* Указ. соч. С. 363.
- ³⁵ Die Welt. 2003. 3 Sept.
- ³⁶ Аль-Хайят. 2004. 30 Jun.
- ³⁷ Айкаккан жаманак. 19.01.2005.

Арабский национализм и исламский радикализм на Арабском Востоке. Перспективы и пределы сотрудничества в свете новых геополитических реалий в регионе

События первых лет нового тысячелетия оказались весьма напряженными, а во многом и трагичными для большинства арабских стран и положили начало сложным внутривосточным процессам на Ближнем Востоке, развитие которых будет во многом не только определять дальнейшую судьбу самого региона, но и формировать основные параметры будущих международных отношений. Сегодня процессы изменений на Ближнем Востоке приняли необратимый внутренний характер. Однако в условиях сохраняющегося арабо-израильского противостояния ускоренное, навязанное извне развитие арабских демократий может оказаться контрпродуктивным.

В то же время подлинные арабские демократии были бы больше заинтересованы в мирном разрешении арабо-израильского конфликта и активнее боролись бы с экстремизмом и терроризмом. Выборы в Палестине и Ираке, изменение избирательного законодательства в Египте, первые в истории страны муниципальные выборы в Саудовской Аравии свидетельствуют о том, что арабские лидеры в массе своей осознают объективную необходимость осуществления политических и экономических реформ, хотя бы с точки зрения сохранения своей власти. Между тем психология арабского общества, очевидно, еще не готова к столь глобальным переменам, объективная необходимость в которых возникла много раньше. Тем более что процесс глобализации и связанные с ним модернизация и реформы, основной вектор которых по-прежнему определяется Западом, зачастую интерпретируется арабским общественным сознанием как попытка западных держав, прежде всего США, перекроить политическую карту Ближнего Востока и утвердить там свое господство. Подобное восприятие действительности объективно подкрепляется нынешней политикой США в регионе. Это не только внушает сомнение в искренности демократических преобразований арабских лидеров, но и ставит в весьма затруднительное положение подлинных светских сторонников либеральных реформ в регионе перед лицом как консервативных правящих элит, так и набирающих силу исламских реформаторских движений, которые в ряде случаев носят сильно политизированный характер.

Например, в последнее время все настойчивее становятся требования представителей так называемого «радикального», «политического» ислама легализовать и расширить свое участие в общественно-политической жизни арабских стран. Лидеры исламистских движений гораздо раньше, чем многие арабские руководители, осознали масштаб и глубину грядущих перемен. Провал планов создания исламского халифата, узость идеологической базы экстремизма, отсутствие универсальной социально-политической программы побудили представителей политического ислама быстро приспособиться к новым региональным реалиям. Ряд идеологов умеренного исламистского движения (египетский шейх Юсеф Кардави, глава тунисской исламистской партии «Ан-Нахда» Рашид Гануши) стремятся приспособить ислам к демократии, «демократизировать ислам». Это заставляет их модифицировать оригинальные воззрения исламских идеологов, в основе которых лежит идея создания исламского халифата. Они выступают за отказ от насилия как средства политической борьбы, осуждают терроризм, призывают к созданию «исламского демократического государства», выдвигают принцип проведения свободных парламентских выборов, пересматривают идею божественности власти, поддерживая демократические процедуры смены власти, пересматривают роль женщины в обществе, а в ряде случаев выступают в роли активных борцов за права человека. С другой стороны, можно ли серьезно считать идеологов умеренного исламистского течения поборниками демократии в арабском мире? И как быть с лозунгом исламистов «Ислам — это религия и государство»? Смогут ли исламисты, придя к власти, отказаться от этого лозунга и стать светскими правителями? Сможет ли демократическое исламское государство обеспечить политический плюрализм — один из основополагающих принципов демократии? И как увязать шариат с правами человека? Если умеренные исламисты считают, что мусульманину нельзя брать в жены атеистку, а мусульманке запрещается выходить замуж за христианина или бехаита, можно ли говорить в этом случае о свободе выбора? И если в Турции отменено уголовное наказание за прелюбодеяние, означает ли это, что Турция не является исламским государством?

Все эти и многие другие вопросы порождают острые дискуссии в арабском обществе и показывают, что у «исламской демократии» имеются известные пределы. Поэтому на разных полюсах арабского общества реформаторское движение в исламе и его лозунги вызывают серьезные сомнения в их искренности и подозрения в истинности дальнейших намерений исламистов и их последующих шагов в случае прихода к власти. Так, многие арабские руководители справедливо полагают, что в случае свободных демократических выборов к власти придут исламисты. Арабские традиционные правящие элиты опасаются возможного, даже временного союза умеренных исламистов и леволиберальных сил. Свет-

ские демократические силы настороженно относятся к исламским реформаторам, рассматривая их как своих конкурентов в демократической борьбе за власть. К тому же и те и другие признают реформистский путь единственно правильным.

Общие закономерности и региональные особенности, в той или иной степени характерные для всех арабских стран, проявляются и в Сирии, которая оказалась сегодня в центре важнейших процессов военно-политического характера в регионе. С приходом к власти в САР Хафеза Асада и началом в 1970 г. «исправительного движения» в стране стали происходить процессы социально-экономической либерализации. Сменивший Х. Асада после его кончины в июне 2000 г. новый сирийский президент Башар Асад продолжил начатые отцом реформы и приступил к демократическим преобразованиям в Сирии. Сегодняшняя Сирия переживает переходный период своей новейшей истории, который отличается многоуровневым характером. В условиях быстро меняющейся обстановки в регионе в Сирии идет процесс социально-экономической трансформации, который в перспективе может привести к полномасштабным преобразованиям в обществе и появлению рыночной экономики в стране. Стремясь удержаться у власти, Б. Асад вынужден считаться с действием внутрисистемных факторов и одновременно реагировать на развитие текущих событий. Новое политическое руководство вынуждено выстраивать политику таким образом, чтобы она не противоречила по основным параметрам прежним государственным установкам. Немалую роль в определении путей развития современной Сирии играет фактор смены поколений. С одной стороны, правившее три последних десятилетия поколение руководителей меняется. С другой — в основе происходящей в сегодняшней Сирии борьбы за выбор пути развития лежит именно проблема смены правящих элит. Важную роль играют также геополитические изменения в регионе Ближнего Востока. Сирийский опыт модернизации представляет несомненный интерес, поскольку процессы социально-экономической либерализации и политической демократизации в Сирии происходили и происходят в не совсем обычных условиях: относительной внутривнутриполитической стабильности и внешней нестабильности, переходного характера власти правящих элит и сохраняющейся угрозы военных кризисов и вооруженных конфликтов в регионе¹.

Характерной особенностью современного сирийского общества является его исторически сложившаяся многоконфессиональность. В Сирии достаточно успешно сосуществуют различные по численности, степени консолидированности и возможностям влияния на внутривнутриполитическую жизнь религиозные мусульманские и христианские общины. При Х. Асаде проводилась жесткая государственная политика, направленная на недопущение религиозной и межобщинной розни. Наиболее пестрой и разобщенной по

идейной и политической направленности общиной продолжает оставаться мусульманская, охватывающая, по оценкам, более 90% населения страны и разделенная на суннитскую и шиитскую ветви, имеющие многочисленные разветвления. В первой группе представлены арабы-сунниты, большая часть курдов, туркмены, северокавказские этносы; во второй — шииты-имамиты, алавиты, друзы, исмаилиты и др. Ведущую роль в жизни страны традиционно играли суннитская и алавитская общины. Наиболее влиятельной и относительно сплоченной общиной являлась алавитская. Вместе с тем здесь наблюдался наибольший контраст урванной жизни: с одной стороны, многочисленная клановая группировка алавитов, которой благодаря нахождению у власти удалось накопить крупные капиталы, а с другой — абсолютное большинство алавитского населения, являвшегося наиболее обездоленным слоем среди других конфессий. Более того, за годы нахождения алавитов у власти произошло сращивание их состоятельных кланов и семей с представителями крупного бизнеса из числа суннитов по семейно-брачным, деловым и другим направлениям.

Вопреки предпринятым мерам для сдерживания эволюции мусульманских общин в нежелательном для себя направлении в Сирии отмечалась выраженная тенденция к исламизации общества и политизации верующих, главным образом суннитов. Это создавало благоприятные социальные и идеологические предпосылки для возникновения при стечении определенных обстоятельств серьезных противоречий в обществе и эксплуатации различными силами внутри Сирии и за рубежом потенциально нестабильной ситуации и исламских лозунгов для достижения своих конкретных целей.

Несмотря на то что активно действовавшее в 50–60-е гг. XX в. в САР движение «братьев-мусульман» и связанные с ним экстремистские исламские группировки были полностью разгромлены в период с 1976 по 1982 г., анализ идеологической и религиозной обстановки в САР позволяет констатировать нарастание активности исламистов, выступавших с оппозиционных сирийскому режиму позиций. Наряду с участвовавшими в середине 90-х гг. XX в. случаями завуалированной критики властей, их внутри- и внешнеполитического курса в ходе регулярных проповедей в многочисленных сирийских мечетях (около 2500) отмечалось создание новых экстремистских исламских организаций, ставящих задачу свержения вооруженным путем нынешнего режима. Так, в начале 1996 г. сирийскими спецслужбами была раскрыта нелегально действовавшая в Сирии с конца 1995 г. организация так называемых «исламских ваххабитов» с опорными пунктами в Дамаске и Алеппо, в состав которой входили представители сирийской технической интеллигенции и деятельность которой финансировалась частью торговой суннитской буржуазии Дамаска.

Рост влияния политического ислама и его традиций в широких слоях населения создавал благоприятные социальные и духовные

предпосылки для использования различными силами внутри страны исламских лозунгов в интересах решения совершенно конкретных задач. Центрами активной религиозной «обработки» в Сирии все чаще становились исламские учебные заведения. Крупнейшим государственным центром обучения являлся шариатский факультет Дамасского университета. Во второй половине 90-х гг. XX в. на его курсах училось около 4 тыс. студентов². В стране действовали исламский колледж и школа при мечети «Абу-Нур», другие духовные учебные заведения.

По некоторым оценкам, разделяемым и представителями правящего режима, основными причинами активизации деятельности исламистов послужили ухудшающееся экономическое положение в стране, снижение жизненного уровня населения и как следствие — рост социальной напряженности. Сыграли свою роль и начавшиеся в 90-х гг. XX в. переговоры о мире с Израилем, что привело к формированию определенного «комплекса поражения» среди широких сирийских масс. С другой стороны, одной из причин, способствовавших новому превращению Сирии в поле деятельности исламистских структур, могло бы быть, по мнению некоторых западных наблюдателей, вступление Сирии в переговоры с Израилем, что способно спровоцировать в этой стране всплеск исламского экстремизма. Существенное влияние мог оказать и внешний фактор — события в Алжире, Египте, воздействие событий в Иране и Саудовской Аравии. Однако внутреннее положение в Сирии в 90-е гг. исключало возможность возрождения исламского экстремизма. По мнению официальных сирийских лиц, в Сирии не было «братьев» с крайней идеологией, и они едва ли могли вернуться к своей деятельности. Возможно, такие заявления имели под собой определенную основу, обусловленную тем, что страна изменяла и переоценивала некоторые подходы к организации внутренней политической жизни, усиливая в ней элементы, которые можно трактовать как ограниченную либерализацию сверху и смещение акцента в сторону видимых политических послаблений.

Среди других факторов, которые могли способствовать росту экстремизма, можно было выделить в дополнение к сказанному такие, например, как рост безработицы среди молодежи и ухудшение социальной защищенности в целом, идеологическое давление со стороны режима на творческую интеллигенцию, разрастание беднейших слоев населения за счет размытия среднего класса, своего рода демонстрационный эффект от проведения рядом государств региона политики, направленной на поддержку местных религиозных организаций и их руководителей с целью их использования в политической игре.

Последнее было одним из важных факторов осложнения ситуации в ряде стран, в том числе и в Сирии, так как стиль действий региональных организаций очень близок сирийским «братьям»,

которые всегда шли на крайние действия для достижения цели. По оценке одного из влиятельных деятелей сирийского бизнеса, возврат к экстремизму едва ли был возможен, поскольку наличие только одного религиозного фанатизма не приводит, как правило, к экстремизму без политических и экономических причин. Если даже предположить, что экономические факторы недовольства имелись, то политическая составляющая, способная спровоцировать религиозный подъем, в Сирии не просматривалась. Население в целом поддерживало правящий режим, поскольку он был способен цементировать нацию и служить гарантом социального и политического спокойствия, поддерживаемого социально ориентированной политикой, даже при всех ее недостатках и просчетах.

Тем не менее в сирийском руководстве осознали, что рост религиозных настроений в стране невозможно было повернуть вспять, и главной задачей в этой связи становилось придание процессу исламизации контролируемого характера, не несущего в себе угрозы режиму. Одновременно сирийским спецслужбам была поставлена задача усилить работу в национальных и зарубежных исламских центрах с целью нейтрализации их усилий, контроля за их деятельностью и предотвращения провокаций. Режим в большей степени был обеспокоен не столько внутренней радикальной исламской оппозицией, которая, несмотря на ряд досадных накладок, в целом уверенно контролировалась органами безопасности, сколько ее связями с зарубежными исламскими экстремистскими организациями и активно развивающимся процессом массовой исламизации сирийского общества.

Освобождение из тюрем в середине 90-х гг. XX в. около 2400 политзаключенных, большинство из которых принадлежало к группировке «братья-мусульмане» и обвинялось в причастности к незаконной деятельности, вызвало значительное удовлетворение в широких слоях населения страны и стало значимым явлением в отношениях между властями и оппозицией. Такой шаг не мог не иметь положительных последствий, поскольку был издан президентский указ о помиловании значительного числа и остальных заключенных, обвиненных в экономических, гражданских и военных преступлениях. Освобождение заключенных в конце 1995 г. совпало с указом о помиловании одного из руководителей «братьев», верховного контролера Абдель Фаттаха Абу Гуды, после его 13-летней ссылки и признания им ошибок. Абу Гуда, являющийся одним из крупнейших исламских идеологов, в своем обращении к сирийскому президенту заявил, что хочет возвратиться на родину как рядовой гражданин и поддерживает политику руководства Сирии. Это обращение послужило определенным сигналом для активистов «братьев» к развитию контактов с сирийским руководством и нормализации отношений с Дамаском.

Абдель Фаттах Абу Гуда, который с 1969 по 1975 г. возглавлял организацию и обладал широкими связями и авторитетом среди

зарубежных центров «братьев», вернувшись, имел ряд закрытых встреч с президентом Х. Асадом. В ходе бесед последний поставил перед Абу Гудой задачу убедить представителей зарубежных филиалов «братьев» прекратить подрывную деятельность против режима и вернуться в страну в качестве законопослушных граждан. Одним из важных результатов деятельности Абу Гуды явилось распространенное в начале 1997 г. заявление иорданского филиала организации («Фронт исламского действия», лидер — Исхак Фархан) с осуждением взрывов в Дамаске, в котором также содержался призыв к членам организации начать диалог с сирийскими властями. В июне 1997 г. лидеры иорданских «братьев» вновь сделали заявление в поддержку политики сирийского режима в связи с предпринятыми ими мерами по налаживанию отношений с Ираком и высказались за возвращение «братьев» в САР на предложенных сирийским руководством условиях (отказ от политической деятельности, создания партии и собственного печатного органа, публичное покаяние за прежнюю террористическую деятельность). Сирийское руководство стремилось окончательно закрыть досье «братьев-мусульман» за рубежом, урегулировав отношения с ними в рамках единого процесса по приобретению все большего числа союзников для решения внешнеполитических задач, укрепления стабильности и достижения общественного согласия в стране.

Активную посредническую роль между Дамаском и «братьями» за рубежом выполнял также возвратившийся в САР Амин Якин, который обратился к обеим сторонам с призывом нормализовать свои взаимоотношения. Удалось также наладить контакты с представителями «братьев» в Саудовской Аравии и их лидером Хасаном Хувейди, известным своей умеренной позицией в религиозных вопросах. Однако после ухода в 1996 г. со своего поста Х. Хувейди и кончины в феврале 1997 г. Абу Гуды сирийский режим утратил важный канал воздействия на саудовских «братьев». К руководству последними пришли экстремистски настроенные элементы в лице Али Садруддина аль-Байнуни, которые согласны были вернуться в Сирию при условии, что им будет разрешено заниматься политической деятельностью³. В сирийском руководстве полагали, что страна находится не в том положении, когда можно было бы рисковать, разрешив деятельность исламских радикалов. Дамаск считал, что в случае каких-то осложнений или катаклизмов в стране «братья» могли бы вновь оказаться по другую сторону баррикад. В то же время режиму при посредничестве министра культуры САР Наджах Аттар удалось договориться с ее братом М. Аттаром, возглавлявшим зарубежный филиал «братьев» в ФРГ, об отказе от враждебных режиму политических акций внутри САР и за ее пределами. Определенные подвижки наметились и в переговорах с лидером созданного в феврале 1990 г. в Париже проиракского Национального фронта спасения Сирии Аднаном Саад-эд-Дином.

Серьезное внимание сирийское руководство уделяло работе по каналам внешних связей (МИД, ПАСВ, спецслужбы) с исламскими радикальными организациями в арабских странах, прежде всего в Алжире и Судане, а также в Иране и Турции. В Региональном руководстве (РР) ПАСВ не существовало специального органа, который бы занимался исламской проблематикой. Вопросы министерства вакуфов курировало экономическое бюро РР ПАСВ, на заседаниях которого вырабатывалась общая линия в отношении ислама. Принятые установки реализовывались в дальнейшем через обкомы и горкомы партии, Совет министров, профсоюзные комитеты⁴.

Занятая Сирией во второй половине 90-х гг. XX в. твердая позиция на переговорах с Израилем была позитивно оценена лидерами исламских радикальных группировок. В феврале 1997 г. Дамаск посетили лидеры алжирского «ХАМАСА» Махфуз Нахнах и суданского Исламского патриотического фронта Хасан ат-Тураби. В марте 1998 г. в адрес президента Х. Асада поступили послания лидеров «Исламского джихада» Рамадана Шалляха и ливанской «Хизбаллы» с поддержкой внешнеполитического курса САР и предложениями оказать помощь в борьбе с Израилем. Но в то же время неудачей окончились предпринимаемые режимом попытки создания так называемой исламской партии, преимущественно из числа суннитов, во главе с известными представителями религиозного истеблишмента САР М. Шейхо и Р. Бути с тем, чтобы в дальнейшем интегрировать ее в существующую политическую структуру (ПНФ) и таким образом направить исламские настроения в официальные юридические каналы.

Выражая полную лояльность режиму и лично президенту, верховный муфтий САР А. Кефтару, а также М. Шейхо и Р. Бути высказались против подобной идеи, мотивируя свою позицию тем, что, во-первых, большинство членов ПНФ — мусульмане, а следовательно, выражают интересы большинства населения страны, во-вторых, создание подобной партии при наличии в стране представителей других религий неминуемо привело бы к их стремлению создать собственные партии и как следствие — возможному обострению конфессиональной обстановки. На деле же указанные деятели, видимо, опасались утратить свой авторитет в мусульманских массах и быть обвиненными в неприкрытом коллаборационизме с властями, которые в общественном сознании оппозиционно настроенных контингентов населения не ассоциировались все же полностью с исламистскими представлениями об организации государственных институтов, методах управления, идеологической ориентации и т.п. Тем не менее президент Х. Асад не отказался от идеи создания подобной партии. При этом он, по всей видимости, исходил из следующих соображений. Во-первых, учитывая опыт выборов в Народное собрание САР в 1994 г., когда большинство получивших мандаты независимых кандидатов опирались на поддержку улемов и представителей суннитской торго-

вой буржуазии Дамаска, Асад опасался, что в ходе следующих парламентских выборов число независимых депутатов, пользующихся поддержкой указанных кругов, могло существенно возрасти. Во-вторых, в условиях не решенного окончательно вопроса о преемственности власти в случае эвентуального ухода Х. Асада с политической арены в Сирии мог образоваться политический вакуум и начаться острая междоусобная борьба за власть, на волне которой нельзя было исключить приход к руководству в Сирии исламских радикалов.

Таким образом, решение проблем, связанных с политизацией ислама в Сирии, в значительной степени зависело от того, сумеет ли режим в условиях противоборствующих внутри- и внешнеполитических тенденций найти вектор, по которому он мог бы последовательно проводить линию на неконфронтационную адаптацию политического ислама к правящему режиму. Сирийскому руководству в целом удавалось обеспечивать, в том числе и силовыми методами, межконфессиональное и межобщинное согласие. Поэтому положение на религиозном фронте и в стране в целом можно было оценивать как стабильное и контролируемое. Вместе с тем в случае возникновения неких внутривнутриполитических антагонизмов нельзя было исключать резкого усиления межконфессиональной и межобщинной розни, в основном в суннитско-алавитском секторе, а также в отношениях между баасистским руководством и исламистами-суннитами. В отношениях между правящим режимом и сирийскими «братьями» едва ли сразу могли произойти принципиальные сдвиги, в том числе в вопросе о массовом и организованном возвращении исламистов и легализации их политической деятельности.

Руководство САР стремилось поддерживать и укреплять связи с оппозиционными исламистскими силами в арабских странах. Поводами к этому служили состояние в области ближневосточного урегулирования и необходимость решения связанных с этим внешнеполитических задач. Позиция Сирии в этом вопросе определялась динамикой мирного процесса и его приемлемости для САР. Дамаск вынужден был, с одной стороны, оказывать на исламистов сдерживающее влияние, а с другой — использовать их более целенаправленно для оказания давления на США, Израиль и союзников последних в регионе. Так, возобновившиеся осенью—зимой 1999 г. при посредничестве США сирийско-израильские мирные переговоры привели в начале 2000 г. к выступлению исламистов в Сирии и Ливане. В ходе ожесточенных столкновений с мятежниками в Дамаске, Алеппо и Хомсе сирийские спецслужбы провели широкую кампанию арестов в основном среди палестинцев, выступавших против переговоров с Израилем. В северных городах Ливана исламисты из суннитской организации ваххабитского толка «Ат-Такфир валь-Хиджра» в течение нескольких дней вели упорные бои с ливанской армией⁵.

Приход к власти в САР нового президента Башара Асада внес определенные коррективы в отношения политического руководства САР с политическим исламом, тем более что практически сразу же вслед за кончиной Х. Асада ряд лидеров зарубежной исламской оппозиции в лице «братьев-мусульман» обратился к Б. Асаду с предложением начать диалог о примирении с властью и возвращении в Сирию⁶.

В ноябре 2000 г. Б. Асад распорядился выпустить из сирийских тюрем около 400 членов организации. Через год на свободу был выпущен один из лидеров сирийских «братьев-мусульман» Халед аш-Шами, который находился в тюрьме с 1982 г. В интервью для прессы он заявил, что, несмотря на то, что у него не требовали никаких письменных обязательств и покаянных писем (как это было обычно принято в САР. — *Прим. авт*), он не собирается вести политическую деятельность в Сирии, тем более враждебную режиму. Аш-Шами заявил, что времена изменились и необходимо продолжить диалог властей с оппозиционными зарубежными филиалами «братьев-мусульман»⁷.

Серьезное воздействие на позицию сирийских властей в этом вопросе оказали активизировавшаяся глобальная борьба с международным терроризмом и война США против Ирака. Сразу же после событий 11 сентября 2001 г. в Нью-Йорке сирийский президент выразил готовность предоставить США данные о террористических организациях, связанных с «Аль-Каидой». Действительно, в октябре — ноябре 2001 г. ряд высокопоставленных сотрудников американских спецслужб посетили, по некоторым данным, Сирию и провели ряд встреч со своими сирийскими коллегами с целью получения информации о возможных связях исламистских организаций региона с «Аль-Каидой».

После свержения режима С. Хусейна в Ираке Сирия подверглась сильному нажиму со стороны США и их западных союзников, требовавших прекратить поддержку радикальных исламских организаций в регионе и перекрыть каналы их финансовой подпитки. В мае 2003 г. Б. Асад распорядился закрыть офисы «Хамаса» и «Джихад Исламий» в Дамаске. Открывающиеся перспективы возобновления мирного диалога с Израилем на фоне достигнутых в последнее время определенных позитивных результатов на палестино-израильском треке ближневосточного урегулирования побуждали Дамаск не только пересматривать свои отношения с региональными исламистскими организациями, в том числе и с ливанской «Хизбаллой», но и вносить серьезные коррективы в прежние жесткие установки в отношении религиозной внутренней оппозиции и искать новые подходы в работе с ними.

Однако после войны в Ираке, когда соседом Сирии на северо-востоке оказалась 150-тысячная группировка американо-английских войск, а мирные сирийско-израильские переговоры оказались в тупике и политическое давление на Дамаск усилилось, до-

стигнув своего пика после убийства в Ливане 14 февраля 2005 г. бывшего премьер-министра этой страны Р. Харири, отношение власти к радикальным исламистам существенно изменилось.

В отличие от позиции, занятой по вопросу о других общественных и политических организациях Сирии, в отношении исламских радикалов политика властей была не столь терпимой в условиях курса на демократизацию. Выступившая с оружием в руках против режима в 70–80-х гг. XX в. организация «братья-мусульмане» до сих пор является запрещенной в Сирии. Несмотря на то что после прихода к власти в стране Б. Асада большинство сирийских «братьев» отреклись от насилия как средства политической борьбы, правящие круги опасаются, что в случае легализации их политической деятельности в Сирии они смогут очень быстро объединиться с леволиберальным движением⁸.

Перспектива объединения или тесного сближения исламистских оппозиционных организаций с либерально-демократическими силами представляется весьма тревожной для власти. Поэтому, несмотря на то, что в последние год-полтора много членов «братства» было выпущено на свободу, вряд ли можно уверенно утверждать, что власти уже в скором времени готовы легализовать их политическую деятельность. К тому же, как указывалось выше, предпринятая в 90-е гг. прошлого столетия попытка создания «исламской партии» в рамках НПФ провалилась из-за нежелания представителей мусульманского истеблишмента Сирии поддержать этот шаг властей. Появление же исламистской партии вне рамок и контроля власти, особенно если она опирается на широкую социальную базу, неприемлемо с точки зрения политического руководства САР.

С другой стороны, процесс роста политического ислама в САР ставит перед сирийским руководством вопрос о неизбежности допуска представителей исламского движения к участию в государственных делах. Рост религиозных настроений в Сирии виден сегодня на каждом шагу. За последние несколько лет значительно увеличилось число строящихся на частные пожертвования мечетей в крупных сирийских городах. Растет количество женщин, надевающих хиджаб. Последнее характерно не только для бедных кварталов, но и для аристократических районов Дамаска. В моду входят домашние собрания женщин, на которых не только говорят о кулинарных рецептах и последних новинках моды, но и обсуждают вопросы религии, изучают религиозные дисциплины. Одновременно многие мусульманские проповедники в ходе пятничных проповедей в сирийских мечетях обращаются к властям с призывом ускорить темпы политических и демократических преобразований в стране. Таким образом они рассчитывают оказать давление на власть и добиться большего участия в руководстве страной. Верховный муфтий САР Салах Кефтару — сын покойного сирийского муфтия Ахмеда Кефтару — каждую пятницу высту-

пает с проповедью перед 10-тысячной толпой в дамасской мечети «Абу-Нур». Он также руководит крупнейшей в Сирии религиозной образовательной организацией, число учащихся в которой выросло за последние 3 года с 5 до 7 тыс. человек. По мнению С. Кефтару, «возрождение» ислама в САР имеет мало общего с событиями 11 сентября в Нью-Йорке и является результатом полного провала политики светских властей арабских стран, что вынуждает молодежь искать альтернативу официальным властям⁹.

Подобное заявление, сделанное еще несколько лет тому назад, неминуемо привело бы к аресту муфтия. На протяжении последних 40 лет ПАСВ, основанная на светских идеях арабского национализма, вела непримиримую борьбу против любых проявлений радикального ислама. Сегодня же правящая ПАСВ и ряд высших сирийских руководителей (вице-президент САР А.Х. Хаддам, например) считают, что «баасистам» необходимо сблизиться с исламским движением для того, чтобы таким образом повысить свою популярность среди широких слоев сирийского населения, прежде всего молодежи.

Действительно, росту популярности политического ислама в арабских странах способствует то, что религиозные настроения быстрее всего распространяются в среде молодежи, которая сегодня составляет от 50 до 60% населения арабских стран. Сирийский парламентарий Мухаммад Хабаш считает, что власти должны вести диалог с «умеренными» исламистами. По его оценке, около 80% «современной исламской улицы» на Арабском Востоке — это традиционалисты-консерваторы, которые не признают другой веры, кроме ислама, а 20% — «реформаторы», считающие, что к вере в Бога «ведет не одна дорога». И те и другие уважают право на жизнь приверженцев иной веры и расходятся только по философско-богословским вопросам. И только 1% — это «радикалы» и экстремисты¹⁰.

Расхождение во взглядах на эту проблему в рядах команды реформаторов Б. Асада вызвало некоторое брожение как среди членов ПАСВ, так и в лагере леволиберальной оппозиции. Большинство членов партии выступает за сохранение светского характера ПАСВ, против вмешательства в ее работу религии. Однако такая точка зрения не является общей для всего партийного и административного руководства САР. В конце 2004 г. из сирийских тюрем освобождено около 100 заключенных, большинство из которых так или иначе были связаны с исламистами. Одновременно руководителям религиозных общин было предоставлено больше свободы для обсуждения актуальных политических вопросов политики в мечетях.

Однако и исламистское сообщество Сирии не едино. Есть приверженцы жесткой линии, сторонники вооруженной борьбы с властью. Так, один из руководителей сирийских «братьев» Зухейр Салем, возглавляющий научно-исследовательский отдел органи-

зации, недавно опубликовал на своем интернет-сайте призыв к сирийской оппозиции объединить силы с антисирийским движением Ливана и выступить против существующей власти в САР¹¹. Некоторые представители сирийских политических кругов, в том числе и руководства САР, были склонны рассматривать выступление небольшой вооруженной группы в апреле 2004 г. в дамаском районе Меззе как «один из результатов фундаментализма». Другие представители политического ислама призывают к созданию «демократического исламского государства», «демократизации ислама», проведению демократических выборов, поддержке «ислама, отвечающего интересам торговли», с учетом прав и потребностей религиозных меньшинств. Они готовы сотрудничать с властью и поддерживают демократические преобразования сирийского руководства. Об этом, в частности, говорилось в «Политическом проекте будущей Сирии» — своеобразной программе реформ, предложенной сирийскими «братьями» общественности САР. Этот 214-страничный документ, изложенный в кратком варианте на пресс-конференции сирийских «братьев» в Лондоне 16 декабря 2004 г., содержит предложения по строительству в Сирии «исламского демократического государства»¹². Необходимо отметить, что с конца 60-х гг. XX в. вплоть до событий в Хаме в 1982 г. сирийские «братья» неоднократно направляли подобные сигналы властям Сирии.

В последние несколько лет попытки «братьев» наладить контакт с официальным Дамаском активизировались. Еще в 2002 г. лидер сирийских «братьев» С. Байнуни вместе с союзными организациями зарубежной сирийской оппозиции подписал так называемую «Почетную хартию», в которой обратился к сирийским властям с предложением о сотрудничестве, поддержал идеи демократии и политического плюрализма, свободное голосование и т.п. В начале декабря 2004 г. С. Байнуни заявил о том, что «братья» скорректировали свою прежнюю позицию в отношении полного неприятия возможности «политического решения» проблемы Голанских высот, и выразил готовность сотрудничать с любыми политическими силами в САР и за рубежом в «деле перестройки САР на демократических началах»¹³. По оценке ведущих сирийских экспертов, международная организация «братья-мусульмане» и ее сирийский филиал с середины 80-х гг. приняли решение начать работу с правящими на Арабском Востоке режимами, несмотря на существующие разногласия по вопросам роли и функции государственной власти. Такая работа проводилась «братьями» не только в Сирии, но и в других арабских странах: Йемене, Иордании, Кувейте, Ираке. Сегодня в рамках сирийской организации «братьев» действует группа прагматиков, ограничивающих свою деятельность исключительно практической работой, не вдаваясь глубоко в вопросы реформирования прежнего мировоззрения «братьев».

Сирийские власти не верят этим посланиям «братьев» и не хотят иметь дело с «братьями» как с организацией. В то же время

сирийское руководство согласно вести диалог с отдельными представителями организации по вопросу их возвращения в Сирию с гарантией безопасности. Таким образом, власть в Сирии сегодня не видит необходимости сотрудничать с радикальными исламскими группировками типа «братьев».

Сирийская интеллигенция, с одной стороны, в целом позитивно относится к растущему влиянию политического ислама на правительство в плане более энергичного проведения экономической реформы и проявления большей открытости в управлении государством. С другой — леволиберальные круги САР выражают обеспокоенность укреплением политических позиций исламистов. Вместе с представителями сирийского среднего класса они стараются объединиться против этого явления. Многие из них открыто обвиняют власти в недооценке опасности роста массового исламского движения, которое, как они считают, является основным конкурентом либеральных светских сил Сирии в условиях свободных выборов. Странники такого мнения полагают, что если сегодня в основе сближения правящей ПАСВ и исламистов лежит общая нелюбовь к США и их военному присутствию в Ираке, то очень сложно предсказать, как будут развиваться взаимоотношения между ними, когда американские войска покинут Ирак.

Новейшая история арабских стран изобилует примерами борьбы и взаимовлияния религиозных (панисламизм, мусульманский модернизм) и светских (панарабизм, партикулярный национализм) идеологических течений. Эта тенденция во многом определяла эволюцию арабской общественной мысли и помогала мусульманам приспособиваться к заимствованным на Западе идеям и концепциям. В то же время опасность легального участия представителей исламского движения в политической жизни арабских стран не так велика, как ее представляют. Пример Иордании показывает, что совершенствование избирательной системы способно отсеять радикальные элементы от властных институтов. Опыт Турции и Кувейта свидетельствует, что участие представителей исламских движений в работе демократических политических институтов, борьба за избирателя неизбежно ведут к снижению степени их радикализма и экстремизма. И наоборот, отсутствие подлинно демократических преобразований в различных сферах жизнедеятельности ближневосточных государств консервирует традиционный «конфликтный потенциал» региона и генерирует на его основе новый «пакет» проблем. К тому же значительная часть населения арабских стран, прежде всего молодежь, в той или иной степени разделяет взгляды либеральных исламских реформаторов и готова идти за ними. А ведь именно на арабскую молодежь, наиболее восприимчивую к новому, ориентированы демократические реформы и программы модернизации. Игнорирование чувства и чаяния такой массы арабского населения, оставляя ее за бортом прогресса, означало бы неминуемый провал подлинных

демократических преобразований. Основной проблемой в деле продвижения реформ, с решением которой уже в ближайшее время придется столкнуться самим арабским странам и их международным спонсорам, является, по-видимому, то, насколько успешными окажутся попытки совместить на национально-патриотической основе светский аутентичный проект реформ с элементами западной системы ценностей и мусульманский модернизм с традиционными исламскими представлениями и идеями.

Примечания

¹ *Ахмедов В.М.* Сирия при Башаре Асаде: Региональный опыт модернизации в условиях внешней нестабильности. М., 2005. С. 10–11.

² *Ахмедов В.М.* Сирия на рубеже столетий // *Власть и политика.* М., 2003. С. 35.

³ *Аль-Васат.* 1997. 16 мар.

⁴ *Ближний Восток и современность.* М., 1999. Вып. 7. С. 14–15.

⁵ *Аль-Хайят.* 2000. 4 Jan.

⁶ *Arab News Network.* 2000. 28 Jun.

⁷ *Radio Monte Carlo.* 2000. 27 Nov.

⁸ *Аль-Хайят.* 2001. 4 мар.

⁹ *Сирийский экономический центр // Washington Post.* 2005. 24 Jun.

¹⁰ *Аш-Шарк Аль-Аусат.* 2005. 25 февр.

¹¹ *Ахбар Аш-Шарк.* 2005. 23 февр.

¹² *Ахбар Аш-Шарк.* 2005. 23 февр.

¹³ *Аш-Шарк Аль-Аусат.* 2004. 21 дек.

Исламские святыни Иерусалима как объект политических манипуляций

Ислам сыграл существенную роль в судьбе Палестины, которая в соответствии с еврейской традицией считается Израилем (Эрец Исраэль). По мнению Ш.Д. Гойтейна, под влиянием «коммерческой» исламской цивилизации евреи превратились из земледельческого народа в торговый, что очень сильно отразилось на их дальнейшей судьбе. Ислам, как известно, поощрял торговый бизнес — считалось, что состоятельный торговец с большим рвением может соблюдать посты, чем занимающийся тяжким трудом его единоверец, а медлительный ход восточных сделок способствует осуществлению пятикратного намаза¹.

Хотя ислам опирается на авраамическую традицию, пути арабов-мусульман и иудеев очень сильно разошлись. По словам Ш.Д. Гойтейна, «причиной большинства различий между историей израильтян и арабов служит то обстоятельство, что еврейская религия была первоисточником и ей понадобилось 1200 лет, чтобы достичь той завершенной формы, которая послужила базисом как для христианства, так и для ислама, а религия Мухаммада имела возможность опереться на полностью разработанную систему, которая и была воспринята и развита арабами на протяжении одного поколения». Он далее отмечает, что иногда ислам характеризуется как «иудаизм с универсалистскими тенденциями». При чем разница между двумя религиями проистекает не из противоположных доктрин, а из различных условий возникновения. Арабы оказались в роли «удачливых наследников». Гойтейн приводит всю радость религии, тогда как предшественникам его пришлось мучительно бороться за это².

Палестина длительное время не выступала в качестве особо важной территории для мусульман, хотя известно, что при своем возникновении ислам многое почерпнул от иудаизма, в частности с точки зрения ритуала. Например, изначально молящийся мусульманин должен был обращаться в сторону Иерусалима, а не Мекки. В свою очередь, иудаизм почерпнул кое-что от ислама: например, традицию паломничества в Иерусалим и совершения там траурных ритуалов по разрушенному храму (под влиянием *хаджа* в Мекку и Медину).

Напомним, что эпоха исламского владычества в Палестине, в частности в Иерусалиме, началась с 638 г., когда власть в этом городе перешла от Византии к мусульманам. Первый период ис-

ламского правления закончился в 1099 г., когда город был захвачен крестоносцами. В этот период определился статус Иерусалима как третьего по значению города ислама. В эти годы на Храмовой горе были возведены мечеть Аль-Акса и Наскальный купол.

Мечеть Омара, или Наскальный купол, является третьей по значимости святыней ислама. Ее называют «жемчужиной иерусалимской архитектуры». Эта мечеть была построена между 688 и 691 г. омейядским правителем Абд аль-Маликом. Мусульмане называют площадь, на которой расположена мечеть, «Харам аш-Шариф», или «почитаемое святилище», и чтят это место со времен халифа Омара. В мечети находится святыня (волос из бороды пророка Мухаммада), и сюда приходят просить об исполнении желаний. По другому преданию, здесь находится отпечаток стопы Пророка. В то же время это место является горой Мориа, где Авраам готов был принести в жертву Исаака.

Во время молитвы в дни мусульманских праздников площадь, где стоит мечеть Омара, наводнена верующими. Эта площадь была обустроена Иродом Великим (40 г. н. э.) для великолепного храма. Сегодня мусульмане собираются во внутреннем дворе, внимая призывам муллы, передаваемым из мечети Аль-Акса. Площадь изобилует образцами ближневосточной архитектуры, такими, как Кэйтбэй Сэбил — фронтал, построенный в 1482 г.

Надо подчеркнуть, что Храмовая гора — это средоточие святынь, как исламских, так и иудейских. Ислам связывает с этим местом многочисленные предания. В частности, здесь, согласно легенде, привязав к западной стене иудейского храма своего легендарного коня Барака, Мухаммад вознесся на небо.

Мечеть Аль-Акса была построена халифом аль-Валидом в 705—714 гг. Она была дважды разрушена сильными землетрясениями и снова отстроена в 1040 г. В течение 88 лет крестоносцы использовали это место под гарнизон. Когда мусульманский правитель Саладин отвоевал мечеть в 1187 г., он построил в ней нишу (*михраб*) с искусно вырезанной деревянной кафедрой, которая была сожжена в 1969 г. психически ненормальным туристом-христианином. В 1938—1942 гг. интерьер мечети был дополнен мраморными колоннами, переданными в дар итальянским диктатором Б. Муссолини (вероятно, в знак дружественности по отношению к исламской верхушке Палестины, возглавлявшейся тогда Хаджем Амином аль-Хуссейни), и потолочными кессонами — подарком египетского короля Фарука.

Несмотря на престиж, которым обладал Иерусалим в глазах мусульман, город был практически лишен какого-либо политического, стратегического или административного значения. Вместе с тем в дни правления халифов династии Омейядов (661—750 гг.) Иерусалим, расположенный недалеко от столицы халифата — Дамаска, пользовался особой симпатией со стороны правителей. Однако с возвышением династии Аббасидов столица ха-

лифата была перенесена далеко на восток, в Ирак, и Иерусалим превратился в провинциальный город.

После окончания этапа власти крестоносцев начался второй исламский период в истории Иерусалима (1187—1516 гг.). Начало ему положили разгром крестоносцев и захват города армиями Саладина из рода Айюбидов, а его окончание связано с падением власти египетских правителей (мамлюков) и переходом Иерусалима в руки турок-османов.

После смерти Саладина началась междоусобица внутри рода Айюбидов. Айюбиды и крестоносцы вели войну, которая периодически сменялась временными союзами. Мамлюки сражались против Айюбидов, затем против монголов и в конце концов нанесли решительное поражение крестоносцам и положили конец их власти в Палестине. Судьба Иерусалима определялась в ходе столкновения сил, действовавших на Ближнем Востоке. Город не занимал значительного места в планах воюющих сторон, и его участь определялась нередко случайным стечением обстоятельств.

Османская эпоха в истории Иерусалима началась в конце 1516 г. и завершилась в последние дни 1917 г., с вступлением в город британской армии.

Завоевание Палестины турками-османами знаменовало собой начало новой эпохи в истории Иерусалима, отмеченной заметным обновлением города благодаря усилиям энергичных османских правителей. Но город опять оказался частью империи, центр которой располагался вдали от границ Палестины. Как и в дни правления Омейядов, Аббасидов, Фатимидов, сельджуков, Айюбидов и мамлюков, судьба Иерусалима в значительной мере определялась процессами и событиями, происходившими вдали от него. На протяжении османской эпохи Палестина не была отдельной политической или административной единицей, а являлась частью другой, более крупной провинции: Иерусалим, служивший центром одной из многочисленных областей, находился в ведении наместника провинции Дамаск. Причина внимания, которое оказывали городу властители империи, заключалась исключительно в его религиозном престиже и статусе (третий священный город ислама), что не мешало Иерусалиму оставаться глухим провинциальным ближневосточным городом.

Политическая ценность Палестины, Земли Израиля, повысилась с начала XX в., когда евреи стали превращать Палестину в свой национальный очаг. Современные израильские исследователи подчеркивают безразличие для ислама этой территории до тех пор, пока ислам не стал мощным противодействием евреям, возвращавшимся на свою историческую родину. Так, Авива Халамиш в книге, изданной Открытым университетом Израиля в 1988 г., отмечает: «Начало активных арабских действий в данной сфере связано с созданием в начале 1922 г. Высшего мусульманского совета и с избранием на пост его председателя иерусалимского

муфтия Амина аль-Хуссейни. Немедленно после своего избрания аль-Хуссейни начал интенсивную деятельность, направленную на повышение престижа Иерусалима, Наскального купола и мечети Аль-Акса в глазах исламского мира. Тем самым он стремился упрочить свое положение в качестве лидера мусульман Палестины и религиозного деятеля мирового значения, а также мобилизовать поддержку иностранных единоверцев в его борьбе против сионистов»³.

Далее автор указывает, что вскоре после своего создания Высший мусульманский совет начал проведение ремонтных и строительных работ на Храмовой горе. Была отреставрирована мечеть Аль-Акса, а крыша Наскального купола покрыта позолоченным составом. Внутри «Аль-Харам аш-Шариф» открылись музей и религиозная библиотека. Одновременно Высший мусульманский совет распространял слухи о том, что евреи угрожают овладеть святыми местами Храмовой горы. В июле 1922 г. из Иерусалима в Мекку отправилась специальная делегация. Члены делегации обратились к мусульманским лидерам всего мира с просьбой помочь в борьбе арабов Палестины против сионистов, которые хотят воссоздать в Палестине еврейское царство и отстроить на месте мечети Аль-Акса храм Соломона⁴.

В то время как арабо-еврейский конфликт все более принимал форму борьбы между двумя национальными движениями, Амин аль-Хуссейни старался представить его в качестве межрелигиозного столкновения. Он стремился внедрить в сознание самых широких кругов мусульман концепцию, согласно которой попытки евреев утвердить свое право на молитву вблизи Стены Плача на деле ставят своей целью овладение Храмовой горой.

Толчок деятельности Амина аль-Хуссейни дали, по сути, как подчеркивает А. Халамиш, британские власти, которые назначили его на пост муфтия и содействовали его избранию председателем Высшего мусульманского совета. Первый из этих постов предоставил ему широкие духовные полномочия, а второй — реальную власть и огромные финансовые средства в качестве инспектора имущества вакфов Палестины и ответственного за назначения чиновников.

Как отмечают другие израильские авторы, использование религии в политических целях встречалось в исламской традиции и ранее. По их мнению, ислам никогда не отделял религию от государства и политические события всегда носили религиозный характер, а религиозные ценности воплощались в политических идеологиях верующих. Не случайно поэтому Иерусалим, который, несмотря на всю свою святость в исламской традиции, был в запустении на протяжении долгих веков, вызвал заинтересованность арабских политиков и теологов начиная с 20-х гг. XX в.⁵

В сентябре 2000 г. началась «Интифада Аль-Акса», поводом для которой послужило то, что видный израильский политический деятель А. Шарон, будущий премьер-министр, поднялся

на Храмовую гору, тем самым оскорбив религиозные чувства мусульман. Это обстоятельство палестинцы использовали как фактор мобилизации «правоверных» на борьбу против евреев. В ответ на действия А. Шарона мусульманские экстремисты осквернили усыпальницы праотцев в Хевроне. Надо указать, что израильские власти в соответствии с достигнутыми ранее договоренностями передали территории, где эти усыпальницы находятся, для проведения религиозных ритуалов местному арабскому населению. Проблема Хеврона — это давняя проблема, связанная с поселенческой деятельностью религиозных (и не только) евреев, которые «из принципа» заселяют территории, отводимые для Палестинской автономии, как раз с целью уберечь иудейские святыни от посягательств на них со стороны мусульман. Израильские поселенцы — это люди, как правило, весьма религиозные, и та земля, на которой они незаконно начинают строить свои дома, — территория, освященная религиозной традицией иудаизма. Усыпальницы патриархов являются неотъемлемой частью Хеврона — города с преимущественно арабским населением. Напомним, что на месте Хеврона, по преданию, Авраам купил погребальные пещеры для своей семьи. Намного позднее над ними было возведено величественное здание, где воздавались почести патриархам.

В заключение следует подчеркнуть, что у радикально настроенных политиков — и израильских, и палестинских — всегда будет повод для разжигания межрелигиозной розни, поскольку каждый клочок, каждый метр Святой земли может являться предметом притязаний одной из двух религиозных конфессий и легко заподозрить представителей одного вероисповедания в попытке осквернения святынь другого.

Примечания

¹ Гойтейн Ш.Д. Евреи и арабы. М., 2001. С. 38.

² Там же. С. 38–39.

³ А. Халамиш. Иерусалим в веках. Иерусалим в период британского мандата. Иерусалим, 1998. С. 109.

⁴ Там же. С. 100–111.

⁵ Святость Иерусалима в исламской традиции. Иерусалим, 1981. С. 129.

Положение мусульманки в границах поликультурного общества (магрибинки во Франции)

Появление концепта «плюрокультурализма» или «многокультурности» как самого реального факта, с которым обязано считаться демократическое общество, еще в недавнем прошлом очевидно отмеченное одним, доминантным, типом культуры, во Франции в XX в. было связано с укреплением иммигрантского слоя в 70–80-х гг., когда уже сформировалось второе поколение тех, кто буквально наводнил страну в годы, последовавшие за предоставлением независимости бывшим ее колониям и протекторатам. Оставляя в стороне проблему азиатской эмиграции, сосредоточив внимание читателя на североафриканской, подчеркнув, что ее причины — не только в затяжной Алжирской войне (1954–1962 гг.), приведшей к массовой эмиграции алжирцев, но и в серьезных трудностях постколониального развития Марокко и Туниса, откуда уже в конце 50-х — начале 60-х гг. хлынула волна и недовольных новыми режимами, установившимися в этих странах, и тех, кто искал, не имея заработков на родине, работу во Франции. Закрепившись здесь, в отличие от магрибинской трудовой эмиграции начала XX в. и конца Второй мировой войны, новая волна, «осев» во Франции, дала жизнь второму поколению, родившемуся или выросшему в этой стране и получившему право называться ее **гражданами**.

Поэтому не случайно, что уже в 80–90-х гг. XX в. проблема «идентичности» (и культурной, и национальной) для тех групп французского населения, которых в республиканской стране («государстве-нации») не принято называть «меньшинствами», стала предметом широких дискуссий. Она влияла на процессы и политической, и интеллектуальной жизни общества, где очевидно уже проживали, сосуществуя, представители **разных** этносов и конфессий, среди которых только мусульман сегодня насчитывается около 7 млн (из них 5 — легально), а это почти десятая часть населения Франции.

Националисты, посчитавшие ущемленной «французскую идентичность», консервативные круги и правые политические партии, ревностно охраняющие республиканскую «чистоту» и не признающие «права на разность» (особенно культурную и конфессиональную), хотя и сознающие наличие этой «разности», грозили демократам политическим и культурным «апокалипсисом» страны, чье монолитное историческое единство не должно быть разрушено никаким подобием американской «мультикультурности»....

Консолидация любого демократического общества, особенно в эпоху «глобализации», вопрос, конечно, немаловажный, но реальная французская действительность уже не могла не предлагать всем своим гражданам решения таких существенных для жизни страны вопросов, как «Конец монокультурности?», «Можем ли мы жить вместе?», «*Равные и разные?*», «Кризис гомогенного общества?», «Фрагментарное общество?» и т.п.¹

Словом, резко изменившийся **состав** французского общества по этноконфессиональным параметрам не мог не обострить старую, как мир, проблему оппозиции «своего» и «чужого», проблему негативного восприятия человеческой *разности* и проблему объективной необходимости *признания культурных различий* в «абсолютно» светском государстве (в плане отделенности его от церкви). В государстве, более 200 лет требовавшем от своих граждан соблюдения принципов «свободы, равенства и братства», однако имевшем в не столь далеком прошлом опыт колониального господства, при котором торжествовал (в политике «ассимиляции аборигенов») именно принцип преобладания, доминантности и даже исключительности именно французской культуры...

Возникал некий культурно-политический парадокс: Франция, нуждающаяся в дешевых рабочих руках, т.е. в экономической эмиграции (из бывших своих владений особенно), Франция, «открывшая двери» потоку иностранных рабочих, да и политических эмигрантов, Франция, прельщавшая издавна выходцев из разных стран именно своей почти сакральной триадой «свободы, равенства и братства», столкнулась с нелегким решением дилеммы «**равенства и различия**», где надо было думать именно о **взаимосвязи и взаимосуществовании на одной земле** (не африканской!) в одном (не колониальном!) обществе этих явлений.

Конечно, наличие культурных и конфессиональных различий не должно в принципе волновать никакое общество, тем более демократическое, если эти различия не являются причиной **превосходства** одних над другими и не **воспроизводят общественное неравенство**². Но так или иначе, во Франции начиная с 50–60-х гг. XX в., если даже «отслеживать» только художественные документы и свидетельства («повести о жизни» магрибинских иммигрантов), можно видеть неразрывную связь между все еще существующим **общественным неравенством и разностью культур**³. Когда именно последняя, часто становясь, особенно в конце XX — начале XXI в., опорой социально-политического противостояния, имеет тенденцию не к изживанию в условиях «принимающего общества», но к **воспроизводству культурного партикуляризма иммигрантов**. Подчеркнутое их обособление порождает, в свою очередь, ксенофобские настроения и реакции со стороны французов и замыкает, таким образом, порочный круг цивилизационного «самоутверждения» и саморазличения, где акценты историко-культурной «уникальности» порой смещены в сторону «культурного превосходства» (над «культурной отсталостью», разумеется), что само по себе воспроизводит общественное неравенство граждан

одного государства. Совместное колониальное прошлое играет в этом процессе свою роль. «Колониальная память» работает не только у бывших колонизаторов, но и у бывших колонизованных, — что в рамках сегодняшнего (а не на африканской земле, в прошлом) сосуществования французов и магрибинцев, к примеру, не может не приводить к достаточно многоликим кризисным явлениям и в плане социокультурном, и в плане социопсихологическом. Гендерный же аспект — реакции женщин-мусульманок, особенно родившихся или выросших во Франции в иммигрантской среде, — весьма показателен в рамках проблемы **многокультурности**.

Этнически «новая» Франция сегодня уже не столько решает проблемы «ассимиляции» североафриканцев, сколько пытается серьезно модифицировать условия их интеграции, дабы постоянно увеличивающийся «корпус» мусульман, этнических магрибинцев в частности, не столько «воспроизводил» бы культуру своего слоя во французском обществе, сколько пытался бы совместиться с республиканскими принципами «государства-нации». И именно **женщины-мусульманки**, как это ни парадоксально, более гибко «модернизируются» и интегрируются в европейское общество, более решительно, чем мужчины, преодолевают не только оковы патриархальной традиции, но и границы «*культурной разности*» своей изначальной (этнической и конфессиональной) среды, обретая черты и би- и транскультурности, становясь новым типом личности — «метисным» (что, конечно, не исключает — именно потому, что они мусульманки, — проявлений кризисных, связанных с психологической аккомодацией к новым ценностным ориентирам и утратой прежних).

Будучи изначальными существами, как сказал о них марокканский писатель Дрис Шрайби*, «дважды угнетенными» в современном мире (**мусульманским законом**, по которому женщина полностью подчинена воле мужчины и не имеет права на свободный личностный выбор в любви, права на развод, права наследования, права полноценного свидетельствования в суде, должна терпеть полигамию, второстепенную роль в семье, «опекунство» мужчин, включая отца, братьев и родни по мужской линии, когда выходит «за стены дома», и т.д.; и **социальным неравенством** мужчин и женщин в восточном обществе**), мусульманки на Западе испытывают еще, подобно своим единоверцам-мужчинам, и третий «гнет» — **культурного «различения»**, вызванного непохожестью традиций

* См. переведенные на русский язык его романы: «Простое прошедшее», «Осел», «Это цивилизация, мама!» и др.

** До совсем недавнего времени это было обусловлено и экономическими причинами (женщин, даже получивших образование, с трудом брали на работу), и политическими (они не имели права избирательного голоса). К этому надо добавить, что не во всех восточных странах, как, к примеру, в Египте, право на образование женщины получили в конце XIX — начале XX в.: «массовым» явлением в Магрибе это стало лишь после обретения независимости Марокко (1956), Тунисом (1956), Алжиром (1962).

жизни, быта, что порой вызывает отчуждение окружающих, а порой и их раздражение, если не сказать большего⁴. Не случайно иммигранты живут в особых «зонах» (как они называют кварталы своего поселения в больших городах) — там, несмотря на свое территориальное отграничение от французов (хотя представителей последних из «социальных низов» здесь тоже немало), они испытывают некое чувство опоры, солидарности со своими соотечественниками, связанности общими «корнями», религией, обычаями и т.п.

Однако если согласиться с концепцией «общественного производства субъекта»⁵, полагающей изменение человеческой индивидуальности под воздействием постоянного изменения социального, то надо сказать, что мусульманка, оказываясь на Западе, в условиях «сегментированного» на абсолютно различные культурные и конфессиональные составляющие общества, обнаруживает, что ее семья (со своими патриархальными традициями) и окружающий мир (начиная с улицы, детского сада, школы, а потом высшего учебного заведения, включая кино, театр, дискотеку и пр.) предлагают абсолютно различные ценностные ориентиры. Другие этические нормы и формы общения, **другое знание** (помимо религиозных догм), полученные во Франции, т.е. объективно, да и субъективно, подталкивают ее к **выбору**, часто вынужденному, или же к компромиссу, умению совмещать *множественные ориентиры*, что само по себе формирует «композитную» личность или, как полагают исследователи, может «сегментировать» ее⁶, т.е. вызвать определенное внутреннее бореие этих различных ориентиров.

Нам уже доводилось писать о «кризисе самоощущения» магрибинцев в современном поликультурном обществе, которое получалось полужиркой, полуфранцузенкой, писательницей Ниной Бурауи, называлось «*Mal de soi*» — как определенный психологический и физический дискомфорт, вызванный **невозможностью** или «неудобностью» выбора между двумя мирами и двумя культурами⁷. И о таких случаях издавна свидетельствует многочисленный корпус «женской литературы», начиная с «классиков» национальных литератур Магриба 50–70-х гг., алжирок Маргариты Таос-Амуруш, Джамилы Дебеш, Асси Джеббар*, туниски Джелилы Хафсии и др.,

* Творчество вышеназванных писательниц можно рассматривать в границах «многокультурности» не только потому, что они избрали франкоязычие, будучи арабками или берберками, и даже сменили религию (ислам на христианство, как М. Т.-Амуруш), но и потому, что само колониальное общество, в котором созрело их художественное творчество, было по форме поликультурным и поликонфессиональным, этнически *многосоставным*, хотя по существу своему оставалось всегда с доминантным типом цивилизации, насаждая так или иначе западную культуру, вводя светское образование, экономическую модернизацию, активизируя процессы урбанизации, закрепляя французский язык в качестве официального (притом что помимо французов в Магрибе жило множество и других европейцев).

включая писательниц 80-х гг. и представительниц второго поколения магрибинских иммигрантов (которое называют «бёрами»): Лейлу Себбар, Зулику Буккорт, Сорейю Нини и др.

Тем не менее проблемой психологического дискомфорта в ощущении себя «чужой» в недрах западного мира жизнь мусульманки во Франции не исчерпывается. Скорее наоборот, все настойчивее пробиваются в их свидетельствах те ноты, которые прозвучали в книге (хотя и отмеченной трагизмом личной судьбы) кабийской певицы Джюры, работающей во Франции и имеющей огромный успех не только в иммигрантской среде, но и среди французских слушателей и зрителей. Выдержав чудовищные испытания — смерть семьи, попытку братьев убить ее (уже на 8-м месяце беременности) за брак с французом, Джюра, чудом оставшись живой и сохранив ребенка, вынесла из всего произошедшего с ней только глубокую убежденность в правоте своего личного выбора и сохранила уверенность, что ее «двойная культура» — «богатство» не только ее, ее родной страны, ее народа, но и богатство самой Франции, приобретаемое в осознании уже произошедшего синтеза «культурных различий»⁸.

Если же встать на «другую сторону» — французскую — и взглянуть на проблему «мусульманки на Западе» в плане их «разумной» интеграции, то трудно не признать, что в западном обществе проблема эмансипации в целом решена (хотя современные французские феминистки придерживаются иных воззрений). Однако именно здесь сопротивление мусульманских семей все еще имеет место, и случаи семейного насилия над девушками-магрибинками, избравшими себе французских друзей, женихов или мужей, т.е. более «свободный» образ жизни и мыслей, все еще многочисленны: их часто отправляют на «воспитание» в «родные края» — в далекие, порой глухие деревни по ту сторону Средиземного моря, где они, почти не знаящие арабского или кабийского, становятся для всех «чужими», терпят «семейное заточение», а потом и нередко выдаются родственниками замуж за «единоверцев». Характерно, что эти обстоятельства («деспотизм» семьи, власть традиции и т.п.) становятся факторами, дающими Республике право обращать особое внимание именно на женщин-мусульманок, извлекая из их присутствия в обществе немалую пользу, когда речь заходит о преимуществах французской культуры. [Вообще, эмигранты и иммигранты для Франции в плане «пользы» — факт безусловно (объективно) позитивный, хотя и смущающий часть французского общества.] Экономическая польза от них очевидна — ведь процент занятости североафриканцев на промышленных предприятиях, в рыночной, городской торговле, а черных африканцев — на тяжелых работах, в сфере коммунального хозяйства, на авто-

* На французском «молодежном» языке наоборот (verlan ® «langue verte») это слово означает «арабы».

заправках; «азиатов» — в ресторанном деле, оптовой коммерции и т.д. и т.п. (т.е. там, где сами французы почти не работают) необыкновенно высок. Но и разыгрывая именно «иммигрантскую карту» во время **политических выборов** (всех уровней), противопоставляя «правым» партиям демократические программы по интеграции, включая социальную защиту иммигрантских семей, их трудоустройство, адаптацию школьного образования детей, не знающих французского, обещая «вести» иммигрантов во властные структуры и даже в Европейский парламент, Французская Республика порой лидирует в своей внутренней и внешней политике в Европейском сообществе. Но присутствие иммигрантов-мусульман имеет и социопсихологический эффект, вызывающий у французов «патерналистские» чувства.

Так, у девушек-магрибинок в среде французов бытует **особый имидж**: «дочери магрибинских иммигрантов» (к «матерям» во французском обществе привыкли издавна: еще в эпоху колонизаторскую именно женщины — арабки и берберки, даже не говорящие по-французски, быстрее, нежели мужья, находили работу поденщиц, санитарок, мойщиц посуды в барах, нянек, сиделок и пр. во французских семьях, что и по сей день характерно для вновь прибывающих иммигрантов, оказывающихся во Франции без средств к существованию⁹⁾, в отличие от своих братьев, представляют для массового сознания французов **особую категорию**, которую *надо защищать*.

Они как бы заранее восприняты западным обществом в роли «жертв» или даже в некотором роде «героинь», вынужденных терпеть родительский гнет, многочисленные религиозные запреты, социальные стеснения, жить в границах «отчуждения» от той *свободы*, в которой живет французская женщина и которую априори и иммигранткам предоставляет западное общество, где существует **равноправие** мужчин и женщин.

Французы — и французские социологи, в частности — с благожелательностью и «без подозрений» относятся именно к молодым магрибинкам (юноши-мусульмане представляют известную «опасность», и их часто не без предубеждений обвиняют во **всех** совершаемых в больших городах случаях хулиганства, краж, насилий и т.п.¹⁰⁾ как к «незащищенным» семьей и этнической традицией, «подавленным существам» («отцом-ретроградом»; созерцанием «бесправной матери», «авторитарным братом», религиозными запретами, особо тяжкими для женщин, и т.п.). Они преследуют в целом благородные цели женской эмансипации, равноправия, что особо значимо для республиканского государственного строя, в котором оказались магрибинцы¹¹⁾. Но, как резонно отмечает алжирский социолог, работающий во Франции, Насира Гениф Суйамас, подобная риторика, направленная против *доминирующей в магрибинской семье культуры*, пренебрегает исторической **асимметричностью** культурных взаимосвязей: доминирующей в

обществе французской культуры над североафриканской, которая и без того была значительно ущемлена в эпоху колонизации Магриба или даже, как полагает Н.Г. Суйама, «полностью разрушена». И сегодняшний призыв французов к магрибинкам *«во имя позитивного индивидуализма»*, *во имя эмансипации выйти за пределы границ этнической традиции* и приобщиться к ценностям **западной культуры** имеет целью не столько **«разделить поколения»** («злоупотребляя стереотипами восточного бесправия женщины»), обесценить «взгляд на роль семьи», преодолев таким способом *культурные различия*, сколько пренебречь и забыть **«сущностную свою разность»** (*différence essentialisée*), т.е. **обезличить саму себя**, сделать свою **этническую идентичность**, как и все атрибуты традиционной ментальности, **«жизненным препятствием»**. И таким образом, полный разрыв с традицией, с семьей, полное «озападнивание» магрибинок, с точки зрения магрибинского ученого, таит в себе новую и не меньшую опасность: *«Эмансипация теряет свою освободительную миссию, сама становясь мероприятием для подчинения господствующим нормам»*¹².

Раздираемые противоречиями между **«негативной этничностью»**, вынужденностью «послушания» и поисками выхода за пределы неравноправия, навстречу **«позитивной реальности»** окружающего мира, магрибинки часто оказываются в ситуации *«нигде»* (*nulle part*) или «ничейных», когда и желание жить во «множественной культуре», т.е. и в «своей», и во французской, и желание окончательного выбора либо «той», либо «другой» наталкивается на необходимость (как неизбежность, исторически свершившуюся) жить в **социально разделенном обществе**. В обществе, где царят и его собственные, внутренние противоречия, и его собственное **неравенство**, свои «нормативные цепи» и свои традиции, зачастую подрезающие крылья надежды на социальный успех и у молодого поколения самих же французов.

Накладываясь на социальную, культурная (в широком смысле слова, с традиционной этноконфессиональной составляющей) «маргинальность», которую французы порой дают почувствовать магрибинкам (да и всем мусульманкам в целом), часто вынуждает их блуждать в поисках самоидентификации и решать свои проблемы индивидуально. (Для мужчин крайности их негативного и социального, и культурного опыта сегодня все чаще сопряжены с исламизмом, с более интенсивным посещением мечетей, с участием в различных мусульманских организациях и т.п.). Стратегии же **женской социализации** весьма различны; и если «заглянуть» во все чаще появляющиеся интервью, «дневники», «повести о жизни», киносценарии и другие «свидетельства» о магрибинках во Франции, то можно отметить и часто случающийся разрыв девушек с семьей, как правило неблагополучной, когда «пересадка»

* Об этом состоянии — роман М. Houari с характерным названием «*Leila de nulle part*». Р. 1993.

эмигрантов-родителей на «новую почву» происходила трудно и болезненно; и их стремление как-то приспособиться к семейным порядкам, без особых конфликтов соблюдать традиционные религиозные обычаи и ритуалы и одновременно посещать французскую школу, французских друзей, пытаться при этом избегать осуждения и гнева отца и братьев, умудриться жить «двойной жизнью», посещая дискотеки и вечеринки и убеждая родителей, что «задержалась на собрании в школе». Но случается и раннее приобщение девушек к миру труда (санитарки, кассирши, официантки, уборщицы и т.п.), безраздельное принятие ими нового стиля поведения, «равенства полов», полный отказ от «устаревших» обычаев, пересмотр семейных преданий и отношения к «корням», к «родине предков» (где если и приходилось поневоле или на каникулах бывать, оказывалось, что «родная земля» стала гораздо более «чужбиной», чем французская...)¹³.

Попытки «самореализации» приводят и к выбору определенной профессии, если удается закончить специальное или даже высшее учебное заведение. Но весьма престижным является заключение «смешанного брака» — с французом или другим представителем «невосточных» стран; в таком браке хотя и трудно, но порой происходит «сглаживание» конфессиональных различий, совместно-добровольное принятие новых форм быта. Однако случается, особенно при появлении совместных детей, и вынужденное принятие условий их воспитания в традициях мужа-европейца, как правило не разделяющего взгляды мусульманки-жены на обязательность поста, обрезания (для мальчика), исключение из пищи свинины и т.п.¹⁴

Магрибинки все чаще концентрируют внимание (и надежды) на обретении **материального успеха**, поэтому могут избрать и «недостойную» мусульманки профессию (певицы или танцовщицы в кабаре, парикмахерши в мужских салонах, проститутки в дорогих борделях) и т.п., а могут по мере выявления **обесценивания всех возможных для себя жизненных ориентиров** и пытаться уйти из жизни, покончить с собой, и об этом тоже свидетельствуют рассказы и книги магрибинок. «Сюжеты» из жизни во Франции многообразны, и «установки» на преодоление **различий бытия** своей среды и французского социума так же не схожи, как и их индивидуальные судьбы, запечатленные в массе интервью и художественной и документальной литературы*.

Но в поликультурном обществе, каким постепенно становится Франция**, где многообразие этносов обретает характер **сосуществования**, где все чаще призыв к **праву на равенство** соседствует

* Значительное количество этих произведений проанализировано в наших работах: *Прожогина С.В.* Между мистралем и сирокко. М., 1998; *Она же.* От Сахары до Сены. М., 2001 и др.

** «Становится», потому что истинная «поликультурность» подразумевает **равенство** всех составляющих.

и с призывом «права на разность» (особенно усилившимся в среде мусульман в годы укрепления исламского фундаментализма, вызванного в конце XX в. во многом причинами экономического, политического и социального *неравенства* стран и народов), где постепенно доминантный тип культуры принимающего эмигрантов общества, исторически «закрепленный» в ходе колониальной политики ассимиляции, должен **считаться** и с наличием «*других*» и в то же время не может не испытывать их влияния, уже происходят *взаимопересекающиеся*, сходно циркулирующие в одном пространстве и социальные, и культурные тенденции.

Сегрегация иммигрантов, обрекающая их на **воспроизводство** своих культурных традиций и на их **разность** с другими, в конечном счете грозит **расколом** внутри самого французского общества, где зреют **разные** настроения в отношении к поколению тех, кто в этом обществе родился и рос, даже имея другую религию или цвет кожи. Все чаще возникают общие молодежные организации, защищающие гражданское и культурное **равенство** поколений, тем более что французские дети из социальных низов не больше преуспевают в своих социальных и культурных возможностях, чем дети, выросшие в иммигрантских «зонах». «Все, что происходит с новым поколением из народной среды, не отличается от того, что происходит с их ровесниками, североафриканскими иммигрантами», — со знанием фактов уверяет французский социолог алжирского происхождения¹⁵. (В «Антологии» иммигрантских историй мы опубликовали перевод на русский язык фрагментов известного романа Мехди Шарефа «Чай в гареме Архи Ахмеда»¹⁶, где этот *совместный опыт* жизни иммигрантской и французской молодежи «с окраин» больших городов ярко запечатлен алжирским писателем-бёром и положен в основу фильма, имевшего шумный успех во Франции.)

Источники «неприязни» культурных различий как с той, французской, так и с другой стороны — иммигрантской (особенно в последнее время под воздействием политического исламизма) объективно должны бы исчезать, «размываться» причинами **общего социального бытия**. У иммигрантов имеется уже не только «негативный» опыт, но и «позитивный»: опыт успешной социализации «бёров» и «бёрок» — не только в единичных случаях, но в самой закономерности тенденций возникновения и развития среднего класса и в той части иммигрантской среды, которая, осев во Франции, добилась определенных результатов и закрепилась на прочных экономических позициях*.

* Появившаяся в начале XXI в. книга «Creme des beurs» (Р., 2004), в названии которой фонетически обыграно словосочетание «сливки бёров» (звучащее как «самое сливочное масло»), показывает образование зажиточного слоя «новых североафриканцев» или «французских арабов» (и берберов) из иммигрантской среды на примерах известных врачей, актеров, адвокатов, коммерсантов, предпринимателей и т.п., успешно «интегрировавшихся» во французское общество.

Магрибинки — не исключение. Стремясь к реальному взгляду на значимость традиционных основ и этнических корней в недрах республиканского общества, они не менее трезво оценивают и возможности своей полной интеграции, пытаясь избежать иллюзий и разочарований. Но поскольку женская иммигрантская среда — особая часть мусульманского мира на Западе, мира, обремененного не только «памятью о прошлом» со всем грузом консервативных традиций, конфессиональных догм и запретов¹⁷, но и растревоженного политическими бурями современности, то женщины испытывают на себе, на своей личной судьбе, своей индивидуальности и «оковный гнет» прошлого, и не менее опасный груз новых предписаний семьи и мусульманской общины. А в последнее десятилетие она порой **навязывает** женщинам черты мусульманского отличия и таким образом углубляет и без того очевидную «культурную разность» этнических меньшинств, существование которых с завидным упорством Республика пытается особо не замечать, надеясь на все амальгамирующую номинацию «французских граждан», хотя и признавая существующий у французов в отношении к «чужим» бытовой «расизм» и даже «фашизм»¹⁸. Но *«навязанная разность»* (термин французской социологии) — это не только следствие недоброжелательности и «враждебного взгляда» французов (в поезде метро, автобусе, на улице) или живучие оскорбительные клички для арабов, сохранившиеся со времен колонизации и «первой волны» североафриканской эмиграции¹⁹, но и следствие **давления мусульманской общины**. Она по-своему бросает таким образом вызов западному миру, не только обвиняя его в многочисленных «пороках», причинах бед и новой нищеты своих, уже независимых стран, которые эмигрантам пришлось покинуть, но и отстаивая свою *непохожесть* как *самоценность* и *значимость своей культуры*, своих традиций, уже самостоятельно живущих в условиях Запада, уже составивших его «многообразный», новый облик, уже сложивших — вместе с другими — новый тип «многоцветной» культуры, манифестации которой очевидны во всех кварталах и французской столицы, и больших городов Запада.

Но как реагировать на эту **«навязываемую» разность**, если она — в случае именно с женщинами — связана с внешне подчеркнутыми именно *религиозными атрибутами*, рассматриваемыми в Республике как признак *прозелитизма*, запрещенного в государстве, жители которого преимущественно исповедуют христианство? (Хотя иудаистская община во Франции тоже существовала издавна.)

Французский социолог Люсетт Валанси считает, что в Европе, где проживает уже 11 млн мусульман, источник социокультурной напряженности, возникшей здесь особенно в конце XX в., заключается именно в попытках женщин-мусульманок открыто подчеркнуть ценностные ориентации *своего мира*, *отличного* от того, который их окружает, и, главное, — сохранить эту свою *особость*,

несмотря на то, что уже почти эмансипированные, эти же самые мусульманки ходили или продолжают ходить в школы Французской Республики и давно провозгласили свой собственный лозунг: «Ни униженные, ни продажные». Это должно, видимо, означать их веру в возможность своего раскрепощения от старых религиозных догм и в свою нормальную, *гражданскую социализацию*. Конечно, замечает ученый, демонстрация мусульманками своей *особости* (а порой и *неприязни*) в отношении французов может быть вызвана и памятью об унижениях, «испытанных в прошлом их народами», и той «сегрегацией, которой еще отмечена их жизнь на сегодняшних окраинах больших городов». Но главное — это все-таки «их требования, **связанные с признанием именно исламских норм жизни** во французском обществе», в его публичном пространстве, что, полагает социолог, **несовместимо с его демократической организацией** и прямо противоречит его республиканским принципам. Напоминая о все еще памятном для французов, да и постоянно «вспыхивающем» здесь (повторяющемся) примере открытого вызова исламского мира, Л. Валанси пишет: «Дело об исламском платке», разразившийся в 1989 г. в этой связи скандал, и до сих пор не утратившие актуальности во Франции, позволили выявить целый веер еще не решенных общественных проблем, весьма острых и значительных.

Это «дело» возникло в начале учебного года после летних каникул, когда три школьницы были выгнаны из колледжа в Крэй, отказавшись по требованию учительницы снять в классе свои головные покрывала, свидетельствующие об их принадлежности исламской конфессии.

Санкция оправдывалась тем, что школа была светской, но при этом возникли многочисленные вопросы. Не совершено ли было посягательство на свободу совести и вероисповедания? Была ли эта санкция выражением расистских чувств и настроений в отношении иммигрантских детей или исламофобии, весьма распространенной во Франции? Не означает ли изгнание девочек из школы лишения их возможности эмансипации, а значит, не обрекает их на участь тех мусульманок, которым постоянно угрожает «зачтение» в семье и доме? Не преувеличено ли внимание к такому незначительному «жесту», как ношение исламского платка, да еще маленькими девочками? Ведь в школе — почти пятьсот мусульманских учащихся, а девочек было только трое... Но разве эти школьницы, полагали французы, — не пионерки движения, имеющего целью навязать обществу свое визуальное отличие, придать исламу новую внешнюю черту, подчеркнув ей его значимое присутствие в школьной среде? Их «жест», не является ли он актом прозелитизма, в принципе, как и всякое другое новое религиозное обращение, противоречащее духу и традициям общественной, светской школы, актом, враждебным даже по отношению к своим соученикам из немусульманских семей? А может быть, эти девочки действовали под давлением своих родителей, а

значит, не являются ли девочки сами жертвами «покушения» на их свободу? Ну а если они пришли в школу в исламских платках под воздействием интегривстов, то проявив толерантность к этим их требованиям, не станут ли школы в дальнейшем исполнять и другие? Что последует за «исламским платком»?

Конечно, значения этого акта разнообразны. У одних он прежде всего связан с религиозным выбором. Они знают предписания Корана (см. суры 24, аят 30 и 31¹) и хотят им соответствовать. Таким образом может демонстрироваться их благочестие, которое предполагает, что свобода совести или религиозная свобода обязывает вызывать уважение со стороны не-верующих или приверженцев других религий.

Речь может идти также и о «маркировке» своей личности, если это — юные девушки, обеспокоенные утверждением своей индивидуальной идентичности. Проявления этого у одних могут быть как телесные (татуировка, обнажение пупка и т.д.), так и коммуникативные (в отношениях со сверстниками, с родителями); у других — мусульманок — наоборот, в выборе «исламского платка» как способа «самозащиты». Платок становится знаком, сигналом для молодых людей другого пола и «Братьев-мусульман», в частности: в этом сигнале есть и предупреждение для одних («держаться на расстоянии»), и уважение к другим. Платок может являться и своего рода решением сложной проблемы: он снимает напряжение между необходимостью поддерживать идеалы патриархальной семьи, обрекающей девушек и женщин на заточение в доме, и необходимостью присутствовать в публичном месте (школе).

Переступая порог мусульманского дома, оказываясь в среде смешанной или просто лаицизированной, светской, в современном обществе, но в «исламском платке», девушка как бы говорит своим родителям: «Отец мой, мать моя, я не предаю вас, но, принимая ваши ценности жизни, я им следую открыто, на публике, покрывая свою голову в знак уважения к вам».

Такого рода «покорность» может быть, конечно, неискренней. Но, может быть, девушками обретается таким парадоксальным способом возможность свободного выхода за пределы семейного круга и большая свобода для внешнего передвижения?

Но идентификационное самоутверждение в виде ношения «мусульманского платка» может еще означать и своеобразную пове-

¹ «Скажи мужам, уверовавшим (в Бога), // Чтоб потупляли свои взоры, // Храня себя от вожделений плоти — // — Так им пристойнее и чище, — // Аллах ведь сведущ в том, что делают они. // Скажи и девам, что уверовали (в Бога), // Чтоб потупляли свои взоры // И целомудрие хранили // И чтоб не выставляли напоказ свои красоты // Помимо лишь того, // Чему обычно надлежит быть видным, // И пусть набрасывают шаль на грудь... //» (Коран/ Пер. Валерии Пороховой. М., 2001).

денческую реакцию на горький опыт столкновения с расистскими выходками окружающих и сегрегацию, в которой оказываются иммигранты. И таким образом «платок» становится символическим вызовом или ответом на стигматы, полученные от недоброжелательного взгляда «другого».

И конечно, нельзя не рассматривать этот «жест» — ношение «исламского платка» — как результат родительского или фундаменталистского **принуждения**, и тогда школа и публичные учреждения становятся *их сообщниками*, со своей стороны оказывая свое сопротивление и давление на тех, кто совершает этот «жест».

Нельзя забывать о том, что среди мусульман Франции найдется немало тех, в чьих интересах — вербовать единоверцев в ряды крайних исламистов, в их экстремистские группировки. И надо сказать, что им это часто удается именно в среде девушек.

Отметим, что ношение платка сегодня во Франции не очень распространенная вещь. Скорее наблюдается противоположное — среди молодых мусульманок больше тех, кто ходит на улицу с непокрытой головой и открытым лицом... Остается решить, является ли ношение платка знаком связи с политическим исламизмом, т.е. долгосрочным политическим проектом, антидемократическим и расистским по своей сути, либо этот акт демонстрации девушками своей исламской принадлежности является результатом деятельности активистов исламского движения, их давления на тех мусульманок и мусульман, которые недостаточно активно демонстрируют свою приверженность религии.

Другими словами, надо знать, является ли «исламский платок» **исламистским**. Не всегда приходится опасаться этого: среди девушек, которые носят платок, меньше тех, кто делает это под воздействием именно интегримской пропаганды. Но нельзя не задумываться о тенденциях: в Турции, к примеру, сегодня уже 65% женщин носят платок — и разве могли это предвидеть те, кто создавал здесь почти светскую республику?

Этот знак — платок — может быть и одним из элементов более широкого «наступления». Так, вслед за исламским платком, принятым в школе, могут потребовать принятия и других мер в отношении мусульманских учащихся, например исключить из программы физкультуру для девочек или естественно-научные дисциплины. Потом можно вообразить и требование изменения школьного календаря и включения в него каникул по случаю мусульманских праздников, а также диетическую модификацию в школьных столовых (а потом и в больницах, и других общественных учреждениях).

Тем не менее уже стало обычным делом напоминать о том, что место ислама в жизни Франции — немалое, что сегодня это ее вторая религия, исповедуемая в обществе. И во имя сохранения свободы совести в Республике какие-то меры должны приниматься, чтобы французские мусульмане могли спокойно исповедовать свою религию и совершать религиозную практику...

...Но свобода совести и толерантность в области религии — не единственные составляющие основу сегодняшних дискуссий. Умы волнует и другое: социальные и политические проблемы интеграции иммигрантов. Ну и, конечно, проблема напряжения между политической культурой, основанной на утверждении прав отдельной личности и равенства граждан в обществе, осознающем свою поликонфессиональность и мультикультурность»²⁰.

Я специально привела большую цитату из книги «Исламское противостояние», чтобы показать реакцию самих французов на те явления, которые тревожат общество, привыкшее к **уважению** его норм и нарушению «общепринятого» в нем «порядка вещей». Тем более что манифестация тенденции к **особенно своему конфессии** продемонстрирована была (ведь и по сей день не утихают споры то о «разрешении на платок», то о «запрещении» его) именно **женщинами**, которые должны бы были, по логике вещей, отказаться от следования и традиции, и такого рода мусульманской «новации» (в Магрибе, к примеру, этот «платок»-хиджаб вовсе не традиционен как для наряда арабов, так и для берберок...), по существу *удерживающих* женщину в пространстве *несвободы*, если толковать ее на том уровне, который принят в обществе, где они сегодня живут.

И многочисленные марши протеста молодого поколения иммигрантов (включая девушек и женщин), свидетелями которых мы были неоднократно, говорят и о прямо противоположных исламским и исламистским тенденциям требованиях: *они протестуют*, поднимая свой голос, не только против своей социальной сегрегации или общественного неравенства иммигрантов в «принимающей» (да и уже почти ставшей *своей* — стране), но и против нарушений **прав личности**, в том числе и со стороны структур «традиционных» — семейных, где царит патриархальный уклад и имеются частые случаи эндогамного насильственного выдavanja девушек замуж только за родственников-единоверцев.

Так как же быть все-таки с существующей *de facto* во Франции «мультиконфессиональностью» и «плюрализмом культур»? Каким же должно оно быть, это пространство общей жизни, и где его границы для тех, кто имеет *разные культурные корни* и разную «*степень защиты*» от прессинга этой *разности*, все еще ощущаемой в этом особом *поликультурном* обществе, где пока еще существует не столько **равность**, сколько **сумма различий** миноритарных и доминантной культур? Надо ли **соблюдать** эти различия или не придавать им значения во имя утверждения **индивидуальных прав человека**, на чем настаивает Республика? Пока эти вопросы не решены. Но жестко поставлены. И именно женщины-мусульманки не дают французскому обществу забыть о них.

Мне показалось, что алжирка Насира Гениф Суйамас, с точки зрения мусульманки пытавшаяся проанализировать положение своих «соотечественниц» (хотя теперь уже трудно сказать, где их

Отечество, т.е. «страна отцов», — в Магрибе ли или во Франции...), показать «изнутри» их проблемы, мыслит трезво, думая прежде всего о будущем: «Желая признания себя, решая свои идентификационные и социальные проблемы, женщины должны сделать прежде всего «свой личный выбор либо второстепенных черт, отмечающих их схожесть с большинством, либо права на свое культурное, религиозное, языковое и социальное своеобразие. Но этот свободный выбор должен проходить прежде всего через забвение своей разности с другими»²¹. Тем более, добавим мы, если эта разность навязывается диктатом «консервативной» семьи или же современного общества, полагающего республиканское «равенство» единообразием.

Консолидация «многообразия» в государственном единстве, наверное, — самое трудное в эпоху глобализации. Мусульманки же, пытающиеся преодолеть барьеры разности и ощутить себя не в русле «между двух берегов», «между двух я»²², но в контексте этнокультурного плюрализма, стремясь к «гармонизации» разных начал, избирательно относясь и к традиции, и к «модернизации», являющие собой сегодня уже нередкие примеры разумного синтеза культур, ярко «зафиксированные» в литературе²³, пожалуй, наилучшим образом психологически защищены от негативных последствий самоощущения человека, стоящего на шатком мосту между Востоком и Западом, не слышащего эха с «родного» берега и окруженного молчанием «чужого»²⁴.

Примечания

¹ См., напр.: *Wieviorka Michel* (dir.) Une societe fragmentee? P., 1996; *Touraine Alain*. Pourrons — nous vivre ensemble? Egal et differents. P., 1997; *Wieviorka Michel*. Le multiculturalisme — la reponse cahiers internationaux de sociologie. Vol. CV, 1998; *Khosrokhavar Farhad*. La fin des monoculturalismes; *Perez-Agote Alfonso*. La crise de la societe homogene // La difference culturelle. P., 2001 и др.

² *Wieviorka Michel*. Introduction // La difference culturelle. P., 2001.

³ См. в кн.: *Прожогина С.В.* Иммигрантские истории. М., 2001; *Она же*. Восток на Западе (Иммигрантские истории — II). М., 2003.

⁴ Об этом подробнее см.: *Benjelloun Tahar*. Le Racisme explique a ma fille. P., 2000.

⁵ См.: *Touraine Alain*. Egalite et difference // La difference culturelle. P., 2001.

⁶ In: *Perez-Agote Alfonso*. La crise de la societe homogene.

⁷ *Прожогина С.В.* «Боль самоощущения» в пространстве Востока и Запада (художественные свидетельства франкоязычных магрибинцев) // Полиэтнические общества: проблемы культурных различий. М., 2004.

⁸ Об этом подробно см. главу «Музыка во льду» // *Прожогина С.В.* От Сахары до Сены. М., 2001.

⁹ На эту тему см. романизованную биографию: *Sif Minna*. Mechamment berbere. P., 1998.

¹⁰ См., например, художественные свидетельства, написанные магрибинцами: *Mounsi M. Les noces des fous*. P., 1990; *Le cendre des villes*. P., 1993; *Raith M. Les palpitations intramouros*. P., 1986; *Kalouaz A. L'encre d'un fait divers*. P., 1984; *Begag A. Beni, ou le paradis prive*. P., 1989 и др.

¹¹ См. в кн.: *Martinez-Gros Gabriel, Valensi Lucette. L'islam en dissidence (Genese d'un affrontement)*. P., 2004. С. 250–291.

¹² *Souillamas Nacira Guenif. Ni heroines, ni victimes. La subjectivite des descendantes d'immigrants nord-africains en France // La difference culturelle*. P. 176–184.

¹³ См. «повести о жизни» магрибинок во Франции: *Belgoul F. Georgette!* P., 1986; *A. Benaissa. Nee en France*. P., 1990; *Benjelloun T. Les raisins de la galere*. P., 1997; *S. Bou Kedenna. La nationalite : immigree*. P., 1987; *Imache T. Une fille sans histoire*. P., 1989; *Kessas F. Beur's story*. P., 1990; *Nini S. Ils disen t que je suis une beurette*. P., 1983 и др.

¹⁴ На эту тему: *Деменцева Е.Б. «Право на выбор» и проблемы окружающей реальности // Полиэтнические общества: проблемы культурных различий*. М., 2004.

¹⁵ *Souillamas Nacira Guenif*. Op. cit.

¹⁶ *Charef M. Le the au harem d'Archil Ahmed*. P., 1983.

¹⁷ О традиционных социальных институтах, представлениях и морали, характерных для магрибинцев, см., например, книгу: *Jamous Raymond. Honneur et Baraka*. P., 1981.

¹⁸ См., например: *Wieviorka Michel L'espace du racisme*. P., 1991; *Schiff Claire. Espace et identite chez deux jeunesse «immigrees» // La difference culturelle*. P. 335–363.

¹⁹ Об этом красноречиво свидетельствуют книги магрибинцев Дриса Шрайби (*Chraibi D. Les Boues*. P., 1955) и Мехди Шарефа (*Charel M. Le Harki di Miriem*. P., 1989) и многих других, на протяжении полувека отмечающих «живучесть» недоброжелательства французских обывателей в отношении североафриканцев.

²⁰ *Martinez-Gros Gabriel, Valensi Lucette*. Op. cit. P. 281–291 (глава «Societes modernes? La condition des femmes», цитата из которой приведена в нашей статье, написана вторым автором).

²¹ *Nacira Guenif Souillamas*. Op. cit.

²² Имеются в виду героини книг Лейлы Себбар (*Sebbar Leila. Je ne parle pas la langue de mon pere*. P., 2003) и Суад Бельхаддад (*Souad Belhaddad. Entre deux «je»*. P., 2001).

²³ См., например, роман Мохаммеда Дибя «Инфанта мавра» (*Dib M. L'infante maure*. P., 1994) и книгу Джюры «Сезон нарциссов» (*Djura. La saison des narcisses*. P., 1993); указ. выше эссе Суад Бельхаддад и др.

²⁴ Имеется в виду роман Лейлы Себбар «Молчание берегов» (*Sebbar L. Le silence des rives*. P., 1993).

Положение женщин в ИРИ

Проблема положения женщин в Иране находится в фокусе внимания мировой общественности на протяжении всего 25-летнего периода существования Исламской Республики. С одной стороны, это объясняется наличием на Западе большого количества женских эмигрантских организаций, оппозиционных режиму в Тегеране, которые постоянно поднимают в СМИ тему дискриминации женщин в Иране и активно протестуют против обязательного ношения мусульманской одежды (хиджаба), существования варварской, средневековой системы наказания за несоблюдение «моральных» норм, а также против значительного ограничения прав женщин на учебу, работу, занятия спортом, свободу передвижения, владение имуществом и др.¹ С другой стороны, представительницы иранских женщин, одетые в хиджаб, активно участвуют в международных форумах и конгрессах, научных симпозиумах, спортивных соревнованиях, культурных выставках и фестивалях и демонстрируют тем самым, что и в условиях исламского режима женщины могут участвовать в политической, экономической и социальной жизни общества. Права женщин, их роль в жизни страны активно обсуждается на страницах иранской прессы, на многочисленных женских конференциях, в законодательном органе страны. Однако эта проблема до сих пор не получила подробного научного освещения в российской иранистике. Несомненно, что в одной статье невозможно проанализировать положение иранской женщины. Автор предпринимает попытку уяснить, какими правами наделены женщины в ИРИ согласно Конституции страны, принятой в 1979 г., Гражданскому кодексу и другим законодательным актам, проследить, насколько реально они осуществляются, и охарактеризовать в общих чертах место женщин в современном иранском обществе.

Отметим, что проблема реализации прав человека, особенно женщин, не может быть рассмотрена в отрыве от исторических и религиозных традиций, экономических реалий и психологических особенностей общества. Поэтому при проведении данного исследования автор попытался учесть в первую очередь точку зрения иранских женщин, проживающих в стране, по поводу этой проблемы, а также результаты статистических данных, социологических опросов и исследований, проводимых в Иране.

Женщины Ирана впервые заявили о себе как о сложившейся социальной силе в ходе исламской революции, поскольку были

одними из наиболее активных участников антишахских демонстраций и актов протеста. Иранки выступали против угнетения, неравенства, беззакония, царивших в обществе по отношению к женщинам. Выходя на улицы, женщины надевали хиджаб, который не столько демонстрировал их религиозность, сколько стал символом протеста против шахской власти и засилья иностранной культуры и навязываемого западного образа жизни.

Активное участие женщин в событиях 1978–1979 гг. было высоко оценено религиозными деятелями. Лидер исламской революции имам Хомейни подчеркивал, что «женщины шли в нашем движении плечом к плечу со своими братьями и даже впереди них»². Иранки стали активными участницами референдума относительно будущего политического устройства страны и поддержали исламский строй. Естественно, что пришедшее к власти религиозное руководство, принимая во внимание слова Хомейни о том, что «перестройка страны нуждается в правильном подходе к женщинам и их месту в обществе»³, не могло не учитывать интересы этой социальной группы.

Принятая в 1979 г. Конституция ИРИ провозгласила, что все граждане независимо от пола располагают гуманитарными, политическими, экономическими, социальными и культурными правами с учетом соблюдения исламских норм, а правительство обязано гарантировать соблюдение прав женщин во всех сферах, создавать благоприятные условия для развития личности женщин и возрождения ее материальных и духовных прав⁴. Религиозные лидеры страны неоднократно отмечали, что «с точки зрения ислама мужчины и женщины пользуются равными правами во всех делах человеческого общества. Если женщина обладает необходимыми физическими данными, желанием и временем, она может заниматься любыми общественными делами»⁵. Руководство ИРИ осознает, что статус женщины и ее активное участие в социальной и экономической жизни страны — один из важнейших показателей развития общества.

Женщины в ИРИ составляют почти половину населения страны (49,15% по данным 2001 г.). Сегодня иранки пользуются такими правами, как право участия в выборах и референдумах, создания общественных и профессиональных организаций, участия в митингах и демонстрациях, издания своих газет и журналов. Женщины представлены в законодательном органе страны. (В меджлис 7-го созыва в 2004 г. было избрано 12 женщин, что составляет менее 5% всех депутатов, но по сравнению с первыми послереволюционными выборами количество женщин-депутатов увеличилось в 3 раза.) В меджлисе существует женская фракция, которую возглавляет д-р Нафисе Файазбахш. Вице-президент ИРИ — Массуме Эбтекар. При президенте страны был введен специальный пост советника по женским вопросам. Аналогичные посты есть и при руководителях целого ряда министерств. В 90-х гг. XX в. был

создан «Центр участия женщин» («Марказ-е мошаракат-е занан») — организация, разрабатывающая политику участия женщин в политической, экономической и социальной жизни страны. Женщины представлены в местных и городских советах. В 90-е гг. было принято немало законов и правительственных решений, направленных на улучшение положения женщин, в защиту их гражданских и политических прав. Среди них можно отметить закон о социальном страховании, о создании центров для работающих женщин, о льготах для женщин-пенсионерок, о праве женщин на воспитание ребенка и т.п. В 2001 г. Иран присоединился к Конвенции ООН о запрете любых форм дискриминации женщин. В стране действует более 200 неправительственных женских организаций: это культурные, религиозные (созданные представителями религиозных меньшинств), научные и спортивные организации. В стране издается большое количество женских периодических изданий. Наибольшей популярностью пользуются журналы «Зан-е руз», «Фарзанд» и «Занан». С января 2005 г. начало работать первое на Ближнем Востоке Информационное агентство женщин Ирана. Женщины широко представлены в кино, изобразительном искусстве, литературе, спорте. В 1997 г. в Тегеране прошли 2-е Олимпийские игры женщин — представительниц мусульманских стран. Впервые в мире летом этого года команда из 14 мусульманских женщин-иранок будет совершать восхождение на Эверест.

Иранские женщины имеют широкий доступ к получению образования на всех уровнях, в том числе и высшего образования. За годы, прошедшие после революции, значительно повысился уровень женской грамотности. Так, если в 1976 г. он составлял только 35,5%, то в 1996 г. достиг 74,2%, а в городах — 81,7%⁶. На 2003 г. среди учащихся начальных школ девочки составляли 48%, а средних — 45,8%. Отметим, что школьное образование осуществляется в стране на основе разделения полов.

Наибольшие изменения за последние годы произошли в области высшего образования. В ИРИ был создан специальный университет для женщин — «Бехешт-е зохра». Однако девушки могут получать образование совместно с мужчинами и в других вузах. Если сразу после революции обучение по целому ряду специальностей было закрыто для женщин, то постановлением Высшего совета культурной революции от 1989 г. был снят целый ряд ограничений. По-прежнему сохраняются ограничения для приема женщин на обучение по ряду специальностей в юриспруденции, инженерном деле (судостроение). Геология, археология и те отрасли знания, которые связаны с ведением полевых исследований, а также некоторые другие специальности закрыты для женщин. Министерство здравоохранения и медицинского образования в 1992 г. разрешило прием девушек на обучение таким специальностям, как общая хирургия и кардиохирургия, урология,

отоларингология, радиология, психиатрия. Сегодня студентки составляют 47,9% всех обучающихся, а среди абитуриентов доля женщин достигает 70%. Это довольно высокие цифры по сравнению с показателями соседних исламских государств. Сокращение количества студентов мужского пола даже вызывает беспокойство представителей министерства образования. Такое положение может быть объяснимо тем, что мальчики, получившие среднее образование, стремятся выйти на работу, чтобы подготовить материальную базу для обеспечения своей будущей семьи и помочь родителям. Женщинам же намного труднее найти рабочее место, а чтобы получить работу, им необходимо иметь более высокий уровень образования. Согласно Конституции ИРИ, Гражданскому кодексу и Закону о труде, женщины имеют равные с мужчинами права на выбор работы. Исключения составляют работы, связанные с тяжелым физическим трудом, наносящие вред женскому здоровью (статьи 75 и 77 Закона ИРИ о труде). Официально признано право женщин на отпуск по беременности и родам (90 дней), особые условия труда для кормящих матерей, ранний выход на пенсию. На государственном уровне выработана программа обеспечения женщин работой.

Однако, согласно исламским правовым нормам, зафиксированным в статье 1117 Гражданского кодекса, существуют ограничения для женщин в выборе работы. Так, они не могут занимать высшие государственные должности, работать судьями. В юриспруденции женщины могут занимать должности юрисконсультов в гражданских и административных судах, а также адвокатов и обвинителей. Право женщины на выбор работы может быть ограничено и со стороны ее мужа. Если, по его мнению, работа жены наносит ущерб репутации семьи или не соответствует семейным ценностям, то женщина должна отказаться от этой работы. Женщина имеет право попытаться оспорить решение мужа в суде. Как поясняют исламские правоведы, такое положение не означает полного контроля над женщиной со стороны мужа, а лишь демонстрирует то значение, которое придается семейным ценностям в рамках исламской культуры. Однако здесь явно наблюдается неувязка со статьей 40 Конституции ИРИ, провозглашающей для всех равное право на труд.

Необходимо отметить, что в последние годы уровень женской занятости в ИРИ постепенно возрастает и женщины стремятся активно участвовать в экономической жизни страны. Так, показатель экономической активности женщин в 2001 г. составлял 11,7%, а в 1996 г. — 9,1%⁷. Надо заметить, что эти цифры несколько ниже предреволюционного уровня (12,9% в 1976 г.). Иранские эксперты объясняют такое положение тем, что «в первый год революции произошло резкое сокращение доли экономически активных женщин, что было связано с насильственным их выталкиванием из экономики в сферу традиционной женской деятельно-

сти — семьи и детей». Однако в последнее десятилетие произошел рост этого показателя на 4–5%⁸.

Традиционная особенность иранского общества — стремление женщин работать в государственном секторе экономики. Сегодня они составляют 38% всех госслужащих, или 31,4% всех работающих женщин. Основная сфера женской занятости в госструктурах — министерство образования, где женщины составляют 45,3% всех занятых, и министерство здравоохранения и медицинского образования — 43,3%. В последние годы возросло количество женщин, работающих в министерстве культуры и исламской ориентации — 19,7% и в органах правосудия — 15,7%⁹. Значительно увеличилось число женщин, занятых в научных исследованиях и высокотехнологичных производствах. Если в 1976 г. процент женского участия в этих сферах составлял 13, то в 1991 г. — уже 39,7%.

Однако иранское общество признает, что в выборе работы возможности женщин по сравнению с мужчинами значительно ограничены и существует дискриминация женщин в таких вопросах, как соблюдение условий труда, карьерный рост, уровень зарплаты. Об этом свидетельствует небольшой процент женщин, занимающих посты советников и госслужащих высшего звена — 5,2%, хотя уровень образования этих женщин выше, чем мужчин на аналогичных должностях¹⁰. В целом выше и уровень женской безработицы в стране. В 1996 г. он составлял 13,3%, а в 2002 г. достиг уже 20,4% при среднем уровне в 12,8%¹¹. Обеспечение равноправия женщин в сфере занятости напрямую связано с дальнейшим успешным экономическим развитием страны.

Материальные и семейные права и обязанности женщин закреплены в Гражданском кодексе. Они базируются на традиционных нормах исламского права, которые определяют руководящую роль мужчины в семье и закрепляют его материальную ответственность за жену и детей. Согласно Гражданскому кодексу, женщина, впервые выходящая замуж, не может это сделать без разрешения отца или деда. Мусульманка не может выйти замуж за немусульманина, хотя мужчина имеет право жениться на немусульманке. Женщина, выходящая замуж за иранца, обязана принять иранское гражданство. Гражданство родившихся в браке детей определяется по отцу¹².

Официально в Иране разрешено многоженство (мужчина может иметь одновременно четырех постоянных жен), однако эта традиция в стране не получила широкого распространения. По закону, принятому в 1980 г., для тех мужчин, которые пока не готовы обзавестись постоянной семьей, предоставлялась возможность заключения временных браков (сиге).

Материальное положение женщины обеспечивается через приданое, калым, нафаге — средства на содержание жены и детей, которые предоставляет муж, и право на наследство. Необходимо отметить, что даже в случае развода до следующего брака женщи-

ны ее бывший муж обязан ей помогать материально. Женщина имеет право самостоятельно распоряжаться принадлежащим ей имуществом. Однако права женщины в семье и ее наследственные права, с точки зрения представителей западной цивилизации, значительно ограничены. Например, при наследовании имущества доля девочки в два раза меньше доли представителей мужского пола; женщина, имеющая детей, после смерти мужа получает лишь 1/8 часть имущества и не имеет права наследования земельных угодий, построек и насаждений¹³.

Согласно Гражданскому кодексу, женщина может выступить инициатором развода в тех случаях, когда мужчина не в состоянии обеспечить семью и признается недееспособным. Этот вопрос должен решаться в суде. Надо отметить, что в случае развода женщина практически лишается всего нажитого с мужем имущества и права воспитывать детей. Согласно установленным нормам, под ее непосредственной опекой могут находиться мальчики лишь до 2, а девочки — до 7 лет. В случае смерти мужа все права по опеке детей переходят к отцу мужа, он же нередко решает и дальнейшую судьбу оставшейся женщины. Женщина без мужа или другого родственника мужского пола не имеет права отправляться в путешествие. Под контролем мужа находятся и все ее встречи и занятия вне дома.

С точки зрения исламского права этим нормам, лишаящим женщину равных с мужчинами прав, находится историческое обоснование: существование в прошлом больших семей, обязанность мальчиков в будущем обеспечивать свою семью и поддерживать родителей, возможность женщины выйти второй раз замуж и передать земли другому роду, материальная ответственность мужа за семью и т.д. Однако в нынешних условиях они выглядят архаичными, и даже ряд иранских правоведов выступает за необходимость адаптации семейного права к условиям современного развивающегося общества. Так, юрист, профессор Тегеранского университета Н. Катозиан по вопросу прав жены на наследство выступает за расширение ее доли до 1/3 части всего имущества¹⁴.

Заслуживает внимания тот факт, что основные положения Гражданского кодекса относительно семейного права были утверждены в 1928 г. и лишь в некоторые из них были внесены изменения после революции. Так, в 1992 г. были сделаны поправки относительно необходимости оформления развода через семейный суд, с привлечением двух свидетелей и обязательным получением «сертификата» (Certificate of Incompatibility).

В последние годы в основном законодательном органе ИРИ женская фракция активно выступает за расширение прав женщин. Ею был внесен целый ряд предложений по этому вопросу. Отметим одобренную меджлисом поправку о том, что вопрос о замужестве девушки, не достигшей 15-летнего возраста, должен утверждаться в судебной инстанции. Такое решение было приня-

то с целью предотвращения попыток насильственной выдачи девочек замуж. Женская фракция меджлиса 7-го созыва также разрабатывает программу защиты прав женщин, главным образом в области семейного права. Уже одобрен план создания юридических консультаций по вопросам семьи. В стадии разработки находятся предложения по кодификации норм семейного права, выделения их из общего Гражданского кодекса, так как до сих пор принятие решений в семейных судах происходит на основе уголовного законодательства. Ставится вопрос об использовании женщин-судей при рассмотрении дел в семейных судах.

Можно констатировать, что за прошедшие 25 лет в целом произошли положительные изменения в социальном статусе иранской женщины, что является одним из важнейших показателей развития всего общества, и в настоящее время женщины играют достаточно активную роль в социальной, экономической и политической жизни страны и имеют возможности для самовыражения. Однако нормы шариатского права и исторические традиции становятся значительным препятствием на пути реализации прав и свобод женщины, ликвидации любых форм ее дискриминации.

Нельзя не отметить, что, согласно официальной шиитской доктрине, основное предназначение женщины — быть достойной женой и заботливой матерью, «таким образом она (женщина) обретает более серьезную миссию... обладающую наивысшей ценностью и благодатью с точки зрения ислама»¹⁵. Эту обязанность женщин неоднократно подчеркивали религиозные лидеры ИРИ. Аятолла Хаменеи заявлял, что женщина является основным фактором сохранения семьи и воспитания будущих поколений. Для воспитания сознательных, активных и грамотных членов общества женщина должна иметь возможности духовного роста и самосовершенствования. С этой целью в стране созданы различные женские семейные консультативные центры, центры психологической помощи, обеспечен доступ женщин к получению образования. Именно этот аспект — т.е. ответственность женщин за создание благоприятной духовной атмосферы и укрепление семьи — постоянно отмечают представители ИРИ, выступающие на международных совещаниях по правам женщин. Они подчеркивают такие особенности демографической ситуации в стране, как высокий процент женщин, состоящих в браке, низкий процент разводов, отсутствие детей, рожденных вне брака¹⁶. Однако для того, чтобы правильно оценить значение этих показателей, надо посмотреть и на вторую сторону медали: «Сама ли женщина выбирает свою судьбу или такой образ поведения ей навязывается существующими в обществе убеждениями и ограничениями?».

Исследования, проводимые иранскими социологами, свидетельствуют о том, что с точки зрения оценки роли и места женщины иранское общество неоднородно. В столице, городах и сельских районах, в различных социальных группах населения можно стол-

кнуться с абсолютно диаметрально противоположными точками зрения. В целом, в обществе господствует традиционный подход. Социологи отмечают, что и сами женщины низко оценивают свои возможности участия в политической и экономической жизни и не испытывают никакого угнетения в семье. Надевая хиджаб, они полагают, что находятся в безопасности, считают, что такая одежда обеспечивает им уважение мужчин. Четко прослеживается одна тенденция: чем выше образовательный уровень семьи, тем вероятнее установление в ней равноправных отношений, тем больше возможностей имеет женщина для проявления своих способностей и удовлетворения своих потребностей.

Итак, можно констатировать, что в Исламской Республике Иран государство предоставляет женщинам достаточно широкие возможности для развития и участия в общественной и экономической жизни, но в то же время широко распространенные патриархальные традиции и точки зрения относительно того, что эмансипация женщин ведет к распаду семьи, создают значительные препятствия на пути реализации женщинами своих прав. Рассматривая положение с правами человека, в частности женщины, в той или иной стране, необходимо учитывать исторические, культурные, религиозные традиции, менталитет общества. Поднимая вопрос о правах женщин в ИРИ, надо принимать во внимание потребности и интересы самих иранок. И то, что подчас кажется для европейцев диким, варварским и абсолютно недопустимым (например, хиджаб, временный брак, телесные наказания за измену мужу или за внебрачные связи), может естественно восприниматься в других культурах. Несомненно то, что экономический прогресс, рост уровня образования и культуры в обществе, более широкие контакты на международном уровне приведут к постепенному изменению традиционных институтов и взглядов и откроют более широкие возможности для достижения подлинного равноправия женщин.

Примечания

¹ Iran Bulletin. Gender and Islamic Fundamentalism. 1999. № 21–22. P. 16–18; *Hughes Donna M.* Women in Iran — A look at President Khatami's first year in office. *Z Magazine*. October 1998. P. 22–26.

² Третий взгляд. № 42. 1996. 1 июня.

³ Третий взгляд. № 48. 1997. 15 июня.

⁴ Конституция Исламской Республики Иран. Ст. 20, 21.

⁵ www.iranmania.com. Хомейни о женщинах.

⁶ <http://amar.sci.org.ir/> — Statistical handbook of IRI. 1381.

⁷ www.iranwomen.org/statistic/

⁸ www.netiran.com/articles/social/women/i

⁹ <http://amar.sci.org.ir/>

¹⁰ [www.netiran.com/articles/social/women // Womens' Economic Status](http://www.netiran.com/articles/social/women//Womens'EconomicStatus).

¹¹ Ibid.

¹² www.iranwomen.org/laws/

¹³ *Давар Зохра*. Хогуг-е эгтеседи ва эстеглал-е мали-йе занан // Хогуг-е башар аз дидгах-е эслам. Ара-е данешмандан-е Ирани. Тегеран, 1389. С. 264–276.

¹⁴ www.netiran.com // Yas-e-no. Vol. 1. № 208. 2003. Nov. 18.

¹⁵ Весна свободы / Издание пресс-отдела посольства ИРИ в Москве. 1996. С. 68.

¹⁶ *Кермани Т.* Семейные права женщин в ИРИ: Доклад на конференции «Роль и место женщин в ИРИ». М., 2005.

Татарская женщина в образовании и духовной жизни (история и современность)

Современные социокультурные приоритеты предполагают возрастание гендерных факторов развития общества. В республиках СНГ со значительным мусульманским населением и во многих республиках и регионах Российской Федерации современная демографическая ситуация характеризуется увеличением численности тюркских и северокавказских народов. Этим определяется необходимость совместной социальной политики государства, конфессий, женских и молодежных организаций по развитию народного образования, сохранению и укреплению народных этических и эстетических традиций.

Татарская женщина издавна являлась опорой и динамичной составляющей в семье, в воспитании новых поколений, в воссоздании и обновлении культурного достояния нации. От первых учительниц эпохи национального просветительства, джадидизма до многочисленных тружениц современного общего и высшего профессионального образования, являющегося и ныне ценным достоянием мирового образовательного опыта, — такова гендерная история XX в. народов востока России. Традиционно Поволжье на рубеже XIX–XX вв. заметно отставало от передовых европейских стран. Рубеж веков ознаменован бурным наращиванием цивилизационного критерия индустриального общества. Однако прогресс в сфере образования татарского этноса ограничивался естественными временными лимитами, а преодоление этнополитических и консервативно-конфессиональных факторов, тормозящих поступательное движение, было сопряжено с острой борьбой. При всех успехах духовного образования татарок возникла проблема общего профессионального образования в татарской умме.

Состояние образования среди женщин по всем основным параметрам демонстрировало разрыв в пользу сильного пола. Это соответствовало ориентирам государственной политики, главный постулат которой ориентировал на приоритет мужчины в обществе и семье. В эпоху реформ проблема эмансипации заняла значительное место на страницах российской прессы, в общественных дебатах о будущем России. Главный акцент в вопросе женского образования был перенесен на борьбу за право женщин на высшее образование.

Университетская корпорация в эру реформ занимала по данной проблеме неоднозначные позиции. Когда в 1863 г. Министерство народного просвещения послало запрос университетам о возможности допуска женщин на лекции, Московский и Дерптский университеты ответили отказом, а Казанский, Петербургский, Харьковский и Киевский сочли это вполне возможным¹, хотя Устав университетов 1863 г. перекрывал женщинам доступ в университеты. Имперские структуры, от которых зависели порядки в высшей школе, были принципиальными противниками совместного обучения мужчин и женщин не только в средней, но и в высшей школе. Власти пытались отстоять свои «принципиальные позиции» с помощью тактического приема — создания Высших женских курсов.

Первые шаги по реализации идеи обучения женщин в университетах, предпринятые в столице, связаны с именем Н.И. Козлова — выпускника Казанского университета, занимавшего высшие медицинские должности в Российской империи. Высшие женские курсы с университетской программой обучения были организованы в Москве, Петербурге, Казани и Киеве. Это событие можно считать началом высшего женского образования.

Практическая реализация идеи курсов для женщин в Казани началась с публичных лекций, организованных университетом. Инициатива этих лекций принадлежала Обществу естествоиспытателей. Предложение профессора Н.В. Сорокина (1876 г.) с просьбой ходатайствовать об открытии Высших женских курсов в Казани получило высочайшее одобрение. За 11 лет курсы закончили несколько сот слушательниц, что повысило уровень женского образования в регионе. В 1906 г. начали работать вторые казанские женские курсы. Общая численность курсисток составила 1200—1500 человек².

Женщины-татарки учились на курсах в разных городах России. Уже в 1891 г. Петербургские женские медицинские курсы окончила Разия Кутлюярова из г. Касимова. На медицинском факультете Московских женских курсов в 1913—1917 гг. обучались татарки Хатима Камалова, Фатима Хакимова, Мариам Хальфина, Хадича Ханафиева. До 1917 г. на Казанские женские курсы поступили 13 татарок, большинство из которых были выпускницами казанских гимназий.

Анахронизм такого положения, когда женщины и мужчины обучались в высшей школе отдельно, осознавался многими мыслящими людьми России. Для получения высшего образования женщинам приходилось ехать за границу, главным образом в Цюрих, где в начале 70-х гг. XIX в. студентки из России составляли 80% всех иностранных студенток. В 1867 г. первые русские — Н.П. Суслова и М.А. Бокова — окончили курс Цюрихского университета в звании доктора медицины. Они стали первыми женщинами-врачами в России. Наша землячка родом из Тетюш Казанской губер-

нии, в будущем известная революционерка Вера Фигнер, после обучения в Казанском Родионовском институте благородных девиц получила высшее медицинское образование в Цюрихском и Берлинском университетах³.

Национальные противоречия усугубляли ситуацию с женским образованием у нерусских народов. Система национального образования казанских татар к рубежу XIX—XX вв. накопила значительный ресурс и переживала стадию активной интеграции, освоения европейских стандартов образования, сохраняя все преимущества татарских школ. Статус университетского города стимулировал инициативы казанских татар по развитию женского образования.

Надо напомнить, что весьма высокий уровень грамотности среди татарского населения определялся охватом большинства мальчиков системой мектебе. Жены мулл обучали чтению Корана и девочек. К.Ф. Фукс еще в первой половине XIX в. отмечал грамотность татарок. «Между татарками, — писал он, — мало найдется таких, кои бы не умели надлежащим образом читать и писать. Они учатся у жены муллы»⁴. Миссионер Яков Коблов писал, что «татары, не умеющие писать и читать, не уважаются своими соплеменниками».

Престиж образования у татарок к началу XX в. заметно возрос. Наблюдатель из Западной Европы, побывавший в Поволжье в начале XX в., отмечал специфику социокультурной роли женщин-татарок. «Взгляды здешних мусульман на женщин совсем иные, нежели у других народов Востока, — писал он. — Во всех делах у них играют роль женщины».

Замечательно, что успехи женского образования воспринимались передовыми национальными деятелями как условие прогресса всей нации. Так, писатель и крупный общественный деятель мусульманского мира Г. Ибрагимов, подчеркивая самоценность образования как культурного достояния нации, обеспечивающего ее интеллектуальный потенциал, считал, что женское образование является условием демократизации общества. Видный представитель мусульманской интеллигенции писатель Гаяз Исхаки обращал внимание на функцию женщины, выступающей «хранительницей чистоты произношения и особенностей языка», воспитательницей будущих поколений». По мере укрепления джадидизма к рубежу веков мусульманское образование вышло на качественно иной уровень и по объему и спектру преподаваемых предметов приблизилось к светскому.

Ощутимую роль в становлении женского образования у татар сыграла Магруд Габдельвалиевна Музафарова. В 1901 г. она открыла при собственном доме новометодную школу для девочек, позже работала в частной женской школе Хадичи Ахмеровой в Казани. В истории утверждения нового джадидистского метода яркий след оставила Мухлиса Нигматуллина (Буби). Вместе с двумя братьями и их женами Насимой и Хуснифатимой она органи-

зовала женскую школу в деревне Иж-Бобья, ставшую практически первой женской гимназией у татар. Здесь обучались представители тюркских народов России⁵. Женская школа в Иж-Бобье была одной из первых реформированных школ в России и одной из первых, где осуществлялся выпуск учительниц. Преподавание в школе вели как женщины, так и мужчины.

В 1908 г. в Иж-Бобье были открыты трехмесячные курсы по подготовке мугаллимов и женщин-преподавателей, включающие преподавание арабской литературы, грамматики татарского языка и татарской литературы, алгебры, геометрии, естествознания, химии, истории, географии и т.д. Курсы прекратили существование с закрытием медресе в 1912 г. Гонения на новометодные заведения со стороны правительства не могли пресечь тенденцию роста и расширения сети учебных заведений, в том числе женских. Некоторые из них открывались под давлением общества и полностью на средства населения.

Большая роль в создании системы женского образования принадлежит Л. Хусаиновой, М. Музафаровой, Р. И. С. Амирхани, Ф. Гайнутдиновой, Ф. Аитовой. После революции 1905–1907 гг. появляются специальные национальные школы и училища для девочек. Создаются высшие государственные и частные женские учебные заведения.

Благодаря энтузиазму и настойчивости Ф.А. Аитовой в октябре 1916 г. в Казани торжественно открыта первая татарская женская гимназия. На церемонии открытия выступили мулла К. Тарзиманов, попечитель учебного округа Ломиковский, заведующая школой М.Ш. Акимбетьева, городской голова Боронин и общественный деятель, юрист, выпускник Казанского университета С.М. Аитов, поблагодаривший присутствующих. Все выступившие отметили, что открытие первой в Казани татарской женской гимназии является крупным событием в жизни татар, выражали надежду, что ее выпускницы принесут большую пользу своему народу⁶.

Вплоть до революции 1905–1907 гг. правительству Российской империи удавалось изолировать женщин от университетов и народнохозяйственных институтов. Однако высшее женское образование, преодолевая запреты и ограничения, прокладывало себе дорогу. Высшее образование для женщин стало великим завоеванием XX в., показателем возросшей культуры общества. Казань была одним из немногих центров высшего женского образования в России. Ресурсом, питавшим взлет женского высшего образования в России в XX в., стали помимо прочих факторов и традиции просвещения татарского населения.

Первая революция в России послужила мощным катализатором борьбы за равноправие наций, конфессий, за равноправие женщин в вопросах образования, в том числе на уровне университета. В борьбу за равноправие помимо студентов и профессоров включились такие политические силы, как думцы — представите-

ли нерусских народов, земские деятели и сами женщины, объединившиеся в мае 1905 г. в «Союз равноправия». В 1905 г. во всех университетах, кроме Варшавского, явочным порядком на основании «дарованной» им 27 августа 1905 г. временной автономии женщин допустили к занятиям на правах вольнослушательниц⁷.

В Казанском университете посещали лекции и женщины-татарки. Так, дочь отставного капитана Рукия Губаева (Кутлубаева) поступила в 1906 г. на медицинский факультет, а в следующем учебном году вольнослушательницей стала Амина Терегулова — выпускница Мариинской гимназии.

Прием вольнослушательниц прекратился в Казани в 1908 г., а в 1911 г. были выпущены последние 22 студентки. Университетские профессора поддерживали стремление женщин к получению образования и неоднократно обращались в министерство народного просвещения с просьбой о пособии на организацию женских курсов, но просьба эта неизменно отклонялась. В Казанском университете женщины-студентки подчинялись тем же правилам, что и студенты-мужчины. Постановление 1908 г. повлекло за собой сокращение численности женщин-вольнослушательниц более чем на половину. В Казанском университете в 1910/11 учебном году осталась 31 вольнослушательница. Оставленные в виде исключения были столь беспорядны, что оказались фактически устраненными от систематических занятий. Правая профессура попросту отказалась от участия вольнослушательниц в обучении в этих группах. В 1911 г. принят закон об испытаниях лиц женского пола в знании курса высших учебных заведений, т.е. женщины допускались в университеты для сдачи экзаменов за полный университетский курс практически на правах экстерната.

С 1905/06 учебного года при Казанском университете работал повивальный институт. Из магометанок здесь обучалась Анбер-Бикия Юнисовна Губеева. До поступления в институт она работала учительницей в семинарии инородческого училища. В 1908—1910 гг. в институте училась дочь капитана Губеева — Умму-Гульсом Шейх-Аттаровна Губеева. Она выдержала испытания за четвертый класс Казанской Мариинской женской гимназии и была зачислена в повивальный институт⁸.

В 1912 г. в Женевском университете обучались Сафия Сыртланова и Мариам Габрахманова. Выдающихся успехов достигла Сара Шакулова — одна из первых татарских женщин с высшим математическим образованием. В 1913 г. она получила диплом об окончании факультета точных наук Сорбонны. Столкнувшись с дискриминацией по возвращении в Россию, она сдала 25 экзаменов по программе Московского университета. В 1915 г. она стала обладательницей еще одного диплома — об окончании физико-математического факультета главного университета России.

Потребность в специалистах высшей квалификации заставила правительство пойти на новые уступки в вопросе о женском рав-

ноправии. В июне 1915 г. по результатам обсуждения в Совете министров появилось постановление о зачислении женщин на вакансии медицинского и физико-математического факультетов Казанского университета⁹. Это означало разрешение на прием в студенты женщин.

Первой женщиной-татаркой, поступившей в Казанский университет с золотой гимназической медалью, была Амина Фатыховна Мухитдинова. Она в 1919 г. окончила юридический факультет. После революции обучалась в аспирантуре факультета общественных наук. Мухитдинова стала одной из немногих политических деятелей-женщин¹⁰. В 1915 г. в Казанский университет поступила Гайша Апаанева. Она вынуждена была его покинуть по не зависящим от нее причинам: ее уволили как члена семьи репрессированного Абдуллы Апаанева, муллы Юнусовской мечети, члена ЦК партии «Иттифак».

Равноправие в сфере образования, включая совместное обучение в высшей школе женщин и мужчин, стало возможным после октября 1917 г. С этого времени неуклонно росло число студенток в Казанском университете. В 1919 г. здесь обучалось 635, в 1920 — 828, в 1921 — 365 женщин.

В отличие от США и западных стран — там в отдельные периоды рост доли женщин в общественной сфере замедлялся — в Советской России процесс феминизации науки носил устойчиво поступательный характер. Масса женщин из низов общества получила политические права без гендерных ограничений. Им открылся доступ ко всем ступеням образования — от начального до высшего. Но в целом резкий рост уровня образованности женщин не соответствовал их представленности в политической, общественной и культурной жизни.

К 80-м гг. XX в. уровень образования женщин превысил аналогичный показатель у мужчин. Однако реальные позиции в политической и культурной жизни общества контрастировали с достижениями, фиксируемыми статистикой в сфере образования.

В годы перестройки появилась тенденция к дефеминизации, женщины оказались практически вытесненными из политической сферы. Время «демократизации» обернулось возрождением патриархальных стереотипов в сознании. В кадровой составляющей науки проявляется дискриминация женщин. Равные права с мужчинами соседствуют с феноменом ограничения представительства женщин в органах управления наукой, научными фондами и государственными вузами. Так, в Совете Российского гуманитарного научного фонда из 27 членов только одна женщина. Среди академиков и членов-корреспондентов РАН женщины составляют соответственно 1,5 и 2%.

Индикатором роли женщин в науке могут служить данные статистики по Республике Татарстан: из 35 действительных членов и 65 членов-корреспондентов АН РТ лишь три женщины — акаде-

мики и одна — член-корреспондент¹¹. Абсолютное и относительное количество женщин — докторов наук также демонстрирует «неженское лицо» науки. В области географических наук нет ни одной женщины-доктора, в области юридических наук их двое; в сфере исторических наук лишь 5 из 43 докторов наук — женщины. Для 193 докторов физико-математических наук пропорция составляет 300 : 11. Показательно, что женщины представляют четырех докторов наук из семи в сфере социологических наук. Высока доля женщин среди докторов медицинских и педагогических наук.

Состояние женского образования свидетельствует о возрастных роли женщин в мусульманской религиозной жизни в Республике Татарстан.

Традиционная трактовка шариатом положения женщины в татарском обществе соблюдается. Вместе с тем роль татарки-мусульманки всегда была несравнимо более статусной, чем в других мусульманских странах Востока. Активность особенно женщин сохранялась и усиливалась в постперестроечные годы. Когда в мусульманской умме Казани встал вопрос о возвращении всех мусульманских храмов верующим, особую роль в этом сыграли активистки-татарки, добивавшиеся превращения казанской Азимовской мечети в женскую. Именно после данной кампании ускорился процесс передачи культовых зданий мусульманам Казани и строительства новых.

Духовное управление мусульман не санкционировало инициативу о том, чтобы Азимовская мечеть стала возглавляться женщиной. Заметим, что в дореволюционный период и даже в советское время вплоть до 1924 г. женщины мечеть не посещали. Однако большинство углубленно усваивающих мироучение ислама составляют женщины. В этом проявилась следующая особенность: истинную веру мужчины усваивают, возможно, более прочувствованно, а женщины — более трепетно и эмоционально.

Специфика сельской местности состоит в том, что вплоть до конца 90-х гг. XX в. здесь отчетливо прослеживалась «автономная» от служителей мечети мусульманская жизнь женщин. Знаменателен такой факт. Чтобы приблизить мечеть к сельской части верующих, в Балтасинском районе Республики Татарстан, где главным абыстаем была женщина, деревенские абыстаи должны были пройти собеседование с ней и вести работу в сотрудничестве с местными мечетями. К сожалению, этот опыт не был завершен, остался локальным явлением, и эксперимент не нашел массового распространения в масштабах республики. В целом высока роль абыстаев — жен имамов мечетей. Во многих городских мечетях жены настоятелей фактически трудились и продолжают трудиться активно в качестве их заместителей, не имея этого статуса официально. Они обычно курируют бухгалтерию мечетей, столовую, торговлю книгами и мусульманской атрибутикой. Такое явление можно считать уникальным в исламском мире, и бытует оно только

у татар. Это связано с историческими традициями. В дореволюционный период татаркам удалось даже получить официальный статус в Духовном управлении. В частности, известная в мусульманском мире Мухлиса Буби была избрана казыей.

Таким образом, сегодня не ставится задача получения официальных должностей в мечетях, однако жены имамов обретают реальное влияние в приходах де-факто, контролируя, пусть и опосредованно — через своих мужей, — денежные потоки и даже кадровые назначения.

Иллюстрацией вышеизложенного служат биографии конкретных представительниц религиозно-духовной сферы Республики Татарстан.

Семья Госман-хазрата Исхаки известна своей приверженностью исламу и религиозной деятельности. Еще в советское время мать Госман-хазрата Рашида Абыстай была инициатором религиозного образования мусульманских женщин. Несмотря на то что в 2003 г. ей исполнилось 80 лет, она, как и раньше, каждый год совершает хадж. У нее ежегодно обучались и обучались не менее 50 женщин. В 2004—2005 году у нее в группе обучаются около 60 человек. Рашида Абыстай — автор ряда книг с разъяснениями основных положений Корана и учения ислама. Тираж некоторых ее пособий составляет более 1 млн экземпляров. Активными пропагандистками ислама как в преподавании, так и в издании книг выступают такие женщины, как Мунира Габдельханова, которая выпустила 5 книг тиражом 1,5 млн, Разия Закирова — автор книг «Ислам дине юлалары». Она работает в Азимовской мечети, общий тираж ее книг — около 1 млн. Еще одна активистка ислама является и Галима Харисова. Яркая фигура — известная общественница Ильмира Адиатуллина. Она руководит союзом мусульманских женщин, является редактором газеты «Муслимэ» («Мусульманка»).

В последние 15 лет радикальный ислам активно пропагандирует Фаузия Байрамова.

С 1994 г. в Казани функционирует Российский исламский университет, в котором открылась женская группа в составе 16 студенток по учебной специальности «Исламская теология». В учебном плане примерно половина учебных дисциплин представлена предметами светского характера. Существенную конкуренцию им составляют факультеты шариата и Корана. При университете имеется подготовительное отделение по заучиванию Корана наизусть. С того же года в медресе «Мухаммадийя» функционирует женский факультет с 5-летним сроком обучения. В медресе уже было 5 выпусков. В этом медресе есть специальная группа абыстаев (Оста бике). По окончании учебы они становятся учительницами приходов мечетей.

В Республике Татарстан введены уроки нравственности, преподавание которых во многих сельских школах, в татарских, турецких, татаро-турецких лицеях, медресе и Российском исламском

университете приносит ощутимые результаты. В них практически отсутствуют преступность, алкоголизм, наркомания. В этих учебных заведениях огромное значение придается воспитанию молодого поколения. Такая же активная работа ведется в филиале Российского исламского университета в городе Набережные Челны, где обучаются также женщины. Большое внимание уделяют женскому образованию в медресе «Йолдыз», открытом в Набережных Челнах.

В духовной сфере религиозно-гендерные ценности реализуются в основном в частном секторе общества, в семье, в умме, отчасти — в некоторых контролируемых государством учебных заведениях. Поэтому публичный дискурс проблемы положения женщины в Татарстане осуществляется чаще в контексте других дискурсов — национального менталитета исторического прогресса, формирования высококвалифицированных женских кадров во всех сферах, социокультурной судьбы этноса в просветительстве и просвещении.

Думается, что роль женщины в науке, образовании и культуре представляет собой существенную проблему в начале XXI в. Ее решение тем актуальнее, что в воспитании человека по-прежнему роль путеводная принадлежит женщине. Именно женщина-татарка представляет основную носительницу традиционных национальных ценностей, хранительницу семейного благополучия. И в то же время она является динамичной частью мусульманской уммы. Знаменем времени предстает смещение акцента в борьбе за женское равноправие: из социально-политической и политико-экономической плоскости он смещается в область социокультурную.

Переосмысление социально-политической роли татарской женщины имеет экономическую подоплеку: экономический развал 90-х гг. XX в. породил сокращение рабочих мест в тех сферах, где традиционно преобладал женский труд. Поэтому у современной безработицы преимущественно женское лицо, особенно высока она среди образованных интеллектуалок. В сложной социально-экономической обстановке религиозный ренессанс в умме все еще лишь частично затрагивает повседневную жизнь татарской женщины, мало адаптируясь к ритмам непростого быта с повседневными светскими заботами. Возрождение национальных традиций превалирует над другими сторонами исламизации духовной жизни.

Примечания

¹ *Хорошилова Л.Б.* Женское образование и воспитание // Очерки русской культуры XIX века. М., 2001. Т. 3. С. 350.

² *Афонина Е.В.* Высшее женское образование в Казани. (вторая половина XIX — начало XX в.): Автореферат дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2002. С. 17–22, 15.

³ В 1901 г. в университетах Швейцарии обучалось 748 женщин, из которых 560 были россиянками.

⁴ Фукс К. Татарские училища// Казанские известия. 1816. № 6. С. 33–36.

⁵ В 1912–1917 гг. возглавляла татарскую женскую школу в Троицке и преподавала в женской гимназии. В 1917 г. избрана членом Духовного управления мусульман Внутренней России и Сибири и стала первой женщиной-кази.

⁶ См.: *Махмутова А.Х.* Становление светского образования у татар. Казань, 1982. С. 88–89.

⁷ См.: *Иванов А.Е.* Высшая школа России в конце XIX — начале XX века. М., 1991. С. 293.

⁸ Список студентов, посторонних слушателей и учениц повивального института Имп. Казанского университета на 1905–1906 уч. год. Казань, 1905; Список... на 1906–1907 уч. год. Казань, 1907; Список... на 1907–1908 уч. год. Казань, 1908; Список... на 1908–1909 уч. год. Казань, 1909; Список... на 1909–1910 уч. год. Казань, 1910; Список... на 1910–1911 уч. год. Казань, 1911.

⁹ *Иванов А.Е.* Указ. соч. С. 296.

¹⁰ В 1917 г. — заместитель Председателя Мусульманского социалистического комитета. В 1917–1918 гг. — депутат Миллет Меджлиси. В 1918–1919 гг. — председатель Научной комиссии Центрального мусульманского комитета. В 1920–1921 гг. — заместитель наркома юстиции, просвещения и начальник Академического центра. В 1927 г. закончила Институт красной профессуры.

¹¹ Академия наук Республики Татарстан. Казань, 2002. С. 309–411.

Эволюция религиозного образования в Турции

В 1982 г. впервые в истории республиканской Турции в текст Основного закона государства — Конституции — было введено положение о преподавании основ мусульманской религии в государственной школе. Статья 24 гласит: «Обучение и преподавание религии и нравственности осуществляется под контролем и надзором государства. Преподавание религиозной культуры и нравственности входит в число обязательных уроков в начальных и средних учебных заведениях»¹.

До провозглашения республики ислам являлся государственной идеологией Османской империи. Демократические реформы правительства Мустафы Кемалю Ататюрка обусловили коренное изменение места религии в государстве. В 20-е гг. XX в. были реорганизованы юридическая и учебная системы: принята единая светская система всеобщего обучения, закрыты медресе, запрещено преподавание религиозных дисциплин. Одним из завершающих актов в установлении светских норм было принятие Великим национальным собранием Турции (меджлисом) в апреле 1928 г. постановления об изъятии из Конституции 1924 г. статьи 2, гласившей, что ислам является государственной религией. Таким образом, религия была отделена от государства, школа — от религии.

До начала 70-х гг. на государственном уровне функционировали лишь курсы по изучению Корана, контролируемые Управлением по делам религии².

Периодически в 1949, 1956, 1967 гг. факультативное изучение богословия восстанавливалось в некоторых начальных, затем средних школах³.

Несмотря на формальное отстранение духовенства от влияния на политические процессы, секуляризация была принята ограниченными слоями турецкого общества, в основном интеллигенцией. Для массы деревенского и значительной части беднейшего городского населения, наиболее прочно привязанного к традиционным устоям, ислам остается важнейшим источником, формирующим его сознание.

Ограничение на отправление религиозных обрядов привело к оживлению религиозных сект, которые открывали подпольные религиозные школы на средства богатых мусульман; там учащимся прививалась ненависть к атеизму, светскому образу жизни, принципам М.К. Ататюрка, изучался арабский язык (на нем осуществлялось богослужение).

Имелись частные школы-интернаты для иногородних учащихся. В подпольных школах, охвативших сотни тысяч подростков, развивали активную деятельность религиозные секты, в том числе приверженцы ордена накшбандийа — одного из непримиримых противников секуляризации⁴.

Учитывая эти факторы, стремясь заручиться поддержкой верующих масс населения, особенно в отдаленных от промышленных и культурных центров районах, пытаясь ограничить роль духовенства в общественно-политической жизни страны, особенно после победы исламской революции в Иране, правительство Турции решило узаконить преподавание религиозных дисциплин сперва в начальной, а затем и в средней школе, закрепив это решение конституционно⁵.

Озабоченные тем, что молодежи бесконтрольно прививались религиозные принципы морали, правящие круги Турции взяли на себя функции организации и контроля за воспитанием преподавателей теологии и религиозных наставников, которое стало осуществляться в так называемых школах имамов-хатибов (имам-хатиб окулу).

Учитывая чрезвычайно низкий общеобразовательный и культурный уровень мусульманского духовенства того периода, при организации духовных школ ставилась двойная задача: наряду с воспитанием служителей культа организовать обучение преподавателей религиозных дисциплин для начальной и средней школы.

В сравнительно короткие сроки в силу краткосрочности обучения и хорошего обеспечения учебной базы была организована широкая сеть школ имамов-хатибов, где готовили как учителей религиозных дисциплин, так и служителей культа. Правительство страны сознательно шло на немалые затраты на организационный процесс, так как создавалась система контроля, во-первых, за процессом воспитания служителей культа в рамках государственного образования, во-вторых — за процессом обучения школьников. Контроль осуществлялся министерством просвещения через институт инспекторов — выпускников тех же школ.

Через два десятилетия количество религиозных школ превысило 800, в них обучалось 400 тыс. учащихся. Ежегодный выпуск теологов полностью удовлетворил потребности учебных заведений и культовых учреждений не только в Турции, но и в тех странах Европы, где компактно проживают турки⁶.

Введение обязательного непрерывного 8-летнего среднего образования в 1997 г. разрушило устоявшуюся систему религиозного образования в рамках государственной школы⁷. В ходе реализации закона о введении обязательного среднего образования наряду с открытием новых школ, что естественно сопряжено с финансовыми и организационными трудностями, с начала 1998 г., все школы имамов-хатибов были перепрофилированы в общеобразовательные школы с введением в учебную программу ряда новых общеобразовательных предметов, в том числе иностранных языков. В обновленной школе из учебных планов были изъяты 26 ра-

нее рекомендованных учебников на том основании, что в них содержатся реакционные идеи национализма и религиозного экстремизма⁸. В программу ряда школ включены уроки информатики.

Для лиц, непременно желающих получить религиозное образование, оставлено право получить его в рамках религиозного лица, что, по мнению председателя Ассоциации учителей Турции Мустафы Газлаладжи, обеспечивает подросткам более осознанный выбор жизненного пути⁹.

Кроме того, социологический опрос в среде выпускников религиозных учебных заведений показал, что далеко не все они видят свое будущее в духовной сфере. Только 4% из них были намерены в будущем стать имамами-хатибами, 70% желали стать муфтиями, остальные намеревались получить образование и специальность в рамках светских учебных заведений.

Лишь 18,2% мужчин и 21,1% женщин из числа выпускников религиозных школ изъявляли желание продолжать обучение по специальности на теологических факультетах университетов, которые готовят в большей степени исследователей ислама, чем слушателей культа.

И еще одно немаловажное обстоятельство: путь к высшему образованию для выпускников религиозных лицеев был значительно облегчен по сравнению с окончившими общеобразовательные лицеи и тем более профессиональные институты. В то же время государственные вузы Турции имеют ограниченные в возможности обеспечить обучение в высшей школе всем желающим: даже те абитуриенты, кто после сдачи приемных экзаменов получил проходной балл, вынуждены повторять попытки поступления в вуз неоднократно. Вышеуказанные обстоятельства вынудили власти Турции в 1997 г. ограничить для выпускников религиозных лицеев путь к высшему образованию лишь теологическими факультетами университетов¹⁰.

В результате состоявшихся 3 ноября 2002 г. парламентских выборов к власти в Турции пришла происламская Партия справедливости и развития (ПСР), получившая право сформировать однопартийное правительство. И несмотря на заверения лидеров ПСР о сохранении принципов секуляризма, свободы религии и совести, которые не станут предметами спекуляции со стороны политиков, не прошло и года, как парламент Турции, большинство в котором принадлежит исламской Партии справедливости и развития, принял решение, облегчающее выпускникам религиозных лицеев поступление на любой из факультетов государственных университетов, что открыло для них перспективы продвижения по службе в государственных и судебных органах. По мнению ректора Средневосточного политехнического университета (г. Анкара) Урала Акбулута, «это решение парламента подрывает светские основы, заложенные Кемалем Ататюрком. Именно светскость является гарантией существования политического строя современной Турецкой Республики. Без нее страна превратится в

фундаменталистское мусульманское государство. Никто не хочет, чтобы страной управляли выпускники религиозных школ».

Военные круги, которые видят себя гарантом стабильности политического устройства Турции как светского государства, выступали в печати с заявлениями, призывавшими не принимать этот законопроект, сохранить основы Республики, указывая, что приблизительно 80 тыс. выпускников религиозных лицеев (в ближайшем будущем их численность может увеличиться) пополнят среду учащихся высшей школы.

Такой постановке вопроса возразил в прессе ведущий член парламента от Партии справедливости и развития Айдын Думпоглу. Настаивая на отсутствии скрытых мотивов, он посчитал, что его партия заботится лишь о соблюдении равных возможностей для всех учащихся, их прав человека. В качестве довода он привел пример присутствия в среде учащихся теологических лицеев большого количества женщин, которые явно не видят свое профессиональное будущее на стезе богословия.

Подобного же мнения придерживаются корреспонденты газеты «Хурриет», настаивая, что в данной ситуации в расчет не принимается практическая сторона вопроса — то, что многие родители хотят, чтобы их дети получили качественное религиозное образование, а затем для них была бы сохранена возможность приобретения профессии врача, юриста, журналиста¹¹.

Бытует мнение, что, во-первых, законопроект, предложенный ПСР, является платой тем консервативным кругам, которые поддерживали партию на парламентских и местных выборах. И во-вторых, эта законодательная акция — суть составной части более широкой реформы, цель которой — положить конец главенствующему влиянию на политику страны военных и бюрократических кругов, которые долгое время определяли исход дебатов о религиозных и светских принципах государственной политики.

Президент страны Ахмед Неджет Сезер наложил «вето» на законопроект, облегчающий выпускникам религиозных лицеев поступление в университеты страны¹². Теперь этот законопроект либо «положат на полку», либо члены Партии справедливости и развития, используя большинство в парламенте, попытаются провести его снова.

Вероятен первый вариант, так как Турция все активнее стремится стать полноправным членом Европейского сообщества, и в этой связи ей придется затормозить процесс активизации теологического образования.

С 1963 г. Турция является ассоциативным членом ЕС (в то время ЕЭС — Европейское экономическое сообщество). После сессии Евросовета в Хельсинки в декабре 1999 г. Турцию официально признали кандидатом в члены Евросоюза, и, наконец, на саммите в Брюсселе в декабре 2004 г. Европарламент принял резолюцию начать переговоры с Турцией о ее принятии в Евросоюз¹³. Главным итогом двухдневного саммита стран — членов Ев-

росоюза стало определение даты начала переговоров о присоединении Турции к ЕС — 3 октября 2005 г. Хотя в проекте итогового документа саммита оговаривается, что результат этих переговоров гарантировать невозможно, однако Турция добилась того, что на будущих переговорах речь пойдет именно о ее полноценном членстве в ЕС, а не «привилегированном партнерстве»¹⁴.

Тем не менее количество теологических факультетов в рамках государственных университетов постоянно увеличивается. (В частных университетах эта отрасль обучения отсутствует.)

Так на рубеже XX–XXI вв. в Стамбуле богословские факультеты наличествуют сразу в трех университетах: Стамбульском, г. Богазичи и Мармара. В Анкаре их два — в Анкарском университете и педагогическом университете Гази.

Первый теологический факультет решением правительства Аднана Мендереса был открыт в 1951 г. в рамках Анкарского университета. В настоящее время это самый крупный факультет в стране, причем не только учебное, но и научно-исследовательское учреждение. На факультете имеется библиотека, насчитывающая 40 тыс. томов книг, 2 тыс. рукописей, 500 периодических изданий. Через Интернет осуществляются контакты более чем с 30 крупнейшими библиотеками мира, проводятся дебаты и дискуссии. Факультет первым в стране открыл свой интернет-сайт.

Преподавание и исследования проводятся по философии, истории, социологии ислама, исламскому праву, истории мусульманских сект, мусульманских наставлений, психологии, логике, мистическим течениям, исламской турецкой литературе, музыке, искусству¹⁵.

Всего в университетах страны функционируют 27 теологических учебных центров: в Адане, Сивасе, Диярбакыре, Эрзуруме, Измире, Кайсери, Трабзоне, Ризе, Самсуне, Бурсе, Конье и других городах, а также в последнем по времени открытия (2002 г.) государственном университете имама Сютчу в Кахраманмараше¹⁶.

Учебная программа и круг научных исследований на теологических факультетах в основном идентичны: история ислама и исламских сект, философия ислама, мусульманское право, толкование Корана, история искусства в мусульманских странах, в частности в Османской империи и Турецкой Республике. В прежние годы существовала дисциплина «марксизм» (критика взглядов марксистских философов по вопросам вероисповедания).

На теологических факультетах университетов Улуга (г. Бурса) и Он Докуз Майлз (г. Самсун) в дополнение к традиционным дисциплинам изучаются этические и психологические аспекты ислама, канонические особенности преподавания религиозных дисциплин, изучение в сравнительном плане религий Востока и Запада¹⁷.

В рамках богословских факультетов функционируют также научно-исследовательские центры. Старейшими из них являются Институт исламских исследований (Стамбул, создан в 1959 г.) и

Конийский институт ислама (созданный в 1962 г.). Предметами исследования являются каноны классического ислама и социальные проблемы мусульманских стран и народов.

Турецкие специалисты-теологи принимают широкое участие в деятельности международных исследовательских центров как в Турции, так и вне ее. В качестве примера можно рассказать о некоторых из них.

Центр исследований ислама» (Стамбул) был организован в 1975 г. первоначально как фонд. В его уставе подчеркивался принцип поддержки государственной политики, проводимой Советом по религиозным вопросам — организацией, находящейся в сфере влияния председателя Совета министров страны. Структура Центра сформирована по принципу государственного учреждения. На постоянной основе работают 44 сотрудника, с ними сотрудничают 80 специалистов-богословов из различных университетов страны, большая часть — из университета Мармара.

В Центре осуществляются консультации и научное руководство для лиц, желающих получить степень лиценциата (бакалавра) или доктора богословия. В рамках Центра впервые в Турции стали осуществляться зарубежные командировки в страны Европы для стажировки молодых исследователей с целью изучения религиозно-организационных и религиозно-социологических аспектов деятельности культовых учреждений.

Наиболее значительной в деятельности Центра следует считать инициативу подготовки и издания «Энциклопедии ислама». Эта инициатива (1983 г.) была расценена в стране как абсолютная новация — прежде энциклопедии готовились на языках других стран. Так, издания 1902 г. были на французском и немецком языках. Энциклопедия, подготовленная министерством просвещения (1940—1988 гг.), была переводным изданием Европейской энциклопедии ислама.

Турецкая общественность расценила появление варианта Турецкой «Энциклопедии ислама» как явление исключительное, так как в издании содержится большой объем информации о реалиях турецкой социокультурной действительности, приводятся указания на общность духовных ценностей ислама, христианства, иудаизма (сравнительный анализ религиозных догм). Подчеркивается право турецкого социума считать себя одним из самых современных в исламском мире в его стремлении к преодолению интеллектуального раскола исламского мира, разрушению преград, которые разделяют мусульманские сообщества. Энциклопедия включает в себя 22 тыс. терминов¹⁸.

Другой центр, международный, Центр исламской истории, искусства и культуры. Решение о его организации было принято в 1976 г. на конференции министров иностранных дел стран — участниц Организации «Исламская конференция». Все 54 страны — члены Организации «Исламская конференция» принимают учас-

тие в работе Центра исламской истории, искусства и культуры. Устав Центра был одобрен в 1978 г. в Дакаре, первая рабочая программа принята в 1980 г. Центр осуществляет координацию академических исследований мусульманских организаций всего мира. В задачу Центра входит исследование культуры мусульманской цивилизации. Во исполнение этой задачи Центром издано 48 книг, проведено 28 научных конференций, организовано свыше 100 выставок произведений исламского прикладного искусства.

Турецкое правительство предоставило Центру три здания дворца Йылдыз Палас на условиях его реставрации и сохранения в первоначальном виде. В одном из зданий теперь расположена библиотека, хранящая 45 тыс. томов на 54 языках мира по истории, архитектуре, математике, астрономии; карты, диссертации, а также труды о проникновении современной науки и технологий в экономику исламских стран. Здесь же находится обширный исторический архив документов, фотографий (наряду с альбомами — 36 тыс. фотографий из частных семейных собраний). Издаются каталоги документов и фотоматериалов. Уже издан каталог-путеводитель по османским архивам (1828–1928 гг.).

Во исполнение научных проектов были проведены научные конференции по истории культурных традиций мусульманских народов Южной и Юго-Восточной Азии, Кавказа и стран Балканского полуострова.

В 1995 г. усилиями городского управления Стамбула и 32 университетов, в том числе турецких, состоялась международная научная конференция по истории науки мусульманских народов.

Первый международный фестиваль прикладного искусства исламских стран (1994 г.) собрал 2 тыс. художников из 73 стран; выставку посетили более 4 млн человек. Каждые три года Центр проводит международный конкурс каллиграфии и фотографий объектов культуры ислама.

Центр также занимается переводами Корана на многие языки мира. В рамках этой работы выпущена библиография изданий Корана на 65 языках мира с момента изобретения книгопечатания (1515–1980 гг.), а также библиография рукописных списков Корана и его толкований.

Одной из своих основных задач Центр видит в изучении искусства ислама и ознакомлении с его культурными традициями, оценке вклада исламской цивилизации в сокровищницу мировой культуры с целью передачи культурных ценностей ислама грядущим поколениям¹⁹.

Наличие светского режима в Турции не означает, что страна по своим традициям и культуре перестала быть мусульманской. Турция уделяет большое внимание экономическим и политическим отношениям с мусульманскими государствами. Турция является влиятельным членом многих международных и региональных исламских организаций, например Организации «Исламская

конференция», Исламского фонда солидарности, Исламской торгово-промышленной палаты и многих других. В то же время Турция давно добивается вступления в Европейский союз, которое долгие годы откладывалось, так как в европейских странах эта перспектива оценивается неоднозначно. Многих тревожит возможность присоединения к европейцам 70-миллионного населения Турции, 99,8% которого исповедует ислам, а также сравнительно низкий уровень доходов на душу населения, появление общей границы ЕС с Сирией, Ираком и Ираном, увеличение притока иммигрантов и, наконец, отсутствие норм, обеспечивающих свободу вероисповедания. Последнее обстоятельство, вероятно, вынудит правительство Турции, большинство в котором принадлежит членам происламской Партии справедливости и развития, затормозить процесс активизации религиозного обучения во всех его звеньях.

Примечания

¹ *Turkiye Cumhuriyeti Anayasasi*. Ankara, 1982. Ст. 24.

² Управление по делам религий создано 03.03.1924 г., осуществляет деятельность, связанную с исламской религией. Имеет государственный статус и подчинено непосредственно правительству страны. Целями этого ведомства являются контроль за соблюдением религиозных обрядов и защита моральных ценностей, просвещение общества в вопросах религии и направления деятельности культовых учреждений. Управление состоит из центрального аппарата, территориальных и зарубежных представительств. Имеется 8 тыс. кадровых сотрудников, из них 1,6 тыс. работает за рубежом.

³ *Ergun M. Ataturk Devri Turk Egitimi*. Ankara, 1989. С. 16, 51–52.

⁴ Накшбандийа — суфийское братство, получившее это название в конце XIV в. по имени Баха ад-дина Накшбанда (1318–1389). Начиная с XV в. орден превратился в духовное братство, функционирующее от Каира до Индии. В XIX в. орден широко действовал в Османской империи. Распушен в 1925 г., деятельность его запрещена, однако активизировалась в 50-е гг.; в Стамбуле имели место репрессии. Сохраняет позиции в Юго-Восточной Турции, в районах проживания курдов.

⁵ *Turkiye Cumhuriyeti Anayasasi*. Ankara, 1982. Ст. 24. С. 15–16.

⁶ *Turkiye Istatistik Yilligi 1994*. Ankara, 1995. С. 167–172.

⁷ В 1997 г. принят Закон № 4306 «Об обязательном среднем, бесплатном, непрерывном 8-летнем обучении». Период 8-летнего обучения (прежде 5-летняя начальная, 2-летняя средняя школы) объединены и называются «школой начального обучения». Цикл среднего образования осуществляется в рамках либо общеобразовательного лицея, либо профессионального института. Обязательное религиозное образование ограничено «школой начального обучения». В остальных школах обучение осуществляется факультативно.

⁸ *Turkish Daily News*. 1999. 19 Apr.

⁹ Zaman. 26.12.1997. С. 9.

¹⁰ Radikal. Ankara. 12.05.1997.

¹¹ <http://www.dil.gov.tr/CIN-TR.hukumet-unicet.sowetr.2000.egitim.html>

¹² The Christian Science Monitor. 2004. 17 May. Education bill deepens Turkey's secular-religions divide.

¹³ Известия. 2004. 29 мая.

¹⁴ Известия. 2004. 18 дек.

¹⁵ Ankara Universitesi. Анкара, 2003. P. 67, 71.

¹⁶ The World of Learning 1999. P., 2000. P. 1485–1500.

¹⁷ Ibid. P. 1497, 1500.

¹⁸ Senfert Inter. Das. Lentrum fur islamwissenschaftliche Studien // Istanbul Almanach. Ist., 1997. № 1. С. 40–41.

¹⁹ *Ihsanoglu Ekmeleddin*. Forschungszentrum fur Islamische Geschichte, Kunst und Kultur // Istanbul Almanach. Ist., 1997. № 1. С. 37–40.

К проблеме участия турецких женщин в движении политического ислама

Взгляд на роль женщины в обществе, без сомнения, является важнейшим водоразделом между позициями светских и религиозных кругов в Турции. Как отмечает Сибель Эраслан, бывший руководитель женского комитета исламистской партии «Рефах» г. Стамбула, «все проекты европеизации Турции со времен танзимата в значительной степени строятся вокруг женских проблем». Более того, будучи сама исламистской, С. Эраслан признает, что у турецких исламистов практически нет доказательств ущемления их прав в стране, помимо государственного запрета на ношение женщинами головного платка в публичных местах¹.

Как светская часть турецкого общества, так и исламисты в своих расхождениях по «женскому вопросу» отталкиваются от религиозной традиции. Первые полагают, что ислам в принципе враждебен женщине, поэтому, чтобы занять достойное место в обществе, ей нужно быть менее религиозной. Исламисты же, особенно крайние, напротив, убеждены, что «женского вопроса» в исламе не существует, и настаивают на естественности роли матери и жены, отведенной женщине религией².

Оживление женского движения наблюдается на «исламском фронте» в Турции с 80-х гг. XX в. Интерес к женской теме пробудился в религиозных орденах: члены общины *накибандийя* начали издавать журнал «Женщина и семья» (*Kadin ve aile*), а секты нурджу — «Наша семья» (*Ailemiz*). Популярным в религиозной среде изданием стал общественно-политический журнал «Письмо» (*Mektup*) под редакцией Эмине Шенликоглу. Если ранее считалось, что «защита светского режима является предпосылкой и гарантией того, что женщины с их возросшими потребностями могут находить возможности для самовыражения вне патриархальной системы»³, то в последнее время стало возможным говорить о появлении в обществе такого явления, как «исламский феминизм». Среди «феминисток в платках» (прозвище, которым религиозных активисток наградила турецкий журнал *Nokta*; сами же они всячески избегают термина «феминизм», предпочитая называть свое движение более мягкими и обтекаемыми словосочетаниями типа «женская точка зрения», «женский взгляд») необходимо отметить такие фигуры, как Х.Ш. Туксал, М. Гюльназ, Э. Торос, Ф.К. Барбаросоглу, Й. Рамазаноглу, К. Куриш, Дж. Акташ, С. Эраслан, Э. Шенликоглу и др.

Как представляется, участие женщин в движении политическо-го ислама в Турции имело два направления — в виде их включения в деятельность политических партий происламского толка, а также в форме независимых общественных движений. Так или иначе, главной отправной точкой в обоих случаях для религиозных активисток стал мифологизированный символ «закабаления», угнетения восточной женщины — «тюрбан» (в арабской версии — хиджаб).

Сегодня «тюрбан», обязательность ношения которого утверждается в 31-м аяйте суры Корана — «Свет», можно назвать отличительной чертой образа современной турецкой исламистки. Он представляет собой довольно широкий платок из искусственного или натурального шелка, который полностью закрывает волосы, шею, плечи женщины и закрепляется под подбородком либо оборачивается вокруг шеи и завязывается сзади, на манер моды 50-х гг. XX в. Зачастую «тюрбан» является дополнением к свободному, удлиненному пальто, скрывающему формы тела.

В обыденном представлении это не просто стиль одежды, а символ приверженности определенным нормам морали, подразумевающим соблюдение дистанции между полами, подчиненность женщины мужчине и другие религиозные правила. Неудивительно, что в светской Турции ношение «тюрбанов» в общественных местах строго запрещается законом № 671 от 25 ноября 1924 г. «О головных уборах»⁴. Турецкие военные называют мусульманский платок «одеждами исламского экстремизма»; светские женщины опасаются, что в случае уступок исламистам в этом вопросе положение женщины в Турции станет похожим на положение женщин в Иране, Судане, Саудовской Аравии, Афганистане и т.д.

В 80-е гг. XX в. в рамках политики «примирения с исламом», проводимой Т. Озалам, запрет на ношение головного убора был отменен (15 июня 1984 г.). Вскоре под давлением светской общественности Озалам был вынужден восстановить запрет (9 января 1987 г.), что привело к удалению многих женщин и девушек в платках из вузов и с госслужбы и к первым, в основном студенческим, забастовкам в Бурсе, Измире, Анкаре, Стамбуле.

«Проблема тюрбанов» чрезвычайно многолика; данный платок можно рассматривать под разными углами зрения — как религиозный атрибут, практически единственный пример ущемления прав религиозных граждан, средство политического давления и даже... символ женской эмансипации в среде верующих турчанок.

Без сомнения, главным стимулом к распространению «тюрбанов» служат религиозные побуждения. По словам мусульманской активистки Х.Ш. Туксал, «платок — символ моей набожности, а не политический символ. Когда я пришла к вере, то решила покрыть голову, и 99% женщин избрали платок по тем же причинам. Снять его — значит положить конец этому процессу. Как можно лишать людей символа их веры?»⁵.

При этом главной проблемой с точки зрения женщин, носящих платки, является то, что в соответствии с законодательством

страны он препятствует получению ими образования, создает сложности при трудоустройстве. Так, публицистка М. Гюльназ считает, что на самом деле женщинами движет не борьба против светской системы, а борьба против патриархата, т.е. стремление традиционалисток быть образованными и трудоустроенными в том виде, к которому они привыкли⁶. Между тем многие активистки придерживаются мнения, что религиозные мужчины поддерживают отнюдь не идею образования и карьеры для мусульманок, а рассматривают «тюрбан» лишь как средство борьбы против кемалистской системы, запрещающей такие мусульманские символы, как борода, шаровары, платок и т.п. По меткому выражению другой активистки, Йылдыз Рамазаноглу, получается, что и кемалисты, и исламисты словно бы единодушны в стремлении вернуть религиозную женщину в дом⁷.

Контраргумент лаицистов состоит в том, что крайние приверженцы исламизма, в свою очередь, не хотят признавать за светскими согражданами право вести чересчур свободный по традиционным меркам образ жизни, в частности носить открытую одежду, употреблять алкоголь и т.д. Так, преподаватель экономики университета Билькент Ихсан Четин вспоминает, как в начале 90-х гг. разрешил одной студентке посещать свои занятия в платке, после чего она пришла поблагодарить его, видимо приняв за «своего» (исламиста). Преподаватель полушутливо признался, что время от времени любит пропустить стаканчик-другой раки — национального алкогольного напитка. «Если твои друзья окажутся у власти, будут ли они уважать мое право на раки?» Не моргнув глазом, студентка ответила: «Вы должны измениться»⁸.

Так или иначе, именно имевшие место ограничения со стороны властей на социализацию религиозных женщин привели к тому, что турецкое исламистское движение предоставило им специфические формы участия в общественной жизни, которые неожиданно оказались весьма эффективными.

Речь идет прежде всего об учреждении в этой политической среде различных женских объединений. С середины 80-х гг. XX в. скорее с целью улучшить собственный имидж, выгладеть современнее, а также с тем, чтобы чем-либо «занять» религиозных женщин, пребывавших в бездействии из-за запрета на «тюрбаны», при партии «Рефах» по инициативе Р.Т. Эрдогана и с «благословения» Н. Эрбакана стали формироваться женские комитеты, которые впоследствии сыграли ключевую роль в победах партии в 1994—1995 гг. Только в Стамбуле в избирательной кампании приняла участие 1,5 тыс. женщин, действовавших в 32 областях округа, по 14—15 человек в каждой.

Глава стамбульского женского комитета С. Эраслан, кстати, в свое время единственная практикантка стамбульской адвокатской ложи, носившая «тюрбан», видит причину успеха женских комитетов в их особой тактике — ведении пропаганды «снизу», путем организации встреч с избирателями с глазу на глаз, личных бесед вместо душеспасительных речей с трибуны⁹.

Обращение к такой тактике имеет свое объяснение. Американская исследовательница Дж. Уайт отмечает, что для сельских мигрантов, которые составляют значительную часть электората исламистских партий, характерны отношения тесной взаимопомощи (имежде), а также покровительства слабым, младшим, малообеспеченным (химаёе). Сочетание этих двух образцов социального поведения, с одной стороны, приоткрыло исламисткам путь в политику. То, что на периферии турецких городов мужчины проводят досуг в основном в кофейнях, реже — в семейном кругу, оказалось для женщин неожиданным преимуществом, поскольку, в отличие от мужчин, доступ в чужие семьи для них проще. Это было широко использовано активистками «Рефах» для ведения политической агитации вкупе с практической помощью женщинам в решении бытовых проблем, таких, как уход за детьми и пожилыми родственниками, покупка продуктов и т.д. С другой стороны, в соответствии с нормами того же традиционного уклада муж или отец в любой момент могли запретить женщине заниматься общественной деятельностью в связи с замужеством или беременностью¹⁰.

Увидев, что работа женщин приносит пользу партийной деятельности, к ней примкнули такие «первые леди» исламистов, как супруга Н. Эрбакана Нермин Эрбакан, супруга Ш. Казана Гюнер Казан, дочь близкого друга Эрбакана, профессора Йусуфа Зии Кавакчи, — Мерве Кавакчи и др.

Однако, несмотря на эффективность женского крыла «Рефах», руководящую роль в партии неизменно играли мужчины. За время правления партии «Фазилет» также не появилось ни одной женщины-депутата, главы муниципалитета или его члена, главы местной партийной ячейки; так же как и не было женщин — шейхов орденов, религиозных ведущих газетных рубрик¹¹. По итогам местных выборов 1994 г., на которых победила «Фазилет», на уровне городских муниципалитетов женщины составили только 0,4%, на областном уровне — 0,9%; в городских национальных собраниях — 0,9%¹². Когда выдвижение женщин на публичные должности стало желательным с точки зрения имиджа партии, предпочтение было отдано не столько религиозным, сколько порой далеким от исламизма консервативным журналисткам и общественным деятельницам¹³. Единственным козырем «Фазилет» в области «социализации» женщин была депутат М. Кавакчи. Впрочем, от правящей ныне Партии справедливости и развития в парламенте представлено семь женщин.

С. Эраслан объясняет практически полное отсутствие женщин-депутатов в «Рефах» и «Фазилет» тем, что исламистки якобы сами не стремились к публичности, участвуя в политической деятельности ради «божьей милости» и не желая всерьез опускаться до столь земного занятия.

Почти всех женщин из «Рефах» отличает «мудрая молчаливость» («hikmetli sessizlik» — собственный термин женщин в «Рефах»), нежелание касаться сугубо женских проблем. Сибель Эраслан не-

сколько возвышает, идеализирует эту особенность, объясняя ее тем, что «верхушка партии, ответственная за принятие ключевых решений, представлена достойными и уважаемыми людьми», а также тем, что женщины, несмотря ни на что, стремятся сохранить ту ограниченную степень свободы, которой удалось добиться благодаря комитетам. Главными же причинами этой «тишины» Эраслан считает взгляд своих соратниц на политику как на продолжение религиозной практики и их веру в необходимость одобрения своих действий со стороны Аллаха, отца и мужа¹⁴.

Что касается независимых женских организаций исламистов, то они стали формироваться несколько позже партийных комитетов, примерно с середины 90-х гг. XX в., также главным образом в связи с проблемой «тюбанов». К ним относятся такие правозащитные общества, как «Озгур-дер», «Мазлюм-дер», «Женская платформа столицы» и др.

Причем исламистки, не имеющие отношения к «Рефах», критикуют эту, по их мнению, псевдополитизацию жизни религиозных женщин, реализованную в идее женских комитетов. Вот мнение одной из них, Ф.К. Барбаросоглу: ««Рефах», которая выставляет религиозных женщин якобы приблудившимися к политике, породила в СМИ ряд пустых сенсаций. Это нечто иное, как попытка занять набожных женщин тем, что и так делают все. И то, что каждая женщина с покрытой головой, идущая по улице, воспринимается как символ реакции, — безусловно, результат усиления «Рефах». Интерес к ним подогревается лишь тем, что светские женщины считают их символом шариатской угрозы. Между тем никаких особых перемен в политическом самосознании не произошло»¹⁵.

Видимо, одной из таких сенсаций стало появление депутата от «Фазилет» М. Кавакчи в меджлисе в день произнесения депутатской клятвы в «тюбане» (2 мая 1999 г.). Светские депутаты, в основном социал-демократы Б. Эджевита, помешали привычному ходу процедуры протестными «аплодисментами». Своеобразно отреагировали на поступок М. Кавакчи и некоторые депутаты: одна из них, Сарай Алпхан, позировала на общем снимке членов парламента в традиционной расшитой косынке, чтобы подчеркнуть «неместное» происхождение «тюбана»*. Член ПНД Несрин

* По мнению противников ношения платка, «тюбан» имеет лишь отдаленное сходство с традиционным головным убором турецкой крестьянки — льняной или хлопковой косынкой, отделанной традиционной вышивкой, которая может завязываться за шей, таким образом оставляя открытыми лицо и плечи женщины. В свою очередь, исламисты настаивают на том, что сам по себе головной платок, как бы он ни выглядел, существует в Анатолии испокон веков. Свежий пример этого утверждения можно найти на страницах журнала «DA» за декабрь 2004 г., в статье, посвященной творчеству турецкого художника Экбера Эшильюрта, изображающего анатолийских женщин

Унал также в знак протеста некоторое время присутствовала на заседаниях ВНСТ в крестьянском платке.

Спустя две недели Кавакчи была лишена турецкого гражданства и удалена из парламента, официально потому, что являлась, как выяснилось, гражданкой США. Это событие повергло в шок прежде всего самих исламистов, для которых Мерве была в прямом смысле «носителем» их главного символа протеста против светскости. Вместе с тем случившееся с М. Кавакчи в очередной раз породило в обществе споры по поводу целесообразности запрета на ношение платков в публичных местах.

После 28 февраля 1999 г. Высший совет по образованию Турции ввел строгие правила одежды, «закрытые» девушки и бородастые студенты были удалены из вузов, некоторые активистки арестованы (около 500 студенток), после чего начался новый всплеск антиправительственных выступлений. Прежние мягкие лозунги типа «Платок, — наша честь» сменились призывами, в которых фигурирует слово «борьба», — сродни левым лозунгам: «Проснись, борись, стань свободной», «Нас не запугаешь, не заставишь замолчать», «Мы будем бороться с насилием», «Борьба, борьба до победного конца», «Руки прочь от платка», «Да здравствует наша борьба за ношение платков», «Борись, сестра»¹⁶.

Одними из последних крупных выступлений стали митинги в университете Инёню (г. Малатья) и в Мраморноморском универ-

в платках. На первый взгляд статья носит скорее этнографический характер; в ней повествуется о том, как при помощи цвета, рисунка, отделки и способов повязывания платок турецкой крестьянки сигнализирует окружающим об ее отношениях с мужем, родственниками, о материальном положении, социальной роли, настроении и т.д. Материал снабжен красочными и колоритными рисунками женщин в головных уборах, характерных для различных уголков страны. Вместе с тем, как представляется, цель автора состоит не только в том, чтобы познакомить читателя с традиционной формой одежды турецкой крестьянки, но и в том, чтобы устами художника убедить читателя, что «анатолийские женщины всегда ходили с покрытой головой. В различные периоды жизни женщина использовала определенные вариации цвета и ткани. Таким образом, женщина буквально на себе носила традиции Анатолии». Утверждается, что покрывание головы платком настолько прочно укоренилось в повседневной жизни, что его черты прослеживаются и в турецком языке, в частности в устойчивых выражениях «покрывать голову», «принимать головной убор», а также в пословицах и поговорках, указывающих на достижение детьми определенного возраста («покрыть голову девушке», «мы покрыли головы детям», «как только соберем достаточно денег для красивого платка, придет время свадьбы»). «Куда бы мы ни поехали: на запад, на восток, на юг или на север Турции — всюду существует обряд повязывания головного убора... традиция покрывания головы платком распространена во всем азиатском регионе», — заключает автор. // ДА. 2004. № 12. С. 31–32.

ситете г. Стамбула, ректор которого О.Ф. Батырель терпимо относился к ношению «тюбанов», вследствие чего в 1999–2000 гг. туда устремилось около 2 тыс. студентов, носящих платки.

В итоге всей этой «битвы за тюбаны» часть активисток вынуждена была перейти на работу и учебу в частные заведения, другие нашли выход в ношении поверх платков париков; те же, кто располагал средствами, предпочли продолжить обучение и трудовую деятельность за границей, как дочери Р.Т. Эрдогана, Н. Эрбакана и др.

Хотя исламистки так и не добились принятия властями их требований, ситуация не безнадежна с учетом довольно выраженного сочувствия в обществе по отношению к их проблеме. Различные опросы показывают, что $\frac{3}{4}$ турецкого населения согласны с тем, что женщины-госслужащие и студентки должны иметь возможность носить платки, если они того желают. Вместе с тем большинство считает, что даже если человек не молится ежедневно (мнение 66% опрошенных), употребляет алкоголь (85%), ходит с непокрытой головой (85%), он или она по-прежнему могут считаться мусульманами. 91% респондентов уверены, что веротерпимость и защита свободы вероисповедания являются важными предпосылками гармонии в обществе¹⁷.

Попытку поставить точку в данной дискуссии предприняло турецкое Управление по делам религии. В его последнем толковании Корана «Путь Корана: смысл и комментарии на турецком языке» (2004) утверждается обязательность «покрывания» головы платком, но вместе с тем подчеркивается, что его более консервативная разновидность — «чаршаф» — фигурирует в Коране как временная мера, и поэтому его ношение необязательно¹⁸.

После прихода к власти происламской ПСР во главе с Р.Т. Эрдоганом дискуссия вокруг «тюбанов» приобрела дополнительную остроту в связи с тем, что большинство жен первых лиц ПСР носят платки. Среди них супруга премьер-министра Р.Т. Эрдогана Эмине Эрдоган и супруга министра иностранных дел Турции Абдуллаха Гюля Хайрунниса Гюль. Эмине Эрдоган состояла в женском комитете «Рефах», участвовала в предвыборных акциях супруга (с которым, кстати, познакомилась по старинному обычаю — через посредников), в настоящее время возглавляет практически все начинания женского партийного и правительственного подразделений ПСР. По ее словам, решение о ношении платка она приняла под нажимом старшего брата, однако впоследствии осознала необходимость такого шага. Э. Эрдоган покровительствует модельным компаниям, специализирующимся на исламской моде. Недавно под ее патронажем в Стамбуле прошел показ мод соответствующего направления.

Хайрунниса Гюль вышла замуж в 15 лет, носит платок с 13 лет, из-за чего ей вначале не удалось окончить школу, затем поступить в Анкарский университет. На рассмотрении Европейского суда по правам человека с 1999 г. находится ее жалоба на ущемление прав.

Светская оппозиция и президент регулярно блокируют различные инициативы ПСР, направленные на легализацию платков «турбанов». В конце ноября 2004 г. Высший совет по образованию отклонил законопроект меджлиса, по которому предусматривалось возвращение в вузы студенток, исключенных по причине ношения платков¹⁹.

В завершение приведем некоторые статистические данные, характеризующие трудовую деятельность турчанок и их место в семейном укладе в современной Турции. Средний возраст замужества женщины — 19 лет, возраст рождения ребенка — 20–25 лет (на юго-востоке эти показатели несколько ниже, на западе — выше). Смертность матерей при родах в 30 раз выше, чем в благополучных странах, детская смертность составляет примерно 53 ребенка на 1 тыс. детей (данные за 1993 г.). В сельской местности решение о браке принимают родители, супруги выбирают друг друга путем сватовства. 29% замужних женщин полностью берут на себя заботы по дому, 53% выполняют большую часть домашней работы и лишь 13% делят обязанности поровну с супругом. Остро стоит проблема насилия в семье — привычного, как показывают опросы, явления. 45% мужчин считают себя вправе бить жену, и 66% уверены, что мужчина должен быть непререкаемым авторитетом в семье (1988 г.). Причиной семейных конфликтов, согласно опросу 1992 г., являются побои мужа (53% опрошенных) или отца (31%)²⁰.

Показательно, что после победы на муниципальных выборах в 1994 г. «Рефах» практически все центры помощи жертвам семейного насилия («Мор чаты» в Стамбуле, «Алтындаг» в Анкаре и др.) были закрыты муниципальными властями. Р.Т. Эрдоган, тогдашний мэр г. Стамбула, аргументировал данное решение так: «Подобные приюты — не лучшее место для женщин. У нас имеется альтернатива им — швейные курсы, где женщины обучаются искусству ручной вышивки. В нашей культуре если с женщиной плохо обращаются, она возвращается в семью»²¹.

Такой пробел в социальной сфере, как отсутствие реабилитационных центров для женщин, подвергшихся насилию в семье, конечно, не мог остаться без внимания женщин-избирателей, в том числе и исламисток. Так, С. Эраслан уверена, что подобные центры необходимы, но признает бесполезность обращения за помощью в данном вопросе к соратникам по движению. По ее словам, после победы «Фазилет» уже имели место неудачные попытки возобновления работы данных центров в Мерсине и Бурсе, и, по всей видимости, в будущем следует рассчитывать скорее на помощь неправительственных организаций²².

Женщины довольно незначительно представлены в турецком правительстве и выборных органах. По статистике, максимальное число женщин в турецком парламенте (4,6%) наблюдалось лишь в короткий период после наделения турецких женщин избирательными правами в 1935 г., после чего данный показатель падал.

С 1935 г. в должности министра побывало всего 6 женщин. Зато всем известна премьер-министр Турции с 1996 по 1999 г. — Тансу Чиллер. Сходная ситуация сложилась и в сфере высшего образования — хотя в научной среде женщины и составляют $\frac{1}{3}$ сотрудников, среди более чем 50 ректоров нынешних университетов женщин лишь единицы. Налицо диспропорции в образовательном уровне мужчин и женщин. Почти $\frac{1}{4}$ турчанок в возрасте старше 15 лет неграмотны²³.

По данным на начало 90-х гг. XX в., занятость женщин реализуется в основном в сельскохозяйственной сфере, причем 89% крестьянок занимаются обработкой собственных участков и, разумеется, ничего не зарабатывают; наемных работников среди них 3,2%. Можно сказать, что аграрный сектор и бедность в Турции имеют «женское лицо». Иллюстрацией материального положения турчанки может служить и тот факт, что 73,1% недвижимости находится в руках мужчин, 5,6% — в совместном владении и лишь 8,7% — в распоряжении женщин²⁴.

Таким образом, очевидно, что в турецком обществе распространены ранние браки, преобладающей формой супружества является брак по договору (сватовству), побои в семье — не столь уж редкое явление. Так стоило ли тратить столько усилий на «битву за тюрбаны», когда обществу еще предстоит проделать долгий путь, чтобы положение основной массы турчанок соответствовало требованиям если не XXI, то хотя бы XX века? Может быть, именно это имела в виду исламская активистка М. Гюльназ, которая, кстати, сама обходится без платка, сказав однажды, что, «пока данная проблема волнует набожных женщин, трезвая оценка взаимоотношений между мужчиной и женщиной в исламской среде будет возможна не скоро»²⁵.

В целом, как нам представляется, жалобы исламисток на ущемление их законных прав не лишены оснований, но очевидно, что эти жалобы отражают лишь малую часть тех трудностей, которые испытывают турецкие женщины, особенно в провинции и в семьях с низкими доходами. Как свидетельствует приведенная выше статистика, эти трудности определяются прежде всего не столько духовными, сколько социальными причинами и требуют к себе не меньшего внимания.

Примечания

¹ *Cakir Rusen*. 1980 sonrası İslami Hareket. Direnis ve İtaat: İki İktidar arasında İslamci Kadın. İstanbul: Metis, 2000. S. 103.

² *Ibid.* S. 13.

³ *Cumhuriyet Donemi Türkiye Ansiklopedisi*. Cilt 13. İletişim, 1996; *Berktaş Fatmagül*. Türkiye'de Kadınlik Durumu. S. 755.

⁴ *Купеев Н.Г.* Турция: что в багаже у партии власти «умеренного ислама»? // *Азия и Африка сегодня*. 2004. № 4. С. 16.

- ⁵ Rusen Cakir. Opt. cit. S. 38.
- ⁶ Ibid. S. 52.
- ⁷ Ibid. S. 63.
- ⁸ *Howe Marvine*. Turkey Today: A Nation Divided over Islam's Revival. Oxford: Westview Press, 2000. P. 17.
- ⁹ *Cakir Rusen*. Opt. cit. S. 94.
- ¹⁰ *White Jenny B*. Islamist Mobilization in Turkey. University of Washington Press, 2003. P. 74–75.
- ¹¹ *Cakir Rusen*. Opt. cit. S. 15.
- ¹² Cumhuriyet Donemi Turkiye Ansiklopedisi. Cilt 13. S. 761.
- ¹³ *Cakir Rusen*. Opt. cit. S. 15.
- ¹⁴ Ibid. S. 92.
- ¹⁵ Ibid. S. 124.
- ¹⁶ Ibid. S. 83.
- ¹⁷ *White Jenny B*. Opt. cit. P. 57.
- ¹⁸ *Kaplan Pervin*. Basortusu farz, carsaf yok. Sabah. 08.10.2004.
- ¹⁹ Hurriyet. 29.11.2004.
- ²⁰ Cumhuriyet Donemi Turkiye Ansiklopedisi Pervin. Cilt 13; *Berkay Fatmagul*. Opt. cit. S. 762, 764; DA. 2004. № 12; *Meric Umit*. Evcil Kolelikten Basbakanliga. Kadin. S. 24.
- ²¹ *Howe Marvine*. Opt. cit. P. 29–30.
- ²² *Cakir Rusen*. Opt. cit. S. 98–99.
- ²³ Cumhuriyet Donemi Turkiye Ansiklopedisi. Cilt 13. S. 762.
- ²⁴ Ibid. S. 762–763.
- ²⁵ Rusen Cakir. Opt. cit. S. 52.

Конституционная регламентация ислама в арабских странах

Конституция любой страны — это важнейший политико-правовой акт государства, в котором находят свое отражение и закрепление основные устои общественного и государственного строя страны, цели и задачи, преследуемые государством в области внутренней политики и на международной арене. Основным законом государства — это еще и важнейший политико-идеологический документ, где, как правило, в концентрированном виде формулируются доминирующие в обществе или поддерживаемые правящими группами главные политические или духовные ценности, в соответствии с которыми должно не только строиться поведение граждан и должностных лиц, но и осуществляться общая политика государства.

Конституционное развитие стран арабского региона отражает как общие тенденции мирового развития на современном этапе, так и специфические особенности исторического, социально-экономического и культурно-религиозного развития этих стран. Все арабские государства объединены общностью исторических судеб, культуры и религии, языка. Но они очень разные: среди них есть большие и малые, богатые и бедные, нефтяные монархии и лишенные нефти республики.

Распад мировой системы социализма, уход с политической арены в ряде арабских республик правивших там в течение многих лет авангардных партий, введение многопартийности, изменение внутриэкономической структуры государств, усиление процесса социальной дифференциации общества, выход на политическую арену фундаменталистских исламских группировок и партий — все эти изменения последних десятилетий нашли свое непосредственное отражение в политическом процессе и повлияли на конституционное развитие арабских стран, которое в 90-е гг. XX в. и позднее было отмечено растущим динамизмом.

Во многих странах в этот период были приняты новые конституции (Алжир, Йемен, Судан, Оман, Саудовская Аравия) либо в тексты старых конституций внесены существенные изменения (изъято упоминание о социализме, о руководящей роли одной партии, о роли трудящихся в политической жизни; исчезли лозунги борьбы с империализмом и сионизмом и др.). Это было связано с усложнением функций и задач государственного аппарата, формированием новых социальных и политических структур, значительной дифференциацией общества, а также с появ-

лением новых внутривластных и внешних факторов, повлиявших на серьезное изменение Основного закона в арабских странах.

Необходимо подчеркнуть, что действующие конституции арабских стран существенно видоизменились по сравнению с конституциями периода 50–70-х гг. XX в. По содержанию арабские конституции последнего времени имеют уже достаточно много общих черт, хотя специфика отдельных стран, разумеется, сохраняется, но она уже не столь разительна, как в первоначальных конституционных актах.

С определенной долей уверенности можно утверждать, что существует тенденция к некоторой унификации конституционных текстов, одинаковому стандарту отдельных статей, даже к одинаковым формулировкам, встречающимся в конституционных текстах (это относится к компетенции высших органов государственной власти, правовому статусу личности, декларированию демократических принципов, стремлению к арабскому единству, приверженности историческим традициям и др.). Важно отметить, что если раньше закономерности конституционного процесса арабских стран зависели в конечном счете от характера их социально-политической ориентации, то на современном этапе большинство арабских стран в своих конституциях прямо провозглашают приверженность общепризнанным принципам и нормам международного права, защиты прав человека и гражданина, Уставу ООН и других международных организаций.

Последние два десятилетия характеризовались быстрым восстановлением позиций исламского законодательства в общем праве. Возвращение правящих элит к ценностям ислама было во многом вынужденным. Ислам представлялся единственным средством сохранения стабильности общества и правящих режимов в сложный период перехода к современным формам социально-экономического и политического устройства.

Одним из серьезных факторов, влияющих на развитие современного конституционализма в арабских странах, является юридическое закрепление ислама в Основном законе страны. Это тем более важно отметить, поскольку исторически, традиционно религиозный фактор и выстроенные на нем общественно-политические и государственно-правовые отношения представляли собой важнейший компонент, определяющий внутреннюю и внешнюю политику большинства арабских стран. Однако опыт и практика независимого существования арабских стран, особенно в последние годы, придали религиозному фактору новое значение, сделав его одним из важных элементов внутривластного развития. Это, естественно, сказалось и на характере изменений конституций арабских стран, многие из которых стали более исламизированными.

Традиционная исламская политическая концепция исходит из того, что задачами верховной власти мусульманского государства являются сохранение и защита исламской веры, а также *шариата*,

закрывающего в себе религиозную догматику, практические нормы и исламскую этику.

Классическим примером такой модели является Королевство Саудовская Аравия, где ислам — это не только государственная религия, но и основной закон государства, определяющий основы государственного и общественно-экономического строя, всю систему государственных органов, порядок их образования и деятельности, права и обязанности подданных. Властные светские и религиозные структуры в этом государстве практически совмещены либо очень тесно переплетены, что отличает Саудовскую Аравию от других монархий Персидского залива, где светская власть играет определяющую роль в государственных делах, а государство регулирует деятельность исламских учреждений, не позволяя им выходить за пределы установленного круга вопросов (средством государственного регулирования ислама служат министерства вакуфов и исламских дел).

Статья 1 принятого в 1992 г. положения «Основы системы власти Королевства Саудовская Аравия» гласит: «Королевство Саудовская Аравия — суверенное арабское государство. Его религия — ислам, Конституция — Книга Всевышнего Аллаха и Сунна Его Пророка»¹. В этом документе содержится категорическое предписание исповедовать ислам и фактически не допускается распространение никакой другой религии; более того, государству предписано защищать ислам всевозможными средствами. Действенным рычагом принуждения населения к исполнению исламских, фактически ваххабитских постулатов являются «комитеты дозволения добра и воспреещения зла», которые действуют практически во всех населенных пунктах королевства, основываясь на конституционной норме, согласно которой «государство стоит на защите исламской веры, реализует ее установления, следит за отсутствием греховности, препятствует пороку, выполняет долг распространения ислама» (ст. 23).

Исключительное положение шариата в королевстве предусмотрено статьей 48 «Основ системы власти», которая гласит: «Суды обязаны применять нормы исламского шариата при рассмотрении ими дел в соответствии с Кораном и Сунной, а также законами, декретированными правителем на основе Корана и Сунны». Эта конституционная норма исключает возможность прибегать к другим источникам права.

Важнейшей составляющей общественного сознания и государства исламский фактор является и во всех остальных монархиях Персидского залива, хотя здесь он не носит столь категоричного характера, как в Саудовской Аравии. Ислам в этих странах также провозглашается государственной религией, однако статья 35 Конституции Кувейта² предусматривает «полную свободу вероисповедания», при условии, если «религиозные проявления не будут создавать проблемы для режима и вступать в противоречие с нрав-

ственностью». Статья 17 Конституции Омана 1996 г.³ устанавливает равенство всех граждан перед законом; при этом запрещается дискриминация по принципам «происхождения, языка, цвета кожи, религии, социального статуса», а статья 28 предусматривает свободу осуществления религиозных верований «в соответствии с установившимися традициями при условии соблюдения общественного порядка и признанных норм поведения». Статья 22 конституции Бахрейна⁴ гласит: «Государство гарантирует неприкосновенность веры, свободу изъявления религиозных чувств, неприкосновенность мест отправления культов, а также свободу соблюдения религиозных ритуалов и участие в религиозных процессиях и собраниях в соответствии с существующими в стране обычаями»; статья 18 провозглашает, что «все люди в равной степени пользуются уважением, и все граждане равны перед законом в вопросах, касающихся их предусмотренных законом прав и обязанностей, без какой-либо дискриминации по признакам расы, происхождения, языка, религии или убеждений». При этом использование средств правовой защиты является одним из публичных прав, гарантируемых Конституцией Бахрейна всем гражданам.

Что касается шариата, то монархии Персидского залива более гибко, нежели Саудовская Аравия, подходят к его конституционному закреплению. Так, конституции Кувейта (статья 2), Катара (ст. 1), Бахрейна (ст. 2)⁵, ОАЭ (ст. 7)⁶, Омана (ст. 2) декларируют, что шариат является «главным», «фундаментальным» источником законодательства, а это допускает возможность существования и других источников. В этих странах государство регулирует деятельность исламских учреждений через существующие министерства вакуффов, исламских дел или юстиции.

Шариатские суды действуют во всех монархиях Персидского залива, но в основном в сфере личного и семейного права. Суды в Бахрейне⁷, например, подразделяются на две категории: гражданские суды, компетентные в вопросах рассмотрения гражданских и уголовных дел, и шариатские суды, принимающие решения по вопросам, касающимся личного статуса. Шариатские суды, имеющие отделения по делам суннитов и джафаритов, компетентны в вопросах рассмотрения дел, касающиеся брака, развода, наследования, попечительства над детьми и т.д. Суды принимают решения по вопросам, касающимся личного статуса, в соответствии с нормами той исламской правовой школы, к которой принадлежит истец, что согласуется с закрепленным в Конституции принципом свободы религии. Споры между мусульманами рассматриваются шариатскими судами, а споры между представителями других религий — гражданскими судами. Аналогичная дуалистическая система судопроизводства сложилась к настоящему времени в Катаре, ОАЭ и Омане. Так, например, в Катаре помимо исламского религиозного суда, рассматривающего дела, связанные с личным статусом граждан, существуют и муниципальные суды, к

ведению которых относится довольно широкий круг правонарушений и преступлений. В 1993 г. Федеральный высший суд ОАЭ принял решение относительно того, что наказания, предписываемые шариатским судом, не должны применяться к немусульманам, которые подпадают под юрисдикцию гражданского и уголовного кодексов. Некоторые отечественные исследователи⁸ в этой связи отмечают тенденцию падения роли шариатских судов за пределами личного и семейного права, что связано зачастую с необходимостью принятия законов, не связанных напрямую с шариатом (например, в таких областях, как торговля и предпринимательство, где возникало множество новых правовых вопросов, в отношении которых шариат не имел никаких предписаний).

Конституции аравийских монархий закрепляют важнейший принцип функционирования властей и принятия решений — принцип «шуры» (обсуждения, совещательности). Этот принцип, заложенный в Коране и хадисах пророка Мухаммеда, является устойчивым элементом, традиционно используемым в мусульманских обществах и государствах. Применение этого принципа позволяет путем сопоставления мнений выходить на оптимальные решения. Можно отметить, что консультативные советы, которые были сформированы в аравийских монархиях в соответствии с совещательной традицией, явились своеобразным ответом на возникавшие политические вызовы при вступлении монархий на путь конституционного развития и модернизации традиционного общества. Этот этап характеризовался появлением сложного государственного аппарата, формированием новых социальных и политических структур, дальнейшей дифференциацией общества и разрывом между правящей элитой и населением. Поэтому конституционное закрепление принципа «шуры» придало законность консультативным советам, которые были образованы путем назначения их членом монархом.

Следует отметить, что исламская составляющая всех монархий Персидского залива не ограничивается пределами государственных институтов, а проявляется и в том, что власти содействуют закреплению исламской морали, культуры, этики в массовом сознании и поведении. Причем такая обязанность государства также предусмотрена конституциями этих стран.

Исламское самосознание культивируется прежде всего в семейной ячейке и общеобразовательных структурах. Так, статья 9 «Основ системы власти» Саудовской Аравии гласит: «Основной саудовского общества является семья. Ее члены должны воспитываться на основе исламской веры, прежде всего — преданности и повиновения Всевышнему Аллаху и Его Пророку, уважать законы и выполнять их, любить и ценить свое Отечество и его славную историю». Эта статья вводит безальтернативную жесткую норму, обязывая семью строить свою жизнь на основе исключительно исламской веры. Столь же императивный характер носит статья 13, касающая-

ся вопросов образования в королевстве: «Цель обучения — при-вить подрастающему поколению принципы исламской веры».

В статьях конституций других монархий Персидского залива, касающихся семьи и общества, в отличие от Саудовской Аравии, отсутствуют императивные предписания исповедовать ислам. В основном в конституциях этих стран содержится единая формулировка: «Семья — основа общества, ее опора — религия»⁹. Ничего не говорится и о религиозном характере обучения в конституциях Кувейта, ОАЭ и Омана, однако факт признания ислама государственной религией предполагает осуществление исламского воспитания в школах этих стран¹⁰.

Характерной особенностью внешнеполитических доктрин и дипломатической практики многих арабских государств, особенно аравийских монархий, является фокусирование на арабской и исламской проблематике. В конституциях государств — членов ССАГПЗ присутствует и тезис об «исламской солидарности» как важном принципе внешнеполитической линии каждого государства. Некоторые режимы не ограничиваются в конституционных документах констатацией арабской и исламской идентификации своих стран, а включают норму, обязывающую крепить отношения с арабским и мусульманским сообществами. Так, в «Основах системы власти» Саудовской Аравии говорится: «Государство реализует чаяния арабской нации о солидарности и гармонии, укреплении отношений с дружественными странами» (ст. 25). В Конституции Катара этот же тезис сформулирован следующим образом: «Государство верит в арабское братство, способствует упрочению уз солидарности с братскими арабскими государствами, стремится к упрочению единства арабской нации, поддерживает всеми своими возможностями совместные усилия для достижения арабских задач и целей. Оно всецело поддерживает Лигу арабских государств и благородные цели, провозглашенные в ее Уставе». В Конституции также подчеркивается, что «внешняя политика государства нацелена на укрепление дружбы со всеми странами, особенно исламскими народами и государствами».

При этом следует отметить, что для Саудовской Аравии призыв к исламскому единению представляется важнее, чем для остальных арабских государств. По праву «родины ислама», хранителя двух мусульманских святынь в Мекке и Медине, а также в силу того, что она является крупнейшим финансовым донором, Саудовская Аравия играет роль признанного лидера в исламском мире, и ни одно арабское государство не в состоянии с ней соперничать в международной сфере. Укреплению веса и влияния саудовского королевства в мусульманском мире способствует обеспечение свободного доступа мусульман всех *мазхабов* (богословско-юридических направлений) к святым местам, что наиболее ярко воплощается в ежегодном *хадже*. Статья 24 «Основ системы власти» гласит: «Государство заботится о служении двум священным мечетям, обеспечивает безопасность и патронаж всех паломников».

Важной составляющей общественного сознания и функционирования государственного механизма исламский фактор является и в арабских республиках.

Государственный характер ислама — один из основополагающих принципов мусульманского государственного права. В конституциях посвященные ему статьи помещаются в разделах о принципах общества и государства на одном из первых мест.

Регламентация ислама в конституциях арабских республик осуществляется по нескольким направлениям.

Все конституции арабских республик (исключение составляет Ливан) провозглашают ислам государственной религией. (Довольно осторожная формулировка содержится и в Конституции Судана 1998 г., согласно которой «Государство Судан является страной расовой и культурной гармонии и религиозной терпимости. Ислам является религией большинства населения, а христианство и традиционные религии имеют большое распространение» (ст. 1)¹¹.)

В некоторых странах (Ливия, Египет, Йемен и др.) действуют правовые нормы мусульманского законодательства, а основным источником права считается Коран (вместо ранее закрепленных в «старых» конституциях программных документов правящих партий, деклараций о некапиталистических преобразованиях и т.д.). Фактически это означает, что конституция в большей степени выступает в качестве Основного закона государства, а не общества. Статья 2 Конституции Египта 1971 г.¹² провозглашает принципы шариата главным источником права. Шариат, таким образом, лежит в основе других источников (законодательство, обычай, общеправовые принципы, судебная практика) и в этой статье упоминается в широком смысле по отношению как к конституционному, так и обычному законодательству¹³. Таким образом, следование законам шариата — не только религиозная, но и правовая обязанность граждан-мусульман. Некоторые формулировки Конституции Египта отражают господствующее в этой стране исламское правосознание. Так, говорится о координации обязанностей женщины по отношению к семье и обществу, не нарушая норм шариата, и т.д. Несмотря на то что политические права представлены практически в полном объеме, тем не менее имеются оговорки относительно того, что их использование должно соответствовать моральным принципам. На основе Закона 1980 г. «О защите ценностей от порока» руководящие должности запрещается занимать лицам, отрицающим «божественные законы».

В преамбуле Конституции Алжира 1996 г. подчеркиваются исторические ценности ислама и его неотъемлемая связь с национально-освободительной борьбой алжирского народа. Алжир провозглашается «землей ислама», а статья 9 Конституции прямо запрещает в государственных учреждениях практику, «противоречащую исламской морали»¹⁴.

Другим важнейшим направлением закрепления ислама в Основных законах государств является его декларирование в каче-

стве основы деятельности высших органов государственной власти и управления страны. В первую очередь это относится к важнейшему институту всей государственной системы — главе государства (президенту), для которого условием занятия этого поста является его мусульманское вероисповедание, а условием при вступлении в должность главы государства — принесение официальной присяги «Во имя Аллаха». Это требование шариата закрепляют все (за исключением Ливана) конституции государств. Необходимость принадлежности к мусульманской вере главы государства исламские юристы обуславливают тем, что последнему принадлежит право принятия окончательных властных решений, которые должны соответствовать догмам ислама. Это требование не может быть выполнено, по их мнению, иноверцем в силу отсутствия у него соответствующего внутреннего убеждения.

Что касается всех других высших государственных постов, то их занятие, согласно мусульманской доктрине, не обуславливается религиозным цензом. Известно, что еще в период халифата посты везиров и губернаторов предоставлялись и немусульманам. Однако современное законодательство в ряде случаев отходит от этой практики. Обычно и члены правительства большинства стран также должны приносить присягу, аналогичную президентской, но уже перед главой государства. Такую присягу приносит Председатель Совета министров, его заместитель, министры и их заместители согласно Конституции Сирии (ст. 116). А в Египте такую присягу приносят и депутаты Национального собрания (ст. 90), приступая к исполнению своих обязанностей.

Признание ислама государственной религией обуславливает необходимость создания специальных органов по управлению делами религии. Можно выделить две группы таких институтов. Первая из них представлена органами государственного управления (министерства по делам вауфов, организационная структура и компетенция которых регламентируется специальными актами); вторую группу составляют органы, выполняющие традиционные функции мусульманского духовенства, такие, как, например, Высший исламский совет (в Алжире, Египте, Мавритании), сформированные обычно при главе государства как консультативно-согласительные органы, в компетенцию которых входит высказывание своего мнения по вопросам, переданным им на рассмотрение президентом, с точки зрения их соответствия религиозным предписаниям.

При этом следует отметить сложный и противоречивый характер взаимодействия ислама и государства. Так, с одной стороны, как государственная религия и нормативная основа государства ислам должен предопределять и все важнейшие черты его организации и деятельности. Но с другой стороны, как часть политического механизма он сам становится объектом государственного воздействия и подчинен достижению определенных целей, а зачастую и прямо используется государством.

Одним из результатов такого взаимодействия является своеобразное закрепление системы политических прав и свобод граждан, основанных на главных постулатах государственной религии. Типичным является сочетание государственного характера ислама с провозглашением свободы совести и вероисповедания, а также равенства граждан. Конституции арабских стран в разделах, касающихся основных прав и обязанностей граждан, декларируют право любого гражданина государства на участие в политической, экономической, культурной и религиозной жизни государства. Одним из важнейших принципов конституционно-правового статуса личности является принцип равенства. В контексте арабских конституций этот принцип занимает ведущее место и толкуется прежде всего как равенство граждан перед законом. Декларируется, что граждане равны в своих публичных правах и обязанностях. Между ними не должно быть дискриминации по признакам пола, цвета кожи, этнического происхождения, языка, рода занятий, социального положения или религии (ст. 27 Конституции Йемена)¹⁵. Конституция Сирии подчеркивает принцип равенства граждан перед законом. Они равны в своих правах и обязанностях, и при этом государство обеспечивает принцип равных возможностей для граждан. Однако признание особой роли ислама в общественном развитии придает некоторую специфику международным стандартам равноправия, в результате чего на практике наблюдается определенный отход от этих позиций, особенно что касается положения женщины. При бракоразводных процессах используется мусульманское законодательство. Так, развод считается состоявшимся, если муж трижды повторит формулу: «Инга талак» — «Ты разведена», и суд в таком случае оформляет акт развода.

В новых конституциях арабских стран наблюдается тенденция к появлению целых глав или разделов о правах, свободах и обязанностях граждан. При этом вся система прав и обязанностей граждан в странах арабского региона, включая разнотипные по своей природе нормы, отличается незавершенностью и противоречивостью, что способствует известному несоответствию между законодательно закрепленными и реально действующими правами и свободами граждан. Целый ряд аспектов гражданского статуса решается на основе традиций и норм шариата, что создает некоторые пробелы в точном определении правового статуса личности¹⁶.

Правовая регламентация ислама поднята на конституционный уровень, т.е. ему придан статус одного из важнейших конституционных принципов. И хотя различные конституции в неодинаковой степени закрепляют этот принцип, тем не менее сам факт довольно объемного конституционного закрепления ислама прямо оказывает самое серьезное воздействие на политико-правовой статус личности, систему государственных органов, положение главы государства и других представителей высших органов власти и государственного аппарата. В силу своего конституционного и

фактического положения ислам продолжает оказывать решающее воздействие на всю систему образования и воспитания, а также на семейные отношения и положение женщины в обществе.

Однако рассмотрение основных конституционных положений арабских стран в отношении ислама позволяет сделать вывод о том, что, за исключением Саудовской Аравии, все остальные монархии смогли найти оптимальную модель общественного развития, которая, с одной стороны, учитывает традиционное религиозное сознание общества, с другой — адаптирует его к насущным потребностям становления государственности с учетом глобальных и региональных изменений.

Примечания

¹ Основы системы власти Королевства Саудовская Аравия 1992 г. // *Александров И.А.* Монархии Персидского залива: этап модернизации. М., 2000. С. 464–479.

² Constitution of Kuwait Adopted 11 Nov. 1962 /www.uni-wuerzburg.de/law

³ The White Book. The Basic Law of the Sultanate of Oman. Royal Decree № 101/96, issued on 6 Nov. 1996 by Qaboos Bin Said, Sultan of Oman.

⁴ Дустур даулят аль-Бахрейн (Конституция государства Бахрейн 1973 г.).

⁵ Текст конституции Бахрейна см: *Аз-Зайани А.* Аль-Бахрейн. Бейрут, 1973.

⁶ Дустур даулят аль-имарати аль-арабийати аль-муттахида (Конституция ОАЭ 1971 г.).

⁷ Судебная власть в Бахрейне, являющаяся одной из трех государственных властей, оговаривается в статьях 101–103 Конституции, согласно которым служба в судебных органах рассматривается в качестве почетной деятельности; безупречное функционирование судебной системы, а также честность и беспристрастность судей лежит в основе правления и является гарантией защиты прав и свобод, и судьи не подчиняются никаким другим органам власти. Закон Бахрейна гарантирует независимость судей и предусматривает гарантии, касающиеся отправления правосудия, в процессе осуществления которого не допускается никакого вмешательства. Закон регулирует публичное преследование, определяет правовые функции религиозных старейшин, полномочных издавать фетвы (постановления по вопросам, касающимся исламских законов), промульгирование законов, представительство государства в судебной системе и определяет лиц, осуществляющих эти функции. Закон также регулирует деятельность адвокатов. Конституция также гласит, что судебные слушания должны являться открытыми и могут проводиться при закрытых дверях лишь в исключительных случаях, оговоренных законом. Декрет-закон № 13 1971 г., касающийся организации судебной системы, предусматривает независимость судей и определяет порядок назначения и иммунитет судей. Бахрейн принял также Гражданско-процессуальный кодекс и Уголовно-процессуальный кодекс. Согласноложе-

ниям этих кодексов, все бахрейнцы и иностранцы имеют право обращаться в суды с целью восстановления прав. Они не предусматривают никаких различий между бахрейнцами и лицами других национальностей в том, что касается обращения и процедурных вопросов. В законе предусмотрены три уровня судов: суды первой инстанции (нижестоящие и вышестоящие суды и суды, занимающиеся вопросами примирения), вышестоящие гражданские апелляционные суды и Кассационный суд.

⁸ См., например: *Александров И.А.* Указ. соч. С. 208.

⁹ Так, статья 5 Конституции Бахрейна гласит: «Семья, сплоченность которой достигается благодаря религии, нормам морали и патриотизму, является основной ячейкой общества. Закон обеспечивает защиту семьи, содействует упрочению семейных связей и ценностей, а также обеспечивает защиту матери и ребенка. Закон также создает условия для благополучия подрастающего поколения, защиты его от эксплуатации и предотвращает возникновение ситуаций, когда дети остаются без присмотра, что неблагоприятно сказывается на их физическом и нравственном развитии. Государство обязано уделять особое внимание физическому, нравственному и умственному развитию молодежи». В статье 7 Временной конституции Катара также говорится, что «религия» служит опорой семьи. А Конституция Омана не содержит конкретных религиозных предписаний в отношении семьи; в ней говорится только об усилиях государства по защите «правовой структуры семьи, усилении ее внутренних связей и традиционных ценностей» (ст. 12).

¹⁰ Исламский характер обучения сохраняется в качестве нормы в конституциях Бахрейна и Катара. Статья 7 Конституции Бахрейна предусматривает «исламское воспитание» на всех этапах и видах образования; статья 8 Конституции Катара предусматривает воспитание «гордости исламо-арабским наследием». Конституция Омана закрепляет за образованием только следующие основные цели: «поднимать и развивать общий культурный уровень граждан, обеспечивать научное мышление, дух равенства, способствовать выполнению социально-экономических планов развития общества и воспитывать здоровое в моральном и физическом отношении поколение» (ст. 13). Предписание об исламском характере воспитания и образования реализуется через правительственные структуры — министерства просвещения и образования.

¹¹ *Машруа дустур джумхурийят ас-Судан* (Проект конституции Судана). Хартум, 1998.

¹² *Constitution of The Arab Republic of Egipt 1971* // www.parliament.gov.eg/ См. также: *Сапронова М.А.* Государственный строй и конституции арабских республик. М., 2003.

¹³ *Хачим Ф.И.* Конституционное право стран Ближнего Востока: Иран, Египет, Израиль, ОАЭ, Ирак. М., 2001. С. 34.

¹⁴ *Constitution de la RADP du 28 novembre 1996.* Alger: Ministere de l'Interieur des collectivites locales et de l'environnement, 1996.

¹⁵ *Constitution of The Republic of Yemen 1994.*

¹⁶ Здесь следует отметить, что поистине флагманская роль в деле поощрения прав женщин в арабских странах принадлежит Тунису. (См. *Constitution de la Republique Tunisienne du 1 juin 1959*. Imprimerie Officielle de la Republique Tunisienne, Tunis 1992.) Сразу после провозглашения независимости в 1956 г. был принят Кодекс законов о личном статусе, который, в частности, упразднил полигамию, запретил принудительные браки, установил судебную процедуру развода и положил конец практике одностороннего расторжения брака. Был проведен пересмотр целого ряда законодательных положений, касающихся прав женщин, в интересах обеспечения большего равенства между мужчинами и женщинами и для усиления роли и влияния женщины в тунисском обществе. Создано министерство по делам женщин и семьи. Кроме того, были приняты конкретные меры, в частности в целях организации школьного обучения женщин, и в 1991 г. был сформирован отдельный правительственный орган — Центр научных исследований, документации и информации в интересах женщин (ЦНИДИЖ). По данным этой организации, в нынешнем составе правительства насчитывается четыре женщины-министра; имеется также три женщины-посла и 21 женщина-депутат. В 1991 г. в Тунисе был создан еще один важный орган, призванный защищать и гарантировать права человека на национальном уровне, — Высший комитет по правам человека и основным свободам, который является консультативным органом при президенте республики. Этот Комитет, члены которого назначаются президентским указом, оказывает содействие президенту республики, предоставляя ему, в частности, свои заключения по вопросам прав человека и проводя исследования в этой области. Данный орган может также принимать жалобы частных лиц в отношении нарушений в области прав человека. А в октябре 1997 г. было создано специальное министерство, занимающееся исключительно правами человека, проблемами коммуникаций и связями с парламентом.

Конституционные реформы в Турции в период правления происламской Партии справедливости и развития

Сразу после выборов в ноябре 2002 г. правительство ПСР, которое позиционирует себя как правительство «мусульманских демократов» (использование аналогии с христианскими демократами в Германии) вопреки ожиданиям начало активную политику по продвижению Турции в Европейский союз (ЕС).

В 1999 г. Хельсинкский Европейский совет, исходя из доклада Еврокомиссии¹, решил, что «Турция — государство-кандидат, которое должно присоединиться к ЕС на основе тех же критериев, которые были применены к другим государствам-кандидатам²». Таким образом, с 1999 г. перспектива членства в ЕС стимулировала динамичный процесс реформ. С приходом к власти исламистов в 2002 г. реформы в рамках интеграции в ЕС не были свернуты, как это прогнозировалось многими, а наоборот, в течение двух лет активизировались.

Реформы, которые проводились в стране последние два года, давно назрели и нужны были скорее местной политической элите, нежели Евросоюзу. Вероятное вступление в ЕС стало в значительной степени поводом наконец их осуществить. Менее чем за два года ПСР удалось провести колоссальную реформу законодательства, в целом приведя его в соответствие с законодательством ЕС.

Реформы были проведены в следующих областях:

- 1) отношения между армией и правительством
- 2) судебная система
- 3) отношение к смертной казни, пыткам и проявлениям жестокости
- 4) свобода слова и свободы прессы
- 5) свобода ассоциаций
- 6) свобода собраний
- 7) свобода религии
- 8) равенство внутри рода
- 9) права меньшинств и защита меньшинств
- 10) свобода внутренних перемещений

Европейская комиссия — исполнительный орган ЕС — дала в целом положительную оценку проведенных реформ.

Между октябрём 2003 и июлем 2004 г. Великим национальным собранием Турции (ВНСТ) был принят 261 новый закон³.

Турция также ратифицировала главные международные соглашения: «Соглашение ООН по гражданским и политическим правам», «Соглашение по социально-экономическим правам» и «Про-

токол Европейской конвенции по правам человека». Турция ратифицировала «Соглашение гражданского права по коррупции»⁴, так что с 1 января 2004 г. она является членом Совета группы государств Европы против коррупции (GRECO)⁵. Таким образом, Турция однозначно признает приоритет международного законодательства.

В апреле 2003 г. был создан «Комитет ЕС по гармонизации» в целях мониторинга реформы законодательства в Турции⁶. Комитет пригласил представителей Европейской комиссии и Совета Европы к обсуждению проекта Уголовного кодекса и местного закона об администрации.

Чтобы обеспечить выполнение реформ по правам человека, в сентябре 2003 г. правительством Турецкой Республики (ТР) была создана группа контроля реформ из числа членов правительства⁷.

В мае 2004 г. ВНСТ приняло ряд конституционных поправок. 7 мая 2004 г. ВНСТ был принят закон № 5170, вносящий поправки в некоторые статьи Конституции Турции⁸.

Таким образом, Конституция Турции была изменена в соответствии с принципами европейской демократии и защиты прав человека.

В июне и июле 2004 г. парламент принял пакет реформ в сфере государственного управления.

Но кроме закона «О столичных муниципалитетах» и закона «О муниципалитетах», реформы не были приняты, поскольку президент ТР Ахмет Неджет Сезер наложил вето на том основании, что они противоречат статьям Конституции, в частности связанным с унитарным характером государства. В результате ВНСТ должно будет пересмотреть соответствующие законопроекты.

С приходом к власти ПСР в законодательство было введено множество изменений для усиления гражданского контроля за военными с целью приведения турецких законов в соответствии с законами государств — членов ЕС.

Реформы изменили баланс гражданско-военных отношений, и не в пользу последних. Кроме формальных реформ в законодательной области важно, что гражданские власти полностью формулируют стратегию национальной безопасности и контролируют ее выполнение, особенно в отношении соседних стран, а также осуществляют контроль над военными расходами.

Законодательные изменения коснулись и судебной системы. Чтобы улучшить эффективность судебной системы, были введены новые специализированные суды. Появились юридические поправки, улучшающие возможности защиты. Как часть пакета конституционных поправок, принятых в мае 2004 г., были отменены суды безопасности. Большинство преступлений, рассматривавшихся Государственными судами безопасности, — преимущественно организованная преступность, торговля наркотиками и террор — были вновь переданы региональным судам по уголовным преступ-

лениям. Дела, по которым решения прежде выносили Государственные суды безопасности, особенно по статье Уголовного кодекса 312 («Преступления против государства»), переданы под юрисдикцию существующих судов по уголовным преступлениям.

Что касается функционирования судебной власти, в общих судах слушания длются в течение долгих периодов и затем дела передаются на повторные слушания. После увеличения числа гражданских судов с 3217 в 2002 г. до 3358 в 2003 г.⁹ среднее число дел в каждом суде уменьшилось с 616 в 2002 г. до 604 в 2003 г.¹⁰ Количество судей и обвинителей осталось в значительной степени устойчивым; в настоящее время есть 9629 постов, доступных для судей и обвинителей, из которых 8970 были заполнены и 659 остаются открытыми¹¹. Жалованья судей и обвинителей хотя все еще остаются низкими, но были увеличены в мае 2004 г. на 27% для младших судей и обвинителей и на 10—15% для старших судей и обвинителей¹².

В течение 2003—2004 г. все судьи и обвинители прошли обучение согласно Европейской конвенции о защите прав человека и фундаментальных свобод (ЕКПЧ) и Закону Европейского суда по правам человека¹³ (ЕСПЧ)¹⁴.

С 1 января 2004 г. было зарегистрировано более 100 решений, в которых судьи и обвинители применили ЕКПЧ и прецедентное право ЕСПЧ; дела закончены главным образом оправдательными приговорами¹⁵.

17 июля 2004 г.¹⁶ парламентом был принят новый закон «Об ассоциациях». Однако он вызывает множество опасений. Имеют место ограничения на учреждение ассоциаций на основе расы, этнической принадлежности, религии.

В июне 2004 г. министерство внутренних дел выпустило предписание, которое разрешило организациям проводить пресс-конференции без официального уведомления, но одновременно разрешило губернаторам налагать ограничения на место их проведения. Губернаторы в нескольких областях издали ограничительные распоряжения, например о том, что пресс-конференции не могут быть проведены в пределах 100 ярдов от здания партии¹⁷. Предписание подчеркивает, что действия неправительственных организаций не должны быть подвергнуты видеозаписи, если нет запроса от властей. Относительно мирного собрания официальные данные указывают, что общественные демонстрации подвергнуты меньшему количеству ограничений, чем в прошлом: за первые восемь месяцев 2004 г. 12 демонстраций было запрещено или отложено по сравнению с 41 в 2003 г., 95 в 2002 г. и 141 в 2001 г.¹⁸

Пресс-конференции и другие мероприятия, проводимые неправительственными организациями, обычно снимаются на видео местной полицией, особенно на юго-востоке страны. Это делается для того, чтобы идентифицировать личности участников.

В сфере свободы религии закон и практика чрезвычайно сложны. Турецкое государство одновременно поддерживает суннитскую

ветвь ислама и осуществляет значительный контроль над ней (приблизительно 80% населения — мусульмане-сунниты и около 20% — алавиты).

Хотя свобода религии гарантируется в Конституции, немусульманские религиозные общины продолжают сталкиваться с трудностями. Они имеют ограниченные права собственности, испытывают вмешательство в управление своими фондами, и им не позволено обучать духовенство. Должно быть принято соответствующее законодательство, чтобы справиться с этими трудностями.

Были предприняты усилия, чтобы гарантировать открытие кроме мечетей храмов других религий. Однако одновременно были усложнены технические требования, направленные на уменьшение количества регистрируемых церквей¹⁹. Процедура восстановления церквей также очень осложнена. Например, греческая ортодоксальная церковь Panagia²⁰, которая пострадала при взрыве британского консульства в ноябре 2003 г., все еще не получила разрешения произвести ремонт²¹.

Алавиты все еще официально не признаны как религиозное сообщество, они часто испытывают трудности при открытии храмов. Алавиты утверждают, что Турция, будучи светским государством, должна рассматривать все религии одинаково и не должна непосредственно поддерживать лишь суннитов, как это в настоящее время делается через Управление по делам религии (ДИБ).

В мае 2004 г. властями был подготовлен проект закона, который облегчает выпускникам мусульманских учебных заведений поступление в вузы. Этот закон вызвал протест со стороны военных. Ректоры и преподаватели нескольких турецких университетов в понедельник 10 мая 2004 г. посетили парламент страны, чтобы выразить протест против возможного принятия нового закона об образовании, который предусматривает льготы при поступлении в вузы для выпускников мусульманских учебных заведений. После 18-часовых дебатов парламент Турции принял решение утвердить представленный законопроект о высшем образовании.

28 мая 2004 г. президент страны Ахмет Недждет Сезер²² наложил вето на законопроект, снимающий ограничения на поступление в вузы для выпускников мусульманских школ. Глава государства прислушался к мнению генштаба, который в середине мая в ультимативной форме потребовал заблокировать документ. Наложив вето на законопроект как «частично противоречащий Конституции», президент А.Н. Сезер выпустил пар из готового взорваться котла. При желании правительство могло сделать ответный ход: оно имело право повторно в неизменном виде передать документ на одобрение депутатов, после чего его судьбу мог бы решить только Конституционный суд. Но делать этого министры-исламисты не стали. Премьер и его окружение были убеждены, что в нынешней ситуации, когда Евросоюз готов начать с Турцией переговоры о вступлении, генералы не решатся на столь ра-

дикальный шаг, как государственный переворот и разгон демократически избранного парламента, даже во имя благородной цели — защитить светские принципы, по которым страна живет со времен «отца-основателя» современной Турции Мустафы Кемаля Ататюрка, отменившего шариатские нормы. «Решение относительно законопроекта об образовательной реформе будет приниматься компетентным органом — парламентом, — заявил официальный представитель правительства, министр юстиции Джемиль Чичек. — Турция — демократическая республика. А демократию нельзя считать неким преходящим, сезонным явлением, поскольку она лежит в основе нашей жизни, нашего существования»²³.

Ярд законов и поправок изменили положение в брачно-семейных отношениях. Они уравнили права мужчин и женщин. Статья 10 Конституции теперь включает условие, согласно которому мужчины и женщины должны иметь равные права и государство обязано гарантировать это равенство. Новый Уголовный кодекс вообще прогрессивен в отношении женских прав, рассматривая такие преступления, как «убийства чести», сексуальное насилие и проверка девственности. Несмотря на юридические и практические инициативы заняться проблемой дискриминации и насилия внутри семьи, это все же остается проблемой задачей. Новый Уголовный кодекс предусматривает пожизненное заключение для лиц, совершивших преступления против жизни, которые мотивируются «традицией и обычаями». Это наказание будет применено в делах так называемых «убийств чести». Сексуальное насилие в рамках брака может вести к юридическому расследованию и судебному преследованию, если жертва представляет жалобу. Новый УК увеличивает тюремный срок для многоженцев и лиц, не регистрирующих религиозные браки²⁴. Что касается проверки девственности, новый УК предусматривает тюремный срок для тех, кто заказывает проведение таких проверок; сейчас проверка на девственность можно проводить только при решении суда²⁵. Однако вопреки требованиям женских неправительственных организаций согласия женщины, которую будут проверять на девственность, все еще не требуется.

Относительно детских прав: детский труд — все еще существенная проблема. Право на образование детей, в особенности девочек, не уважается, и проблема беспризорных детей остается серьезной в некоторых регионах. Согласно данным Международной организации труда²⁶, количество работающих детей в возрасте от 6 до 15 лет имеет тенденцию к уменьшению. Это происходит из-за того, что дети должны проходить обязательное обучение до 15 лет, и свидетельствует об успешном выполнении программы Международной организации труда по борьбе против применения детского труда.

Турция ратифицировала Соглашение Международной организации труда № 138 «О минимальном возрасте детского труда» и Соглашение № 182 «О худших формах детского труда»²⁷. Трудо-

вой закон, принятый в мае 2003 г., запрещает занятость детей моложе 15 лет, но не делает его обязательным для таких секторов, как морской и воздушный транспорт или сельскохозяйственные виды коммерческой деятельности²⁸.

Большим скандалом обернулась попытка правительства Р.Т. Эрдогана²⁹ включить в УК наказание за прелюбодеяние. В 1996 г. такая статья была отменена как не соответствующая современным нормам морали — муж и жена неодинаково карались за супружескую измену: жена шла в тюрьму за любой флирт, а муж — только за многолетнюю связь на стороне. Правительство Р.Т. Эрдогана хотело успокоить свой фундаменталистский электорат и показать Европе, что Турция решает проблему половой дискриминации. В рамках рассмотрения проблем гендерного равноправия решили, что за супружескую неверность будут карать и женщин, и мужчин совершенно одинаково.

Вице-премьер и глава МИД Турции Абдуллах Гюль³⁰ тщетно пытался убедить Брюссель, что этот законопроект, поддерживаемый правительством, не имеет никакого отношения к обсуждению членства Анкары в ЕС. «Никто не вправе диктовать Турции, как вести в стране семейную политику», — заявил он³¹. Однако в странах ЕС с такой логикой не согласились. Европейцы сочли, что Турция готовится привести свое уголовное законодательство в соответствие с законами шариата. В газетной полемике по этому поводу то и дело всплывал пугающий пример соседнего Ирана, где остается в силе средневековый исламский закон, согласно которому уличенной в неверности жене грозит смерть через побивание камнями. Так, в 2001 г/ была забита камнями до смерти беременная иранка, обвиненная в том, что снялась в порнофильме³².

24 сентября 2004 г. парламент Турции отказался включать в повестку дня законопроект, согласно которому супружеская измена объявляется преступлением. Об этом заявил лидер оппозиционной Народно-республиканской партии Дениз Байкал³³. После встречи с главой правящей Партии справедливости и развития Байкал сообщил, что обе стороны договорились вместе вносить поправки в закон об изменении в уголовном кодексе Турции³⁴.

Прогресс наблюдается и в обеспечении прав меньшинств. Согласно Лозаннскому мирному договору 1923 г. (ст. 37–44 — «Защита прав немусульманских меньшинств»³⁵), меньшинства в Турции состоят только из немусульманских общин. Меньшинства, права которых оговорены Лозаннским мирным договором, — евреи, армяне и греки. Однако в Турции есть и другие общины, например курды.

Турция не подписала Соглашение Совета Европы по защите национальных меньшинств³⁶ и Европейский устав о языках меньшинств. Турция еще не ратифицировала дополнительный протокол № 12 к ЕКПЧ «Об общем запрещении дискриминации»³⁷.

В январе 2004 г. правительство упразднило «Вторичный комитет по меньшинствам», созданный секретным декретом 1962 г., чтобы наблюдать за меньшинствами в целях безопасности³⁸. Со-

здан новый орган, который отныне должен заниматься проблемами меньшинств³⁹.

Однако меньшинства продолжают подвергаться дискриминации. Представители меньшинств сталкиваются с трудностями при получении высоких административных должностей. В учебниках по истории за 2003/04 учебный год меньшинства все еще изображены как ненадежный, изменнический и вредный для государства элемент общества. Однако, власти начали рассматривать проблему иного освещения роли меньшинств в учебниках⁴⁰. В марте 2004 г. был издан закон, который предусматривает, что школьные учебники не должны быть носителями критики на основе расы, рода, языка, этнической принадлежности, философии или религии⁴¹.

В мае 2004 г. министерство просвещения выступило с заявлением, что дети, чьи матери относятся к меньшинствам, могут также посещать специальные школы (ранее посещать эти школы могли лишь те дети, чьи отцы относились к меньшинствам)⁴². Греческое сообщество столкнулось с проблемой одобрения новых учебных пособий и признания преподавателей, которые обучались за границей.

Что касается защиты культурных прав, то имеет место значительный прогресс. В Конституцию были внесены поправки, снимающие запрет на использование других языков, кроме турецкого. Законодательные изменения были введены в 2004 г. в области теле- и радиовещания: разрешены передачи на языках национальных меньшинств. Первые радиопередачи на других языках и диалектах помимо турецкого были транслированы по радио и телевидению государственной радиовещательной корпорацией TRT в июне 2004 г. Радиопередачи на боснийском, арабском и курдских диалектах Kirmanci и Zaza состоят из заголовков новостей, документальных фильмов, музыки и спортивных программ. Другие меньшинства выразили заинтересованность в проведении радиопередач на своих языках.

В январе 2004 г. был издан новый закон, который установил возможность для частных национальных телевизионных и радиоканалов в дополнение к государственному каналу TRT транслировать передачи на языках национальных меньшинств⁴³.

Власти Турции продолжают расширять политику терпимости по отношению к курдам. Несмотря на наметившийся прогресс, все еще есть значительные ограничения на осуществление культурных прав курдов. Закон, дающий право обучаться на различных языках и диалектах, вступил в силу в декабре 2003 г. Это позволило впервые организовать частные курсы курдского языка. В шести частных школах начали преподавать курдский язык — в Ване, Батмане и Шанлыурфе в апреле 2004 г., в Диярбакыре и Адане — с августа 2004 г. и в Стамбуле — с октября 2004 г.⁴⁴ Эти школы не получают финансовой поддержки от государства, в них имеют место ограничения относительно учебного плана, назначения преподавателей, расписания и посетителей. Ученики в дан-

ных школах должны быть старше 15 лет, т.е. им следует сначала получить основное образование. Наблюдается терпимость к использованию курдского языка и развитию курдской культуры в ее различных формах. В декабре 2003 г. Кассационный суд отменил решение местного суда в Ване, который запретил использование эмблем на курдском языке.

Не было осуществлено никаких изменений в избирательной системе страны, которая предусматривает 10%-ный порог для политических партий, что не дает возможности меньшинствам быть представленными в парламенте. Все еще существуют ограничения на использование других языков, кроме турецкого, политическими партиями. По оценке неправительственных организаций, множество людей преследуется за то, что они говорили на курдском языке в течение предвыборной кампании в местные органы власти в марте 2004 г., и имели место случаи, когда курдские политические деятели были обвинены. Однако в июле 2004 г. Кассационный суд отменил решение суда, приговорившего политического деятеля к заключению сроком на шесть месяцев за то, что он использовал курдский язык во время пресс-конференции.

В начале 90-х гг. XX в. по крайней мере 380 тыс. курдских сельских жителей были насильственно перемещены из мест их проживания силами безопасности в результате конфликта в горах юго-востока Турции. Огромное количество людей осталось в условиях бедности в городах без государственной помощи или компенсации⁴⁵. Правительственные инициативы по возвращению изгнанных на свои места были главным образом «показухой». Основную проблему представляет коррумпированный военизированный корпус деревенской охраны. В июле 2004 г. был принят закон «О компенсации потерь в результате террористических действий»⁴⁶. Этот закон предоставляет возможность получения компенсации тем жителям юго-востока, кто понес материальные убытки с июля 1987 г. Однако критерии, по которым распространяется действие закона, четко не очерчены, что вынуждает обращаться за помощью к суду.

Согласно официальным источникам, с января 2003 г. 124 218 человек (приблизительно $\frac{1}{3}$ из официального общего количества — 350 тыс. человек) возвратились в свои деревни⁴⁷. Неправительственные организации предполагают, что количество переселенных людей намного больше, чем указывается в официальных статистических данных. (Общее количество оценивается примерно в 3 млн человек)⁴⁸

Возвращению переселенцев препятствует относительная экономическая отсталость востока и юго-востока. Главные препятствия для их возвращения в деревни — правительство, которое спонсирует деревенскую систему охраны, отсутствие основной инфраструктуры и недостаток средств и возможностей занятости.

Граждане сирийского происхождения попытались вернуться из-за границы, но не вернулись, потому что они сталкиваются с пре-

следованием деревенской охраны и жандармерии. Проблема деревенской охраны остается нерешенной. Несмотря на судебные процедуры против деревенской охраны, вовлеченной в убийства, официальные источники заявляют, что в 2004 г. 58 416 деревенских охран все еще были при исполнении служебных обязанностей (в 2003 г. — 58 551)⁴⁹. Хотя турецкие власти заявили, что никакие деревенские охраны не назначались с 2000 г., неправительственные организации утверждают, что новые сотрудники деревенской охраны были завербованы в ответ на увеличивающееся количество столкновений между силами безопасности и вооруженными группами правонарушителей⁵⁰. Во многих случаях разрешение возвращаться в деревни дается при условии готовности вернувшихся служить в деревенской охране. Комитетом по ходатайствам при ВНСТ в октябре 2003 г. было зарегистрировано ходатайство, содержащее более 30 тыс. подписей тех, кто возражает против системы деревенской охраны⁵¹.

26 сентября 2004 г. парламент Турции на внеочередном заседании принял проект нового Уголовного кодекса, устранив тем самым основное препятствие для вступления страны в Евросоюз⁵². В новом Уголовном кодексе, как отмечалось выше, большое внимание уделено защите прав женщин. Напомним, что Уголовный кодекс страны не претерпевал изменений с 1926 г.⁵³ Новый Уголовный кодекс, соответствующий европейским стандартам, вступил в силу в апреле 2005 г. Новый УК усиливает санкции против некоторых нарушений прав человека и вводит новые виды нарушений, такие, как геноцид, преступления против человечества, дискриминация и злоупотребление личными данными.

По новой статье 216 УК (*Halki kin ve düşmanlığa tahrik veya azağilama*) могут быть осуждены лица, которые подстрекают к вражде и ненависти, в том случае, если их подстрекательство в действительности влечет реальную угрозу.

Согласно статье 305 нового УК, предусмотрено заключение сроком на 10 лет для всех, кто получает суммы извне для антигосударственной деятельности в стране.

Новый Уголовный кодекс Турции предусматривает лишение свободы для школьниц и студенток, которые появятся на территории учебных заведений в головных уборах⁵⁴.

Верховные комиссары ЕС обнаружили множество антидемократических норм, нашедших место в УК Турции. Это статьи ограничивающие свободу слова турецких граждан. Например, на длительные сроки заключения осуждаются те люди, которые поддерживают преступника, разжигающего вражду против определенной группы людей; пропагандируют преступную организацию; раскрывают секретную информацию, касающуюся допроса по судебному делу; критикуют президента, парламент, правительство, национальный гимн, армию и т.д.

Депутат Великого национального собрания Турции Эрсонмез Ярбай⁵⁵ выразил озабоченность тем фактом, что новый Уголов-

ный кодекс предусматривает наказание за геноцид⁵⁶. Депутат, подвергнув осуждению статью кодекса относительно геноцида, заявил, что «данная поправка» может стать головной болью для Турции, так как Анкара не признала геноцид армян. Министр юстиции Турции Джемаль Чичек⁵⁷ успокоил депутата, заявив, что поправки УК Турции не имеют обратной силы.

Таким образом, в относительно короткие сроки в результате работы происламского правительства были внесены демократические изменения в Конституцию, систему судопроизводства, Уголовный кодекс, улучшено положение курдов и других наименьшинств, уменьшена роль военных в управлении страной и многое другое. Прделанный Турцией колоссальный труд явился подготовительной работой в преддверии решения вопроса о ее вступлении в ЕС на саммите в Брюсселе. Двухдневный саммит, начавший работу в Брюсселе вечером 16 декабря 2004 г.⁵⁸, завершился историческим решением ЕС начать переговоры с Турцией о вступлении ее в Евросоюз. Европарламент поддержал европейские амбиции Турции. По итогам саммита было решено назвать дату начала переговоров с Турцией о членстве в ЕС — это 3 октября 2005 г.⁵⁹ За старт переговоров проголосовало 407 депутатов Европарламента, против — 262 при 29 воздержавшихся⁶⁰. По настоянию фракции правых голосование было секретным; однако едва ли не половина парламентариев пришла на голосование с плакатами в руках, обнаружив таким образом свое отношение к вопросу: «начинать или не начинать переговоры с Анкарой». Судя по плакатам, в поддержку открытия переговоров выступали главным образом представители левого фланга; против — соответственно правый фланг⁶¹. Процесс вступления может начаться уже во второй половине будущего года. Большинство стран поддержало Турцию отчасти потому, что если турецкая инициатива в ЕС была бы провалена, это подорвало бы доверие к европейской дипломатии в целом. Более того, это оказалось бы уже не первым провалом: ведь Евросоюз не сумел добиться урегулирования кипрского конфликта, не смог продемонстрировать скоординированной позиции по Ираку, да и переговоры с Ираном по его ядерной программе закончились с непонятным результатом. Словом, вердикт ЕС по Турции определил судьбу не только Турции, но и ЕС.

В итоге лидеры ЕС подтвердили, что Турция — единственная из всех стран с мусульманским населением — завершила законодательные преобразования, необходимые для того, чтобы турецкая законодательная база отвечала демократическим стандартам ЕС, что, в свою очередь, открыло дверь к началу переговоров о вступлении. Очередной раунд противостояния ЕС и Турции завершился победой Турции и ее сторонников как в Европе, так и в США. Теперь предстоит не менее кропотливая работа до октября 2005 г., и правительству Эрдогана необходимо будет приложить немало усилий для решения как внутренних, так и внешнеполитических проблем Турции.

Примечания

¹ Commission Report COM (1999) 513 final. Not published in the Official Journal.

² www.europa.eu.int/turkey

³ Commission of the European Communities. Brussels, 06.10.2004. Sec (2004) 1201.

⁴ Конвенция ООН против коррупции, резолюция № A/RES/58/4. 2003 г.

⁵ Group of States against Corruption.

⁶ Commission of the European Communities. Brussels, 06.10.2004. Sec (2004) 1201.

⁷ Ibid.

⁸ Resmi Gazete. 22.05.2004. № 25469.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

¹³ Вступившая в силу 3 сентября 1953 г. Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод не только провозгласила основополагающие права человека, но и создала особый механизм их защиты. Первоначально этот механизм включал три органа, которые несли ответственность за обеспечение соблюдения обязательств, принятых на себя государствами — участниками Конвенции: Европейскую комиссию по правам человека, Европейский суд по правам человека и Комитет министров Совета Европы. С 1 ноября 1998 г., по вступлении в силу протокола № 11, первые два из этих органов были заменены единым постоянно действующим Европейским судом по правам человека. Его местонахождение — Дворец прав человека в Страсбурге (Франция), где находится и сам Совет Европы. Официальный адрес Европейского суда по правам человека: European Court of Human Rights Council of Europe, F-67075 Strasbourg-Cedex. Tel: 33 (0) 3 88 41 20 18 Fax: 33 (0)3 88 41 27 30.

¹⁴ <http://www.hukuki.net/>

¹⁵ Commission of the European Communities. Brussels, 06.10.2004. Sec (2004) 1201.

¹⁶ www.adalet.gov.tr/Dernekler Kanunu (17.07.2004. № 5231).

¹⁷ Human Rights Watch: Advisory Note to Journalists Covering the Release of Regular Report on Turkey and Recommendations, 2004.

¹⁸ Commission of the European Communities. Brussels, 06.10.2004. Sec (2004) 1201.

¹⁹ Протестантской церкви в г. Диярбакыре в мае 2004 г. вновь отказали в том, чтобы зарегистрироваться как храму.

²⁰ Самая известная и наиболее знаменитая святыня Девы Марии — церковь *Rapagia Vlachetnae* в Стамбуле. После разрушительного пожара 1434 г. и падения Константинополя 29 мая 1453 г. от некогда богатой и известной святыни остались лишь руины, не пострадал только участок Священной Весны. Данное место в 1867 г. приобрела у Ос-

манской империи Гильдия греческих ортодоксальных скорняков, которые построили на этом месте маленькую церковь.

²¹ Commission of the European Communities. Brussels, 06.10.2004. Sec (2004) 1201.

²² 13 Eylül 1941'de Afyon'da doğdu. 1958 yılında Afyon Lisesi'ni, 1962'de Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni bitirdi. Aynı yıl Ankara Hâkim adayı olarak göreve başladı. Askerliğini Kara Harp Okulu'nda Yedek Subay olarak yaptı. Sirasıyla, Dicle ve Yerköy Hâkimlikleri ve Yargıtay Tetkik Hâkimliği görevlerinde bulundu. Medeni Hukuk alanında 1977—1978'de Ankara Hukuk Fakültesi'nde yüksek lisans (master) öğrenimi yaptı. 7 Mart 1983 de Yargıtay üyeliğine seçildi. Yargıtay 2. Hukuk Dairesi Üyesi iken Yargıtay Genel Kurulu'nca belirlenen üç aday arasından Cumhurbaşkanı'nca 27 Eylül 1988 gününde Anayasa Mahkemesi asil üyeliğine, Anayasa Mahkemesi Kurulu'nca da 6 Ocak 1998'de Anayasa Mahkemesi Başkanlığı'na seçildi. 5 Mayıs 2000 gününde, Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından Türkiye'nin onuncu Cumhurbaşkanı olarak seçildi ve 16 Mayıs 2000 gününde görevine başladı. 1964 yılında Semra Hanım'la evlenen Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer üç çocuk babasıdır.

²³ Aksam, 11.05.2004.

²⁴ TÜRK Ceza Kanunu, Kanun № 5237; Kabul Tarihi: 26.09.2004.

Madde 230. «Birden çok evlilik, hileli evlenme, dinsel tören» (Многоженство, фиктивный брак, брак, заключенный лишь по религиозному обряду):

Birden çok evlilik, hileli evlenme, dinsel tören.

Madde 230. (1) Evli olmasına rağmen, başkasıyla evlenme işlemi yaptıran kişi, altı aydan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.

(2) Kendisi evli olmamakla birlikte, evli olduğunu bildiği bir kimse ile evlilik işlemi yaptıran kişi de yukarıdaki fıkra hükmüne göre cezalandırılır.

(3) Gerçek kimliğini saklamak suretiyle bir başkasıyla evlenme işlemi yaptıran kişi, üç aydan bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.

(4) Yukarıdaki fıkralarda tanımlanan suçlardan dolayı zamanaşımı, evlenmenin iptali kararının kesinleştiği tarihten itibaren işlemeye başlar.

(5) Aralarında evlenme olmaksızın, evlenmenin dinsel törenini yaptıranlar hakkında iki aydan altı aya kadar hapis cezası verilir. Ancak, medenî nikâh yapıldığında kamu davası ve hükmedilen ceza bütün sonuçlarıyla ortadan kalkar.

(6) Evlenme aktinin kanuna göre yapılmış olduğunu gösteren belgeyi görmeden bir evlenme için dinsel tören yapan kimse hakkında iki aydan altı aya kadar hapis cezası verilir.

²⁵ Turkey: «Women confronting family violence, EUR 44/013/2004.

²⁶ International Labour Organization: <http://www.ilo.ru/http://www.ilo.ru/>

²⁷ <http://www.ilo.ru/>

²⁸ Kanun Numarası:4857, Kabul Tarihi: 22.05.2003; Resmi Gazete Tarihi 10.06.2003.

²⁹ Recep Tayyip Erdogan, Siirt İstanbul — 1954, Ahmet — Tenzile — Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi — İngilizce — İktisatçı — Özel Sektörde Musavir ve Ust Düzey Yönetici, İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı — Adalet ve Kalkınma Partisi Genel Başkanı — Başbakan — Evli, 4 Çocuk.

³⁰ Abdullah Gul, Kayseri — 1950, Ahmet Hamdi, Adeviye — Istanbul Univ. İktisat Fakültesi — İngilizce, Arapça — İktisat Doc. Dr., Öğretim Üyesi — Sakarya Univ. Endüstri Muh. Fak. Öğretim Üyesi, İslam Kalkınma Bankası İktisat Uzmanı — AK Parti Kurucu Üyesi-XIX, XX, XXI inci Dönem Kayseri Milletvekili — Avrupa Konseyi Parlamenter Meclisi, Batı Avrupa Birliği Asamblesi ve (NATO) Kuzey Atlantik Asamblesi Türk Grubu Eski Üyesi — Eski Devlet Bakanı ve Başbakan — Dışişleri Bakanı ve Başbakan Yardımcısı — Evli, 3 Çocuk.

³¹ <http://www.kazpravda.kz/print.php?chapter=1097177104&ar=true>

³² <http://www.revkom.com/lenta04/04091702.htm>

³³ Deniz Baykal, Antalya, CHP Antalya — 1938, Huseyin Hilmi, Feride — Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi Doktora, ABD Columbia ve Berkeley Üniv. — İngilizce — Siyaset Bilimi Doc. Dr., Öğretim Üyesi — IV, V, XVIII, XIX, XX nci Dönem Antalya Milletvekili — Maliye, Enerji ve Tabii Kaynaklar Eski Bakanı, Dışişleri Bakanı ve Başbakan Eski Yardımcısı — Cumhuriyet Halk Partisi Genel Başkanı — Evli, 2 Çocuk.

³⁴ <http://pda.lenta.ru/world/2004/09/14/turkey/>

³⁵ Севрский мирный договор и акты, подписанные в Лозанне. М., 1927. С. 151–152.

³⁶ www.minority.org (Международная группа по правам меньшинств). 1 февраля 1998 г. вступила в силу Рамочная конвенция по защите национальных меньшинств Совета Европы.

³⁷ Протокол № 12 к Конвенции о защите прав человека и основных свобод (Рим, 4 ноября 2000 г.) // Совет Европы и Россия. 2001. № 1.

³⁸ Commission of the European Communities. Brussels, 06.10.2004. Sec (2004) 1201.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

⁴² <http://www.meb.gov.tr/index1024.html>

⁴³ Commission of the European Communities. Brussels, 06.10.2004. Sec (2004) 1201.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Human Rights Watch briefing: «Last chance for Turkey's displaced?». 2004, October.

⁴⁶ Resmi Gazete. 27.07.2004, № 25535.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ <http://hrw.org/backgrounder/eca/turkey/2004/10/>

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Commission of the European Communities. Brussels, 06.10.2004. Sec (2004) 1201.

⁵² Парламент Турции на чрезвычайном заседании 27 сентября 2004 г. ратифицировал реформированный вариант Уголовного кодекса в надежде, что это будет способствовать определению даты переговоров по вопросу о вступлении страны в Евросоюз // Ереван («Еркир»). 28.09.2004.

⁵³ Türk Ceza Kanunu, Kanun Numarası: 765; Resmi Gazete: Tarih: 13.03.1926 Sayı: 320.

⁵⁴ Sapka ve Türk harfleri; MADDE 222. (1) 25.11.1925 tarihli ve 671 sayılı Sapka İktisadi Hakkında Kanunla, 01.11.1928 tarihli ve 1353 sayılı Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanunun koyduğu yasaklara veya yükümlülöklere aykiri hareket edenlere iki aydan altı aya kadar hapis cezası verilir.

⁵⁵ Ersönmez YARBAY: AK Parti, депутат от Анкары. Асірауам — 1953, Mehmet Emin, Fatma — Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü, SBF Sosyal Politika Master — İngilizce, Orta Arapça — Kamu Yönetimi, Sosyal Politika — Kaymakam V., Oğuzeli Belediye Başkanı, Antalya Valiliği Planlama Müdürü, Özel Sektör Yöneticisi — XX nci Donem Ankara Milletvekili — Evli, 4 çocuk.

⁵⁶ <http://www.regnum.ru/allnews/327610.html/> (Турки будут наказывать геноциды будущие и отрицать прошлые).

⁵⁷ Cemil Çiçek: AK Parti, депутат от Анкары, ныне министр юстиции. Yozgat — 1946, Hacı Ahmet, Meliha — İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi — İngilizce Orta Fransızca — Serbest Avukat, Yozgat Belediye Başkanı, Anavatan Partisi Kurucu Üyesi — XVIII inci Donem Yozgat, XX, XXI inci Donem Ankara Milletvekili — Devlet Eski Bakanı, Adalet Bakanı — Evli, 3 Çocuk.

⁵⁸ www.euronews.ru/

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ www.euronews.ru/16.12.2004.

⁶¹ Ibid.

Правовой статус меньшинств в Исламской Республике Пакистан

Раздел Британской Индии был обоснован идеей существования двух наций — мусульманской и индусской. Теория, основанная на признании ключевой роли религиозной идентичности в Южной Азии¹, стала также источником национальной идеологии Пакистана, тесно связанной с исламом. Деколонизация Южной Азии обострила проблему меньшинств в Пакистане и Индии. Выступая в Учредительном собрании в Карачи 11 августа 1947 г., «отец-основатель» страны, первый ее генерал-губернатор Мухаммад Али Джинна подчеркнул в преддверии получения независимости: «...При разделе невозможно было избежать вопроса о меньшинствах, остающихся в каждом доминионе... Мы начинаем во времена, когда не должно отличать или умалять одну общину перед другой, одно вероисповедание или касту — перед другими. Мы начинаем, исходя из коренного принципа, что все мы граждане, равноправные граждане одного государства»². Сочетание принципов религиозного коммунизма и всеобщего равенства, положенных в основу пакистанской государственности, определило сложный характер правового статуса меньшинств.

Международное право относит к меньшинствам группы людей, меньшие по численности, чем половина основной части населения, которые стремятся сохранить религию, этничность, язык, культуру и другие особенности, отличающие их от остального населения³. С этой точки зрения к меньшинствам Пакистана можно отнести этносы синдхов (13%), пуштунов (9%), белуджей (3%), малые народы калаша, читральцев, кохистанцев, шинов и др. (1%)⁴; переселенцев из Индии мухаджиров (8%); религиозные общины индуистов (1,5%), христиан (1,5%), буддистов, парсов и группу кадиани (самоназвание — ахмадия), признанную меньшинством в 1974 г.

Подчеркивание в законах и заявлениях руководителей Пакистана права меньшинств свободно исповедовать религию говорит о религиозном определении меньшинств. Так, в «Резолюциях о целях», представленных на рассмотрение Учредительного собрания премьер-министром Лиакатом Али-ханом (1895–1951) 7 марта 1949 г., сказано: «Принципы демократии, свободы, равенства, терпимости и социальной справедливости должны полностью соблюдаться, как это предусмотрено исламом; должно быть адекватно обеспечено право меньшинств свободно исповедовать свою религию и развивать свою культуру; должна быть адекватно обеспечена защита законных интересов меньшинств и отсталых и уг-

нетенных классов»⁵. Приоритет ислама, провозглашенный в резолюциях, теоретически ведет к ограничению прав и свобод меньшинств: «Концепция свободы вероисповедания ограничена для того, чтобы она не вела к нарушению или угрозе исламу, оскорблению чувств мусульман»⁶. До образования республики Бангладеш к религиозным меньшинствам относилось 15% населения Пакистана, после — 3,7%⁷.

Признание в резолюции особой роли ислама стало результатом эндогенного фактора: рост влияния традиционных слоев, организованных в религиозные институты и в исламские политические группы и партии. Конфликт между этими силами и вестернизированной элитой стал основным источником политического и социального напряжения в стране⁸. Внимание к меньшинствам было обусловлено не только эндогенными, но и экзогенными факторами, иллюстрацией чему служит Пакт Лиакат — Неру, заключенный между премьер-министрами Пакистана и Индии 8 апреля 1950 г. в Дели. Пакт гарантировал наделение меньшинств в обеих странах равными с остальным населением правами. С одной стороны, Лиакат Али-хан после межобщинных столкновений, охвативших зимой 1949—1950 гг. восточные штаты — Западную Бенгалию и Бихар, стремился обеспечить защиту интересов мусульман Индии, сохранить партнерские отношения с мусульманами и заверить Дели в соблюдении прав индусов в Восточной Бенгалии. С другой стороны, премьер-министр Пакистана использовал пакт для создания образа демократической страны, что необходимо было для получения военно-технической и финансовой помощи. Во время визита в США и Канаду в мае — июне 1950 г. Лиакат Али-хан часто говорил об успехах демократии в Пакистане, приводя в пример положение меньшинств: «Пакистан не стремится стать сторонником нетерпимости и средневековых традиций. Наши меньшинства должны обладать всеми правами граждан и должны свободно исповедовать свою религию»⁹.

Если от начальной истории Пакистана перейти к последним ее страницам, то надо указать, что демократические реформы президента, генерала Первеза Мушаррафа, включают обещания ослабить ограничения прав меньшинств¹⁰. Религиозные меньшинства в ответ заявляют о поддержке политики президента¹¹. Все этому предшествовало увеличение числа случаев дискриминации и насилия против христианского меньшинства после теракта 11 сентября 2001 г. в Нью-Йорке и во время афганской и иракской операций, в которых Пакистан выступил союзником США¹². Международный резонанс получило, в частности, нападение на протестантскую церковь в Исламабаде 17 марта 2002 г., в результате которого было ранено 45 и убито 5 человек¹³.

На положении меньшинств Пакистана весьма заметно отражается ситуация в области межобщинных отношений в Индии. Так, во время событий, приведших к разрушению мечети Бабура в

индийском городе Айодхья в декабре 1992 г., пакистанское руководство предприняло шаги по защите индуистов от нападений со стороны мусульман, но полностью избежать насилия не удалось¹⁴.

Внешние факторы оказывают влияние как на современные, так и на традиционные слои пакистанского общества. Первые в отношениях с меньшинствами ориентируются на международные нормы, соответствие которым связывается с нормализацией отношений с партнерами. Вторые, рассматривая меньшинства как представителей зарубежных религиозных общин, считают их причастными к нападениям на мусульманские страны и пытаются ограничить их права.

Обращаясь к истории, необходимо заметить, что пришедший к власти в ходе военного переворота 1958 г. генерал Мухаммад Айюбхан в марте 1962 г. выступил с манифестом, в первом параграфе которого провозглашалось: «Пакистан — идеологическое государство, основанное на принципах ислама; вместе с тем права религиозных меньшинств гарантированы»¹⁵. Манифест лег в основу Конституции 1962 г. (первоначально страна называлась Республикой Пакистан, но в 1963 г. по решению парламента она получила название Исламская Республика Пакистан).

В соответствии с действующей с 1973 г. Конституцией страна осталась Исламской Республикой с государственной религией исламом. Однако, согласно Конституции, государство обязано защищать законные права и интересы меньшинств, включая их должное представительство в федеральной и провинциальных службах¹⁶. Представительство меньшинств реализуется путем резервирования мест. В нижней палате парламента за меньшинствами в середине 80-х гг. XX в. было зарезервировано 10 мест: 4 места — за христианами, 4 — за индуистами и списочными кастами, 1 — за сикхами, буддистами, парсами и другими немусульманами, 1 — за сектой Кадияни¹⁷. В провинциальных законодательных собраниях за религиозными меньшинствами было зарезервировано 23 основных места: за христианами — 9 (Белуджистан — 1, Северо-западная пограничная провинция (СЗПП) — 1, Панджаб — 5, Синд — 2), за индуистами и списочными кастами — 7 (Белуджистан — 1, Панджаб — 1, Синд — 5), за сикхами, буддистами, парсами и другими немусульманами — 4 (Белуджистан — 1, СЗПП — 1, Панджаб — 1, Синд — 1), за группой кадияни — 3 (СЗПП — 1, Панджаб — 1, Синд — 1). Дополнительно за меньшинствами закреплялось еще 9 мест: 1 место в Белуджистане, 1 — в СЗПП, 5 — в Панджабе, 2 — в Синде¹⁸. За меньшинствами резервировались также места в органах местного самоуправления и городских комитетах. Участие в политической жизни было ограничено запретом (в соответствии с Конституцией) немусульманам занимать посты президента и премьер-министра Пакистана¹⁹.

Нужно подчеркнуть, что пришедший к власти в результате военного переворота 1977 г. генерал Мухаммад Зия-уль-Хак (погиб в 1988 г.) стремился опереться на поддержку исламских партий и

радикальных исламистских общественно-политических сил. Основными требованиями этих партий и организаций были: ограничение прав меньшинств и исламизация юридической сферы, в частности введение исламского уголовного кодекса²⁰. Отвечая на первое требование, Зия уль-Хак ввел поправку к закону о выборах, заменив систему единого электората на куриальную систему, согласно которой религиозные общины могли голосовать только за выдвигаемых из этих общин кандидатов²¹. Вначале многие представители меньшинств одобрили поправку, полагая, что она обеспечит им стабильное политическое представительство. Однако после введения куриальной системы стали очевидными ее недостатки — меньшинства были оттеснены на периферию политической жизни²². В августе 2002 г. П. Мушарраф отменил куриальную систему голосования и восстановил практику резервирования мест для религиозных меньшинств в нижней палате парламента и провинциальных законодательных собраниях. После этого представители меньшинств стали настаивать на системе двойного голосования по своим и общим спискам, которая позволила бы им иметь широкие возможности на выборах. Они призывали также увеличить общее количество резервируемых мест²³.

Отвечая на второе требование исламистов, правительство Зии уль-Хака приняло так называемый Закон о богохульстве — статьи 295 В и 295 С Уголовного кодекса Пакистана. Он предусматривал пожизненное заключение за оскорбление Корана и заключение на срок до трех лет за осквернение образа пророка Мухаммеда. Закон не дает четкого определения богохульства. В 1991 г. правительство М.М. Наваз Шарифа приняло поправку № 3 к статье 295 С о высшей мере наказания за богохульство. Отметим, что для заведения уголовного дела по этим статьям достаточно показания даже одного мусульманина. Хотя не было ни одной казни по статье С закона 295, однако зафиксированы случаи самосуда. В 1997 г. был убит судья, который оправдал христианина, обвиненного в этом преступлении²⁴. Опасаясь за свои жизни, семьи обвиненных часто покидают родные места. По некоторым данным, за обвинениями в нарушении закона 295 иногда скрыты экономические претензии к представителям меньшинств²⁵.

Продолжая политику Зии уль-Хака, правительство Н. Шарифа в 1992 г. ввело постановление об обязательном обозначении религиозной принадлежности в удостоверении личности, необходимом для посещения школы, открытия банковского счета, голосования, получения паспорта. Меньшинства и некоторые группы мусульман, проведя совместные акции протеста, добились отмены постановления²⁶.

Контроль над применением законов в отношении меньшинств осуществляется в Пакистане министерством по делам религий и меньшинств, включающим департамент по делам меньшинств. Национальная комиссия по правосудию и миру подсчитала, что в

1998 г. на среднего представителя меньшинств министерство тратит 16 рупий в месяц, а на среднего мусульманина — 850 рупий²⁷.

На федеральном уровне существует Консультативный совет по делам меньшинств, состоящий из избранных в нижнюю палату парламента представителей меньшинств и видных деятелей из общин меньшинств. Совет консультирует законодательное собрание по вопросам, связанным с меньшинствами. Комитеты по делам меньшинств существуют и на уровне провинций и дистриктов. В 1974 г. при участии министерства по делам религий и меньшинств создан Фонд социального обеспечения меньшинств Пакистана, начальный бюджет которого составил 2 млн рупий, а к 1982 г. вырос до 7 млн.²⁸ За 2001/02 финансовый год расходы на образование 7047 студентов составили 7,3 млн рупий, причем наибольшее количество пришлось на провинцию Панджаб, наименьшее — на федеральную столичную территорию Исламабад.

В 1985 г. в рамках департамента по делам меньшинств был создан специальный фонд. На 2002/03 финансовый год он составлял 50 млн рупий и использовался правительствами провинций при участии меньшинств на образовательные программы, здравоохранение, улучшение санитарных условий, водоснабжение, ремонт и создание культовых сооружений и кладбищ. Эти институты созданы и ведут свою деятельность в соответствии с нормами международного права, выраженными в Декларации о правах лиц, принадлежащих к национальным (этническим), религиозным и языковым меньшинствам, принятой ООН 18 декабря 1992 г. Недовлетворенность меньшинств деятельностью институтов вызвана или отсутствием реального влияния на политику и перераспределение финансов, или их несоответствием поставленным задачам.

Отражая конфликт, заложенный в основу пакистанской государственности, правовой статус меньшинств имеет сложный характер. Если законы специального назначения созданы в соответствии с западной, секуляристской правовой традицией, то законы общего назначения, ограничивающие права религиозных меньшинств, соответствуют восточной, исламской правовой традиции. Проводившаяся с конца 70-х гг. XX в. политика исламизации не предполагала адекватного с точки зрения западных ценностей политического представительства религиозных меньшинств. Вместе с тем теоретически Конституция Пакистана гарантирует их безопасность, соблюдение права исповедовать свою религию. На положение меньшинств оказывают влияние как внутренние факторы (экономические, социальные, социокультурные), так и внешние (отношения Пакистана с западными партнерами, ситуация в соседних странах, прежде всего в Индии). В совокупности эти факторы неоднозначно влияют на отношения между мусульманским большинством и религиозными меньшинствами, приводя порой к инцидентам, не позволяющим говорить о гармоничности межконфессиональных отношений в пакистанском обществе, стабильности социального положения, правового статуса меньшинств.

Примечания

¹ Как считал Мухаммад Икбал (1876–1938), в Южной Азии унитарное государство невозможно, а основой идентичности является скорее религия, чем территория, поэтому коммунизм, в лучшем смысле этого слова, — ключ к созданию гармоничного сосуществования общин Индии (Pakistan: The Two Nations Theory. 08.02.2005 // [http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/rifrd/cstyd:@field\(DOCID+pk0022\).html](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/rifrd/cstyd:@field(DOCID+pk0022).html)). Ср. с мнением Джавахарлала Неру (1889–1964): «...Но в Индии никогда не возникла и не может возникнуть расовая проблема. Религиозные чувства значительно сильнее национальных противоречий, которые стираются и часто трудноразличимы» (Неру Дж. Открытие Индии / Пер. с англ. В.В. Исакович и др. М., 1955. С. 413).

² Цит. по: Уоллерт С. Джинна — творец Пакистана / Пер. с англ. В. Скороденко, В. Малахова. М., 1997. С. 389.

³ UN Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities // The Constitution of India: Selective Comments by P. M. Bakshi. Delhi, 2000. P. 70; Report on the Implementation of Article 27 of the International Covenant on Civil and Political Rights, 1977 // Tahir Mahmood. Minorities Commission: Minor Role in Major Affairs. New Delhi, 2001. P. 1.

⁴ Кудрявцев М.К. Введение // Малые народы Южной Азии: Сб. ст. / Отв. ред. М.К. Кудрявцев. М., 1978. С. 5.

⁵ Binder L. Religion and Politics in Pakistan. Los Angeles: Berkeley, 1963. P. 142–143.

⁶ Al-Huqail S. Human rights in Islam and their applications in the Kingdom of Saudi Arabia / Transl. by Omer F. Atari. Riyadh, 2001. P. 144.

⁷ Munir D.A. Pakistan: The Dream of an Islamic State // Religion and Societies: Asia and Middle East / Ed. by Carlo Caldarola. Berlin, 1982. P. 276–277.

⁸ Bahadur K. Islam and the National Question in Pakistan // South Asia in Transition — Conflicts and Tensions / Ed. by K. Bahadur. New Delhi, 1986. P. 137.

⁹ Из выступления перед членами парламента Канады (цит. по: Binder L. Opt. cit. P. 199).

¹⁰ Самтохин А. Буш разглядел в Мушаррафе демократа // Время уностей. 17.03.2003; Relations Inetrnationales: Les USA retirent les sanctions imposees contre le Pakistan. 09.02.2005 // <http://oscise.tripod.com/Namuna/marext2003.html>

¹¹ Akkara A. Churches Welcome Pakistan Promise to Ease Restrictions on Minority Faiths: October coup turns out to be beneficial to Christians as blasphemy laws are overhauled. 27.11.2004 // Christianity Today. <http://www.christianitytoday.com/ct/2000/118/44.0.html>

¹² По мнению лидера Альянса религиозных меньшинств Пакистана Шахбаз Батти, военная операция в Ираке станет причиной гонений на христиан в мусульманских странах: «Я против атаки США на Ирак, потому что это не решит проблемы. Более того, это поставит под угрозу безопасность религиозных меньшинств в стране».

По его словам, перед операцией США в Афганистане началось применение силы в отношении христиан Пакистана (Христиане Пакистана опасаются, что военная операция в Ираке станет причиной гонений религиозных меньшинств в мусульманских странах. 27.11.2004 / <http://pch.vgc.ru/index.shtml>).

¹³ Пять человек погибло во время нападения на церковь. 27.11.2004 / <http://pch.vgc.ru/index.shtml>

¹⁴ India's dangerous flames. 09.02.2005 // Economist. 01.03.2002. http://www.economist.com/agenda/displayStory.cfmiStory_ID=1019610

¹⁵ Цит. по: *Шерковина Р.И.* Политические партии и политическая борьба в Пакистане (60–70-е гг.). М., 1983. С. 13.

¹⁶ Text of the Constitution of Pakistan: Part II (contd.). Fundamental Rights and Principles of Policy — Chapter 2. Principles of Policy. 10.02.2005 // <http://www.pakistani.org/pakistan/constitution/part2.ch2.html>

¹⁷ Text of the Constitution of Pakistan: President's Order 14 of 1985 — Revival of the Constitution of 1973 Order, 1985 [Gazette of Pakistan, Extraordinary, Part 1, 2nd March 1985] No. F 17(3)/85-Pub. 10.II.2005 // http://www.pakistani.org/pakistan/constitution/orders/po14_1985.html

¹⁸ Text of the Constitution of Pakistan: Notes for Part IV, Chapter 2. 10.02.2005 // <http://www.pakistani.org/pakistan/constitution/part4.ch2.notes.html>

¹⁹ Text of the Constitution of Pakistan: Part III. The Federation of Pakistan — Chapter 1. The President. 10.02.2005 // <http://www.pakistani.org/pakistan/constitution/part3.ch1.html>

²⁰ *Ahmad M.* Revivalism, Islamization, Sectarianism and Violence in Pakistan // Pakistan: 1997 / Ed. by C. Baxter, C. H. Kennedy. Oxford, 1998. P. 103–105.

²¹ *Akkara A.* Opt. cit.

²² *Marqusee M.* An exercise in democracy // Frontline. 1997. Vol. 14. № 4. P. 10.

²³ *Salamat, Prof.* Discriminatory Electoral Reforms. 29.11.2004 // Christianity Today. <http://www.pakistanchristianpost.com/articledetails.php?archives=1&artid=47>

²⁴ Закон о богохульстве. 27.11.2004 // <http://pch.vgc.ru/index.shtml>.

²⁵ В Пакистане казнят двоих христиан за то, что они якобы сожгли Коран. 27.11.2004 // <http://pch.vgc.ru/index.shtml>

²⁶ Pakistan: Non-Muslim Minorities. 21.11.2004 // [http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/rifrd/cstdy:@field\(DOCID+pk0061\)](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/rifrd/cstdy:@field(DOCID+pk0061))

²⁷ US state department report on International Religious Freedom of 2001. 29.11.2004 // <http://www.pakistanchristianpost.com/articledetails.php?archives=1&artid=20>

²⁸ *Naqvi F.H.* People's rights or victim's rights: reexamining the conceptualization of indigenous rights in International Law // Indiana Law Journal. Bloomington, 1996. Vol. 71. № 3. P. 695.

Новый халифат или старый миф о светлом будущем?

Все мусульманские группировки от умеренных до радикальных считают смыслом и целью своей деятельности создание теократий: халифата для суннитов, имамата для шиитов при полном господстве шариата в качестве универсального внутреннего и международного права. Умеренные согласны на постепенное, мирное достижение своего идеала, тогда как воинствующие радикалы прибегают к террору.

Идеал попытались реализовать исламисты в Иране путем революции, суданские военные — путем переворотов, афганские талибы — путем военных захватов. Новые теократии различаются в силу историко-культурных и социальных особенностей, но есть у них и нечто общее. Общим является ориентация на прошлое, идеализация давно минувших событий. Напомним вкратце о специфике исторических халифатов.

Мусульманское государство складывалось после смерти Мухаммеда, который в проповедях не касался многих вопросов его организации. Он был озабочен построением общины правоверных, формулировал догматы нового вероучения и принципы новой морали. Институт халифата после смерти Мухаммеда восходит к моменту избрания Абу Бакра халифом, т.е. преемником посланца Аллаха для руководства молитвой тогда еще небольшой общины арабов-мусульман. Мусульманское государство Аравии на втором году его существования представляло собой рыхлое объединение племен и земель, связанных личной преданностью их глав преемнику Мухаммеда. Появился, правда, новый элемент, ранее не свойственный племенной организации, — налог. Ранний халифат не располагал и регулярной армией, поскольку не имел надежного источника ее содержания. Первоначально основой военной силы нового политического образования были отряды бедуинов.

За десять лет правления второго «праведного халифа» Омара (634–644 гг.) мусульманское государство преобразилось. Из небольшого объединения единоверцев без централизованного аппарата управления и постоянной армии в результате быстрых успешных завоеваний оно превратилось в многонациональную империю, где собственное население Аравии составляло не более четверти. Население завоеванных арабами Ирака, Сирии, Египта находилось на более высоком уровне социально-экономического и культурного развития, нежели пришельцы, но вследствие воен-

ных действий часть этих земель оказалась заброшенной. Многие из оставшихся жителей, чтобы не платить налогов, взимавшихся с немусульман, вошли в число «праведных».

Образ Омара, как и других «праведных халифов», идеализирован в мусульманских преданиях. Он был убит из мести иноверцем, попавшим в плен. Вскоре обострились противоречия внутри мусульманской элиты, и третий «праведный халиф» Осман погиб уже от руки единоверца.

Разгоревшаяся позже борьба за власть в халифате при Али закончилась расколом общины на суннитов, шиитов и хариджитов.

Христианские и мусульманские авторы по-разному оценивают период правления «праведных халифов». Первые сообщают о страшном голоде, вторые о нем вообще не упоминают. Очевидно, потому, что их информаторы были сыты, они запечатлевали в своих записках иные стороны жизни¹. Несомненно, что мусульманское сообщество в те годы достигло значительного благосостояния, оплаченного трудом почти шести миллионов немусульман — крестьян, ремесленников, торговцев.

В эпоху правления династии Аббасидов (750—1258 гг.) в окружении халифов оказалось много иранцев (Иран был завоеван в середине VII в.), которые способствовали возрождению политических форм и учреждений Сасанидского Ирана, равно как и близких им культурно-политических традиций.

История арабских завоеваний Ирана служит примером того, как наука используется в качестве орудия политики и сколь произвольно, в зависимости от политической конъюнктуры, можно интерпретировать исторические события. В годы правления шаха Реза Пехлеви, а затем его сына Мухаммеда критически трактовались дальнейшие арабские завоевания, методы исламизации населения Ирана. Учебники истории изображали тогдашних арабов варварами, жестокими поработителями, занимавшими низшую ступень общества. При этом подчеркивался огромный вклад иранской цивилизации в развитие арабо-мусульманского мира. Аббасидский двор представлял собой имитацию двора Сасанидов, а составлявшие его лица — все, от учителя, медика, математика, юриста, астронома и философа до великого везира — были иранцами. Совсем иначе выглядели те же события в официальной историографии Исламской Республики Иран. Развернутая, обстоятельная история страны начинается с пророка Мухаммеда. Доисламская эпоха, сильно сокращенная в объеме, характеризуется как время варварства, невежества, тирании, хотя в некоторых работах последнего времени прослеживается тенденция к сочетанию величия доисламского и послеисламского Ирана. Арабское завоевание и последовавшая за ним исламизация толкуются как освобождение страны от деспотии правителей и установление справедливого правления². Подчеркивается, что иранцы без сопротивления восприняли ценности ислама, т.е. игнорируются известные

факты неповиновения, мятежей, отказа от уплаты налогов местным населением.

Иерархия, типичная для восточной деспотии, неравенство в среде мусульман особенно четко обозначились в эпоху Аббасидов. Высокое положение отдаляло халифа не только от его подданных, но и от административного аппарата. Появились органы управления финансами, земельными владениями, государственная канцелярия — все они назывались диванами. Появился везир, который координировал деятельность различных учреждений.

Разрастаясь, мусульманская теократия неизбежно была обречена на дробление. С приходом к власти Аббасидов от халифата отпал Кордовский эмират, сам ставший позднее халифатом. В Северной Африке появились мелкие независимые династии. Используя шиитское содействие, в Египте утвердилась династия Фатимидов. К середине XI в. мусульманский мир оказался разобщенным.

Возрождение его могущества после нескольких столетий упадка связано с Османской империей. В наши дни миф о «золотом веке» Османского халифата пытаются воскресить наиболее радикальные турецкие исламисты, последователи Метина Каплана. Империя Османов просуществовала около 500 лет, и суверенитет султанов никем в мусульманском мире не оспаривался. Попытки поставить под сомнение законность халифата Абдул-Хамида II в последней четверти XIX в. были связаны с движением аравийских сепаратистов, поддержанных Великобританией. Они утверждали, что халиф непременно должен происходить из племени корейшитов, и подчеркивали, что Османский халифат был создан исключительно силой оружия³, как будто халифат Омейядов или Аббасидов был сформирован иначе. И все же Османский халифат протянул до 2 марта 1924 г., когда его упразднили решением Велико-го национального собрания Турции. Сторонники отделения религии от политики (А. аль-Разик, Х.М. Халид, А.Х. ибн Бадис) обосновывали идею секулярного государства по Ататюрку тем, что халифат вовсе не является интегральной частью ислама, а всего лишь политической схемой. Они утверждали, что возрождение мусульманского общества и выживание религии невозможны без ограничения роли духовенства, без отделения гражданской сферы от религиозной.

Взгляды радикального религиозного направления середины XX в. были во многом реакцией на идеи секулярного государства. В противовес таким идеям исламисты заявили о необходимости альянса политики с религией, выдвигали требование восстановления халифата с подлинно мусульманскими нормами и с единым лидером во главе государства. В их теориях были некоторые новшества. Например, они полагали, что исламское правительство должно уважать волю нации, которую они при этом не отделяли от уммы, поскольку власть халифа не от Аллаха, как это ранее полагалось в мусульманской традиции, а от нации. Ислам-

ское правление должно быть истинно свободным, демократическим и консультативным. Коран и мусульманские традиции в таком государстве будут играть роль конституции. Трудно соотносить идею возрождения халифата конкретно с каким-то периодом. Она сохранялась и после гибели того или иного халифата.

В XIX в. салафиты (т.е. сторонники возрождения, возврата ко времени «праведных предков», по-арабски — «ас-салаф») призывали к восстановлению халифата и возрождению уммы, но, конечно, они имели в виду не Османский, а ранние формы Арабского халифата. Они признавали лишь первоначальные догматы веры без позднейших новшеств и дополнений, не допуская реформ и модернизации.

Тенденции к секуляризации в первой трети XX в., как и очередная волна исламизации второй половины того же столетия, захватывали одновременно огромную часть мусульманского мира. Реформы Ататюрка (1923–1938 гг.) совпали по времени с секуляризаторской политикой шаха Реза Пехлеви и краткой модернизаторской деятельностью короля Амануллы-хана в Афганистане.

Распад Османской империи после Первой мировой войны, политическая и экономическая экспансия западных держав, установивших на Ближнем Востоке режим протектората, стимулировали арабские националистические движения. С обретением в 40-х гг. XX в. независимости новые арабские государства в качестве идеологии предпочли идеи укрепления национальной государственности, а не допотопного халифата. Политика этатизма, воспринятая тогдашними арабскими элитами по примеру республиканской Турции, должна была сформировать у населения национально-государственную идентичность в противовес клановым, племенным и, наконец, транснациональным религиозным типам идентичности. По многим направлениям эта политика оказалась провальной, что наглядно демонстрировали поражения арабских государств в войнах с Израилем. Национальное и гражданское самосознание населения арабских стран до сих пор мало развито. Превалируют племенные и этнорелигиозные формы идентичности, что не в последнюю очередь способствовало подъему исламистского движения в мусульманском мире, а также появлению новых мифов о халифате.

Исламисты — сторонники халифата требуют уничтожения всех форм западной государственности как чужеродных исламу. Они убеждены, что современные мусульманские общества, за исключением Ирана, Судана, а до 2002 г. Афганистана, впали в такое же состояние невежества и варварства, в каком они пребывали до обращения в ислам. А потому к прозападным режимам в полной мере применим джихад, какой имел место на заре исламизации Аравии для «вразумления» языческих племен Медины⁴.

Во имя идеалов исламской теократии сторонники радикального ислама готовы к насильственным действиям, к разжиганию гражданских войн. Никакого плюрализма в обществе они не при-

знают и не скрывают, что ведут войну на полное уничтожение всякого инакомыслия и его носителей.

Мифологизированное сознание и уже упомянутые формы племенной и этнорелигиозной идентичности обуславливают и специфику государственных институтов многих мусульманских стран. Традиционно государство по сей день доминирует над обществом. Они существуют обособленно друг от друга. Конечно, религия их пока что объединяет, но по мере модернизации таких стран, как Египет, Алжир, Тунис и другие, разрыв между обществом и государством увеличивается, что приводит к социальному взрыву по типу исламской революции в Иране. Кризис политической системы в относительно модернизированных североафриканских государствах Алжире и Тунисе также наглядно это продемонстрировал. Тунис некоторое время рассматривался как либерально-реформистская модель мусульманского государства, в отличие от традиционного монархического режима в Марокко. Однако во всех модернизовавшихся по западной модели мусульманских обществах имели место одинаково негативные явления: массовая безработица, экономический упадок, отчуждение политической элиты от остального населения, полное пренебрежение его интересами и даже участью, чудовищная коррупция.

Развитие рыночной экономики и демократических институтов зависит от сотрудничества и солидарности государства и общества, чего не было и нет в большинстве развивающихся стран, в том числе мусульманских. Бюрократия в этих странах воспринимает модернизацию и либеральные реформы прежде всего как вседозволенность — отсюда провал «либерального проекта» и усиление позиций радикального ислама. Не в последнюю очередь именно такие явления вкупе с чуждой прозападной идеологией модернизации привели к массовому отторжению шахского режима в Иране.

Исламская революция в Иране 1979 г. дала мощный импульс глобальной реисламизации страны, до того несколько десятилетий реформировавшейся и дрейфовавшей в сторону Запада. Однако попытки тотального контроля над обществом со стороны шахского режима сменились гораздо более эффективным контролем шиитского духовенства, что вовсе не устраивает часть населения, достаточно активную. Меры для подавления этой части населения теократическим режимом Ирана не отличаются от тех, которые практиковались другими тоталитарными режимами, в том числе коммунистическими. К осени 1982 г. в ходе политической борьбы было убито около 2 тыс. политических и религиозных лидеров, верных новому правительству. В ответ власти уничтожили 3 тыс. членов оппозиционной организации «Моджахеддин-е хальк». За первые пять лет исламской революции были казнены, по некоторым данным, до 30 тыс. человек. Подавление оппозиции сопровождалось политикой исламизации всех сфер жизни: политической, военной, правовой, экономической, социальной, культурной⁵.

Исламский режим привлек низшие слои населения и отчасти средние: мелкую буржуазию, предпринимателей, ремесленников и торговцев. Они солидаризировались с революционными организациями и демонстрировали преданность лидеру исламской революции имаму Хомейни, почитавшемуся в широких массах святым. Тогда же многие из тех, кто до революции входил в светскую элиту и принадлежал к верхним слоям среднего класса, покинули Иран. Оставшиеся представители этой категории населения отнюдь не сочувствовали исламскому режиму, а примкнули к оппозиции. Лидеры новой теократии игнорировали недовольство этой части населения, рассчитывая на то, что новое поколение, воспитанное духовенством в исламизированном обществе, ослабит социальный слой недовольных.

Лидеры иранской революции стремились воссоздать утопию, которая существовала лишь в их собственном воображении и которую они помещали в Аравию VII в., во времена Мухаммеда и, конечно же, имама Али. Назад к светлому прошлому! В отличие от европейской революции, в отличие от кемалистской революции 1918–1923 гг., устремленных в будущее, иранская революция, как и политика талибов в Афганистане, обращены в глубь веков.

Шиитское духовенство Ирана, возглавившее новую теократию, убеждено в самодостаточности Корана и шариата, в идеальности построенного ими государства. Подобно большевикам в СССР, иранские лидеры рассматривают собственную революцию как явление глобальное. Они рассматривают ее как первый шаг к восстановлению «области ислама», начало которой было положено в VII в. Попытки экспорта исламской революции преследовали ту же цель.

Нельзя отрицать, что исламская революция в Иране усилила влияние ислама в других странах, послужила для них стимулом и в некоторой степени образцом. И все-таки, несмотря на декларацию и ссылки на ранние формы мусульманских государств, Иран демонстрирует скорее новую разновидность исламской теократии, нежели возрождение раннего исламского государства. При том, что была создана теократия во главе с духовным лидером, которому подотчетны и подконтрольны все государственные институты и официальные лица, а основой законодательной системы провозглашен шариат, духовными лидерами Ирана и прежде всего Хомейни была принята новая модифицированная ее модель. В ней формально существуют современные институты и политические процедуры: парламент, выборы, система разделения властей и т.д., но государственная система функционирует по нормам и предписаниям шиитского ислама, идеология которого определяет все стороны общественного бытия.

В работе Хомейни «Ислам и революция» утверждается, что кризис в ходе «священной революции» приведет к благоприятным переменам в жизни правоверных — к столь долго ожидаемому приходу Махди (скрытого имама), к пробуждению мусульманских народов, которые должны свергнуть коррумпированные правительства.

По верованиям шиитов, имам (глава общины), как и Пророк, — безгрешен, а следовательно, всегда жив для тех, кто соблюдает религиозные законы. Для таких мусульман вполне достижим совершенный правопорядок, долженствующий восторжествовать перед Судным днем. Стадия абсолютной законности достигается немедленно с момента образования Исламской Республики.

Исламское правление, т.е. правление факихов, по утверждению идеологов режима, есть правление народа и, в отличие от монархии, является правлением законным по нормам ислама. Факихи могут осуществлять власть исламского государства столь же блестяще, сколь сам Мухаммед руководил общиной правоверных. Быть безгрешным (маасум) способен каждый, кто «укрепляет свою веру в бога». Тем самым стираются различия между Пророком, имамами и «праведными мусульманами», которые способны достичь «абсолютного совершенства»⁶.

Новым в учении Хомейни было отрицание монархической формы правления как незаконной. Однако де-факто шиитские улемы сотрудничали с такой властью в других странах, хотя и считали ее нелегитимной. Доктрина Хомейни представляла собой модификацию шиитской доктрины имамата, с которой не соглашались многие шииты Ирака. Они считали сомнительными притязания Хомейни на роль священной особы. Лидер иранской революции призывал верить в него как в «скрытого имама», что, по мнению его оппонентов, ослабляло веру мусульман в пришествие Махди. В самом Иране проект конституции, в основу которого была положена доктрина Хомейни, на референдуме одобрили 99,5% участников. И все же вопреки столь красноречивым результатам референдума теократия Хомейни вызывала противодействие в различных слоях населения. Социальные проблемы никуда не делись, решить их сменой режима и тотальной исламизацией не удастся.

После смерти Хомейни в Иране произошли заметные изменения. И хотя в стране все еще доминируют религиозные законы, а влияние консервативного духовенства в системе государства остается значительным, его позиции постепенно слабеют. Происходит снижение численности духовенства в выборных органах, имеет место критика теократического правления «вelayат-е факих» в оппозиционных кругах, а также дискуссии в среде улемов о месте и роли духовенства в системе власти. Реформистски настроенная часть шиитского духовенства ссылается на традиции шиизма и призывает вернуться к квиетизму, т.е. к большему плюрализму мнений в интерпретации исламских законов, к отмене действия фетвы о смертной казни после ухода из жизни ее автора (намек на дело Рушди). Пока что значительная часть духовенства все еще продолжает рассматривать основные институты государства как собственную сферу деятельности, контроль над которой они ни с кем не хотят делить, но идеи реформ, идеи приближения к нормам цивилизованных стран становятся все более популярными у

разных слоев населения. Среди реформистски настроенной части общества есть духовные лица, немало женщин и молодежи.

Идея исламизации всех норм повседневной жизни захватили огромные массы в мусульманском мире, однако единение и солидарность различных типов современной мусульманской теократии весьма проблематичны. Все они в настоящем едины в ненависти и противостоянии прежде всего США — сильнейшему раздражителю; конечно, Израилю, а также странам Европы. Во всех конфликтах в современном мире, в которых участвуют мусульмане, все страны ислама безоговорочно на их стороне, чего не скажешь об американцах и европейцах, поддерживающих мусульман Албании Боснии, Косова против христиан-сербов, а также проводящих очень двусмысленную политику в чеченском конфликте, как и в арабо-израильском.

Казалось бы, лидеры исламского режима в Иране должны были приветствовать еще один клерикальный режим в соседнем Афганистане, в котором власть захватили талибы. Однако этого не случилось. В реальной политике интересы современных теократий не сводятся только к исламской форме правления, к пышным декларациям об ущемленности прав угнетенных мусульман и необходимости единства мусульманского мира. В действительности имеют место внутримусульманское столкновение амбиций и претензий на лидерство, противоречия экономические и политические, которые привели к кровавому столкновению в Мазари-Шарифе в 1997 г., когда погибли иранские дипломаты и журналисты. До сих пор шиитские и суннитские общины в мире достаточно разделены. Борьба за власть двух общин в Ираке наглядно это демонстрирует.

Иран не только не примкнул к немногим странам, признавшим Исламский Эмират Афганистан (Пакистан, Саудовская Аравия, Объединенные Арабские Эмираты), но все годы гражданской войны поддерживал Северный альянс, воевавший с талибами, установившими теократический режим. Мусульманские ортодоксы в государстве талибов доминировали в законодательной, судебной, исполнительной системах власти. Они не признавали западных институтов управления: политических партий, выборов, свободы слова и т.д. Основной опорой теократического режима талибов были сельские районы, особенно на юге страны, где улемы остаются единственным источником права и власти и где им удавалось без особого труда осуществлять принцип нераздельности религии и политики. В качестве образца талибы приняли мусульманскую общину Медины времен Мухаммеда, а также последующую эпоху «праведных халифов», когда правитель избирался из числа наиболее близких к Пророку его сподвижников узким кругом лиц (шура).

Клерикалы, захватившие власть в Афганистане, объявили невыблемыми, священными нормы, содержащиеся в Коране. Высшим государственным органом являлся совет из шести человек (шура) в Кандагаре, которым руководил сам мулла Мухаммад Омар,

определявший внутреннюю и внешнюю политику талибов. Страна управлялась фирманами муллы Омара и фетвами высших религиозных авторитетов Исламского Эмирата. Клерикалам все же пришлось создать некий аналог представительных органов в провинциях — так называемые «советы джихада», но фактически вся власть была сосредоточена в руках губернаторов и властей более низкого ранга, подчинявшихся центру.

Практическая деятельность правительства талибов состояла не столько в восстановлении разрушенной экономики Афганистана, сколько в реализации программы тотальной исламизации общества: строительстве мечетей и медресе, жестком контроле за соблюдением норм и предписаний ислама. Функции контроля осуществляла специально созданная полиция нравов при содействии мулл квартальных мечетей. Талибы запретили музыку и театральные спектакли. Регламентировался и внешний облик «правоверных»: длина волос, обязательное наличие бороды, закрытые лица и фигуры женщин.

Экономическая политика правительства муллы Омара определялась также нормами ислама. Собственность на землю принадлежала Аллаху, в его воле дать каждому больше или меньше либо вовсе ничего. Были запрещены банковский процент и деятельность менял. Право пользования государственной собственностью частными лицами зависело исключительно от воли «повелителя правоверных». В средневековой судебной системе талибов в полной мере возродились практиковавшиеся в прошлом жесточайшие наказания: смертная казнь через повешение, избивание камнями, отсечение рук и ног, бичевание и т.п., причем репрессии и насилие обосновывались ссылками на Коран.

Во внешней политике режима талибов в соответствии с установкой «братства всех правоверных» преобладала активная помощь приверженцам радикального ислама в Центральной Азии. Они оказывали моральную, политическую и военную поддержку исламской оппозиции в этих странах с целью дестабилизации и свержения местных режимов. Среди напавших на Дагестан в июле — августе 1999 г. боевиков помимо чеченцев были арабы, афганцы и пакистанцы, воевавшие в Афганистане. На территории Афганистана размещались лагеря для подготовки кашмирских боевиков. Талибы предоставили убежище Усаме бен Ладену и его боевикам из «Аль-Каиды». Лидер этой организации поощрял притязания муллы Омара на ведущую мессианскую роль в мусульманском мире. Всемирный халифат, по убеждению идеологов талибов, мог быть образован только путем джихада, а созданный ими Исламский эмират был лишь первой ступенью в его построении⁷.

Еще одну современную теократию в течение нескольких десятилетий пытались построить в Судане. Ислам распространялся в этой стране с VII в. арабскими купцами, странствующими проповедниками и особенно суфийскими братствами. Жители севера вместе с новой монотеистической религией восприняли арабский

язык и арабскую культуру. Южане долго сохраняли африканские традиционные верования, а в XIX—XX вв. подверглись влиянию христианских миссионеров.

В последней четверти XIX в. вспыхнуло религиозное восстание махдистов, возглавленное мусульманским проповедником Мухаммадом-Ахмедом, объявившим себя Махди (ведомый свыше «истинным путем», «избавитель, который должен восстановить чистоту “истинного ислама”»). Восставшие вели борьбу с англо-египетской администрацией и поначалу сумели одержать внушительные победы. Они провозгласили халифат на принципах шариата, просуществовавший до 1898 г. и разгромленный европейскими и египетскими отрядами. Выступления суданских племен под исламскими лозунгами имели место и в XX в. Во второй половине этого столетия в Судане сменяли друг друга формы военного и гражданского правления, а социально-экономические и политические проблемы не решались, что создавало благоприятную почву для исламского радикализма.

На политической сцене Судана новые сторонники исламского пути развития появились в середине 60-х гг. XX в., хотя их деятельность была заметна уже в 40—50-х гг. Это были отнюдь не обездоленные и униженные элементы общества, а в основном выходцы из средних слоев, получившие местное и европейское образование. Они пользовались мощной поддержкой такой организации, как «Братья-мусульмане», и противопоставили идеологию радикального ислама имевшим сильные позиции в обществе лидерам традиционного ислама. Возросшее влияние ислама в Судане в 70—80-х гг. оказало воздействие на политику Джафара Нимейри, который поначалу опирался на суданскую компартию и проповедовал светскую концепцию «арабского социализма». Под давлением объединившихся антимарксистских сил Нимейри был вынужден изменить политику, провозгласив ислам приоритетным во всех сферах жизни. 8 сентября 1983 г. Нимейри объявил Судан Исламской Республикой и обнародовал официальный декрет о введении шариатского права. С этого времени и до апреля 1985 г. Нимейри осуществлял в Судане собственную «исламскую революцию», т.е. вводил мусульманские законы, суды, формы наказания, налоги. Средства массовой информации подчеркивали его набожность, контакты с суфийскими братствами, заботу о строительстве мечетей. Нимейри ввел в правительство активистов организации «Братья-мусульмане». Радикализация исламистов была связана и с возросшей ролью ислама в мире, и с лозунгами победившей в Иране исламской революции, лидеры которой были столь озабочены торжеством религиозной идеологии в мире.

Но единство на исламской почве оказалось иллюзорным. В апреле 1985 г. режим Нимейри был свергнут его политическими противниками из Национального фронта, не одобрявшими попытки тотальной исламизации Судана. Однако вскоре пришедшие к власти радикальные исламисты сумели упрочить свои по-

зиции, добившись успехов на парламентских выборах 1986 г. Войдя в начале 1988 г. в коалиционное правительство «национального единства», они продавили решение о восстановлении отмененных предыдущим правительством «сентябрьских исламских законов». А результат такой политики не замедлил последовать. Помимо, мягко говоря, неодобрения стран Запада тотальная исламизация не встретила достаточной поддержки и внутри страны. Противдействие планам радикальных исламистов оказали традиционные политические силы (верхушка крупных дервишских братств и племенных объединений, сохраняющая свое влияние в силу глубокой интегрированности в социально-экономическую структуру суданского общества).

Во второй половине 90-х гг. вполне очевидными стали признаки кризиса предложенной исламистами теократической модели социально-экономического и политического развития. Войдя в состав правящей элиты суданского общества, исламисты вынуждены были заняться модернизацией национальной экономики, т.е. в известной мере прибегнуть к либеральным реформам. Кроме того, к концу столетия так и не была решена острейшая для Судана проблема — достижение национального единства. С принятием новой Конституции Судана, подтвердившей «исламский путь развития» и одновременно предусматривавшей и многопартийность, часть исламистских лидеров во главе с Хасаном ат-Тураби сделала попытку реформировать политическую систему страны. Эта группа хотела сформировать межэтническую межконфессиональную «партию власти» — Национальный конгресс, дополняемый профессиональными, молодежными, женскими и т.п. консультативными организациями. Подобный институт должен был по замыслу разработчиков обеспечить стабильность в обществе, т.е. мирное сосуществование в рамках множественного этно-племенного и многоконфессионального сообщества. Основами такой стабильности оставались «исламская солидарность» на международной арене, ориентация на арабские страны, приверженность фундаментальным религиозным ценностям. В числе противников подобной политической унификации оказалась часть этноплеменных региональных элит, издавна, еще со времен англо-египетского управления, составлявшая местные центры власти⁸.

Суданским политикам вопреки всем декларациям о принципах «исламской социальной справедливости», а также о возвращении к нормам времен «праведных халифов» не удается решить наиболее острую проблему вооруженного конфликта на юге страны, населенном, в отличие от арабо-мусульманского севера, негроидными племенами. Резня, учиненная арабскими военными отрядами в Дарфуре в 2004 г., свидетельствует об обострении застарелого кризиса. Идеология суданских радикальных исламистов построена на заимствованных экстремистских теориях Хасана аль-Банни и Сейида Кутба, что обеспечивает им материаль-

ную и моральную поддержку зарубежных религиозно-политических организаций, близких «Братьям-мусульманам». Это, конечно, одновременно создает трудности в нормализации отношений со странами Запада.

И все же медленные подвижки в сторону столь ненавистой исламистам западной демократии происходят даже в такой цитадели ислама, как Саудовская Аравия. В конце января 2005 г. там состоялись первые муниципальные выборы, хотя женщины в них не участвовали. Пока что женщинам Саудовской Аравии запрещено также водить машину, поскольку это трудно делать с закутанной головой.

Однако исламистам, пришедшим к власти, далеко не всегда удается осуществить идеал теократии, да и сами исламисты заметно отличаются в различных странах вопреки сходной религиозной риторике. Получившие большинство на выборах в меджлис 3 ноября 2002 г. исламисты турецкой Партии справедливости и развития озабочены не столько созданием халифата, сколько, как они декларируют, установлением «мусульманской демократии», взаимопониманием ислама с модернизмом, интеграцией с Европой в рамках ЕС. Не следует забывать, что Турция — давний член НАТО и не собирается выходить из этой организации. Медленно, но неуклонно и при всяких правительствах Турция одолевает препятствия на пути к полноправному членству в ЕС.

Что касается той группы турецких исламистов, которые настаивают на исключительно религиозном решении современных проблем и отвергают западный подход, то и они отличаются от приверженцев «исламского пути» в других странах. В Турции все же нет племенных конфликтов. Турецкие теоретики исламизма подчеркивают, что их идеология — это не возврат к прошлому, не традиционализм, не консерватизм. Исламское государство, которое они хотели бы создать, не обещает богатства и процветания мусульманской общине, поскольку это вовсе не приоритетные для правоверных ценности. Главное — совсем в другом. Прежде всего необходимо добиться гармонии с Богом, природой, самим собой и с другими мусульманами. Э. Гюндолган уверен в том, что «главные ценности — не деньги, не вещи, а добродетель и всеобщая гармония». Нельзя не заметить, что мысль обнадеживающая, но не новая! Далее Э. Гюндолган делает вывод, что концепция «догоняющего развития», которой Турция следовала не одно столетие, не может быть целью мусульманского государства. Сегодняшняя проблема мусульманского мира — вовсе «не индустриализация, а борьба за аутентичную мусульманскую цивилизацию». При этом турецкие исламисты не отвергают частную собственность, предпринимательство и рынок. Для них неприемлем лишь тот тип капитализма, который они определяют как исключительный продукт Запада, не отвечающий потребностям мусульман⁹.

Столь распространенное в современном мире национальное государство воспринимается турецкими исламистами (и здесь они

не оригинальны) как чуждая модель, навязанная либо в результате западного вторжения и колонизации, либо косвенным путем в результате политического и экономического давления, как это было в Османской империи, а затем в Турции.

«Ислам несовместим с современным государством, — отмечает А. Бюлач, — ибо воля Аллаха заключена в общине правоверных, а не в государстве. В исламской политической модели община наделена большими правами и обязанностями, чем государство, а это дает большие свободы отдельному человеку». А вот этим-то отдельным человеком, индивидом, вовсе не озабочены арабские исламисты, как и положением этнорелигиозных меньшинств в их странах. Они и не скрывают, что в халифате меньшинства будут поставлены в жесткие рамки ислама. В отличие от них турецкие исламисты декларируют защиту прав меньшинств в грядущем халифате. Они полагают, что в исламской политической модели должен иметь место «плюрализм», т.е. каждая религиозная община будет управляться по собственным законам, и в таком государстве сможет сосуществовать несколько юридических систем, как это было в Османской империи. Роль исламского государства — гарантировать автономию каждой религиозной общины. В такой системе гражданское общество, которое турецкие исламисты, в отличие от других, не отвергают, окажется автономным от государства, а меньшинства автономны от большинства. Таким образом, турецкая исламская модель государства представляет собой «конфедерацию различных конфессий, тогда как современная модель государства-нации — не более чем бюрократическая система национальной суверенности на данной территории»¹⁰.

Среди турок-исламистов есть и экстремисты, призывавшие к джихаду и созданию халифата «здесь и сейчас». Идеологию исламского государства с Кораном в качестве Конституции проповедовали ныне покойный Джемалетдин Каплан, бывший муфтием Аданы, и здравствующий его сын Метин Каплан, которого власти Германии осудили на небольшой срок тюремного заключения за пропаганду религиозного экстремизма. Еще один «непотопляемый» религиозный экстремист Фетхуллах Гюлен, осужденный в 1971 г. судом Измира на три года заключения за подстрекательство к исламской революции по сценарию Ирана, вот уже несколько десятилетий борется за ликвидацию светской республики в Турции и учреждение «подлинно исламского государства» на основе шариата. Его сторонники пытались организовать религиозные школы в республиках Центральной Азии, в частности в Узбекистане, где власти довольно быстро и решительно с этим покончили. Узбекские власти борются и с религиозной организацией «Хизб ут-Тахрир», имеющей штаб в Лондоне и объявившей достижение халифата мирными средствами целью своего движения.

На основании данного небольшого обзора все же можно заключить, что представления различных исламистских течений и групп

пировок о теократии, как и соответствующая этим представлениям идеология, носят очевидный отпечаток исторического опыта, национальной политики современных, подчас вполне светских режимов, даже если эти последние подвергаются исламистами уничтожающей критике. Но при этом все они полагают, что ислам должен определять все аспекты жизни человека, т.е. универсальный порядок в обществе. Для этого необходимо, чтобы мусульмане вернулись к изначальной религии первых сподвижников Пророка, которая в то время была лишена позднейших чуждых внешних влияний. А поэтому все аспекты жизни исламских обществ должны быть реисламизированы, поскольку они были деформированы западными новшествами. Законодательство необходимо очистить от европейских норм и воссоздать на основе шариата. Конечная цель реисламизации — возрождение единого исламского государства во главе с халифом либо имамом. Основные принципы исламистских доктрин сводятся к следующим нескольким постулатам: 1) отождествление религиозной и общественной мысли; 2) объяснение всех явлений жизни божественным промыслом; 3) опора исключительно на традицию; 4) абсолютная убежденность в своей правоте, интеллектуальное высокомерие, отвергающее априори любое инакомыслие; 5) абсолютное отсутствие чувства истории.

Примечания

¹ *Большаков О.Г.* История халифата. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 150.

² *Ram H.* The immemorial Iranian nation? School textbooks and historical memory in post-revolutionary Iran // Nations and nationalism. Cambridge, 2000. Vol. 6. № 1. P. 75–78.

³ *Фадеева И.Л.* Идеино-политическая борьба вокруг Османского халифата в последней четверти XIX века // Вопросы истории. 1986. № 10.

⁴ *Pons O.* L'islam politique: mouvement unitaire ou multiforme? // Defense nationale. P., 1997. № 7. P. 126–129.

⁵ *Hiro D.* Iran under the ayatollahs. L., Melbourne and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1985. P. 220.

⁶ *Schmidke S.* Modern modifications in the Shi'i doctrine of the expectation of the Mahdi (Intezar al-Mahdi): The case of Khumaini // Orient. Hamburg, 1987. Jg. 28. H. 3. S. 401–404.

⁷ *Сикоев Р.Р.* Правление на основе шариата (на примере Исламского Эмирата талибов) // Ислам на современном Востоке. М.: Крафт+, 2004. С. 115–127; *Rashid A.* The Taliban: exporting extremism // Foreign affairs. N. Y., 1999. V. 78. № 6. P. 22–35.

⁸ *Поляков К.И.* Исламский фундаментализм в Судане. М., 2000. С. 117–123; *Exposito J.L.* Sudan's Islamic experiment // Muslim world. Hartford, 1986. V. 76. № 3/4. P. 181–202.

⁹ *Gulalp H.* Globalizing postmodernism: Islamist and Western social theory // Economy and society. Henley on Thames etc., 1997. V. 26. № 3. P. 421–423.

¹⁰ *Ibid.* P. 424.

Джадидизм и современность

Ислам по сравнению с другими авраамистскими (авраамическими) религиями – довольно молодое вероисповедание. Но так же как иудаизм и христианство, он нуждается в модернизации, ибо учение, возникшее в VII в., не может полностью соответствовать требованиям последующих периодов, а тем более XXI столетию.

Уже первый раскол ислама на религиозные группировки, появление мазхабов, сект или региональных толкований свидетельствовали об изменении или приспособлении учения пророка Мухаммеда к возникавшим новым социально-экономическим явлениям. Долгое время богословские споры касались трактовки ряда постулатов Корана, но постепенно поднимались вопросы о соответствии самих существующих установок реалиям современной жизни.

Среди мусульман Российской империи, отстававшей в развитии капитализма от стран Западной Европы на 100–150 лет, возникло в начале XIX в. движение джадидизма (от араб. «усуль аль-джадид» – «обновление, новый метод»)¹. Его родоначальником стал татарский богослов Габденнасыр Курсави (1776–1812), опубликовавший в 1804 г. трактат, в котором призвал мусульман к модернизации ислама, к иджитихаду, т.е. к самостоятельной интерпретации мусульманских законов. В этом трактате Курсави утверждал, что «в эпоху христианизации язык, культура и религия спасли татар от ассимиляции... Но в XIX веке перед народом возникла иная задача: не выживать, а развиваться»².

Сама идея обновления возникла из сопоставления быстро развивающегося капиталистического Запада и застойного феодального Востока. Ислам оказался на обочине магистральных путей развития христианских европейских обществ. Выход из создавшегося положения Курсави видел во внедрении современного образования, в использовании культурных достижений Европы, в том числе через Россию.

Однако на этом пути лежало традиционное восприятие ислама кадимистами (традиционалистами), требующее пунктуального исполнения предписаний Корана. Курсави же ссылаясь на ряд гибких формул Священной книги, как, например, следующая: «Зови к пути Господа с мудростью и хорошим увещеванием и препирайся с ними тем, что лучше! Поистине, Господь твой – Он лучше знает тех, кто сбился с Его дороги, и Он лучше знает идущих прямо»³. На этом основании Курсави утверждал, что каждый ученый может самостоятельно изучать Коран и иметь свое собственное мнение – иджитихад. Более того, он пафосно призывал

татар к модернизации ислама: «Вы не истинные правоверные мусульмане. Вы отступили от Корана Аллаха и преданий Пророка»⁴.

В то время в исламо-татарском мире существовала старая (кадимистская) система образования, при которой обучение проходило в основном при мечетях. В сельской местности с мальчиками мог заниматься мулла, а с девочками — его супруга (абыстай). Только крупные мечети могли открыть соответствующую школу. Но и там обучение состояло в том, чтобы ученики заучивали наизусть священные тексты и могли их интерпретировать на татарском языке⁵. Светские дисциплины в этих школах, как правило, отсутствовали. Такая же система религиозной подготовки осуществлялась и в Средней Азии⁶.

Благодаря усилиям Курсави и его последователей в татарских районах России открывались школы, в которых наряду с богословскими преподавались светские предметы. Впервые татарки получили возможность учиться за рубежом, в частности в Сорбонне (Франция). Постепенно движение джадидизма получило поддержку у татар Поволжья и Крыма, а затем у мусульман Центральной Азии и Азербайджана, т.е. у шиитов — кавказских татар (так тогда называли азербайджанцев)⁶.

Культурно-просветительскую деятельность Курсави поддержали многие другие джадидисты: Шигабуддин Марджани, Джамаль ад Дин Афгани, Муса Бигиев и особенно Исмаил Гаспринский (Гаспралы, 1851—1914), который был градоначальником Бахчисарая и проявил себя как видный представитель крымских татар. Благодаря их деятельности были открыты десятки и сотни мектебов (начальных школ) и медресе (средние и высшие школы), которые стали новометодными, т.е. сочетали преподавание как исламских, так и светских предметов.

Своеобразным рубежом в истории мусульманской печати в России стало появление в 1883 г. в Бахчисарае первой татарской газеты «Терджиман». В 1905—1917 гг. в России публиковалось более 1600 мусульманских периодических изданий, выходивших в 26 крупных городах Российской империи. Газеты издавались «почти на всех тюркских языках... Существовали печатные издания, временно выходившие на двух языках — персидском и узбекском, персидском и турецком. Кроме того, издавались газеты на арабском (Петербург) и персидском (Баку) языках»⁷.

Конечно, это не привело к «почти стопроцентной грамотности среди татар», как об этом недавно писал директор Института истории АН РТ Рафаэль Хакимов⁸, хотя, бесспорно, содействовало повышению уровня их образованности. Но не следует впадать и в другую крайность, как это делал Гаспринский, который утверждал, что «мусульмане... лишены всякой европейской культуры»⁹. Видимо, ближе к истине российский востоковед Р. Ланда, кото-

* Тогда перевод Корана с арабского языка считался богохульством.

рый на базе данных переписи населения 1897 г. сообщил, что уровень грамотности русских составлял на тот период 18,3%, а у татар — 20,4%¹⁰.

В 1881 г. Исмаил-бей Гаспринский писал, что для 10 млн мусульман России характерны «общая и умственная изолированность, глубочайшее невежество, мертвая неподвижность во всех сферах деятельности, постепенное обеднение населения и края и, по окраинам, губительная эмиграция»¹¹. Для преодоления названных недостатков он выдвинул лозунг, который резко дистанцировал татар от русских, а именно: «Единство языка, мысли и действия»¹². С течением времени этот призыв послужил в России отправным пунктом для становления идеологии пантюркизма и панисламизма.

В 1905 г. Гаспринский создал партию «Иттифак» (Согласие), в которую вошли как панисламисты, выступавшие за разрыв с Россией, так и джадидисты, которым было достаточно автономии в составе России. И в то время, когда Гаспринский продолжал утверждать, что «для мусульманских народов русская культура более близка, чем западная», ряд кадимистов, ориентировавшихся на Османскую империю, пропагандировал идеи «единой тюркской нации» и ратовал за создание «Великого Турана»¹³. Гаспринский настаивал, что «провидение... делает Россию естественной посредницей между Европой и Азией, наукой и невежеством, движением и застоём». А потому требовал: «Да, любезные соотечественники русские, нам нужны знание и свет, так примитесь же серьезно и дайте нам света и знаний, знаний и света»¹⁴. Одновременно он пропагандировал опыт Турции и других мусульманских стран в деле реформирования системы образования. Вклад Гаспринского в просвещение мусульман настолько велик, что некоторые ученые считают его основателем джадидизма¹⁵.

Однако независимо от главных пожеланий пропагандиста Гаспринского начали набирать влияние и распространяться пугавшие российские власти так называемые побочные призывы. Вот как об этом пишет российский исследователь Л.И. Медведко: «Если во времена Екатерины II татары рассматривались как проводники российского влияния в казахских степях, то теперь в них видели главных проводников ислама и начавших на рубеже XIX—XX веков набирать силу панисламистских и пантюркистских движений»¹⁶.

Сами же реформаторы далеко не всегда придерживались своей основной позиции. В 1905 г. джадидисты из Поволжья, Закавказья и Степного края создали Мусульманский союз, который потребовал уравнивания всех народов империи в политических, гражданских и религиозных правах. Состоявшийся в 1906 г. в Нижнем Новгороде съезд мусульман выдвинул план «культурно-конфессиональной автономии». Тон в общемусульманском движении «однако по-прежнему задавали волжские татары»¹⁷. Эти новые тенденции не прошли мимо внимания царского правительства.

В 1910 г. на Особом совещании, созванном председателем Совета министров и министром внутренних дел П.А. Столыпиным,

была признана особо опасной «намеченная мусульманскими руководителями строго последовательная программа религиозного и культурного объединения всего мусульманского населения России на автономных началах под главою духовного лица, совершенно независимого от правительства в управлении делами веры и школы»¹⁸. И поскольку никаких мер не последовало, отчужденность между православным царем и российскими мусульманами постепенно нарастала.

С начала XX столетия шло бурное распространение марксизма в России. Под воздействием этого процесса попала и часть джадидистов Азербайджана, Татарии, Крыма и даже Северного Кавказа. Начавшаяся Первая мировая война внесла дополнительные перемены в умонастроения и расстановку всех политических сил ислама, включая джадидизм.

Во-первых, большинство мусульман отказалось от ориентации на Османскую империю, начавшую войну против стран Антанты. Во-вторых, мусульманское население было недовольно экономической политикой самодержавия в мусульманских районах, в частности высоким уровнем налогообложения. В-третьих, царское правительство сначала заявило об отказе от мобилизации мусульман Казахстана и Средней Азии, а в 1916 г. привлекло несколько десятков тысяч человек для ведения тыловых работ в прифронтовых районах. Все это породило массовые протесты и выступления, активизировало басмаческое движение (от *тюрк.* «басмак» — «нападать, давить»). Лишь к январю 1917 г. антицарское повстанческое движение было разгромлено¹⁹.

Февральская революция вызвала мощное движение панисламизма и пантюркизма, поощряемого Османской империей. В апреле 1917 г. в Москве прошел Первый съезд, а в июне того же года в Казани — Второй съезд мусульман России. На них была осуждена политика Временного правительства и выдвинуты требования автономии «тюрко-татарских мусульман Внутренней России и Сибири», равноправия татарского языка с русским, создания «Национального собрания» как представительного органа «тюрко-татарской нации». В съездах активное участие принимали как джадидисты, так и кадимисты, выступившие с близких позиций по решению ряда националистических проблем. Вскоре глава Временного правительства А.Ф. Керенский дал короткий ответ: «Туземцам не следует предаваться... полноту прав»²⁰. Такая позиция Керенского только усилила негативное отношение мусульман к Временному правительству.

Как отмечал Р. Ланда, «Лидеры большевиков, пришедшие к власти в России в октябре 1917 г., придерживались... евроцентристского западнического взгляда на пути развития мира вообще, России и ислама в ее пределах в частности»²¹. Первый руководитель Советского государства В.И. Ленин, юность которого прошла в Поволжье, уже в ноябре 1917 г. подписал обращение «Ко всем

трудящимся мусульманам России и Востока», в котором подчеркивалось уважительное отношение к исламу. В январе 1918 г. в Москве был учрежден Центральный комисариат по мусульманским делам (Муском), во главе которого встали видные татарские революционеры Мулланар Вахитов и Мирсаид Султан-Галиев. Они стремились приложить идеи джадидизма к условиям советской власти, которая уже тогда провозгласила декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». В этот период важную роль в борьбе за умы мусульман сыграли такие акты советской власти, как возвращение мусульманам уникального экземпляра «Корана Османа», мечети «Караван-сарай» в Оренбурге и башни Сююмбике в Казани²².

Весной 1918 г. Вахитов и Султан-Галиев предложили обсудить возможность создания в составе РСФСР Татаро-Башкирской республики, что было положительно встречено советским правительством. Большинство мусульман встало на сторону большевиков, выступая под лозунгом: «За советскую власть и исламский шариат». В 1919 г., когда была образована Башкирская, и в 1920 г. — Татарская автономные республики, в Красной Армии сражались конные полки «красных мусульман» (включая чеченцев), которые помогли разгромить контрреволюционные белые армии, а затем и банды басмачей²³.

Первоначально политика советской власти по отношению к мусульманам была весьма гибкой, а программа РКП(б) предписывала проявлять «особую осторожность» к чувствам национальных меньшинств. Выдающуюся роль в приобщении части мусульман к борьбе за советскую власть сыграли Вахитов и Султан-Галиев. Вахитов, кстати, вместе с В.И. Лениным подписал знаменитое «Обращение ко всем трудящимся мусульманам России и Востока». Вахитов, погибший летом 1918 г., и Султан-Галиев, постоянно сотрудничавшие в прессе джадидов, успешно содействовали победе социалистической революции в Татарии и Башкирии²⁴.

Осенью 1920 г. в Баку состоялся Первый съезд народов Востока, прошедший под лозунгом: «Пролетарии всех стран и угнетенные народы всего мира, соединяйтесь!». Тогда еще раздавались голоса о допустимости судов шариата для мусульман. Но уже XII съезд РКП(б) в 1923 г., признавая «многочисленные, связанные с религией, средневековые предрассудки» 30 млн мусульман, выступил за их ликвидацию, но обязательно «учитывая особенности различия национальностей»²⁵.

В тот период все еще продолжали провозглашаться общие для социализма и ислама цели: «коллективизм, приоритет интересов общины, свобода от рабства, запрещение ростовщического процента (который некоторые интерпретировали как запрет капиталистической прибыли. — *Прим. авт.*), забота о равенстве и социалистической справедливости, обязанность помогать бедным»²⁶.

Но с середины 20-х и в 30-х гг. XX в. в создаваемых союзных и автономных республиках началось наступление на религиозные

традиции, стали закрываться мечети и медресе с конфискацией их имущества, шариатские суды — заменяться светскими, искоренялись адат, калым, многоженство. Женщины снимали чадру. Местные языки переводились с арабского шрифта на латинский алфавит или чаще всего — на кириллицу (обычно делались ссылки на преобразования Кемаля Ататюрка в Турции). Такого рода мероприятия сближали местную культуру с русской, содействовали формированию единого советского народа, что в определенной мере блокировало возникновение межэтнических и межрелигиозных конфликтов. Кроме того, в СССР развернулась борьба за ликвидацию неграмотности населения (именно тогда она достигла успеха в Татарии), за получение сначала начального, затем — среднего и высшего образования. Подлинной кузницей национальных кадров стал Казанский университет, куда в царской России почти не принимали «инородцев».

В период Великой Отечественной войны часть мусульман, недовольных советской властью, сформировала под руководством фашистских офицеров боевые соединения для борьбы «за независимость» и «освобождение от коммунизма». Это послужило И.В. Сталину предлогом для депортации жителей Крыма и Северного Кавказа, преимущественно атеизированных мусульман.

В эти же годы Русская православная церковь впервые морально и материально начала поддерживать советскую власть, что позволило Сталину пересмотреть свое отношение к религии вообще, сначала к православию, а затем и к исламу. В 1943 г. в Ташкенте было создано Центральное управление мусульман и несколько позже — ряд других общественных организаций. Таким образом, новый социум общей судьбы, выстоявший в годы войны, продолжал укрепляться и после ее победоносного завершения.

В СССР сбылись многие программные предложения джадидистов, особенно в области образования. Почти не осталось неграмотных жителей Поволжья, Крыма и Кавказа, по традиции считавшихся мусульманами. По доле лиц с высшим образованием советские «мусульмане» значительно опережали соответствующие показатели в Афганистане, Пакистане, Иране и даже Турции. Аналогичные показатели зафиксированы и по уровню продолжительности жизни советских и зарубежных мусульман, что явилось результатом быстрого роста жизненного уровня населения в СССР. Краины «подтянулись» и в Советском Союзе: в 1990 г. продолжительность жизни в РСФСР составляла у мужчин — 63,9, у женщин — 74,4 года, тогда как в Узбекистане соответственно 56,2 и 77,6, а в Азербайджане — 66,9 и 74,8 лет²⁷.

Перестройка М.С. Горбачева и особенно реформы Б.Н. Ельцина сняли всякого рода ограничения на развитие традиционных и нетрадиционных религий. Под флагом «возрождения» православные и исламские организации начали восстанавливать и строить церкви и мечети, православные школы и медресе. Мощный импульс религиозному развитию придал призыв Ельцина в Каза-

ни: «Берите суверенитета столько, сколько можете унести». Суверенитет «брали» и автономные республики, и религиозные организации. Упразднение СССР в декабре 1991 г. положило начало бездумной ломке сложившихся структур и правовому беспределу в РФ.

Численно возросшие мусульманские организации, установив прямые контакты с исламскими странами и объединениями, стали получать большую финансовую и политическую помощь от Саудовской Аравии, Ирана, Турции и др. В Поволжье и на Северном Кавказе появилось множество мусульманских сект, в том числе воинствующий ваххабизм, что в определенной мере послужило причиной начала в 1994 г. войны в Чечне, которая по сей день унесла и уносит сотни тысяч жизней мусульман, православных и атеистов. С конца XX столетия «ислам стал в РФ важной внешнеполитической и внутренней проблемой»²⁸. В поисках выхода из политико-религиозного тупика президент РФ В.В. Путин предложил Организации «Исламская конференция» в 2003 г. принять Россию в свой состав как страну с многомиллионным мусульманским населением²⁹.

Необходимо отметить, что, согласно переписи населения 2002 г., численность народов, среди которых немало приверженцев ислама, составляла 14–15 млн человек³⁰. Более того, из-за падения жизненного уровня населения, вызванного пятнадцатилетним проведением «демократических» реформ, происходит вымирание татар, башкир, мусульманских народов Северного Кавказа, равно как и самих русских. В этих тяжелейших обстоятельствах решение проблем мусульман, православных или атеистов следует искать не за рубежом, а в радикальной смене вектора социально-экономического развития РФ.

Джадидизм в условиях роста религиозности в российском обществе, усиления ортодоксального ислама, проявления религиозного экстремизма, а также терроризма не сошел со сцены. Вот как это явление объяснил видный государственный деятель современного Татарстана Р. Мухамедшин: «Возникновение джадидизма и мусульманского реформаторства, принципиально новых для религиозной мысли мусульманского Востока явлений, именно у татар говорит об интенсивных поисках ими оптимальных путей своего развития и об активном участии в этом процессе ислама»³¹.

Тем не менее в исламе и даже в самом джадидизме нет единства мнений о путях дальнейшего развития уммы. Еще в XIX в. один из реформаторов ислама Джамаль ад-Дин Афгани наставлял: «Нужно заниматься технологиями и инструменты современной цивилизации, ограждая интеллект и культуру от влияния рационализма и светских ценностей»³². На эти рекомендации и ныне ориентируется значительная часть мусульман не только Татарстана, но и зарубежных стран.

Вышеупомянутый татарский историк Рафаэль Хакимов, видимо для придания джадидизму нового импульса ускорения, пред-

ложил дополнительный аспект его толкования. По его мнению, несколько миллионов мусульман, переселившиеся в страны Западной Европы или временно находящиеся там, вносят определенные новшества в учение и практику ислама, что дает им возможность лучше адаптироваться к европейской цивилизации и процессу глобализации. На этом основании Хакимов практически приравнял современный джадидизм к евроисламу, содержание которого он раскрывает лишь в общих чертах. В то же время Хакимов делает далеко идущий вывод: «Нам нужен евроислам, который одинаково приемлет ценности Востока и Запада». Отсюда его призыв: «Ислам, если он хочет сохранить свое влияние в обществе, должен уметь отвечать на вызовы времени... заимствовать все ценное, что есть в мире. Если сегодня США, европейские и юго-восточные страны бурно развиваются, значит, нужно учиться у них. Туда надо ехать за знаниями»³³.

Можно не только согласиться с известным ученым-историком, но и поддержать многие его суждения и призывы. Ислам, безусловно, должен «отвечать на вызовы времени», а мусульмане должны «заимствовать все ценное» в мире. Но в настоящее время нам представляется несколько преждевременным говорить, что евроислам «одинаково приемлет ценности Востока и Запада». Ведь такой евроислам как целостное движение или учение пока еще не сформировался. Проживающие в Западной Европе десятки миллионов мусульман не столько интегрируются в светско-христианское сообщество, сколько самоизолируются, создавая анклавные поселения, в которых сохраняются, а нередко усиливаются мусульманские традиции и обычаи³⁴. Конечно, нельзя исключать, что по мере глобализации появится такой модифицированный евроислам. Но такой эвентуальный ислам сможет возникнуть не столько в рамках джадидизма (и даже неоджадидизма), сколько в результате двустороннего всеобъемлющего экуменического движения.

В ходе модернизации ислама, несомненно, возникнут немалые трудности. Существует довольно распространенное мнение, что сам «джадидизм, как мусульманское реформаторское движение, дал пример гибкости ислама... когда внедряли современность в дарул ислам (исламское общество), не выходя за пределы ислама»³⁵. Но проблема как раз состоит в том, чтобы выйти за рамки Корана или по крайней мере переакцентировать ряд его аятов (как и постулатов других авраамистских религий), чтобы приблизить это вероучение к потребностям современной жизни.

Таким образом, все татарские сторонники модернизации ислама, отвергая кадимизм, ищут пути приобщения к современному постиндустриальному обществу. Многие из них пытаются это осуществить, не выходя за пределы ислама, что делает их попытки проблематичными. Относительно плодотворным представляется стремление джадидистов придать ряду аятов Корана более творческий и современный смысл. Есть и откровенные призывы в пользу

акцентирования тех постулатов, которые призывают переоценивать отдельные коранические высказывания. Есть, наконец, попытка трактовать джадидизм как современный евроислам.

И в настоящее время немало мусульман считает подобные новации недопустимым отходом от ортодоксального ислама, тогда как другая часть верующих находит их недостаточными. Довольно скептически эти реформаторские усилия оценил и муфтий Равиль Гайнутдин, председатель Духовного управления мусульман европейской части России: «Слепой возврат к джадидизму не может полностью решить все современные проблемы ислама»³⁶. Видимо, в существующих условиях есть необходимость решать социальные, экономические и образовательные проблемы ислама в их комплексе и обязательно поэтапно с большой предварительной подготовкой.

Современная мусульманская община Татарстана (как и других регионов бывшего Советского Союза) чрезвычайно разнолика. К тому же само наследие джадидистов достаточно разнообразно, что обеспечивает широкую основу и большие возможности для продолжения исследований и подготовки новых разработок относительно роли мусульман и ислама в нынешнем атеистическо-полирелигиозном обществе. Представляется, что поиск оптимального пути развития Татарстана и ряда других республик в рамках ислама будет даже интенсифицирован. Ибо если в условиях бурно развивающегося процесса глобализации не состоится модернизация ислама (равно как и других авраамистских религий), то нельзя исключать усиления кадимизма, экстремизма и даже терроризма.

Примечания

¹ Ислам: Словарь атеиста. М., 1988. С. 62.

² Татарский мир. Казань, 2004. № 12.

³ Коран / Перевод и комментарии И.Ю. Крачковского. М., 1995. 16:126.

⁴ Татарский мир. 2004. № 12.

⁵ Независимая газета. 2004. 4 февр.

⁶ Там же. 2004. 20 окт.

⁷ *Медведко Л.И.* Россия, Запад, ислам: «столкновение цивилизаций»? Жуковский; М., 2003. С. 87.

⁸ Независимая газета. 2004. 20 окт.

⁹ Ислам в Российской империи (Законодательные акты, описания, статистика). М., 2001. С. 340.

¹⁰ *Ланда Р.Г.* Ислам в истории России. М., 1995. С. 144.

¹¹ Ислам в Российской империи. С. 337.

¹² *Ланда Р.Г.* Ислам в истории России. С. 144.

¹³ Там же. С. 147, 149, 150.

¹⁴ Ислам в Российской империи. С. 337–338.

¹⁵ Независимая газета. 2004. 4 февр.

¹⁶ *Медведко Л.И.* Россия, Запад, ислам. С. 89.

- ¹⁷ Там же. С. 92.
- ¹⁸ Ислам в Российской империи. С. 26.
- ¹⁹ Ланда Р.Г. Ислам в истории России. С. 175, 177.
- ²⁰ Там же. С. 180, 181, 185.
- ²¹ Там же. С. 189.
- ²² Медведко Л.И. Указ. соч. С. 241.
- ²³ Там же. С. 241, 248.
- ²⁴ Ланда Р.Г. Указ. соч. С. 206–208.
- ²⁵ Там же. С. 200.
- ²⁶ Там же. С. 212.
- ²⁷ Народное хозяйство СССР в 1990 г.: Статистический сборник. М., 1991.
- ²⁸ Ланда Р.Г. Указ. соч. С. 290.
- ²⁹ Правда. 2003. 21–22 окт.
- ³⁰ Независимая газета. 2003. 11 нояб.
- ³¹ Независимая газета: Религии. 1997. 21 нояб.
- ³² Татарский мир. Казань, 2004. № 12.
- ³³ Там же.
- ³⁴ См.: Старченко Г.И. Бумеранг миграции // Современная Европа. 2004. № 3.
- ³⁵ Россия и мусульманский мир. М., 2003. № 3. С. 155.
- ³⁶ Независимая газета: Религии. 2003. 5 нояб.

Суфийские ордены в социально-политической жизни Афганистана

Двадцать три года гражданской войны в Афганистане привели к огромным людским потерям и разрушению политической, экономической и культурной инфраструктуры общества, бегству из страны миллионов афганцев и изменению демографической ситуации. Война и политики сменяющих друг друга режимов нанесли чувствительный удар по вековым морально-этическим нормам, по традиционному укладу жизни афганцев, их привычкам и обычаям.

Не стал исключением и ислам и его институты. В зависимости от того, какая политическая сила приходила к власти, афганское духовенство то подвергалось преследованиям и репрессиям, как это случилось при правлении Народно-демократической партии Афганистана (НДПА), особенно в начальный период, когда пострадали кланы религиозных авторитетов Моджаддиди, Ваэзи, Кияни и других, то возносилось к вершинам власти, как это было при лидерах моджахедов и талибов.

Ныне Афганистан переживает очередной трудный этап своей истории. В стране находится многочисленный иностранный военный контингент, что не может не вызывать недовольства населения; продолжаются вооруженные вылазки талибов; сохраняется напряженность в межэтнических отношениях; нет существенного прогресса в восстановлении разрушенной войной экономики; за пределами Афганистана все еще остаются миллионы беженцев.

В этих условиях несомненный интерес представляет вопрос о роли исламского духовенства вообще и, в частности, такого религиозно-социального института, как суфийские ордены, их практической роли в жизни современного афганского общества. Важно понять, сохраняют ли они способность, как в былые времена, влиять на формирование общественного мнения и активно участвовать в социально-политических процессах, происходящих в Афганистане, или в современных условиях, когда на передний план все активнее выдвигаются политические партии, создающиеся на идеологической и этнической основе, роль их сведена до минимума.

Прежде чем ответить на этот вопрос, полезно остановиться на некоторых моментах.

Во-первых, Афганистан по праву считается родиной таких величайших мистиков, как Ибрагим ибн Адхам, Абдулла Ансари Херави, аль-Худжвири Газиави, Хаким Санайи, Джалалуддин Руми (Балхи), Абдурахман Джамии, которые сыграли выдающуюся роль

в деле распространения идей суфизма не только по всему исламскому миру, но и далеко за его пределами.

Видимо, это обстоятельство дало право афганскому ученому Абдулхаю Табиби, автору книги «Взгляд на развитие суфизма в Афганистане», утверждать, что именно Афганистан был тем местом, где по сравнению с другими мусульманскими странами «суфизм пустил более глубокие корни»¹ и сыграл значительную роль в успешном распространении ислама. «Без продвижения суфизма из Афганистана, — писал он, — ислам, возможно, никогда бы не завоевал такое число прозелитов, потомки которых составили ныне самые большие мусульманские общины в мире — на Индийском субконтиненте и в Индонезии»².

Во-вторых, суфизм в Афганистане пользовался огромным влиянием. Суфийские братства в Афганистане никогда не были пассивной силой — напротив, их шейхи и пёры всегда играли важную роль в социально-политической жизни страны и оказывали заметное влияние на афганских правителей. История сохранила их имена. Таковыми, например, были Сахл ат-Тустари при Амре бен Лайсе Сафари; Абдул Хайр и Хиркани аль-Худжвири при султани Махмуде Газневи; Абдурахман Джамии и Алишер Навои при гератском султани Хусейне Байкара; дервиш маланг Сабер-шах при основателе афганской империи Ахмад-шахе Абдали (Дуррани), причем последний сам был последователем ордена «накшбандийя». Особенно активными суфийские братства были в периоды войн, которые вел Афганистан против иноземных агрессоров. В истории этой страны хорошо известна роль таких суфиев, как мулла Мушки Алям и Мир Маджид-хан, поднявших население на борьбу с британцами в период второй англо-афганской войны (1878—1880 гг.) и Хадда Муллы и Ахунда Сваты во время третьей англо-афганской войны (1919 г.).

В-третьих, судя по доступным нам источникам по истории афганского суфизма, в Афганистане не наблюдалось столь явного антагонизма между светской властью и официальной ортодоксией, с одной стороны, и суфийскими братствами — с другой, как это было в некоторых мусульманских странах, на что указывал Дж.С. Тримингэм³.

На наш взгляд, подобного рода толерантность скорее всего объяснялась тем, что между этими двумя категориями традиционно существовали тесные связи и интересы их настолько переплетались, что в большинстве случаев трудно было провести четкую грань. Так, по определению Асадуллы Валвалджи, афганского автора работы «Обзор социальных особенностей афганского общества», посвященной структуре афганского духовенства и суфийских братств, «преподаватели медресе — мударрисы — в большинстве своем были членами таких тарикатов, как накшбандийя, кадирия, чиштия, и в их обязанность входило распространение основ учения своих орденов», причем им также вменялось в обязанности

«просвещение высших слоев общества с тем, чтобы сделать их последователями этих братств»⁴.

Характеризуя привилегированную прослойку афганского духовенства, куда входили сайиды, хваджеганы, пиры, хазраты, ишаны, А. Валвалджи отмечал, что эти «уважаемые духовные авторитеты были суфиями различных тарикатов»⁵.

Аста Ольсен, адъюнкт-профессор Копенгагенского университета, в своей книге «Ислам и политика в Афганистане» также подтверждала тезис о толерантных отношениях между официальным духовенством и суфийскими орденами. «Афганистан, подобно индийскому субконтиненту, — подчеркнул А. Ольсен, — характеризовался тесными связями между суфизмом и ортодоксией, совершенно отличавшимися от той оппозиции, которая существовала (между ними. — *Прим. авт.*) во многих местах». В качестве примера А. Ольсен ссылалась на известный религиозный центр «Дар уль-улум Деобанд» в Индии, где традиционалисты имели тесные связи с орденами «накшбандийя» и «кадирия», а отношения «учитель — ученик» (маулави — талиб) дополнялись отношениями наставник — послушник (пир — мурид)⁶.

Подтверждение тезиса о связи ортодоксального духовенства и суфийских орденов можно найти и в работах таких известных исследователей суфизма, как Р.А. Николсон, А.Дж. Арберри, Б.Д. Меткалф, М. Гилзман и др., поэтому, как нам представляется, необходимости в дальнейшей аргументации данного положения нет.

В-четвертых, сказанное выше, разумеется, не означает, что подобные идиллические отношения между властью и официальным духовенством, с одной стороны, и суфийскими братствами — с другой были нормой. Например, английский путеводитель по Афганистану 1879 г., сообщал, что «расширение влияния суфиев, этих афганских «вольнодумцев», тревожило и раздражало священнослужителей или мулл»⁷.

Известно о неприязненном отношении «железного эмира» Абдуррахман-хана (1880—1901 гг.) к духовенству в целом и к суфийским орденам в частности. Именно Абдуррахман нанес сильнейший удар по позициям духовенства, лишив их экономической базы. В своей автобиографии эмир сетовал на то, что до него «почти половина доходов всего государства отдана была правительством в виде жалованья муллам, сайидам и многочисленным так называемым святым или святым вождям, известным под названием пиров», и хвалился тем, что «одним росчерком пера прекратил эти многочисленные жалованья»⁸.

В-пятых, имеется немало убедительных свидетельств большого влияния, которое традиционно оказывали суфийские братства на социально-политическую жизнь Афганистана. Напомним некоторые из них.

Известный мусульманский реформатор и идеолог панисламизма Сайид Джамалуддин Афгани (1838—1897) в своей книге «Исто-

рия афганцев» («Татиммат уль-байан фи аль-тарих аль-афган») указывал на огромную роль духовенства в Афганистане: «Положение улемов в стране афганцев весьма высокое. Они обладают настолько сильным влиянием на народ, что старейшины племен, знатные вельможи и правители опасаются их. Сердца людей полностью находятся в их руках, и они могут поднять народ против любого эмира...»⁹.

При этом, отмечая факты приобщения мулл к суфийским братствам, он подчеркивал, что «те улемы, которые встали на путь суфизма, особенно аскеты и отшельники, пользуются в народе особым авторитетом. Тысячи паломников стекаются отовсюду, чтобы поклониться им. Паломники же кормят и одевают их»¹⁰.

Наиболее ценным в контексте исследуемой темы является наблюдение Дж. Афгани, констатировавшего, что в Афганистане существует целый ряд провинций, которые «полностью контролируются суфийскими шейхами»¹¹.

В-шестых, на территории Афганистана действовало несколько суфийских орденов. Наиболее распространенными и популярными из них были: накшбандийя-моджаддидия, кадирия, чиштия, сухравардия, тейфурия и маасумия¹².

Каждый из орденов имел свою зону влияния. Например, пиры «накшбандия-моджаддидия» считались духовными наставниками в Кабуле, Газни, Кандагаре, Гардесе, Хосте, Логаре, Лагмане, Нангархаре, Кунаре. Братство «кадирия» еще в начале XX в., со времен известного пира этого ордена Сайида Хасана Ага (Накиб Сахиб), имело сильные духовные позиции в Кабуле, а также среди пуштунских племен юга и востока Афганистана, позже распространив свое влияние и на северные районы страны.

Характеризуя положение суфийских орденов в Афганистане, следует учитывать, что афганские шейхи и пиры суфийских братств, согласно классификации А. Валвалджи, делились на три социальные группы¹³. В первую, весьма немногочисленную, входили так называемые «благородные муршиды» или «великие пиры». Среди них наиболее почитаемыми были: наставники из клана хазратов Шур Базар, пиров ордена «накшбандийя-моджаддидия», пиров ордена «кадирия» из семейства Гилани, а также такие муршиды, как пир Кызыл Айяк — духовный наставник пуштунских переселенцев на севере Афганистана; пиры Испаха, духовное влияние которых распространялось на провинции Бадахшан и Каттаган; хазраты Карах в провинции Герат; шейхи Мия Гульджаны в провинциях Каписа, Кундуз и районах Кухдамана и Кухистана.

Наиболее влиятельным считался орден «накшбандия-моджаддидия». По утверждению А. Валвалджи, главенствующую роль потомков «Моджаддиде альфе сани» («обновителя второго тысячелетия» ислама), шейха Ахмада Сирхинди, (1564—1624) и духовный авторитет ордена «накшбандия» признавали даже последователи других орденов. Важно отметить, что среди муршидов орде-

нов «накшбандия-моджадидия» и «кадирия» главным образом были представители господствующего класса: ханы, малики, богатые купцы, высокопоставленные государственные чиновники и другие знатные люди. Эта категория «благородных муршидов» получала ценные подношения от своих богатых и знатных послушников, а также государственные дотации, выплату которых прекратил эмир Абдурахман.

Во вторую группу входили последователи вышеупомянутых орденов. В основном это были руководители медресе и ханака, маулави и муллы — имамы мечетей, имевшие влияние в основном в провинциях, уездах и деревнях. Муридами их также были малики, раисы, крестьяне, зажиточные чиновники из местной администрации и т.п. Эта категория суфийских наставников предпочитала использовать известный в мусульманском мире обычай «прокорма», согласно которому муршиды на зиму отправлялись «погостить» к своим послушникам. Те обязаны были оказывать им всяческое уважение, давать приют в своих домах, поить и кормить их. Когда наступало время покинуть гостеприимных хозяев, муриды одаривали своих пиров, кто чем мог, в зависимости от своего состояния: деньгами, зерном, скотом и т.п., что должно было означать безграничное послушание и преданность мурида своему муршиду.

И наконец, третью группу составили суфии — аскеты, религиозные отшельники, отказавшиеся от мирских благ, единственной целью которых считалось достижение нравственного совершенства для познания Бога. Аскеты гордились своей независимостью от государства и от знати, жили только за счет подаяний местного населения. Бедность их даже вошла в поговорку: «Зеленый листок дерева — дар дервиша». Они славились своей доступностью: любой афганец мог прийти к ним и просить совета в своих жизненных делах.

По определению А. Валвалджи, отшельники были «самыми народными суфиями»¹⁴. Контингент их послушников состоял из беднейшей и наиболее суеверной части населения. Заметим, что определенная иерархия существовала и в обителях-ханаках, принадлежавших разным орденам и разбросанных по всей стране. Обитатели ханаках делились на степени: первая степень — ахле хедмат или мобтадиян (прислужники, «начинающие суфии»); вторая — ахле сохбат или муриды («люди беседы», «собеседники»), третья степень — саликан («люди уединения», «аскеты», «люди, прошедшие степень духовного совершенства»).

В-седьмых, приходя к рассмотрению положения суфийских орденов на нынешнем этапе афганской истории, остановимся на двух наиболее могущественных из них — «накшбандийя-моджадидия» и «кадирия». Эти братства с самого начала враждебно восприняли государственный переворот 1978 г. и приход к власти НДПА. Со своей стороны режим НДПА, опасаясь их как полити-

ческих противников и стремясь нейтрализовать влияние этих орденов на умонастроения населения, предпринял против них репрессивные меры. Так, в частности, по личному приказу Хафизулы Амина в начале 1979 г. было расстреляно 79 членов клана моджаддиди во главе с Мухаммадом Ибрагимом Моджаддиди, носившим титул «Зия уль-машайех» («Светоч шейхов»).

Неудивительно, что призыв к джихаду прозвучал именно из уст руководства суфийских орденов «накшбандия-моджаддидия» и «кадирия». По одним данным, фетву о джихаде издал глава братства «накшбандия-моджаддидия» Себгатулла Моджаддиди, по другим — 75-летний пир ордена «кадирия» Мия Гульджан¹⁵.

В 1979–1980 гг., находясь в Пакистане, хазрат Себгатулла Моджаддиди создал свою военно-политическую группировку «Национальный фронт спасения Афганистана», костяк боевых отрядов которой составили муриды ордена «накшбандия-моджаддидия». По данным, приведенным в работах российских ученых-востоковедов В.Н. Спольникова и М.Ф. Слинкина, число их достигло 15 тыс. бойцов¹⁶.

Глава другого суфийского братства «кадирия» пир Сайид Ахмад Гилани также создал в Пакистане собственную военно-политическую организацию — «Национальный исламский фронт Афганистана»; в его состав, по данным упоминавшихся выше ученых, также входило около 15 тыс. бойцов.

С появлением в Афганистане новой военной силы — движения «Талибан» — лидеры вышеупомянутых суфийских братств, последователями которых были главным образом пуштуны, не спешили выступить в поддержку президента Б. Раббани и начать военные действия против талибов-пуштунов. Напротив, С. Моджаддиди и С.А. Гилани совместно с другими полевыми командирами — А.Р. Дустумом, лидером «Национального исламского движения Афганистана», и главой одной из фракций шиитской партии «Вахдате ислами» А.К. Халили — даже создали альянс «Национальный исламский фронт мира» и, по словам российского афганиста В.Г. Коргуна, «заняли двойственную позицию: заигрывая с талибами, они в то же время стремились перехватить у них и Раббани политическую инициативу»¹⁷.

В свою очередь, талибы, захватив столицу Афганистана и создав на подконтрольной им территории Исламский Эмират (ИЭ), демонстрировали самое благожелательное отношение к суфизму. Официальный орган ИЭ, газета «Шариат», обвинив «эксплуататорский Запад и мир буржуазии» в том, что они, будто бы «желая отомстить мусульманам и исламу... развернули злобную пропаганду против суфизма и тарикатов», заявил, что «выдающиеся исламские суфии, несомненно, являются самыми благородными и великими мужами в истории ислама, стремившимися распространить и укрепить свое учение в обществе»¹⁸.

Особым расположением талибов пользовался знаменитый пир ордена «накшбандия» шейх Ахмад Сирхинди. Та же «Шариат»

особенно высоко оценивала его трактат «Программы джихада и мистицизма» («Карнамехайе джихади ва ирфани») и характеризовала этот документ как «программу великой исламской революции»¹⁹.

Руководство Исламского Эмирата, выступая с идеей объединения всех мусульман мира и создания всемирного исламского халифата, ссылаясь на инициативу шейха Ахмада Сирхинди, который будто бы еще в 1026 г. хиджры с целью распространения идеи джихада для укрепления связей между исламскими странами, «особенно между улемами и суфиями», направил десятки своих эмиссаров в такие области, как «Турция, Казань, Татарстан, Башкортостан, Кавказ, Крым, Хорезм, Азербайджан, Средняя Азия и Хорасан, Западный Туркестан, а также в Хиджаз, Йемен, Багдад, Сирия, Египет и другие арабские страны»²⁰.

Более того, основываясь на анализе военной структуры талибов, можно говорить о том, что руководство движения «Талибан» пыталось внедрить в свои боевые части принципы организации суфийских орденов, отличавшихся высокой дисциплиной и беспрекословным выполнением муридами-бойцами приказов муршидов-командиров²¹.

События последнего времени показали, что по меньшей мере главы двух вышеупомянутых ведущих суфийских братств не только сохранили свои позиции в социально-политической жизни афганского общества, но и укрепили их. Достаточно обратиться ко времени проведения всеафганской Лоя Джирги 2001 г., когда указом главы переходного правительства Хамида Карзая депутатами Джирги были назначены (а не избраны) бывшие лидеры моджахедов и главы суфийских орденов, которых теперь в прессе величают «джихадским руководством», а именно: хазрат Себгатулла Моджадиди от провинции Кабул и пир Сайид Ахмад Гилани от провинции Нангархар.

Еще один весьма любопытный факт. В официальной биографии Сайида Ахмада Гилани, претендента на пост главы государства в ходе президентских выборов 2004 г., особо подчеркивалось, что он является мусульманским суфием и принадлежит к ордену Кадирия, ведущему свою духовную генеалогию от самого Пророка».

В-восьмых, изоляция от внешнего мира, в которой в разные периоды своей истории оказывалось такое консервативное и традиционное общество, как афганское, во многом благоприятствовала укреплению позиций не только мусульманского духовенства, но и суфийских братств.

Английский журналист Агнус Гамильтон, описывая Афганистан времен эмира Хабибуллы (1901–1919 гг.), подчеркивал, что «настоящие правители народа — муллы... или даже бродячие факиры (суфии. — *Прим. авт.*)... которые всячески противятся прогрессу, ибо поднятие завесы нанесло бы жестокий удар их позициям»²².

Причины успеха суфизма и его триумфального шествия по мусульманскому миру отражены в работах многих специалистов в

этой области. В рамках данной статьи мы не останавливаемся на всех социальных корнях, способствовавших столь широкому распространению суфизма в Афганистане, но отметим лишь одну особенность, которая среди прочих условий помогла выживанию суфиев и суфийских братств. Речь идет о таком явлении, как склонность простых афганцев к мистицизму и суеверию. Подобная ментальность, которую можно считать чертой национального характера, отмечалась многими афганскими и зарубежными исследователями проблемы. Сошлемся на мнение афганского ученого Мухаммада Анвара Нумйалая. В своей работе «Основы социальной истории пуштунов» он следующим образом характеризует пуштунов: «Пуштуны уважают пиров и поклоняются мазарам. Они верят и почитают пиров, сайидов, мияганов (духовные лица. — *Прим. авт.*) и бабаганов (предки. — *Прим. авт.*), пуштуны очень суеверны... Они верят в талисманы, колдовство, заклинания, волшебство»²³. Думается, не будет сильным преувеличением экстраполировать эти качества на большинство простого народа Афганистана.

Возвращаясь к поставленному в начале данной статьи вопросу о роли суфийских орденов в сегодняшнем Афганистане, прежде всего следует отметить, что существует точка зрения, согласно которой в последние десятилетия в стране наблюдался упадок влияния суфизма в силу целого ряда причин. Аста Ольсен в уже цитировавшейся выше книге «Ислам и политика в Афганистане», ссылаясь на мнение своих респондентов — афганских эмигрантов в Пешаваре, которых она называет «исламистами», приводит ряд их аргументов, призванных доказать тезис о закате суфизма. Вкратце их аргументы, якобы объясняющие причины этого явления, можно свести к следующему:

— упадок влияния суфизма в Афганистане в нынешнем столетии объясняется возросшим знанием ислама среди народа, т.е. пониманием того факта, что суфизм неверно представлял ислам, а «часть тарикатов не была в согласии с шариатом»²⁴;

— суфийские пиры, пользуясь неграмотностью народа, насаждали «поверхностный и капитулянтский образ мышления», в результате чего возобладала суфийская ментальность, закрывающая глаза на реальную жизнь, что порождало сомнение и вело к ошибкам. Например, главы суфийских орденов уверяли, что «Бог и пиры спасут Афганистан от внешней военной угрозы»²⁵;

— современные суфийские пиры уклонились от участия в войне против иностранной агрессии, предали забвению традиции антиимпериалистической борьбы, которую вели Дж. Афгани, Ахунд Свата и Хадда Сахиб. Их потомки уже не ведут такой безукоризненный образ жизни, но зато собирают подношения от своих последователей и позволяют им целовать руки в знак полной покорности;

— нынешние суфийские пиры погрязли в коррупции и паразитируют на простом народе, а вступив в свое время в родственные отношения с королевской династией, еще больше укрепили

свое влияние. (Как указывает А. Ольсен, здесь содержался явный намек на семейство С. Моджаддиди и С.А. Гилани.)

Трудно согласиться с точкой зрения А. Ольсен, вернее, с аргументами ее информаторов-«исламистов». Судя по ее замечаниям, оба ее респондента являлись сторонниками «Исламской партии Афганистана» Г. Хекматъяра. Между тем хорошо известно, какие неприязненные отношения и соперничество существовали в годы джихада между Г. Хекматъяром, с одной стороны, и С. Моджаддиди и С.А. Гилани — с другой. По словам известного пакистанского журналиста Ахмеда Рашида, оба этих деятеля были одними из самых «резких критиков радикальных исламских партий»²⁶, к которым, несомненно, относилась ИПА.

Поэтому, на наш взгляд, их заявления скорее можно отнести к разряду инвектив в адрес политических противников ИПА, нежели к объективной оценке роли суфийских орденов в годы междоусобной войны, и тем более они не могут рассматриваться в качестве основных причин падения их популярности.

Анализируя состояние суфийских братств в Афганистане, можно прийти к следующему заключению.

Если рассматривать ситуацию с ними в общем контексте исторического упадка влияния суфийских орденов во всем мусульманском мире, на что указывал Дж.С. Трименгэм, считавший, что ордена уже выполнили свою психологическую функцию²⁷, то следует признать, что процесс этот коснулся и Афганистана.

Хочется подчеркнуть, однако, что главным фактором падения влияния различных суфийских тарикатов, несомненно, явилась междоусобная война, которая привела к экономической разрухе и миграции сотен тысяч жителей в пределах страны, среди которых были и слои общества, традиционно материально поддерживавшие суфиев. Оскудела рука дающего, и суфийские братства, особенно те, которые были не столь многочисленны и не обладали собственной экономической базой, лишившись средств к нормальному существованию, пришли в упадок.

Еще один фактор способствовал уменьшению популярности тех суфиев, которых выше мы включили во вторую и третью категории. До войны местное население получало от них информацию, которая позволяла ему ориентироваться в меняющихся условиях жизни. Однако война, политические коллизии, иностранное вмешательство породили такие условия, в которых, например, суфии-отшельники уже не могли разбираться и тем более давать советы и наставления своим послушникам.

Вместе с тем нельзя не видеть того, что наиболее могущественные суфийские ордены, такие, как «накшбандия-моджаддидия» и «кадирия», только выиграли от войны, укрепив свою социально-экономическую базу и политический авторитет, о чем наглядно свидетельствует их активная роль в новых политических условиях послевоенного Афганистана.

Примечания

¹ *Абдулхай Табиби*. Негахи бе сейре тасаввуф дар Афганистан (Взгляд на развитие суфизма в Афганистане). Кабул, 1982. С. 1.

² Там же. С. 15–16.

³ *Тримингэм Дж. С.* Суфийские ордены в исламе. М., 2002. С. 286–287.

⁴ *Валвалджи А.* Обзор социальных особенностей афганского общества // *Азад Афганистан*. № 2. Июнь-сентябрь 1999. С. 66.

⁵ Там же.

⁶ *Asta Olesen*. Islam and Politics in Afghanistan. Great Britain: Curzon Press, 1995. P. 48, 50.

⁷ *Townshend Mayer S.R., Paget John C.* Afghanistan: its political and military history, geography and ethnology. London, 1879. P. 53–54.

⁸ Автобиография Абдурахман-хана, эмира Афганистана. С.-Петербург, 1902. С. 338–339.

⁹ *Афгани С. Дж.* Татиммат уль-байан фи аль-тарих аль-афган. Каир, 1900–1901. На яз. дари издана в Кабуле в 1939 г., сноски даются по тексту дари. С. 169.

¹⁰ Там же. С. 169.

¹¹ Там же. С. 170.

¹² Поскольку имена, биографии основателей этих орденов, история их развития и основные направления религиозно-философских учений каждого из вышеуказанных орденов подробно описаны в суфийской историографии, повторение этих положений в рамках данной работы мы полагали нецелесообразным.

¹³ *Валвалджи А.* Указ. соч. С. 73.

¹⁴ Там же. С. 75.

¹⁵ *Asta Olesen*. Opt. cit. P. 280.

¹⁶ См.: *Спольников В. Н.* Афганистан: исламская контрреволюция. М., 1988. С. 87, 90–91; *Слинкин М. Ф.* Афганистан: страна, люди, общество. Симферополь, 1995. С. 96.

¹⁷ *Коргун В. Г.* История Афганистана. XX век. М., 2004. С. 454.

¹⁸ Шариат. 05.08.1998.

¹⁹ Шариат. 21.01.1998.

²⁰ Шариат. 21.01.1998.

²¹ *Сикоев Р. Р.* Талибы. М., 2004. С. 126.

²² *Гамильтон А.* Афганистан. С.-Петербург, 1908. С. 238–239.

²³ *Нумйалай М. А.* Ды пашто ды толаниз тарих мобади (Основы общественной истории пуштунов). М., 1990. С. 122.

²⁴ *Asta Olesen*. Opt. cit. P. 250.

²⁵ Ibid.

²⁶ *Rashid Ahmed*. Taliban. The story of the Afghan Warlords. London, 2001. P. 84–85.

²⁷ *Трименгэм Дж. С.* С. 297.

Пакистан. Политический ислам или ислам в политике?

Все более продолжительное, углубленное и, будем надеяться, плодотворное изучение ислама ставит новые вопросы содержательного и понятийного характера. Некоторые понятия, которые еще недавно не рассматривались как существенные, сейчас вызывают острые споры и не находят удовлетворительного ответа.

В одной из последних своих статей видный отечественный специалист по исламской проблематике А. Малашенко приводит слова российского исламского радикала, сказанные в начале 90-х гг. XX в.: «Исламские демократы? Да это то же самое, что исламские алкоголики»¹. Отдадим должное остроумию ответа, а сами задумаемся, насколько корректно понятие «исламские демократы» вообще, насколько корректны такие определения, как «политический ислам», «исламские демократы», «исламские секуляристы» и т.д.

В упомянутой статье А. Малашенко есть очень важное положение, к сожалению, лишь затронутое и не раскрытое в дальнейшем, — о необходимости и практически неизбежности «приближения мусульманского сообщества к демократическим стандартам»². Нам кажется, что автором найдено очень точное понятие — не «сближение», не «соединение» и тем более не «слияние», а именно «приближение» мусульманского мира к общемировому устройству общества.

Такое приближение мусульманского сообщества будет происходить и в результате стремления к современным стандартам жизнедеятельности общества, без чего ему «не достичь высокого уровня модернизации, не выбраться из постоянных кризисов»³. Разумеется, с другой стороны должны быть созданы самые благоприятные условия для подобного процесса. Не должно быть никакого грубого и высокомерного давления, назойливого и нетактичного. Хотя, конечно, без внешнего содействия в этом деле не обойтись, но следует добиваться, чтобы оно было уважительным, не обидным, не вызывало протеста и неприятия.

И здесь очень важное значение имеет понятийный или терминологический вопрос. Общеизвестно, что в силу ряда обстоятельств некоторые позитивные понятия рассматриваются исключительно как продукт западной мысли и западные творения, неприменимые к условиям мусульманского бытия. К сожалению, к таким явлениям относится и демократия, не приемлемая большинством населения уммы (мусульманское общество) по ряду

причин. Во-первых, демократия считается чуждым и не подходящим для Востока принципом построения государства. Во-вторых, страны, пошедшие по пути демократической организации своей жизни, оказались не способны, по крайней мере пока, решить стоящие перед ними экономические и социальные проблемы, обеспечить стабильность внутренней обстановки, прервать или хотя бы ослабить процесс роста неравенства между верхушкой общества и его остальной частью. И в-третьих, у членов уммы есть идеальная для них модель общественно-государственного устройства времен пророка Мухаммеда и праведных халифов (VII в.). Модель эта становится все более привлекательной на фоне неудач «чуждых», занесенных извне политических систем, а также в результате резко усилившейся пропаганды фундаменталистами «истинных ценностей ислама», направленных на создание мусульманских государств на основе «равенства, процветания и всеобщего благоденствия».

В таких условиях донесение до мусульманских обществ принципов демократии должно производиться крайне деликатно и осторожно. Главное — не в терминологии, а в основополагающих принципах демократического устройства, таких, как избирательный процесс, разделение властей, политический плюрализм, существование и деятельность различных политических партий и организаций, выборность государственного руководства и т.д. Следует подчеркнуть, что многие из этих принципов не противостоят положениям ислама вообще и модели устройства общества, созданной много столетий назад. Но стоит эти принципы назвать своим именем, т.е. принадлежностью к системе демократии, как сразу возникает ее отталкивание как порождения западной культуры, которая ассоциируется с колониальным прошлым, а также с враждебной исламу силой — глобализмом. Разумеется, все это активно нагнетается фундаменталистами, поэтому надо очень осторожно относиться к политической терминологии; по возможности избегать употребления слов, которые сами по себе вызывают негативную реакцию в мусульманском обществе и тем самым затрудняют там позитивные процессы. Главное, чтобы эти процессы шли по существу, и не столь важно, в какую словесную оболочку они будут помещены.

Наверное, наиболее неприемлемым либерально-демократическим термином является «секуляризация». Поскольку законы ислама охватывают все стороны жизни общества, строго регламентируют поведение человека и деятельность всей уммы, то трудно представить, как можно реально отделить от государства религию — основной элемент мусульманской традиции. При этом особенно важно иметь в виду современную обстановку, когда ислам, восторжествовав над национализмом и левым вектором развития общества, продолжает укреплять свои позиции.

В настоящее время в некоторых мусульманских странах ислам официально объявлен государственной религией, в других — нет.

Кроме формального момента, между обеими группами стран не существует действительного различия. В странах с мусульманским большинством, исповедующим ислам, но где он не провозглашен государственной религией, нет никакого ущемления ведущей конфессии или каких-то препятствий ей. Провозглашен ислам государственной религией или нет, мусульманское большинство одинаково и без помех выполняет свои религиозные обязанности; государство оказывает им помощь в обеспечении их потребностей в области образования, правосудия, законности, правопорядка и т.д. Из мусульман образуется руководящая верхушка государства, формирует военная и гражданская бюрократия, интеллигенция. В Пакистане, например, как и в ряде других стран, в законодательном порядке определено, что главой государства может быть только мусульманин⁴. Но если бы данного положения не было, все равно невозможно представить, чтобы главой такого государства, как Пакистан, где 97% населения составляют мусульмане, президент мог представлять какую-либо иную конфессию.

Любопытные вещи происходили в некоторых важных сферах жизнедеятельности общества. При отсутствии секуляризации некоторые области внутренней жизни выпадали из государственного контроля и влияния, постепенно отдалялись от него. Такая «секуляризация наоборот» происходила, например, с религиозным образованием в Пакистане. Попадая все больше под идеологическое, организационное и финансовое воздействие крупных фундаменталистских партий, религиозные учебные заведения, в основном медресе (т.е. школы), работали вне государственного контроля, по программам и учебным планам, составленным руководством этих партий. Соответствующими были и учебники. В результате в этих учебных заведениях готовились кадры, составлявшие потом костяк радикалистских и экстремистских организаций, военизированных террористических групп, которые посылались в помощь афганским талибам и кашмирским сепаратистам.

Когда правительство президента П. Мушаррафа почувствовало опасность со стороны исламорадикалов (на самого главу государства было организовано три покушения) и впервые в истории страны стало преследовать религиозных экстремистов (их организации запрещались, руководители и активисты подвергались арестам, раскрывались источники финансирования и т.д.⁵), оно решительно стало втягивать в сферу своего влияния религиозные школы. Для них были составлены новые программы и планы занятий, заметно увеличилось число естественных предметов. Власти стремились превратить медресе в обычные учебные заведения, но конечно с определенным религиозным уклоном. Руководители медресе, опираясь на помощь своих влиятельных покровителей, всячески сопротивлялись планам правительства — игнорировали его указания, продолжали занятия по старым программам, резко выступали в средствах массовой информации и даже

создали свою организацию для борьбы за сохранение прежних устоев религиозного образования⁶.

Очевидно, что простая секуляризация в узком смысле этого слова (отделение церкви от государства) в мусульманских странах ничего не даст. Прок от нее будет лишь тогда, когда она станет сопровождаться освобождением всех сфер деятельности общества и личности от религиозного влияния и обеспечением свободы совести, лишением религиозных институтов социальных функций, т.е. тогда, когда она будет содействовать росту светскости общества и государства. Разумеется, в нынешних условиях это невозможно, даже если секуляризация будет строго ограничена от атеистических поползновений. Важно отметить, что в конституциях мусульманских стран для того, чтобы секуляризация не считалась необходимой для обеспечения прав представителей других конфессий, провозглашены свободы личности, вероисповедания, равенство всех перед законом независимо от расы, религии, касты, защита прав религиозных меньшинств, защита каждого гражданина законом и т.д.⁷

О невозможности секуляризации в мусульманском государстве и расширения его светского характера говорят даже умеренные исламисты, немало сделавшие для преодоления «крайних форм и действий» своих собратьев по вере. Президент Пакистана П. Мушарраф, начавший борьбу с исламорадикалами и террористами и очень озабоченный проблемой улучшения имиджа мусульманского Пакистана, много говорит о его демократичности, прогрессивности, позитивности и т.д. Он резко осуждает деятельность экстремистских группировок, заявляя, что они разрушили представления о Пакистане и подлежат полной ликвидации⁸. Обилие подобных высказываний о Пакистане ввело в заблуждение некоторых иностранных корреспондентов, которые, запутавшись в провозглашенных позитивных факторах и целях, стали включать в их число и элементы светского характера, что сразу же вызвало резкое возражение П. Мушаррафа. В эксклюзивном интервью корреспонденту газеты «Коммерсантъ», который хотел уточнить президентскую программу «превращения Пакистана в демократическое светское исламское государство, которое служило бы моделью для стран Азии», генерал резко ответил: «Я никогда не говорил о превращении Пакистана в светское государство. Я бы хотел, чтобы Пакистан был прогрессивным, динамичным, демократическим исламским государством. На мой взгляд, сущность Пакистана, как его понимал основатель государства Мухаммад Али Джинна, — это исламское, демократическое, умеренное, прогрессивное государство, построенное на принципах равенства и мирного сосуществования с другими странами. Думаю, что если кто-то попытается отойти от этой базовой идеологии, народ Пакистана отвергнет такие попытки»⁹.

К этому списку притягательных черт Пакистана, как и всей мусульманской уммы, добавляются также неприемлемость для

истинного ислама экстремизма и терроризма. Обнародованная П. Мушаррафом концепция «просвещенной умеренности»¹⁰ была принята в качестве официальной программы Организацией «Исламская конференция», нацеленной на борьбу с социально-экономическими проблемами, бедностью, отсталостью и неграмотностью в странах исламского мира посредством умеренности и недопущения экстремизма и терроризма¹¹. Пакистанская пропаганда, в которую включились видные деятели режима, активно развивала основные положения концепции П. Мушаррафа, при этом упор делался на несовместимости истинного ислама и экстремизма. Так, премьер-министр страны Шаукат Азиз, выступая на саммите государств — членов Организации экономического сотрудничества осенью 2004 г. в Душанбе, заявил, что «было бы злонамеренным делом приписывать какой-либо религии или идеологии феномен террористического насилия. Ни одна религия не санкционирует насилие против невинных людей, и серьезной ошибкой является приписывание терроризма исламскому миру»¹².

Возвращаясь к проблеме секуляризации, отметим, что там, где она значительна (имеется в виду, конечно, Турция) или может представлять опасность, борьба с ней ведется не только обычными традиционалистскими, но и современными методами и не столько политическими, сколько гуманитарными — требованиями защиты прав человека. Поскольку ислам охватывает все сферы жизни человека, его культуры, семейного быта, одежды и т.д., то даже небольшой шаг в сторону секуляризма нарушает давние устои его жизни (смена традиционной одежды при работе в учреждении, запрет ношения женщинами в учебных заведениях платков, которые уже давно стали частью традиционного одеяния, и т.д.), и защитники старых порядков выдают все отмеченное за нарушение прав человека и ведут борьбу за их восстановление и соблюдение.

Видимо, сейчас секуляризм — это главная черта, переступить которую не могут в Пакистане и других мусульманских странах даже умеренные, просвещенные либералы, представители политические элиты, люди демократической ориентации. Думается, что это характерно не только для нынешнего времени, но и для прошлого, периода образования Пакистана. Некоторые исследователи (здесь следует прежде всего назвать О.В. Плешова) рассматривали первое поколение руководителей государства, созданного и возглавляемого М.А. Джинной, как сторонников секуляризма. И хотя некоторые его высказывания в какой-то мере могут подтвердить эти утверждения¹³, реальная политика «Каиди-Азама» («Великий лидер») говорит об обратном. Трудно представить стремление к светским ценностям человека, который расколол общеиндийское антиколониальное движение по конфессиональному признаку, возглавил движение мусульман за образование собственного государства и создал впервые в истории религиозное государство, в котором господствующими были нормы ис-

лама, сохранена раздельная (в зависимости от религиозной принадлежности) система выборов представительных органов и т.д.

Некоторые современники М.А. Джинны обращали внимание на его поведение в быту, весьма далекое от исламских норм: он одевался в европейскую одежду, употреблял алкоголь, ел свинину, тщательно брился, избегал посещения мечети по пятницам. Его политический враг Ганди знал больше аятов из священной книги мусульман, чем он. Ему было трудно произнести более нескольких фраз на традиционном языке мусульман — урду¹⁴. Разумеется, полвека назад отмеченные черты поведения не играли такой общественной роли, как это имеет место сейчас. К тому же, думается, такого рода авторы несколько гущали краски. Многие тут, очевидно, и от личного отношения к такой громадной фигуре, может быть даже от неосознанного желания низвести его с того пьедестала, на котором он оказался, несмотря на все приписываемые ему недостатки. Если же обратиться к некоторым реальным фактам, то М.А. Джинна предстает довольно строгим исполнителем мусульманских традиций и обычаев. Как известно, у него был только один ребенок — дочь Дина. Ее решение выйти замуж за парса, принявшего христианство, встретило решительное неприятие Джинны, настаивавшего на выборе в качестве ее мужа мусульманина. Дочь не согласилась, и после ее замужества Джинна отказался с ней разговаривать. Он ни с кем не говорил о ней и даже утверждал, что у него «нет дочери»¹⁵.

Однако личные качества не являются такой уж важной характеристикой общественно-государственной деятельности политического лидера, его взглядов. Не следует забывать и об отмеченном выше временном факторе. Значительно важнее и интереснее сравнить его взгляды по основным проблемам с оппонентами. В своем исследовании О.В. Плешов показывает, что после Джинны правые отбросили неприемлемые для них положения «отца нации» и создали исламистскую «идеологию Пакистана». Эта «идеология», по мнению О.В. Плешова, имела четыре главных компонента:

1. Ислам — государственная религия.
2. Урду — национальный язык.
3. Кашмир — неотъемлемая часть Пакистана.
4. Сильная армия — гарант целостности и процветания страны.

Кроме пункта первого, все остальные были составными частями политики начального периода Пакистана. Особенно большое внимание уделял Джинна превращению урду, которым в то время почти никто не владел, в официальный язык государства и средство общения всего населения. Что касается ислама, то в период национального подъема после изгнания колонизаторов объявление его формально государственной религией не являлось чем-то вызывающим или многозначительным; религия подавляющей части населения и не нуждалась в объявлении ее государственной, это само собой подразумевалось и осуществлялось на практике.

Между М.А. Джинной и его оппонентами не было принципиальных разногласий. Все они находились в политическом пространстве между секуляризмом и теократией, но на разных расстояниях от этих центров. М.А. Джинна и его ближайшие соратники были дальше от теократии, более демократичны и прогрессивны, в принципе им были не чужды отдельные элементы секуляризма¹⁶. Вообще, за всю историю Пакистана его политическая элита и руководство (гражданское или военное) находились в отмеченном пространстве, хотя и удалялись друг от друга порой довольно значительно. В меньшей мере исламистами были президент М. Айюб-хан, нынешний глава государства генерал П. Муншарраф; в наибольшей степени в силу внешних объективных и внутренних субъективных причин в сторону исламократии сдвинулся президент генерал М. Зия уль-Хак. Однако ни в одном случае речь не шла об установлении теократического правления. Это объясняется тем, что за подобную форму власти не выступала сколько-нибудь значительная часть населения страны (на всеобщих выборах фундаменталисты получали обычно несколько процентов голосов электората); больше, чем обычно за них голосовали избиратели (11,1%) в накаленной обстановке начала нового века¹⁷, муллократия же не соответствует историческому прошлому и настоящему Пакистана. К тому же установление этой формы правления означало бы отстранение от власти гражданской или военной верхушек, что, естественно, не вызвало бы с их стороны большого восторга, а напротив, активное сопротивление. (В связи с этим думается, что строгое соблюдение турецкими военными кемалистских принципов секуляризма не в последнюю очередь обусловлено желанием армии играть ведущую роль в политических делах страны.)

В настоящее время в Пакистане, как и в других мусульманских странах, определение исламских групп и течений на основе известной триады — атеизм, секуляризм и теократия — не плодотворно и не показывает истинного положения дел. На смену прежней пришла новая триада для характеристики исламских сил, действующих в политической жизни: умеренные, традиционалисты и экстремисты (радикалы, террористы). К первой группе можно отнести политическую элиту, военных, интеллигенцию, небольшую часть духовных лиц, довольно значительную часть широких масс населения, которая опасается «исламореволюционных бурь» и высоко ценит спокойствие и стабильность. Их интересы выражают светские политические и умеренные религиозно-политические партии. Среди них — Пакистанская народная партия (ПНП), созданная З.А. Бхутто; несколько фракций старейшей пакистанской партии — Мусульманская лига (одна из ее частей является правящей и носит имя М.А. Джинны); Демократическая партия и многие более мелкие партии, часть которых создана на этнонациональной основе. Во вторую группу входят практически все свя-

щеннослужители, земельная аристократия, часть военных и работников спецслужб, интеллигенции (особенно научно-технической, связанной с ядерной энергетикой), множество простых людей, которые искренне хотят восстановления подлинных, традиционных, фундаментальных ценностей раннего ислама, надеясь при этом на улучшение своего положения, уменьшение неравенства, выход из нищеты и т.д. Выразителями интересов этих групп являются старые фундаменталистские партии, такие, как «Джамаат-и ислами» («Исламское общество»), «Джамиат ул-Улама-и Ислам» («Общество мусульманских богословов»), «Джамиат ул-Улама-и Пакистан» («Общество улемов Пакистана») и др. После отмены военного режима в 2002 г. шесть крупнейших фундаменталистских партий (включая, естественно, и перечисленные выше) создали коалицию «Муттахида Маджлис-и-Амаль» (ММА) — «Объединенный совет действия», который добился больших результатов на парламентских выборах в октябре 2002 г.; блок по числу депутатов занимает третье место в нижней палате парламента (Национальном собрании) и второе — в верхней (Сенате).

Третьим слоем религиозно-политического «пирога» в Пакистане являются появившиеся в 80-е гг. XX в. радикалистские террористические военизированные группы, такие, как «Сипах-и Сахаба Пакистан» («Пакистанские сподвижники пророка»), «Лашкар-и Джангви» («Воинство Джангви»), «Сипах-и Мухаммад Пакистан» («Пакистанские воины Пророка»), «Хизб уль-муджахедин» («Партия борцов за веру»), «Лашкар-е-Тайба» («Воинство правоверных») и др. Эти экстремистские группировки находятся под покровительством какой-либо из перечисленных выше фундаменталистских партий, некоторые исламорадикалистские группы, по сути, являются военным крылом соответствующей партии. «Джамаат-и ислами» «курирует» крупную военизированную организацию «Хезб уль-муджахедин» и группу «Аль-Бадр». Под покровительством ДУИ создана и действует «Харакат-уль-Муджахидин», («Движение борцов за веру»). Под контролем ваххабитов находится «Лашкар-и тойба».

Военизированные группировки сотрудничают друг с другом, а нередко и конфликтуют. Особенно сложные отношения у сторонников суннизма и шиизма. На деятельность и взаимоотношения радикалов влияют связи между «их» партиями, положение в этих партиях. Так, частые неурядицы и расколы в ДУИ привели к тому, что фактически самостоятельными стали «Синах-и сабах-и Пакистан» и «Лашкар-и Джангви»¹⁸ (как уже отмечалось, пакистанские власти с начала нынешнего столетия стали проводить репрессивный курс в отношении экстремистских организаций. Некоторые запрещены, их боевики ушли в подполье; другие группы несколько раз меняли название. Поэтому хотя эта деятельность и продолжается, но организационно-политические формы ее существенно изменены).

Необходимо отметить, что созданием отмеченных организаций, их материальным обеспечением, поставками оружия и подготовкой боевиков занимались государственные органы, военные и особенно спецслужбы. Эти группы готовились для террористической деятельности в Кашмире и Афганистане, в чем они весьма преуспели. Во всяком случае, в Кашмире в 90-е гг. XX в. благодаря «трансграничному терроризму», обстановка была накалена до предела. После изменений пакистанской политики вследствие событий в Америке в 2001 г. Исламабад официально отказался использовать ислам в политических целях и запретил террористическую деятельность. Коренное изменение обстановки в Афганистане и определенные сдвиги в Кашмире оставили не у дел многих пакистанских боевиков. Лишившиеся работы на стороне, они вернулись на родину, где принялись действовать уже против своих властей. Их деятельность наложила на общую нестабильность в стране, вызванную недовольством значительной части населения политикой в Афганистане и союзом с США. Миллионные демонстрации сотрясали крупные города. Обстановка была настолько сложной, что реальным казалось свержение правительства или по крайней мере замена П. Мушаррафа происламски настроенным генералом; большие опасения вызвала возможность захвата экстремистами ядерного потенциала страны или хотя бы его части. Однако правительству удалось не только остаться у власти, но и в какой-то степени стабилизировать обстановку.

Нынешняя религиозно-политическая картина Пакистана, по всей видимости, не изменится существенно в ближайшем будущем. Наиболее вероятным представляется рост второй группы, руководимой старейшими опытными фундаменталистскими партиями. Сейчас им удалось, наконец, получить солидное представительство в выборных органах власти. Ведя за собой большие массы населения, в основном городского, они представляют значительную оппозиционную силу «на улице», оказывают сильнейшее давление на правительство, так сказать, со стороны. Но сейчас они получили возможность воздействовать на власть и «изнутри», причем эта часть оппозиционной деятельности законна и не подлежит, в отличие от «уличной работы», никаким запретам. Такое воздействие на власть с двух сторон открывает перед фундаменталистами большие возможности прорыва к вершинам управления, что, естественно, будет увеличивать число их сторонников и попутчиков. Массы простого населения будут активнее поддерживать фундаменталистов, видя реальность прихода их к власти и установления в стране «истинного исламского порядка», что во многом связывается ими с улучшением жизненных условий.

Последний момент имеет большое значение и для умеренных. Существенные изменения в этой группе являются маловероятными. Основной костяк ее давно сформировался, и каких-либо неожиданностей здесь не должно быть. Поскольку представители

этой группы стоят у власти, ее будущее в значительной мере зависит от социальной политики правительства и результатов последней. Позитивные изменения материальной жизни широких слоев населения привлекут на сторону умеренных какое-то количество простых людей; в противном случае их ряды заметно поредеют.

Что касается экстремистских военизированных группировок, то пока продолжается преследование их со стороны властей, к которым они уже в общем адаптировались, по-видимому здесь в целом сохранится нынешнее положение, без существенных колебаний в ту или иную сторону (т.е. роста или уменьшения).

В заключение хотелось бы еще раз вернуться к вопросу о терминологии. Наверное, все, о чем шел разговор в работе касательно внутренних событий в Пакистане, следовало бы назвать «политическая роль ислама», «ее усиление» и т.д. Однако представляется, что термин «политический ислам» некорректен. Он возник, когда несколько десятков лет назад стала резко расти роль ислама в мусульманском мире. Но особенно возросла она в политической сфере. Помнится, что вообще усиление ислама, исламизация тогда рассматривались как «рост политического ислама».

Как известно, ислам пронизывает все сферы мусульманского общества, включая и политическую — государственное управление, народное представительство, правоохранительную систему, судопроизводство и т.д. Такой широкий охват политической жизни позволяет исламистам выдвинуть лозунг «Коран — наша Конституция» (чего не делается в других конфессиях в отношении их священных книг). Наконец, если мы говорим «политическая роль ислама», то почему не применяем термины «экономическая», «правовая», «идеологическая», «религиозная», «культурная» и т.д. «роль ислама», хотя во всех этих сферах ислам играет ничуть не меньшую роль, чем в политике?

Поэтому думается, что все политические события, так или иначе связанные с исламом, правильнее называть не «политическим исламом», а «исламом в политике». В таком случае рассматривается более широкое воздействие ислама, поскольку на политику влияют и другие стороны сложного конгломерата, представляющего собой ислам, — идеология, экономика, религия, право и т.д.

Примечания

¹ Малашенко А. Демократия: посреди ислама // Трудности перехода: демократия в России. М., 2004. С. 34.

² Там же.

³ Там же.

⁴ The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan. Karachi, 1976. Art. 41 (2). P. 19.

⁵ См.: Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. М.: Международная жизнь, 2003. С. 383–385; Rafi Khan Shahrugh. Pakistan under Musharraf (1999–2002)/ Lahore, 2004. P. 160–178.

⁶ Dawn. Karachi. 2005. 20 февр.

⁷ The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan. Art. 4, 5, 9, 20, 25, 26, 27, 38. P. 4, 6, 11, 13, 14, 18.

⁸ Dawn. 2002. 16 Мар.

⁹ Коммерсантъ. 2003. 9 сент.

¹⁰ The Washington Post. 2004. 1 Jun.

¹¹ The News. Islamabad — Rawalpindi. 2005. 2 Febr.

¹² Pakistan Calling. Karachi. October 2004. P. 6.

¹³ Плешов О.В. Ислам, исламизм и номинальная демократия в Пакистане. М., 2003. С. 50–51.

¹⁴ Там же. С. 7–8.

¹⁵ Уолперт Ст. Джинна — творец Пакистана. М., 1997. С. 423.

¹⁶ См. знаменитую речь М.А. Джинны на открытии парламента Пакистана в августе 1947 г. // Quaid-i-Azam M.A. Jinnah. Speeches as Governer General of Pakistan 1947–1948. Karachi, n/d. P. 8–9.

¹⁷ The News. 2002. 27 Oct.

¹⁸ Подробнее см.: Белокреницкий В.Я. Исламский радикализм Пакистана // Центральная Азия и Кавказ. Lulea, 2000. № 6(12). С. 120–131; Ганковский Ю.В. Экономические трудности, этнические проблемы осложняют развитие крупной страны на юге Азии // Азия и Африка сегодня. М., 2001. № 1. С. 42–46.

Ислам в политике современного руководства Пакистана. Доктрина «просвещенной умеренности»

Политические процессы, которые имеют место в Пакистане сегодня, привлекли особое внимание исследователей, с одной стороны, потому, что пакистанские реалии наглядным образом демонстрируют политическую роль ислама в современном мире. С другой стороны, реформы, декларированные президентом Первезом Мушаррафом, и провозглашенная им доктрина «просвещенной умеренности» дали основание обсуждать перспективы модернизации в Пакистане.

На всем протяжении истории Пакистана обращение к традиционным стереотипам мировоззрения мусульманского общества служило для правящих элит важным политическим средством привлечения масс на свою сторону. Ислам глубоко проник в политико-правовую систему Пакистана. Декларирование верности принципам ислама всегда было неотъемлемой частью политики пакистанских руководителей. И Первез Мушарраф не является в этом исключением. Его правительство активно использует исламский фактор в процессе реализации своей политической стратегии.

Политику современного пакистанского руководства невозможно рассматривать вне «исламского контекста». Все шаги, предпринятые правительством Пакистана за последние несколько лет как внутри страны, так и на мировой арене, имели привязку к исламу. Подобная политическая практика правительства Мушаррафа продиктована, с одной стороны, историческим наследием Пакистана, сложившейся политической культурой населения, а с другой — активизацией исламистских сил в Пакистане, началом широкомасштабной антитеррористической кампании в соседнем Афганистане и ростом антиамериканизма в мире в целом.

Вместе с тем важно отметить, что с приходом к власти Мушаррафа произошли значительные изменения в отношении пакистанских властей к исламистским силам в Пакистане: наблюдается отход от безусловно благожелательной для них, иными словами — попустительской политики, проводившейся предыдущими правительствами. Руководство Пакистана взяло курс на постепенное ограничение влияния клерикалов на принятие политических решений. Об этом свидетельствуют указы, изданные начиная с июня 2001 г. и направленные, в частности, на запрет пропаганды «священной войны» против Индии рядом воинствующих организаций, на реорганизацию военной разведки страны, объявле-

ние вне закона некоторых группировок кашмирских сепаратистов и т.д.¹

Уже в первые месяцы пребывания у власти новый пакистанский лидер заявил о своем намерении следовать при проведении внутренней политики примеру Кемала Ататюрка². Одновременно Мушарраф всячески подчеркивает свою приверженность идеалам и принципам «исламского государства», разработанным Мухаммадом Икбалом и «отцом-основателем Пакистана» Мухаммадом Али Джинной, тем самым акцентируя умеренность своих позиций в отношении ислама и легитимизируя весь комплекс проводимых реформ.

Идеи Икбала и Джинны в сочетании с осознанием насущных потребностей современного пакистанского общества легли в основу доктрины Первеза Мушаррафа — так называемой «просвещенной умеренности». И хотя указанная доктрина приобрела более-менее оформленный вид сравнительно недавно (ее основные положения были озвучены президентом Пакистана на сессии Генеральной Ассамблеи ООН в сентябре 2003 г. и на саммите Организации «Исламская конференция» в Куала-Лумпуре в октябре 2003 г.), тем не менее ее ключевые принципы легли в основу идеологического обоснования проходящих в стране реформ и всей политики правительства Мушаррафа уже в первые месяцы его пребывания у власти.

Стратегия «просвещенной умеренности» в узком смысле представляет собой видение Первезом Мушаррафом политического курса для Пакистана и всего исламского мира (в наиболее полной форме было сформулировано в интервью пакистанского президента газете «Вашингтон пост» от 1 июня 2004 г.³). В широком смысле эта доктрина охватывает весь комплекс мер пакистанского правительства за 1999 г., которые, с одной стороны, направлены на решение внутренних проблем страны, а с другой — носят ярко выраженный внешнеполитический характер. Реформы во внутренней политике, проводимые правительством Первеза Мушаррафа, можно условно разделить на три направления, а именно: кампания по идейному обоснованию необходимости реализации внутри- и внешнеполитических мер правительства; борьба с терроризмом (включает проведение антитеррористической кампании и мер в отношении исламистских организаций, мечетей, медресе); социально-экономические преобразования. При этом все вышеуказанные направления внутриполитического курса пакистанского руководства тесно переплетаются друг с другом и во многом взаимообусловлены. Вместе с тем, следует подчеркнуть, что внутри- и внешнеполитические шаги Исламабада характеризуются высокой степенью прагматизма и не преследуют каких бы то ни было возвышенных идеалистических целей (хотя последние и декларируются на официальном уровне). Об этом свидетельствует тот факт, что серьезные мероприятия по линии борьбы с терроризмом, ограничения в отношении исламистских сил в стране, а так-

же реформирование сферы образования стали осуществляться только после событий 11 сентября 2001 г., когда пакистанское руководство было вынуждено пойти на более радикальные меры и одновременно получило возможность рассчитывать на поддержку со стороны мирового сообщества (включая государства исламского мира).

Идеологическое подкрепление реформ

С учетом исторического наследия Пакистана и той роли, которую ислам продолжает играть в жизни пакистанского общества сегодня, проведение всего комплекса заявленных реформ без должного идеологического обоснования и ссылок на религиозные постулаты и духовных лидеров было бы невозможно. Это должно осознавать нынешнее пакистанское руководство. Пакистанский лидер старается создать и поддерживать образ защитника ислама и мусульман. Это во многом связано с необходимостью оправдать в глазах пакистанского населения начавшееся «наступление» на исламистские силы внутри страны и активную поддержку Пакистаном военных действий в рамках международной кампании по борьбе с терроризмом в соседнем Афганистане, которую возглавляют Соединенные Штаты Америки.

Причины распространения терроризма и экстремизма, по мнению пакистанского руководства, следует искать в нерешенности проблем в сфере образования, экономического развития и социального обеспечения (острая безработица и низкий уровень грамотности, особенно среди молодежи, являются благодатной почвой для распространения радикального исламизма и антиправительственной пропаганды). Такое видение причинно-следственных связей между проблемами социально-экономического развития и терроризмом — краеугольный камень стратегии внутриполитических реформ Мушаррафа.

При этом, чтобы избежать обвинений в секуляризации и вестернизации страны, Исламабад постоянно подчеркивает приверженность принципам ислама и его роли в обеспечении будущего процветания государства. Конечной целью реализации доктрины «просвещенной умеренности», согласно неоднократным выступлениям пакистанского президента, является превращение Пакистана в современное умеренное исламское государство в соответствии с идеями «отца нации» М.А. Джинны. «Без выполнения заветов «Каид-и-Азама» Мухаммеда Али Джинны создание прогрессивного, сильного и современного Пакистана останется всего лишь мечтой»⁴.

Параллельно усилия Исламабада, согласно официальной точке зрения, направлены на дальнейшее укрепление демократических институтов и демократизацию политического процесса в стране. Дабы частично компенсировать негативный эффект от упорного стремления президента сохранить за собой как можно более широкие полномочия (и в частности, отказа Мушаррафа

оставить пост начальника штаба сухопутных войск), пакистанский истеблишмент настойчиво продвигает идею взаимовыгодного политического партнерства правительства и оппозиции. Налицо постоянно декларируемое стремление пакистанского руководства привлечь оппозиционные партии в частности и широкий спектр политических сил в целом к реализации обозначенной внутривнутриполитической стратегии Исламабада. При этом официальные лица всячески подчеркивают, что оппозиционный лагерь, отказавшись от неконструктивной популистской риторики, может стать ценным партнером по диалогу и подключиться к осуществлению президентской программы реформ, тем самым продемонстрировав свою заботу о народе Пакистана.

Что касается положения мусульман в мире и роли исламских государств в мировой политике, то здесь решение проблем экономической отсталости и урегулирования острых региональных конфликтов Исламабад видит, с одной стороны, в более лояльном отношении Запада и «справедливом решении политических споров», а также оказании западными странами помощи для улучшения социальной и экономической обстановки в бедных мусульманских государствах, а с другой — в реорганизации и укреплении роли Организации «Исламская конференция» с тем, чтобы она могла противостоять вызовам XXI в.

Антитеррористическая кампания

После прихода Мушаррафа к власти в октябре 1999 г. в политике пакистанского руководства обозначилось намерение ввести в определенные рамки деятельность исламистов, расшатывающих основы государственности и дестабилизирующих обстановку в Пакистане. В выступлении по случаю Дня независимости 14 августа 2001 г. Мушарраф обнародовал свою программу развития страны, в которой, в частности, фигурировали борьба с религиозным экстремизмом и терроризмом и регламентация работы медресе, что представляло собой попытку взять под контроль деятельность образовательных центров исламистов. В ходе претворения этой программы в жизнь были запрещены целый ряд наиболее одиозных экстремистских организаций (в том числе «Лашкар-и-Джангви», «Сипах-и-Мухаммад»), сбор средств на джихад, а также вербовка добровольцев-моджахедов.

11 сентября 2001 г. президент Пакистана П. Мушарраф выступил с резким осуждением террористических актов в США и заявил, что Пакистан не приемлет терроризма в любых формах и проявлениях. 19 сентября того же года пакистанский лидер выступил с телеобращением к нации. Суть выступления сводилась к тому, что Исламабад поддерживает мировое сообщество в борьбе с международным терроризмом, поскольку это отвечает интересам страны. Более того, в своем выступлении по пакистанскому телевидению 12 января 2002 г. Мушарраф счел необходимым

подчеркнуть, что территория Пакистана не будет использоваться для осуществления какой бы то ни было террористической деятельности. Было объявлено о запрещении пяти экстремистских организаций («Джайш-е-Мохаммад», «Лашкар-е-Тойба»⁵, «Сипах-е-Сахаба», «Техрик-е-Джафрия Пакистан», «Техрик-е-шариат-е-нафаз-е-Мохаммади»), а также о введении контроля за деятельностью медресе (в частности, регистрация и разрешительный порядок открытия новых). В январе того же года было арестовано около 2100 экстремистов, закрыто более 600 отделений экстремистских организаций, заморожены их банковские счета. В сентябре 2002 г. пакистанские власти произвели серию арестов представителей руководства радикалов, которые подозревались в организации взрывов в Карачи в мае и июне того же года.

По настоятельной «просьбе» США в качестве своего содействия военной кампании международной коалиции в Афганистане Исламабад решился на беспрецедентный шаг — ввел регулярные части в Зону племен. Важно отметить, что пакистанские власти постоянно подчеркивали тот факт, что военные действия ведутся против иностранных граждан, которые на территории Пакистана ведут подрывную террористическую деятельность, и ни в коей мере не направлены против пакистанских граждан. Кроме того, антитеррористическая кампания в Зоне племен, по заявлению властей, осуществляется в тесном контакте с местными лидерами, которых заранее оповещают о проведении силовых операций⁶.

Пакистанское руководство действует постепенно, но достаточно жестко, о чем свидетельствуют, например, операции по разрушению медресе, которые либо не были должным образом зарегистрированы, либо были построены без разрешения властей⁷. При этом бывшая министр образования Пакистана Зобайда Джалал, а также министр внутренних дел Фейсал Салех Хайят и министр по религиозным вопросам Иджаз уль-Хак неоднократно выступали с пояснениями касательно тех или иных операций правоохранительных сил в отношении мечетей и медресе, подчеркивая, что правительство прежде всего стремится к искоренению террористов на территории страны и ни в коей мере не выступает против религиозных центров и школ, «высоко расценивая» роль последних в духовном образовании пакистанского народа⁸.

Социально-экономическая политика (реформы в области образования)

Согласно доктрине «просвещенной умеренности», в числе ключевых проблем, порождающих терроризм и создающих благодатную почву для воинствующей идеологии экстремизма, — бедность и неграмотность населения. Для их решения на общенациональном уровне правительство Пакистана в качестве приоритетных направлений в социальной сфере и экономике провозгласило повышение качества образования, обеспечение межконфессионально-

го мира, создание благоприятных условий для иностранных инвестиций, укрепление экономики в целом. Если судить по публикациям пакистанских средств массовой информации, именно интеграции религиозных учебных заведений в систему образования страны и изменению в соответствии с потребностями экономики учебных программ правительство уделяет наибольшее внимание. Реформы в области образования логично дополняют антитеррористическую составляющую внутривнутриполитического курса Мушаррафа.

На сегодняшний день ситуация в области образования в Пакистане действительно близка к кризисной. Пакистан входит в число 12 государств мира, которые тратят менее 2% своего ВВП на образование⁹. Согласно докладу ПРООН за 2004 г., после африканских государств Пакистан имеет самый низкий «индекс развития образования»¹⁰. При этом страну отличает молодая возросшая структура населения — около 41% младше 15 лет, а 20% — в возрасте от 15 до 20 лет¹¹. При сохранении значительного влияния религиозных учебных заведений, многие из которых финансируются исламистскими политическими партиями и организациями, неизбежны дальнейшая радикализация и рост экстремистских настроений пакистанского населения.

Объявленная в декабре 2001 г. и рассчитанная на период до 2015 г. реформа системы образования помимо реализации таких целей, как повышение уровня грамотности населения, обеспечение всеобщего образования, улучшение качества образования за счет адаптации программ обучения к современным потребностям экономики, предполагает также «секуляризацию» учебных программ религиозных школ, т.е. сближение светского и религиозного образования путем включения «светских» предметов в программы медресе. Кроме того, реформа предусматривает установление государственного контроля (в процессе регистрации и финансирования) над деятельностью религиозных учебных заведений. Унификация учебной программы по всей стране, как подчеркивается, проводится в процессе согласования со всеми провинциями.

Меры пакистанского правительства, призванные интегрировать религиозные учебные заведения в общую систему образования страны, по сути, являются частью кампании по взятию под контроль религиозного образования в целом, оказанию влияния на молодое поколение пакистанцев, а в долгосрочном плане — снятию остроты проблемы безработицы и продвижению светских демократических ценностей. Одновременно уступки по линии формирования учебных программ, финансирования и поддержки религии и ее роли в обществе могут стать инструментом обеспечения лояльности клерикалов Исламабаду.

Ислам во внешней политике

Апеллирование к принципам «исламской солидарности» является составным элементом внешней политики Первеза Мушарра-

фа, пришедшего к власти в Пакистане в результате военного переворота 12 октября 1999 г. Внешнеполитический курс Исламабада, призывающего к преодолению стереотипов о воинственности ислама и созданию позитивного образа ислама в мире, в значительной степени соответствует настроениям¹², царящим в сообществе исламских государств.

Стремясь закрепить за собой роль одного из лидеров исламского мира, Пакистан добивается для себя репутации защитника ислама, своего рода посредника между Западом и исламским миром. Так, в 2002 г. в обращении к Генеральной Ассамблее ООН П. Мушарраф призвал ее сыграть действительную роль в ликвидации ложных стереотипов в отношении ислама, недопонимания между Западом и сообществом исламских государств. В 2003 г. Генассамблея ООН единогласно одобрила резолюцию об укреплении гармонии между различными культурами и религиями, инициатором которой выступила пакистанская сторона. В апреле 2004 г. пакистанский представитель от имени ОИК внес на рассмотрение Комиссии ООН по правам человека проект резолюции о борьбе против диффамации религии, основное содержание которой во многих аспектах перекликается с доктриной «просвещенной умеренности» в той ее части, где говорится об искаженном представлении об исламе в глазах мирового сообщества¹³.

О стремлении Пакистана взять на себя «посредническую миссию» в отношениях между Западом и исламским миром говорит и заявление президента страны, которое он сделал в ходе своего визита в Швецию в июле 2004 г. Первез Мушарраф выступил с предостережением о том, что между Западом и мусульманскими странами опускается «железный занавес», и призвал богатые страны оказать помощь исламскому миру в проведении социально-экономических реформ¹⁴.

Следует также отметить, что доктрина, выдвинутая Первезом Мушаррафом, довольно благосклонно воспринимается правящими кругами мусульманских государств. Об этом свидетельствует тот факт, что целый ряд лидеров исламского мира выступил с открытой поддержкой основных принципов стратегии пакистанского президента; «просвещенная умеренность» была также отмечена в заключительном коммюнике саммита ОИК в Малайзии в октябре 2003 г. как «своевременная и важная инициатива». На саммите (также по предложению Пакистана) была принята резолюция «Ислам и исламский мир в XXI веке — путь просвещенной умеренности». Помимо закрепления «просвещенной умеренности» в официальных документах ОИК и ООН Пакистану удалось (по крайней мере, по линии Организации «Исламская конференция») создать механизм реализации основных положений указанной доктрины, который, по сути, позволяет Пакистану усилить свои позиции в исламском мире: согласно решению саммита ОИК в Малайзии (2003 г.), была создана так называемая Комиссия вид-

ных деятелей (Commission of Eminent Persons), первое заседание которой состоялось в январе 2005 г.¹⁵

Некоторые итоги реализации «просвещенной умеренности» Мушаррафа

По происшествии почти шести лет со времени военного переворота 1999 г. можно говорить о том, что происходит постепенное изменение политического ландшафта Пакистана. Очевидно стремление пакистанского руководства расколоть лагерь оппозиции (как политической, так и общественной) за счет, с одной стороны, повышения роли религиозных школ в обеспечении минимального уровня образования пакистанской молодежи (по крайней мере, по официальным заявлениям), а с другой — посредством обвинения своих противников в отказе от диалога и, таким образом, в нежелании служить интересам народа Пакистана. Следует отметить, что жесткий политический прессинг правительства Мушаррафа дает некоторые положительные результаты. Оппозиция и даже исламисты перенимают риторику Мушаррафа (в частности, о миролюбивом характере ислама и его неприятии терроризма)¹⁶, предпринимают попытки заручиться поддержкой пакистанской молодежи (наиболее активной части населения), к которой сегодня обращена значительная часть преобразований пакистанских властей. Одновременно исламистские силы стремятся отмежеваться (хотя бы на словах) от террористов, жертвами которых стали и граждане Пакистана.

Однако фактически за время правления Мушаррафа исламисты во многом укрепили свои позиции. Вступив на некоторое время в союзнические отношения с властью, исламисты добились ряда уступок со стороны правительства (освобождение из тюрем активистов исламских партий, закрытие уголовных дел в отношении ряда деятелей исламистов и др.). «Благими намерениями» власти мотивировали введение образовательного ценза (наличие диплома пакистанского образца об окончании колледжа) для выдвижения кандидатов на парламентских выборах 2002 г. В результате значительная часть руководства упомянутых партий оказалась «вне игры», а наспех мобилизованные представители не смогли составить достойную конкуренцию муллам и улемам, ринувшимся в политику и добившимся от П. Мушаррафа признания образования, полученного в медресе, наравне со светским. В результате впервые исламисты смогли набрать 11% голосов и создать влиятельную фракцию в парламенте. Одновременно они победили на выборах в Законодательное собрание Северо-западной пограничной провинции, где сформировали собственное правительство.

В сентябре 2004 г. пакистанский лидер П. Мушарраф выступил с заявлением о том, что уже около 85% медресе инкорпорировано в систему образования страны¹⁷. Однако, как считают ино-

странные наблюдатели, реформа в области образования движется крайне медленно и пакистанское руководство вряд ли реализует поставленные задачи в установленные сроки¹⁸.

Что касается внешней политики, то, сохраняя ориентацию на Соединенные Штаты, Исламабад вынужден лавировать и действовать крайне осторожно, принимая во внимание традиционные антиамериканские настроения в стране и усиливающиеся позиции исламистов во внутриполитических процессах. Вместе с тем пакистанское руководство оправдывается тем, что пакистано-американские отношения — это двусторонний процесс диалога и сотрудничества, а не слепое выполнение воли Вашингтона, и параллельно расширяет сотрудничество с мусульманскими государствами.

Таким образом, можно говорить о том, что выдвинутая Мушаррафом программа реформ, получившая название «просвещенная умеренность», представляет собой своего рода декларацию модернизации страны — в экономическом, социальном и культурно-религиозном аспектах. Однако непосредственная реализация указанного комплекса преобразований в значительной степени зависит не только от расстановки сил и роли исламских партий в процессе принятия решений, но и от политической воли пакистанского лидера, который, как показывают события последних двух-трех лет, считает возможным идти на уступки исламистам в целях сохранения личной власти.

Примечания

¹ Шилин А.А. Стратегический баланс в Южной Азии. М., 2004. С. 112.

² Кепель Жиль. Джихад. М., 2004. С. 231.

³ Далее ссылки на доктрину «просвещенной умеренности» цитируются по этой статье П. Мушаррафа (Pervez Musharraf. A Plea for Enlightened Moderation (The Washington Post. 2004. June 1.).

⁴ Musharraf for joint efforts to make Pakistan welfare Islamic state Pakistan Tribune. 2004. August 14.).

⁵ Примечательно, что первые две в декабре 2001 г. были внесены властями США в список иностранных террористических организаций.

⁶ См., например, заявление министра водных ресурсов и энергетики Афтаба Ахмед-хана Шерпао от 10 марта 2004 г. // www.paktribune.com/news/index.phpiid=57580

⁷ Интересен случай, когда вновь отстроенное после подобной операции медресе было в очередной раз демонстративно разрушено правоохранительными органами и силами полиции Исламабада (см. CDA gazes madrissa, www.paktribune.com/news/index.phpiid=75484).

⁸ Madaris involved in terrorism being raided: Zobaida; Faisal, Ijaz defend Police raid on Lal Mosque // Pakistan Tribune. 2004. August 23.).

⁹ Alan Kronstadt K. Education Reform in Pakistan. CRS Report for Congress. Order Code RS22009. P. 1.

¹⁰ UNDP Human Development Report 2004 // <http://hdr.undp.org/reports/global/2004/>

¹¹ Interim: Population Sector Perspective Plan 2012. Ministry of Population and Welfare. Government of Pakistan <http://www.mopw.gov.pk/publications/ppplan/Chap2.htm>

¹² Эти настроения нашли свое отражение, в частности, в выступлении Генерального секретаря ОИК Абдельвахида Белкезиза на саммите Организации в Куала-Лумпуре (Малайзия) в октябре 2003 г. А. Белкезиз заявил, что сегодня, после событий 11 сентября 2001 г. и взрывов на Бали, странам, цивилизации, вере и основным принципам образа жизни исламского мира угрожает опасность (OIC Summit opened, Focusing major disputes facing Umah. Paktribune. 2003. October 16.).

¹³ Так, например, в резолюции высказана озабоченность «отрицательным воздействием событий 11 сентября 2001 года на мусульманские меньшинства и общины в некоторых немусульманских странах и негативным отображением ислама в средствах массовой информации, а также принятием и применением законов, содержащих конкретные положения, дискриминирующие мусульман и специально направленные против них». Резолюция была одобрена 29 голосами «за» при 16 «против». (Текст резолюции доступен на сайте

[http://daccess-ods.un.org/access.nsf/Get?Open&DS=E/2004/23\(PARTI\)&Lang=R](http://daccess-ods.un.org/access.nsf/Get?Open&DS=E/2004/23(PARTI)&Lang=R) — Комиссия по правам человека. Доклад о работе 60-ой сессии. Часть первая. С. 42–46.)

¹⁴ Сообщение с сайта информационного агентства «Рейтер Индия» (Индия, Reuters India/World) от 6 июля 2004 г.

¹⁵ В круг задач Комиссии входит создание стратегии и плана действий исламских государств в противостоянии вызовам XXI в., всеобъемлющего плана продвижения концепции «просвещенной умеренности» и выработка рекомендаций для проведения реформ ОИК. (См., например: Senator Mushahid Hussain Syed, Pakistan Representative to the OIC Commission of Eminent Persons (CEP) attend the first meeting of the Commission // http://www.pakistan.gov.pk/foreignaffairs_ministry/newsdes.jspidiv=foreignaffairs-ministry&file=mofa29012005_4.xml&path=foreignaffairs-ministry/)

¹⁶ В этом контексте примечательно интервью одного из лидеров оппозиции, бывшего премьер-министра Пакистана Беназир Бхутто (Averting clash of civilizations greatest challenge. Paktribune. October 1. 2004 // www.paktribune.com/news/index.phpiid=79110), в котором практически дословно повторяются некоторые постулаты «просвещенной умеренности» Мушаррафа.

¹⁷ Extremist forces will not be tolerated: Musharraf. Paktribune. September 16. 2004 // www.paktribune.com/news/index.phpiid=77274

¹⁸ В этом контексте особый интерес вызывает доклад Международной кризисной группы (International Crisis Group) — «Pakistan: Reforming the Education Sector» // Asia Report № 84. 2004. 7 October.), в котором представлен подробный анализ результатов мероприятия правительства в области образования. (<http://www.crisisweb.org/home/index.cfm?id=3055&l=1>)

Пакистан и мятеж в индийском штате Джамму и Кашмир

Индо-пакистанское противостояние имеет более чем полувековую историю. Начало датируется 1947 г., когда бывшая Британская Индия была разделена на два государства — Индию и Пакистан, а спустя два месяца между этими государствами вспыхнул первый вооруженный конфликт по поводу княжества Джамму и Кашмир. Мятеж в Пунче, области на западе княжества, имевший локальный характер, был использован тогдашними властями Пакистана как повод, чтобы в октябре 1947 г. организовать вторжение в Кашмир пуштунских племен с афгано-пакистанской границы и пенджабских добровольцев Национальной гвардии Мусульманской лиги. Но это вторжение, начатое якобы с целью спасения своих кашмирских «братьев по вере» от террора войск кашмирского махараджи Хари Сингха, обернулось массовой резней местного населения их же «спасителями». В политическом плане это вторжение сильно повредило Пакистану в его притязаниях на Кашмир. Даже ввод регулярных сил пакистанской армии был бы гораздо более выгодным решением, хотя тогда в пакистанском руководстве это сочли нецелесообразным с пропагандистской точки зрения. Вторжение племен вынудило махараджу поторопиться с решением о вхождении в состав Индии, с которым он до тех пор медлил, и после заключения соответствующего соглашения Индия направила в Кашмирскую долину свои войска.

С тех пор вся история Кашмира и индо-пакистанских отношений вокруг кашмирского вопроса неизменно получала двойную трактовку — индийскую и пакистанскую. Пакистанская историография представляла каждое проявление недовольства в Кашмире как начало восстания против «индийской оккупации»; индийские же историки, напротив, всякий раз изображали их как результат «интриг со стороны Пакистана».

Пакистанская версия истории Кашмира после 1947 г. стала реальностью только в 1989 г., т.е. спустя более 40 лет после возникновения самой кашмирской проблемы, когда в индийском штате Джамму и Кашмир вспыхнуло народное восстание.

* * *

Политическая борьба, разворачивавшаяся в Кашмире в 80-е гг. XX в., породила в Пакистане новые надежды. После смерти шей-

ха Мохаммеда Абдуллы (8 сентября 1982 г.) на его место главы правительства штата по распоряжению Индиры Ганди был назначен сын покойного Фарук Абдулла. Несмотря на дружеские отношения с семьей Неру — Ганди, Фарук, как и его отец, опасался излишнего вмешательства центра в свои дела. Шейх Абдулла в свое время часто шел даже на сотрудничество с исламистами из партии «Джамаат-е ислами», чтобы противостоять центральным властям¹. Подобную неразборчивость в выборе союзников проявлял и его сын. В 1983 г. предстояли выборы в Законодательное собрание штата, в ходе которых Фарук Абдулла должен был подтвердить свой полномочия как главы правительства. В июне 1983 г. в Кашмире побывала Индира Ганди, посещение которой было частью предвыборной кампании Индийского национального конгресса (ИНК) — главного конкурента Национальной конференции Джамму и Кашмира (НКК) на этих выборах. Чтобы противостоять ИНК, Фарук Абдулла заключил коалицию со своим бывшим политическим противником, мирваизом (духовным лидером) Кашмира маулави Мохаммедом Фаруком. В результате «альянс двух Фаруков» получил большинство в Кашмирской долине и простое большинство в собрании штата (в Джамму они получили всего 8 мест, а их конкуренты из Конгресса — 24 места)².

Но соперничество между НКК и Конгрессом продолжалось. В связи с этим в октябре 1983 г. Фарук распорядился снять запрет на «антинациональную пропаганду» в штате. Это открывало широкие возможности для сепаратистов всех направлений и исламских фундаменталистов. Последствия не замедлили проявиться. Когда в ноябре 1983 г. в столице штата Сринагаре индийская команда проиграла матч по крикету, болельщики устроили беспорядки. Манифестанты выкрикивали поздравления в адрес команд победителей, а на проигравших посыпались оскорбления и камни. Более того — в толпе раздавались антииндийские призывы и лозунги в поддержку афганских моджахедов. Некоторые болельщики размахивали пакистанскими флагами.

Этот инцидент для правительства Индии послужил поводом, чтобы обвинить Фарука Абдуллу в неспособности справиться с беспорядками и в потворстве антииндийской пропаганде. 4 января 1984 г. Индира Ганди объявила на митинге в Патне, что индийское правительство не намерено терпеть антинациональную деятельность в Кашмире, которую власти штата неспособны обуздать. В июле 1984 г. 20 депутатов от НКК и один независимый были подкуплены и перешли на сторону ИНК, и соотношение голосов в собрании штата изменилось в пользу Конгресса. В результате губернатор штата Джагмохан объявил об отставке Фарука Абдуллы и о назначении главой правительства штата Гулама Мохаммеда Шаха. Разумеется, это отстранение главы правительства было незаконным, а назначение Г.М. Шаха имело целью установление режима Конгресса в Кашмире. Шах не смог справиться

с ростом насилия и восстановить общественный порядок в штате, и в 1985 г. его также отправили в отставку по обвинению в коррупции. В ноябре 1985 г. новый индийский премьер-министр Раджив Ганди (сын убитой в 1984 г. Индиры Ганди) заключил соглашение с Фаруком Абдуллой, образовав предвыборный альянс Конгресса и НКК, который должен был гарантировать Фаруку победу на выборах в Законодательное собрание штата.

Естественным союзником Пакистана в ходе выборов, намеченных на 1987 г., должны были стать самые различные политические силы — от сторонников независимости до исламских фундаменталистов, — выступавшие в этом споре как против ИНК и центрального правительства Индии, так и против НКК и Фарука Абдуллы.

Наиболее убежденным союзником Пакистана являлась фундаменталистская партия «Джамаат-е-Ислами» — ДИ), неизменно выступающая за присоединение Кашмира к Пакистану. Исламские фундаменталистские организации появились в Кашмире еще во времена британского колониального господства — с образованием в Индии в 1941 г. партии ДИ во главе с Абул-Ала Маудуди. Маудуди провозглашал целью своей партии создание Низам-е-Мустафа, т.е. системы управления, построенной в соответствии с заветами пророка Мухаммеда, на основе строгого исполнения норм Корана.

После раздела Британской Индии в 1947 г., Маудуди обосновался в Лахоре (Пакистан), а индийская ветвь партии практически вышла из-под его влияния. Впоследствии пакистанская организация ДИ сыграла ведущую роль в проведении погромов мусульманской общины ахмадия (по мнению фундаменталистов, ее представители исповедовали ложный ислам). В 70-е гг. XX в. ДИ участвовала в кампании за отстранение от власти З.А. Бхутто и поддержала военный переворот генерала Зия уль-Хака.

Кашмирское отделение ДИ открылось в 1942 г., всего через год после образования самой партии. Его руководители — маулави Гулям Ахмед Ахар и другие — признавали впоследствии свою организацию филиалом пакистанской партии. В течение последующих 40 лет кашмирское отделение ДИ занималось в основном социальной и культурной деятельностью, открывая школы и учреждения религиозного образования. На базе этих религиозных школ ему удалось создать несколько очагов влияния в Кашмирской долине, в особенности в пригородах Сринагара. Деньги на свою культурно-благотворительную деятельность кашмирская «Джамаат-е-Ислами» получала от центрального руководства партии из Пакистана, а с 70-х гг. начала также получать деньги от различных исламских организаций арабских стран. Тогда же, с середины 70-х гг., лидером кашмирской ДИ стал Сайед Али Шах Гилани, убежденный сторонник идеи присоединения Кашмира к Пакистану.

В течение 80-х гг. XX в. исламские фундаменталисты в Кашмире ограничивали свою деятельность ведением пропаганды, и до конца 80-х гг. никто из них, насколько известно, не проходил

подготовку в тренировочных лагерях пакистанской Объединенной военной разведки и не стремился братья за оружие. Тем не менее с 1986 г. исламисты активизировали политическую деятельность в связи с предстоящими в следующем году выборами в Законодательное собрание штата. 21 апреля 1986 г. представители нескольких фундаменталистских движений образовали единый предвыборный блок — Объединенный мусульманский фронт (ОМФ). В сентябре 1986 г. один из лидеров ОМФ был арестован за забой коровы в праздник Джанмаштами (день рождения Кришны). После этого Фронт был распущен, хотя фундаменталисты вскоре возобновили свою деятельность, сменив лишь название движения — теперь оно стало называться Мусульманский объединенный фронт (МОФ). Хотя МОФ и объединял в своих рядах в основном исламистов (от умеренных сторонников автономии до сторонников присоединения к Пакистану), тем не менее он стремился представлять интересы всех оппозиционных сил в штате, включая и сторонников независимости.

Выборы в Законодательное собрание Джамму и Кашмира в 1987 г. принесли разочарование как исламистам, так и прочим противникам центральной власти. МОФ набрал 31% голосов, однако получил только 4 депутатских места. Остальные места поделили между собой кандидаты от Национальной конференции Джамму и Кашмира и Индийского национального конгресса. Так, кандидат от ДИ маулави Мохаммед Юсуф Шах не прошел по избирательному округу Амиракадал в Сринагаре. Позднее он обосновался в Пакистане и, взяв себе псевдоним Сайед Салахутдин, стал «верховным главнокомандующим» террористической организации «Хизб уль-Муджахидин», действовавшей под патронажем ДИ. Среди разочарованных оказались и другие будущие лидеры кашмирских боевиков — Шабир Шах, Ясин Малик и Джавед Мир, позднее присоединившиеся в Пакистане к Фронту освобождения Джамму и Кашмира, а в то время работавшие в предвыборном штабе МОФ.

Представители оппозиции считали, что в действительности их объединение МОФ получило большинство голосов и уж по крайней мере могло претендовать на большее количество мест в собрании. В связи с этим многие заявляли, что результаты выборов были подтасованы. Вопрос этот до сих пор является спорным. Например, американский историк индийского происхождения Сумит Гангули заявляет, что симпатии населения Кашмира, в особенности молодежи, были на стороне МОФ, а не Фарука Абдуллы или тем более Конгресса. «Какой бы симпатией и легитимностью не пользовался Фарук когда-то, — утверждает он, — в глазах кашмирской молодежи он был никто. Соглашение [с ИНК] уронило его до роли ширмы Конгресса в Кашмире». Гангули подвергает сомнению и сами итоги голосования. «В ходе этих выборов, — пишет он, — избирателей запугивали, урны для избирательных бюллетеней были вскрыты, а кандидаты подвергались угрозам.

...Постоянные злоупотребления в ходе выборов... убедили молодое поколение кашмирцев, что национальное правительство в Нью-Дели мало заботится о политических правах и полностью пренебрегает демократическими процедурами. Не имея другого институционального пути для выражения своего недовольства... они обратились к насилию»³.

Индийские исследователи и журналисты в большинстве своем отвергают эти утверждения. «Много сказано о том, как подтасованные выборы 1987 г. повлияли на ситуацию, — пишет, например, М. Джоши. — Как и на выборах во всей Индии и возможно, чуть в большей мере здесь, вполне могла произойти подтасовка в отдельных кабинках на отдельных участках. Но маловероятно, чтобы такое случилось на уровне избирательного комитета»⁴. Он делает вывод, что правящая партия — Национальная конференция Джамму и Кашмира — действительно получила меньше, чем на предыдущих выборах, но все же больше, чем ее оппоненты.

Тем не менее практически все исследователи считают поражение Мусульманского объединенного фронта на выборах 1987 г. одним из поводов к мятежу в Кашмире, который начался спустя два года. Среди причин недовольства в штате, как правило, называют следующие факторы: 1) падение авторитета центральной власти и правящих партий (ИНК и НКК); 2) экономическая отсталость штата; 3) исторические корни конфликта (версия о «застарелой вражде» между индусами и мусульманами в Кашмире); 4) взлет индусского ревайализма (возрожденчества) в Индии, позднее приведший к разрушению мечети Бабри Масджид (мечеть Бабур) в Айодхье; 5) нечестные выборы 1987 г. в Законодательное собрание штата. Как правило, каждый историк отдает предпочтение тем или другим причинам. Индийские авторы, как правило, рассматривают мятеж в Кашмире главным образом как результат пакистанской пропаганды, материальной и финансовой помощи боевикам. Пакистанские авторы, наоборот, представляют события в Кашмире как спонтанный всплеск этнорелигиозных чувств и недовольства властью Индии среди угнетенной мусульманской общины Кашмира.

В то же время С. Гангули связывает недовольство в штате прежде всего с «политической мобилизацией» населения и «институциональным упадком» государственной системы. При этом под «политической мобилизацией» он понимает рост политической активности населения и притязаний определенных классов на власть. Этому способствовали рост грамотности, увеличение числа образовательных учреждений, газет и журналов, распространение средств массовой информации — радио и телевидения. Под «институциональным упадком» понимается «неспособность правительства предоставить растущим политическим притязаниям соответствующее место в контексте государственных институтов», которая «может выразиться всплеском насилия», особенно в полиэт-

нических обществах. По мнению Гангули, «трагедией кашмирских политиков было то, что местное и центральное политическое руководство не решилось позволить развиться честной политической оппозиции»⁵.

М. Джоши называет одной из причин недовольства политическую борьбу между двумя секулярными партиями — ИНК и НКК, чей ожесточенный спор дал возможность вмешаться в него третьей силе (исламистам, сторонникам независимости или автономии). В качестве другой причины он называет падение авторитета ИНК из-за фактического отхода от принципов секуляризма.

Еще один индийский исследователь, Прем Шанкар Джха, особо выделяет социально-экономический фактор в качестве причины мятежа. Он объясняет конфликт разочарованием образованных средних классов и отмечает, что возможности развития для них были ограничены, а это и привело к коллективному недовольству⁶. Правда, некоторые исследователи подвергают сомнению этот аргумент. М. Джоши замечает в своей работе, что в Кашмире «ситуация не отличалась от ситуации в других штатах... Даже относительно процветающие штаты, как Пенджаб, чувствовали, будто их подвергают дискриминации». Таким образом, по его мнению, социально-экономический фактор не может являться основной причиной мятежа, так как остальные штаты Индии находились в аналогичной ситуации. С. Гангули в принципе согласен с П.Ш. Джха, но замечает, что это не объясняет, почему мятежники требовали присоединения к Пакистану, несмотря на неспособность последнего добиться развития своей части Кашмира.

Популярная в пакистанской и англо-американской литературе версия о «застарелой вражде» между индусами и мусульманами, апологетом которой выступает прежде всего Алистер Лэмб, не находит поддержки у большинства историков. «Несмотря на значительные экономические различия между индусами и мусульманами и доминирование индусов в большинстве политических и экономических учреждений, — отмечает, например, С. Гангули, — широкой межобщинной ненависти в Кашмире не существовало», но она появляется после начала мятежа 1989 г. и бегства большинства индусов из Кашмирской долины в начале 90-х гг.

По-видимому, одной из главных внутренних причин недовольства населения Кашмирской долины, приведшего к мятежу, была междоусобица между правящими партиями — Национальной конференцией Джамму и Кашмира и Индийским национальным конгрессом. В результате ожесточенной критики, которую использовали политические противники друг против друга, население все более в них разочаровывалось. Центральное индийское руководство не без оснований обвиняло правительство Национальной конференции в пособничестве сепаратистам. В то же время лидеры НКК весной 1989 г. публично клеймили сепаратистов из Фронта освобождения Джамму и Кашмира как «агентов Конгресса», яко-

бы наняты, чтобы дестабилизировать положение в штате и добиться отстранения НКК от власти⁷. При отсутствии в штате политической силы, свободной от коррупции и всего того, в чем обвиняли друг друга лидеры НКК и Конгресса, этот вакуум заполняла пропакистанская пропаганда, которую вели ДИ и другие оппозиционные движения. Особенно подверженной этой пропаганде была молодежь.

Когда попытка фундаменталистов в союзе с другими сепаратистскими силами прийти к власти в Кашмире путем парламентских выборов потерпела неудачу, их сторонники перешли к силовым действиям. 1987 г. стал точкой отсчета антииндийского мятежа в Кашмире, а его начало пришлось на 1989 г. Пакистан не мог упустить возможности, чтобы не воспользоваться этими настроениями для обострения ситуации в Кашмире. Мятеж мог бы послужить действенным силовым аргументом, чтобы заставить Индию возобновить переговоры с Пакистаном по кашмирской проблеме — под эгидой ООН или без посредников — и склонить индийское руководство к проведению плебисцита в штате, как это предусматривалось резолюциями ООН 1948 и 1949 гг. Что касается результатов плебисцита, то в сложившихся условиях пакистанское руководство могло быть более или менее уверено в них.

Пакистанские спецслужбы начали вербовку агентуры и организацию террористических групп в Кашмире еще в начале 80-х гг. XX в., сразу же после смерти шейха Абдуллы. Автором плана «освобождения» Кашмира считается тогдашний начальник пакистанской военной разведки генерал Ахтар Абдур Рахман. Разработка плана всей операции, по некоторым сведениям, началась в 1984 г., а финалом операции должно было стать восстание в 1991 г. Правда, генералы Зия уль-Хак и Рахман не собирались торопить события в Кашмирской долине, тем более что в то время разведка была занята организацией джихада в Афганистане против Кабула и советских войск и в случае обострения отношений с Индией Пакистан оказался бы между двух огней⁸.

Тот поворот, который приняли события в Кашмире в 1987–1989 гг., после неудачи альянса фундаменталистов и «азади» (сторонников независимости), можно было предвидеть заранее. В связи с этим решение пакистанских спецслужб обратиться к лидерам кашмирского отделения партии «Джамаат-е-Ислами» было вполне логичным. Председатель отделения «Джамаат» в пакистанском Кашмире (так называемом «Азад Кашмире») маулана Абдул Бари утверждал впоследствии, что именно он якобы сыграл решающую роль в организации мятежа в Кашмире. По его словам, еще в 1980 г. он встретился с Зия уль-Хаком и директором Пакистанского разведывательного бюро М. Хасаном и получил от них соответствующие инструкции. В том же году он тайно пересек линию контроля в Кашмире и встретился с рядом политических деятелей в индийской части бывшего княжества. Но все они не проявили

желания возглавить вооруженную борьбу за «освобождение» Кашмира. Единственным, кто откликнулся на призыв, был председатель (амир) кашмирского отделения ДИ маулана Садруддин. Однако на следующий день после встречи с ним Бари был арестован и депортирован в Пакистан⁹. Рассказ Бари многие подвергают сомнению.

Так или иначе, в 1983 г. Садруддин все же встретился лично с Зия уль-Хаком и генералом Ахтар Абдур Рахманом. Он получил от них распоряжение развернуть в штате агитацию против «индусского господства» и начать подготовку к мятежу. Но Садруддин сомневался в выполнимости этого плана, так как для этого требовалось набрать несколько групп добровольцев, послать их в пакистанский Кашмир для тренировки, а потом переправить обратно. Была и еще одна причина: хотя ДИ имела достаточно возможностей для ведения пропаганды через сеть медресе и своих печатных изданий, она не пользовалась широкой популярностью в Кашмире.

После этого, очевидно, пакистанские власти поняли, что исламисты не имеют достаточного влияния в Кашмире. Именно поэтому они решили сделать ставку на нефундаменталистскую секулярную организацию — Фронт освобождения Джамму и Кашмира, который ставил своей целью независимость Кашмира. Чем был обусловлен этот выбор? На этот счет есть разные мнения. М. Джоши отмечает: «Организаторы из Пакистана понимали, что ввиду особенностей Кашмира, а также урока, полученного в 1965 г., будет лучше использовать Фронт освобождения Джамму и Кашмира, чем откровенно пропакистанские силы, как «Джамаат». Это было тем более важно потому, что международная поддержка присоединения Кашмира к Пакистану будет обеспечена, только если удастся ясно показать, что индусское господство свергнуто в результате «национально-освободительной» борьбы, а присоединение последовало после — как акт «революционного» или «национального» движения»¹⁰.

После того как в июне 1984 г. четверо лидеров Фронта отказались сотрудничать с Пакистаном, пакистанские спецслужбы в 1986 г. пригласили из Великобритании генерального секретаря Фронта Аманулла Хана, который дал согласие на такое сотрудничество. В результате Фронт освобождения Джамму и Кашмира обрел вторую жизнь, а вся бывшая верхушка была заменена новыми людьми. Несмотря на сохранившиеся лозунги независимости и секуляризма, Фронт освобождения и его лидер Аманулла Хан впредь твердо ориентировались на Пакистан¹¹.

В апреле 1988 г., за несколько месяцев до своей гибели в авиакатастрофе (17 августа 1988 г.), президент Пакистана Зия уль-Хак провел в своей резиденции совещание с высшими чинами армии и спецслужб. На нем генерал Зия впервые изложил содержание плана по организации восстания в Кашмире, незадолго до того разработанного Объединенной военной разведкой Пакистана. План имел кодовое название «Топак» и представлял собой новую вер-

сию плана «Гибралтар», осуществление которого сорвалось в 1965 г. Через несколько месяцев текст этой речи Зия уль-Хака был передан индийской разведке представителем разведслужбы одной дружественной страны. Также, по данным разведки, в некоторые детали плана были посвящены отдельные лидеры афганских моджахедов (в том числе Гульбедин Хекматъяр) и двое кашмирских сепаратистов (предположительно — проживавший в Пакистане Аманулла Хан и кто-то из лидеров «Джамаат»).

С начала 90-х гг. XX в. мятеж в Кашмире все более начинает принимать религиозный характер, в штате наблюдается рост межобщинной вражды. В январе 1990 г. председатель (амир) Пенджабского отделения партии ДИ Фатех Мохаммед заявил, что характер мятежа в Кашмире остается пока неясным и, таким образом, неизвестно, поддержат ли его жители идеи фундаменталистов. Тем не менее он публично произнес, что Пакистан обязан поддержать джихад в Кашмире. Это означало решение «Джамаат» наконец-то взять на себя главную роль в руководстве мятежниками и одновременно завуалированное требование, чтобы помощь из Пакистана отныне направлялась не Фронту освобождения Джамму и Кашмира, а кашмирскому отделению «Джамаат» и его подпольному боевому крылу — группировке «Хизб уль-Муджахидин».

В начале 90-х гг. пакистанские спецслужбы начали «исламизацию» сепаратистского движения в Кашмире. Не обошлось и без «перегибов»: так, некоторые мелкие экстремистские группировки пытались ввести среди населения правила «исламского поведения» и соответствующий «кодекс» одежды (в особенности относившийся к женщинам). Но все эти усилия не встречали понимания среди жителей Кашмирской долины. Группировка «Хизб уль-Муджахидин» оказалась наиболее восприимчивой к общественному мнению и первой призвала различные исламские группировки воздержаться от использования силы против своих же единомышленников и от излишнего насаждения «исламских порядков». Своей главной целью руководство «Хизб» видело объединение усилий всех сепаратистских групп в борьбе за присоединение штата к Пакистану. В связи с этим ссора между исламистами — теми, кто требовал ношения «парды», или паранджи, и теми, кто не настаивал на этом, — представлялась многим в Пакистане разрушительной диверсией (особенно учитывая то, что в самом Пакистане, особенно в Пенджабе, женщины никогда бы не согласились с такой ортодоксией)¹².

В январе 1992 г. «Хизб» начал готовиться к тому, чтобы переключить симпатии недовольных кашмирцев с Фронта освобождения Джамму и Кашмира, выступавшего за независимость, на исламскую «Хизб», выступавшую за установление «теодемократии» по Маудуди. Лидеры Фронта освобождения Джамму и Кашмира наблюдали за этим процессом с настороженностью. Вскоре их противоборство с «Хизб» вылилось в ряд стычек, взаимных похище-

ний и убийств активистов обеих организаций. В феврале 1992 г. произошел конфликт Фронта освобождения с властями Пакистана, причиной которого стал расстрел демонстрации в пакистанском Кашмире, организованной Фронтом в поддержку своих единомышленников по ту сторону линии контроля. Летом 1992 г. члены «Хизб» неоднократно заявляли, что Фронт освобождения подкуплен Фаруком Абдуллой и расколот на две фракции, одна из которых играет роль «индийской марионетки». В июне 1993 г. пакистанская военная разведка предприняла попытку вновь привлечь на свою сторону некоторых «непослушных» лидеров Фронта, пригласив их в Пакистан, и одновременно убедить их отказаться от требования независимости. Переориентировать Фронт освобождения так и не удалось, поэтому Пакистан был вынужден сократить свою финансовую и материальную помощь этой организации и направить все средства на поддержку «Хизб» и «Джамаат». Стычки же между сторонниками «Хизб» и Фронта освобождения Джамму и Кашмира продолжались до конца 90-х гг., когда деятельность последнего постепенно была сведена до минимума и он перестал составлять серьезную конкуренцию исламистам.

Тогда же меняется и характер действий боевиков: мятеж перерастает в террористическую войну. Мишенью боевиков становятся теперь не только учреждения власти, чиновники полиции и сил безопасности, но и мирные люди — представители других религиозных общин и политических партий, не разделяющих идей исламистов. Очевидно, все это имело целью направить мятеж в религиозно-общинное русло, превратить его из борьбы за независимость в борьбу против господства иноверцев. Такая перемена была выгодна прежде всего исламистам из «Джамаат» и «Хизб», претендовавшим на роль ведущей силы среди сепаратистов.

Почему мятеж в Кашмире, начинавшийся под лозунгами «азад», начал все больше приобретать религиозную окраску? Лишь немногие авторы пытаются дать развернутый ответ на этот вопрос. Так, например, С. Гангули в качестве основных причин выделяет, во-первых, общую для стран Востока тенденцию, когда «политическая мобилизация» развивается в этнорелигиозном русле, и, во-вторых, внешний фактор — т.е. вмешательство Пакистана. Но эти причины упоминаются и в других работах, особенно принадлежащих индийским авторам.

По-видимому, росту исламского фундаментализма как ведущей идеологии кашмирского мятежа особенно способствовала деятельность кашмирского отделения партии «Джамаат-е-Ислами», которая имела наиболее развитую и отлаженную пропагандистскую систему и к тому же пользовалась особой поддержкой Пакистана. На фоне роста грамотности, распространения образования и усиления роли средств массовой информации ДИ в 70–80-е гг. XX в. расширяет сеть медресе (религиозных школ) в штате. С 1983 г. в Индию эмигрирует много маулави (религиозных

учителей) из Бангладеш. Большинство из них поначалу осели в Ассаме, но после резни в ассамском селении Нелли некоторые перебираются в Кашмир. В распространении религиозной пропаганды исламистов под покровительством «Джамаат» сыграла негативную роль и политика Фарука Абдуллы на посту премьер-министра Джамму и Кашмира, в особенности снятие запрета на антинациональную пропаганду в октябре 1983 г.

Помимо внешнего фактора в лице Пакистана и пропагандистской деятельности исламистов из «Джамаат», росту популярности исламистов способствовали ошибки в политике индийского руководства. Прежде всего правительство Индии и власти штата недооценили значение средств массовой информации и методов «психологической войны» в борьбе с исламским экстремизмом. Примером тому служат действия властей и СМИ во время освобождения дочери индийского министра внутренних дел Рубайи Сайид в 1989 г., похищенной боевиками из Фронта освобождения Джамму и Кашмира, когда средствам массовой информации не удалось представить действия боевиков как преступление, достойное осуждения всеми людьми независимо от вероисповедания¹³. Еще одно поражение в «психологической войне» было нанесено Индии, когда в мае 1990 г. боевики убили мирваиса Кашмира Мохаммеда Фарука. Как утверждалось впоследствии, убийство было совершено по заказу пакистанской разведки боевиками из так называемой «Зеленой армии». Но пресса сепаратистов представила убийство как дело рук индийских спецслужб. Ситуацию усугубило то, что силы безопасности, не разобравшись, открыли огонь по похоронной процессии, приняв ее за очередную демонстрацию боевиков. Эта трагическая оплошность дала сепаратистам дополнительное основание обвинять в убийстве индийскую сторону. Неудачно сложились и отношения индийских сил безопасности с полицией штата, что привело к мятежу среди кашмирских полицейских. И это далеко не полный перечень подобных ошибок.

Ситуацию в Кашмире в значительной мере обострили и события внутри Индии. В ходе общеиндийских парламентских выборов 1991 г. Бхаратия Джаната парти (БДП), которую часто называют партией индуских фундаменталистов, впервые в истории независимой Индии получила 124 места в парламенте. Частью предвыборной кампании БДП было обещание соорудить храм Рамы в Айодхье, на месте мечети Бабура. В декабре 1992 г. этот призыв привел к разрушению мечети, что вызвало волну религиозно-общинных беспорядков в Индии. Тем не менее это не обескуражило индуских политиков из БДП. Напротив, они все чаще стали говорить о мусульманах как об угрозе для индуского большинства населения Индии. Появился своего рода образ врага, которым можно было успешно пугать избирателей, заставляя их отбросить сомнения и голосовать за БДП. Так, индуские националисты неоднократно заявляли, что единственной индуской культуре

Индии угрожает ислам. Политики из БДП утверждали, что страну захлестнули потоки беженцев-мусульман из Бангладеш, а также обзинуя мусульман в том, что они специально не занимаются планированием семьи, чтобы за счет увеличения рождаемости превзойти индусов по численности.

Индусские фундаменталисты в значительной мере помогли Пакистану и кашмирским исламистам обосновать свои обвинения против Индии (притеснение мусульман и т.п.) и требование о присоединении штата к Пакистану. Если избиратели БДП стали видеть потенциального врага в лице мусульман, то многие мусульмане, наоборот, стали видеть врага в лице индусов. «Призрак индусских толп... без сомнения, испугал средних кашмирцев в Долине и помог восстановить нарушенный баланс восстания», — отмечает М. Джоши¹⁴. Естественным следствием действий БДП было то, что многие кашмирцы обратили свои взоры в сторону Пакистана.

Не случайно в январе 1998 г. пакистанские и кашмирские исламисты приветствовали приход к власти БДП. Тогдашний председатель Всепартийной освободительной конференции Умар Фарук (сын убитого боевиками мирваиза Мохаммеда Фарука) выразил свою полную поддержку главе БДП Аталу Бихари Ваджапай. «БДП должен быть дан шанс [сформировать правительство], а Аталджи лучше всех других претендентов на этот пост [премьер-министра]». Он осудил Индийский национальный конгресс за «создание кашмирской проблемы», а правительство Объединенного фронта во главе с И.К. Гуджралом — за невыполнение его обещаний. Чуть раньше, почти в тех же выражениях, свои симпатии БДП выразил бывший начальник пакистанской военной разведки, бригадный генерал Асад Дуррани. Он заявил, что если Пакистан сформировал исламское государство, то не будет ничего плохого в том, что БДП создаст индусское государство в Индии. Он с большой теплотой отозвался о своей встрече с Ваджапай во время его визита в Пакистан и отметил, что БДП «более последовательна в своей позиции по кашмирскому вопросу»¹⁵. Однако прогноз пакистанской разведки и кашмирских исламистов не оправдался, и БДП, придя к власти, сумела проявить большую преэминентность в политике, чем ожидалось.

Таким образом, можно заключить, что недовольство в штате Джамму и Кашмир, приведшее в 1989 г. к восстанию в Кашмирской долине, не имело ярко выраженного религиозно-общинного оттенка и не было связано с какой-либо дискриминацией мусульман по религиозному признаку. Само восстание первоначально носило более или менее светский характер и было направлено против центральных властей Индии и штата. Характерно и то, что главным выразителем недовольства в течение 1989–1990 гг. стал Фронт освобождения Джамму и Кашмира (хотя некоторые действия и заявления его лидеров, безусловно, противоречили провозглашенным ими же принципам секуляризма и независи-

мости штата). Сам факт, что пакистанские спецслужбы избрали в качестве движущей силы мятежа не Джамаат, а Фронт освобождения Джамму и Кашмира, свидетельствует о том, что идеи исламистов не пользовались популярностью в Кашмире и недовольство не было направлено против иноверцев. Интересно также и то, что фундаменталистские организации в Кашмирской долине до начала 90-х гг. старались держаться в стороне от вооруженной борьбы, несмотря на свои давние связи с пакистанской «Джамаат-е-Ислами», а через нее — и с пакистанскими спецслужбами.

Переход исламистов к агрессивным действиям произошел лишь в 1990–1991 гг. Только после этого мятеж начинает принимать религиозный характер. Таким образом, исламисты лишь воспользовались моментом, когда вооруженный мятеж достиг своего пика, а пакистанские власти сочли необходимым повернуть его в религиозно-общинное русло.

Ошибки, допускаясь индийским руководством, в значительной степени способствовали дальнейшему росту исламского экстремизма в 90-е гг. XX в. Так, например, пропагандистская кампания Бхаратия Джаната парти, разрушение мечети в Айодхье и тому подобные акции давали Пакистану и фундаменталистским силам в Кашмире дополнительный повод, чтобы обвинить Индию в дискриминации мусульман. Правящие кабинеты Индии в первые годы мятежа недооценили всю важность пропаганды в борьбе с боевиками и поэтому, не сумев создать выгодного для себя общественного мнения в Кашмирской долине, терпели до середины 90-х гг. одно поражение за другим в этой «психологической войне».

Исламистам из организаций «Хизб» и «Джамаат» удалось возглавить мятеж и оттеснить в сторону Фронт освобождения Джамму и Кашмира, однако они не смогли добиться такой же поддержки, какой пользовался последний в конце 80-х гг. К концу 90-х гг. в Индии все чаще стали говорить о спаде повстанческого движения. Одной из главных причин этого многие индийские журналисты называли усталость от мятежа и от постоянных терактов, когда ни один человек не может чувствовать себя в безопасности, не исключая и самих лидеров сепаратистов. Мятеж не принес победы ни одной из сторон и превратился в затяжную террористическую войну, причем сами лидеры боевиков или поддерживавшие их политики, правозащитники, журналисты, чиновники не могли чувствовать себя в безопасности, находясь под постоянной угрозой как со стороны властей, так и со стороны соперничающих группировок. Всего за 14 лет мятежа (с 1989 по 2003 г.), по официальным данным правительства Индии, в Кашмире погибло 39 500 человек, сами же представители сепаратистов называют около 80 тыс. человек¹⁶.

Некоторые бывшие боевики по тем или иным соображениям отошли от террористической деятельности (как, например, Ясин

Малик или Шабир Шах), другие объявили о переходе на сторону правительства (например, Кука Парри — настоящее имя Джамшид Ширази, — убитый боевиками осенью 2003 г.). И хотя некоторые зарубежные правозащитные организации обвиняют группировки «боевиков-ренегатов» в нарушении прав человека, их появление, безусловно, было крупной пропагандистской победой Индии.

Еще в середине 90-х гг. даже самые крупные «танзимы» (исламские боевые организации) в индийском Кашмире начали испытывать нехватку новых добровольцев для войны против Индии. (Что касается более мелких группировок, то большинство из них просто прекратили свое существование.) В качестве одного из путей пополнения своих рядов некоторые группировки стали использовать насильственную мобилизацию кашмирской молодежи. Подростков 14–16 лет под угрозой оружия доставляли в скрытые в горах лагеря, где они проходили военную и идеологическую подготовку. В качестве другого пути некоторые группировки стали прибегать к вербовке иностранных наемников. В июне 2002 г. индийские эксперты по борьбе с терроризмом отмечали, что 75% боевиков в Кашмире — заброшенные Пакистаном иностранные добровольцы. Всего же за годы террористической войны в Кашмире было уничтожено примерно 2200 иностранных наемников, из которых 1530 — только за 1998–2001 гг.¹⁷

С 1998 г. в индийском Кашмире появились новые исламистские группировки, такие, как «Харакат-уль-Муджахидин», «Харакат-уль-джихад-е-ислами», «Джайш-е-Мохаммад» и «Лашкар-е-Тайба».

Первые две группировки — «Харакат-уль-Муджахидин» и «Харакат-уль-джихад-е-ислами» (с 1993 по 1998 г. они образовывали единый «тандем» под названием «Харакат-уль-Ансар») — находятся под патронажем крупной пакистанской организации «Джамиат-уль-Улема-и-Ислам» (ДУИ), чья идеология сформировалась на основе религиозной школы Деобанди. ДУИ, как и ее многочисленные дочерние организации, ставит своей целью создание «царства Аллаха во всем мире», считая отдельные «горячие точки» — как-то, Кашмир или Афганистан — лишь ступенями к достижению своей цели. Ее идеология, заметим, послужила основой для создания движения «Талибан» в Афганистане. Что касается практической деятельности «дочерних» организаций ДУИ, то боевики Харакат-уль-Муджахидин сражались не только в Кашмире, но и в Боснии, Косове, на Филиппинах, в Средней Азии и в Чечне.

Группировка «Лашкар-е-Тайба» действует под патронажем религиозно-просветительской организации «Марказ-уд-Даава-валь-Иршад» (с 2001 г. переименованной в «Джамаат-уд-Даава») и пакистанской политической партии «Аль-е-Хадис». Их идеология основывается на идеях индийского ваххабизма, хотя близка и к саудовскому ваххабизму. Своей главной целью «Джамаат-уд-Даава» видит распространение ислама по всему миру (как путем проповеди, или «давата», так и путем джихада — «священной вой-

ны»), установление исламских правительств и законов шариата во всех странах мира. С этой целью Марказ призывает вести борьбу против тех сил, которые пытаются ослабить ислам, и считает своей обязанностью повсеместную защиту мусульман. Одной из ближайших своих задач «Марказ» видит «освобождение» Кашмира от власти «индусов» и присоединение его к Пакистану (хотя существующий в Пакистане государственный строй, по мнению руководства «Марказ», также далек от «исламских идеалов»). В своей практической деятельности «Лашкар-е-Тайба» не ограничивается одним Кашмиром, а предпринимает попытки распространить джихад на территорию всей Индии и некоторых соседних стран¹⁸. Политические цели и лозунги этих группировок отличаются от целей Хизб-уль-Муджахин, главным образом — своими панисламистскими идеями. К тому же эти группировки обладают собственной разветвленной инфраструктурой — сетью медресе, учебно-диверсионных лагерей, вербовочных центров (причем, в отличие от Хизб-уль-Муджахин, не только в Пакистане, но и в Афганистане, Бангладеш и других странах). Только группировка «Джаиш-е-Мохаммад», созданная в начале 2000 г. мауланой Масудом Азхаром, не располагала подобной сетью; вместо этого Масуд Азхар предпринял попытку объединить под своим руководством альянс нескольких родственных по своей идеологии группировок, действующих в Кашмире, — «Харакат-уль-Муджахин», «Харакат-уль-Джихад-э-Ислами», «Лашкар-е-Тайба» и «Аль-Бадр», но эта попытка не увенчалась успехом.

В отличие от «Хизб-уль-Муджахин», добывающей присоединения всего Кашмира к Пакистану, эти группировки в духе своей идеологии представляли джихад в Кашмире как «часть освободительной борьбы мусульман всего мира». Подобные установки позволяют им привлекать в свои ряды не только уроженцев Кашмира или Пакистана, но и «джихади» из других стран и регионов — прежде всего из Афганистана, Бангладеш, арабских стран, Северной Африки. В 2001 г. доля наемников в рядах «Лашкар-е-Тайбы», «Джаиш-е-Мохаммад», «Харакат-уль-Муджахин» и «Харакат-уль-джихад-э-ислами» составляла более 50%¹⁹. Неизбежной платой за этот приток иностранных добровольцев стало то, что Пакистан частично утратил контроль над деятельностью сепаратистов в Кашмире.

В результате в начале III тысячелетия группировки «Харакат-уль-Муджахин», «Харакат-уль-джихад-э-ислами», «Джаиш-е-Мохаммад» и «Лашкар-е-Тайба» представляют наибольшую опасность для обстановки в Кашмире. Если «Хизб-уль-Муджахин», которая и сегодня является сильнейшей группировкой в Кашмире, в большей или меньшей степени готова к перемирию с индийскими властями, особенно если на это пойдет и Пакистан, то «панисламистские» группировки едва ли удастся заставить выполнять условия перемирия. Так, в свое время на вопрос корреспон-

дента журнала «Геральд»: «Что если решение кашмирской проблемы в результате переговоров однажды станет реальностью?» — руководитель организации «Лашкар-е-Тайба» Хафиз Мохаммад Хан ответил: «Этот сценарий полностью неприемлем для членов «Лашкар», которые категорически отвергают систему конституционной демократии и открыто высказываются за исламскую революцию»²⁰. Таким образом, подобно палестинским группировкам ХАМАС и «Исламский джихад», они представляют серьезную опасность на пути разрядки в индо-пакистанских отношениях.

В течение 2004 г. в отношениях между Индией и Пакистаном наметилось некоторое улучшение. Обе стороны предприняли ряд мер по укреплению доверия. Так, на встрече президента Пакистана Первеза Мушаррафа с индийским премьер-министром Манмохан Сингхом на очередной сессии Генеральной Ассамблеи ООН 24 сентября 2004 г. пакистанцы отказались от традиционных обвинений в адрес Индии в «жестокое подавлении права на самоопределение кашмирского народа», апелляциям к резолюциям ООН и требованиям о проведении плебисцита, а индийцы — от обвинений Пакистана в «инфильтрации» новых боевиков в Кашмир. Но перспективы разрешения кашмирской проблемы пока остаются малоутешительными. Еще летом 2004 г. Индия заявила о готовности рассмотреть любые варианты решения кашмирской проблемы, однако, по всей видимости, речь идет лишь о различных планах раздела Кашмира. Пакистан же, как заявил П. Мушарраф на сессии Генеральной Ассамблеи ООН, никогда не признает существующую линию контроля в качестве международной границы. Но, даже если мирный процесс не приведет к окончательному решению проблемы, остается надеяться, что нынешняя разрядка будет достаточно прочной и длительной.

Примечания

¹ См.: *Ganguly, Sumit. Explaining the Kashmir Insurgency: Political Mobilization and Institutional Decay // International Security. Vol. 21. 1996. № 2.*

² *Kumar D.P. Kashmir: Pakistan's Proxy War. New Delhi, 1994. P. 103–104.*

³ *Ganguly, Sumit. Opt. cit.*

⁴ *Joshi, Manoj. The Lost Rebellion. Kashmir in the Nineties. New Delhi, 1999. С. 15–16.*

⁵ *Ganguly, Sumit. Opt. cit.*

⁶ *Jha P.S. Frustrated Middle Class, Roots of Kashmir is Alienation // Kashmir: Secular Crown in Fire. New Delhi, 1992, p. 34–37.*

⁷ *Joshi, Manoj. Opt. cit. P. 28.*

⁸ *Sharma, Rajeev. Pak Proxy War. A Story of ISI: Bin Laden and Kargil. New Delhi, 1999. P. 54–59.*

⁹ *Joshi, Manoj. Opt. cit. P. 16–17.*

¹⁰ *Ibid. P. 18.*

¹¹ Interview with Hashim Qureshi by O.N.Dhar // The Statesman. New Delhi. 1989. 19 Apr.

¹² *Joshi, Manoj*. Opt. cit. P. 103.

¹³ *Jagmohan*. My Frozen Turbulence in Kashmir. New Delhi, n. d. P. 333–334.

¹⁴ *Joshi, Manoj*. Opt. cit. P. 101.

¹⁵ The Asian Age. 1998. 27 Jan.

¹⁶ The New International. 2003. 1 Oct.; The Indian Express. 2001. 21 Sept.

¹⁷ The Pioneer. 2001. 21 Oct.

¹⁸ *Sharma, Rajeev*. Opt. cit. P. 152.

¹⁹ The Pioneer. 2001. 21 Oct.

²⁰ The Herald. 1998. 27 Jan.

Государственное экономическое регулирование в Иране: отход от исламских принципов?

Когда речь заходит об исламских принципах регулирования экономики, в числе первых чаще всего называются непризнание банковского процента и отказ от взимания такового исламскими банками. С точки зрения современной международной практики финансовых сделок подобный подход может показаться или экономическим невежеством, или экономическим романтизмом. Возможна и такая оценка: исламские банки не столько упраздняют банковский процент, сколько маскируют его включение тем или иным способом в категорию предпринимательской прибыли. Однако не следует торопиться с выводом, будто стремление исламской экономики «освободиться» от присутствия процента в экономической жизни является не более чем утопией или лукавством. Исламское отрицание банковского процента имеет под собой одну политэкономическую проблему. Эта проблема примечательна тем, что среди политэкономических вопросов она относится к разряду фундаментальных, а главное — для ее разрешения современные экономические теории не в состоянии предложить ответа с убедительной однозначностью. Проблему можно сформулировать следующим образом, придав ей форму вопроса: на каком экономическом основании владелец определенной суммы денег, отдавая ее в ссуду другому лицу на определенный срок, требует, чтобы возвращаемая сумма была больше первоначальной, и где именно следует искать источник прибыли, получаемой кредитором? Критический анализ экономических теорий, проведенный Б. Селигменом¹, убедительно показывает, используя современную лексику, «плюрализм научных экономических школ», каждая из которых предлагает свое объяснение источников роста дохода в обществе вообще и владельцев денежного капитала в частности.

По Селигмену, такой плюрализм относится не столько к собственно политэкономическим вопросам, сколько к вопросам регулирования экономической жизни со стороны государства. Действительно, достаточно составить цепочку из воззрений классиков современной экономической науки Е. Бем-Баверка, А. Маршалла, Й. Шумпетера, П. Самуэльсона, чтобы стало ясно, насколько близко они стоят друг к другу в ответах на политэкономические вопросы: что есть стоимость товара, откуда общество черпает свой доход; и насколько различны их взгляды на уровень и способы вмешательства государства в экономику.

Полагаем, что исламская трактовка вопроса о банковском проценте в своей постановочной части является скорее политэкономической, чем конкретно экономической. Современные сторонники исламской экономики отрицают банковский процент не только в силу предписаний Корана, а говоря точнее, коранические предписания, касающиеся экономической жизни, обретают сегодня вполне современную трактовку. (Другой вопрос: насколько соответствует эта трактовка современным реалиям?) Возьмем, к примеру, категорию денег. Исламским экономистам известны все функции денег, перечисленные в любом учебнике «Экономикс». Однако, согласно исламскому взгляду на деньги, внутреннее и неизменное качество денег составляет их номинал, откуда и следует, что кредитор вправе требовать от должника лишь возвращения денежной суммы в ее первоначальном номинальном количестве. В противном случае обмен денег на деньги не будет эквивалентным². Если вдруг такую посылку ввести в базис экономического строительства, то тогда в экономике невозможно найти места ни денежному рынку, ни рынку капиталов. Более того, если приведенную трактовку денег сделать основой экономической политики, то придется, к примеру, отказаться от индексации фиксированной заработной платы государственным служащим. Естественно, на уровне категории капитала, а не категории денег аргументация исламских экономистов против банковского процента в общем-то приобретает известный здравый смысл. Весьма обобщенная суть аргументации сводится к следующему. В капиталистической экономике банковский процент ставит предел использованию капитала для производительных (предпринимательских) инвестиций, поскольку отдача инвестиций на уровне банковского процента означает нулевую предельную производительность капитала. Поэтому в классической формуле, подразумевающей равенство сбережений капиталовложений (инвестиций), в динамике прирост сбережений оказывается больше прироста капитала, что означает недоиспользование ресурсов или, другими словами, неполное использование производственных мощностей. В экономике, где присутствует ссудный капитал, изменение величины процента приводит к скачкообразному изменению спроса на денежный капитал, что наряду с неизбежной пирамидой банковского кредитования может серьезно дестабилизировать экономику страны. Избавиться от такого имманентного «недостатка» банковской системы можно только единственным способом — лишить банки возможности «делать деньги», т.е. превратить функции банка в функции бухгалтерии.

Данная схема может работать как минимум при двух условиях. Первое — экономика находится под жестким контролем государства; второе — Центральный банк в своих действиях лишен самостоятельности и подчиняется решениям правительства или, другими словами, политика Центрального банка в обеспечении дос-

тупа предпринимателей к денежным ресурсам становится производной от бюджетной политики.

Современная банковская система Ирана прошла две стадии становления, и сегодня, на наш взгляд, наступила новая стадия, отличная от предыдущих. Первый этап реформирования банковской сферы охватывает период с начала 1979 по начало 1983 г. На протяжении этого времени были проведены национализация и централизация банковской системы. Вместо 36 коммерческих и специализированных банков, действовавших до исламской революции, постановлением Революционного совета и представлявших тогда власть оставшегося народа, создаются пять коммерческих банков («Банк Сепак», «Банк Меллят», «Банк Таджарат», «Банк Мелли», Банк «Рефахе Каргарян») и четыре специализированных банка («Банк промышленных рудников», «Сельскохозяйственный банк», «Торговый банк», «Банк жилищного строительства»).

Судя по иранским источникам³, национализированные банки аккумулировали текущие счета частного сектора и 49% его срочных депозитов, при этом активы банков составляли всего лишь 44% от объема банковских обязательств. Национализация банков нужна была, чтобы спасти страну от финансового хаоса, но, конечно, могучим политическим подспорьем для проведения республиканским иранским правительством экономических мероприятий по национализации банков и промышленности стала ирано-иракская война. Независимо от важности военного фактора, после принятия в 1983 г. закона о банковской деятельности без «риба» перестройка банковской системы привела к тому, что кредитно-денежное регулирование утратило гибкость и оказалось в полном подчинении у бюджетной политики. Выявилась непригодность кредитной политики к регулированию в условиях инфляции; стал тормозиться процесс мобилизации финансовых ресурсов на основе рынка ценных бумаг. Перечисленных фактов уже достаточно, чтобы прийти к выводу, что исламская банковская система в Иране имеет своих сторонников и критиков. Критики обосновывают необходимость в реформировании банковской системы, проводя различие между «риба» и банковским процентом⁴. По их мнению, категория «риба» свойственна потребительской экономике в стационарном состоянии, когда относительные цены не имеют значительных колебаний даже в долгосрочном периоде, и в этом случае взимание процента является несправедливым перераспределением дохода между заемщиком и кредитором. В условиях же, когда относительные товарные цены подвержены сильным колебаниям, процент на денежный капитал перестает быть «лихвой» и, наоборот, оказывает на экономику конструктивное воздействие, а потому приобретает не только рациональное, но и моральное оправдание.

Со времени, когда произошла исламская революция в Иране, прошло более четверти века. Независимо от своеобразия благо-

приятных или неблагоприятных внутренних условий развития экономики страны национальная экономика Ирана всегда находилась под существенным воздействием внешних факторов. Мы имеем в виду отнюдь не зависимость экономической конъюнктуры в стране от валютных доходов, получаемых благодаря экспорту нефти. Речь идет об использовании Ираном опыта структурных реформ, проводимых в развивающихся странах с 70-х гг. прошлого века и ориентированных на адаптацию экономик этих стран к условиям мирового рынка и мирового производства. На наш взгляд, именно внешние факторы в решающей степени и способствовали разделению правящей элиты Ирана на реформаторов и консерваторов.

Конечно, в иранских условиях водораздел между реформаторами и консерваторами весьма условный и зависит от того, в какой области этот водораздел проводится — в экономической или политической. Начало реформированию в экономической сфере положил М. Рафсанджани, который был президентом страны в период с 1989 по 1997 г. Экономическую политику М. Рафсанджани можно назвать политикой экономического военного времени к мировой экономике. Переходная политика включала следующие главные меры: либерализация внутренних цен (в основном на продукты сельскохозяйственного производства); либерализация валютного обмена и внешней торговли; частичная приватизация госсектора, возросшего в результате революционной конфискации капитала и имущества лиц, связанных с шахским двором; постепенный отказ от ценового субсидирования товаров продовольственного спроса и замена субсидий адресным вспомоществованием.

Фактически политика экономического сбалансирования (по Рафсанджани) ограничилась мерами по либерализации цен; это и привело к неудаче в ее реализации. Именно провал политики экономического сбалансирования стал одной из причин усиления дифференциации между консерваторами и реформаторами в органах государственного управления страной. Правда, Иран не был единственной страной, которой пришлось ощутить горечь политики либерализации. В научном докладе о политике Всемирного банка видим следующее признание: «Последние десятилетия были рекордной волной кризисов: с конца 1970-х годов до конца тысячелетия произошло 112 системных банковских кризисов в 93 странах; кроме того, в 46 странах была зафиксирована 51 ситуация на грани кризиса. Эти кризисы оказывались более многочисленными и дорогостоящими, чем в прошлом, а издержки от их преодоления — зачастую разорительными для развивающихся стран»⁵.

В оценке взаимодействия государства с рынком сегодня отвергнут подход, основанный на одностороннем принципе «или-или». Фактически признается, что рыночный механизм, призванный выполнять функции универсального и безошибочного регулятора экономики, в отношении самого себя регулятивными способностями не обладает. Потому для государства постулируется прин-

цип взаимодействия с обратной связью: не оставлять решение экономических проблем рынку, но работать с рынком, имея в виду и повышение эффективности самого рыночного механизма. Именно к такому заключению пришли эксперты Всемирного банка в упомянутом докладе после всестороннего анализа результатов рыночных реформ в развивающихся странах за последние 30 лет.

Вопрос о присутствии или отсутствии государства в экономике сейчас уже не обсуждается. Скорее речь идет о том, какое государство регулирует экономику: позитивистское или нормативное. Деятельность позитивистского государства в области экономики опирается не на какие-то социальные, идеологические, исторические и тому подобные нормы. За основу экономической политики здесь берутся факты экономической жизни, которые считаются положительными (позитивными) уже в силу своего присутствия в действительности. Небезызвестного теоретика монетаризма Милтона Фридмана иногда изображают, особенно в популярных изданиях, в виде какого-то фанатичного ненавистника государственного вмешательства в экономику. На самом деле монетаристская теория весьма далека от того, чтобы экономическую роль государства сводить к нулю. В своем чистом виде монетаристская теория утверждает следующее: экономический анализ, подобно математике, не нуждается ни в какой системе ценностей; следовательно, экономическая политика, проводимая государством, в состоянии быть и должна быть такой же объективной, как любая естественная наука. С этой точки зрения имущественное расслоение граждан при рыночном хозяйствовании может существовать в виде социально-политической проблемы только в государстве нормативного типа. Действительно, если исходной предпосылкой экономических отношений является свободный рынок, то последствия его функционирования должны восприниматься с таким же социальным хладнокровием, с каким воспринимается действие закона всемирного тяготения. В сжатом виде основной тезис позитивистского государства сводится к утверждению, что бедность — результат свободного выбора субъекта экономических отношений.

Понятно, что государство нормативного типа проводит экономическую политику, сообразуясь не только с фактами экономической жизни, но и с нормами, которые привносят в экономическую политику государства исторические условия, а также социально-политический менталитет населения страны, не говоря уже о государственной идеологии. Невозможно назвать какое-либо государство, которое было бы чисто позитивистским или чисто нормативным. Как правило, государственная экономическая политика любой страны представляет собой известное смешение позитивистских и нормативных начал. Вопрос заключается в том, чтобы в каждом отдельном случае для каждого исторического периода определить пропорции присутствия в экономической политике государства названных ингредиентов.

Возникшее в результате свержения шахского режима в Иране исламское государство, конечно, относится к государствам нормативного типа. Нормативный характер особенно заметен в период 1978—1983 гг., когда происходит исламизация экономики, и экономические отношения из-за войны с Ираком регулируются директивным вмешательством государства. Особенно со второй половины 90-х гг., после прихода к власти реформаторского крыла исламских политиков, центром экономической политики государства становятся либерализация рынка и стимулирование деятельности частного сектора. На наш взгляд, реформы, направленные на раскрепощение рыночных сил, приводят если не к размыванию, то к серьезному ослаблению нормативных начал в экономической деятельности государства. Действительно, некоторые из правительственных экономических мер для иранских условий можно назвать революционными хотя бы уже потому, что благополучное проведение этих мероприятий по ступеням законодательного процесса потребовало от реформаторов немалого искусства в трактовке соответствующих положений иранской конституции. Без нарушения Основного закона за последнее время получены законодательно оформленные разрешения на деятельность частных банков и страховых компаний. Скорее всего учреждения, которые в иранской прессе именуются частными банками, представляют собой небанковские кредитные компании с частным капиталом, и по функциям близкие к инвестиционным фондам. В данном случае важным представляется не степень функционального соответствия «частных банков» содержанию этого термина, а сам факт прорыва частного сектора в сферу формирования и использования кредитных ресурсов. Не менее радикальным является разрешение на привлечение иностранного капитала в форме прямых инвестиций (лимит максимального иностранного участия в отдельном проекте установлен в размере 25% и в отрасли — 35%; лимитирование не распространяется на сектор нефти⁶). На уровне правительственных постановлений отменена монополия Центрального банка на внутренние обменные операции с валютой, снижена со 100 до 75% квота обязательного отраслевого распределения банковских кредитов, при содействии Всемирного банка на международном рынке размещен государственный облигационный заем в валюте, разрешен вторичный рынок для государственных риаловых облигаций участия. Процесс формирования рыночных отношений набрал сильную инерцию. Затормозить ее может только какой-либо сбой в финансовой системе, уязвимость которой растет вместе с либерализацией рынка. (Кстати, с подобной ситуацией уже приходилось сталкиваться правительству Рафсанджани в конце первой половины 90-х гг.)

Четвертый план экономического, социального и культурного развития ИРИ на период 2005—2009/10 гг., закон о котором принят меджлисом в августе 2004 г., главной задачей в области эконо-

мического развития называет создание «производительной экономики» (пункт «алеф» статьи 5 упомянутого закона⁷). Производительная экономика в понимании составителей Четвертого плана развивается на базе роста производительности всех факторов, участвующих в процессе производства. Такой подход соответствует теории неоклассического синтеза (имеется в виду синтез государственного вмешательства в экономику и рыночной конкуренции), согласно которой производство ВВП (или выпуск продукции) является функцией как минимум трех переменных: применяемый труд, накопленный основной капитал (накопление капитала), научно-технический прогресс (применение передовых технологий, качественное улучшение рабочей силы). В статье 5 закона о Четвертом плане говорится, что к концу планового периода (2009/10 отчетный год) «доля совокупной производительности факторов производства в росте внутреннего валового продукта составит минимально 31,3%».

Если считать рабочую силу, капитал и землю «традиционными» факторами производства, то в рамках теории неоклассического синтеза совокупная производительность факторов отражает, во-первых, совместное влияние «традиционных факторов» и, во-вторых, влияние факторов, которые не принадлежат к традиционным. К последним относят научно-технический прогресс и все прочие факторы, которые напрямую не «улавливаются» переменными «рабочая сила» и «капитал». Как таковая экономическая трактовка понятия «совокупная производительность факторов» трудности не представляет. Сложности появляются на другом этапе анализа — когда требуется количественная оценка степени участия каждого из факторов в экономическом росте. Эта оценка получается путем довольно непростого экономико-математического моделирования, отличительной чертой которого является не столько сложность, сколько неоднозначность применяемой модели, что может приводить к различным цифровым результатам. В контексте нашего анализа важным представляется следующее обстоятельство: задача экономического развития Ирана на среднесрочный период законодательно формулируется без каких бы то ни было ссылок на исламский характер иранской экономики.

Примечательна также структура всего Четвертого плана, симптоматичность которой отражается уже в названиях соответствующих разделов: 1) рост национальной экономики и определение направлений развития во взаимодействии с мировой экономикой; 2) сохранение окружающей среды, территориальное обустройство и территориальная сбалансированность; 3) здоровье, личная безопасность и социальная справедливость; 4) защита иранской исламской идентичности и культуры; 5) надежное обеспечение национальной безопасности. Таким образом, в экономической части закона о Четвертом плане ислам остается, что называется, за скобками. Более того, даже проблема социальной справедливо-

сти ставится в документе вне и помимо каких-либо исламских установок. Так, статья 95 названного закона обязывает правительство составить генеральную программу борьбы с бедностью и обеспечения социальной справедливости по таким направлениям, как расширение социального обеспечения, оказание социальной помощи слоям населения с уровнем жизни ниже абсолютной черты бедности, разработка социальных программ для повышения уровня занятости, привлечение частного сектора к борьбе за преодоление бедности.

По нашему мнению, в социально-экономической и политической жизни современного Ирана имеет место процесс деисламизации, который проявляется в том, что ислам постепенно перемещается из сферы экономики в область культуры, экономика освобождается от исламизированного правительственного патронажа и приобретает все больше черт, свойственных практике нынешнего мирового рынка.

Примечания

¹ См.: *Селигмен Б.* Основные течения современной экономической мысли / Перевод с английского. М., 1968.

² *Мирджалили Сеид Хусейн, Назири Хасан.* Деньги в исламской экономике // Сборник материалов четвертой конференции по денежной и валютной политике ИРИ. Тегеран: издание Центрального банка Ирана, 1995. На персидском языке. С. 332.

³ *Бехманд Мохаммад, Бахмани Махмуд.* Внутренние операции банков. Тегеран: издание Центрального банка Ирана, 1997. На персидском языке. С. 34–37.

⁴ Юсуф Фарджи. Деньги, валюта, банковское дело. Тегеран, 1999. На персидском языке. С. 411.

⁵ Финансирование роста. Выбор методов в изменчивом мире: Научный доклад о политике Всемирного банка / Коллектив авторов. М.: Весь мир, 2002. С. 85.

⁶ Подробнее см.: Экономические тренды: Ежеквартальный журнал. № 36. Первый квартал 1383 (2004/05) г. Центральный банк Ирана, шахривар мах 1383 (август–сентябрь 2004 г.) На персидском языке.

⁷ Закон о Четвертом плане экономического, социального и культурного развития Исламской Республики Иран. Организация управления и планирования. Мехр, 1383 (сентябрь–октябрь 2004 г.). На персидском языке. С. 6.

Идеологическая борьба в современном Иране

Состояние общественно-политической мысли в Иране конца XX — начала XXI в. можно с полным основанием охарактеризовать как очередной и весьма важный этап реформации ислама. В настоящее время как в среде исламских богословов, так и на уровне высшего религиозно-политического руководства Ирана ведется острая и широкая дискуссия относительно роли ислама в определении будущего курса развития страны. Это вызвано в первую очередь тем, что за более чем двадцатипятилетний период существования Исламской Республики перед обществом встали новые задачи, качественно отличающиеся от первых лет установления власти шиитских богословов под руководством имама Хомейни. Задача построения государства на принципах «тоухида» — единобожия — и главенствующей роли в обществе знатоков исламского права — «веляят-е факих», разработанные имамом Хомейни, потребовала коренным образом изменить господствовавшее при монархии массовое сознание и на практике обеспечить реализацию исламских догматов. Потребовались огромные человеческие жертвы и затраты колоссальных материальных ресурсов, прежде чем эти основополагающие постулаты ислама смогли закрепиться в теории и практике на государственном уровне и стать идеологическим компасом общества.

Обновление исламских догматов и приспособление их к меняющимся условиям общественно-политической жизни — явление не новое в истории Ирана за прошедшие сто с лишним лет. В последней четверти XIX в., в эпоху политического и экономического застоя и подчинения Ирана европейскими державами, выдающиеся представители общественной мысли страны (З. Марагеи, М. Мальком-хан, А. Талибов, Шамс оль-Орафа и др.) в обратились к исламу как могучему источнику обновления всей системы государственного устройства того периода. На волне массовых антифеодальных народных восстаний, вошедших в историю страны под названием бабидского движения, они обратились к исламу в качестве идейно-теоретической базы иранского просвещения, сыгравшего важную роль в зарождении в XX в. массового антишахского движения и национально-освободительной борьбы иранского народа против иноземных угнетателей.

В условиях возраставшей угрозы захвата страны капиталистическими державами Запада и Востока интересы просвещенной части иранского общества, среднего и низшего звена шиитского

духовенства, тесно связанного религиозными и культурно-бытовыми традициями с основной массой иранского населения, совпали в требованиях ограничить монархическую власть и добиться активного участия в управлении государством. С тех пор ислам как активная политическая сила постоянно присутствовал в качестве оппозиции деспотическому шахскому режиму, пока тот не пал в результате победы исламской революции 1978–1979 гг.

За прошедшие четверть века шиитскому духовенству в процессе становления и укрепления исламского режима пришлось решать большое количество серьезных политических и экономических проблем как во внутренней, так и во внешней политике, включая восьмилетнюю войну с Ираком. На этом сложном, полном взлетов и падений пути шиитское духовенство твердо придерживалось исламских установок имама Хомейни. Однако еще до его смерти в течение почти года среди высших шиитских руководителей шла острая борьба между так называемыми «радикалами» и «прагматиками» относительно дальнейшего пути развития Ирана. Идея возвращения к настоящему исламу является ведущей темой религиозно-богословской пропаганды, которая на разных уровнях присутствует в официальных документах и выступлениях в печати и по телевидению руководящих деятелей Ирана.

Этой теме большое внимание уделяет и руководитель ИРИ аятолла Хаменеи — выпускник двух известных исламских центров Кума и Мешхеда, избранный Советом экспертов на пост главы государства в июле 1989 г. после кончины основателя ИРИ имама Хомейни. Приверженность аятоллы Хаменеи духовному наследию своего учителя прослеживается во всех делах на высшем государственном посту. Его многочисленные теологические трактовки ислама не оставляют сомнений в том, что он вслед за основателем республики имамом Хомейни рассматривает ислам в качестве не только универсального средства решения национальных проблем Ирана, но и панацеи от кризисных ситуаций в политической, культурной, социально-экономической и финансовой сферах других стран мира. Эти кризисы, по мнению Хаменеи, порождены глобалистской политикой Запада в интересах «высокомерных» индустриально развитых стран капиталистического мира во главе с США.

Будучи по образованию чистым богословом, Хаменеи в своих теоретических работах и публичных выступлениях постоянно подчеркивает заслуги ислама в искоренении многобожия, что присуще практически всем работам шиитских улемов, поскольку это одна из основополагающих черт монотеизма ислама. Выступая в январе 1994 г. по случаю пророческой миссии пророка Мухаммеда, Хаменеи сказал: «Ислам настаивал на том, что необходимо уничтожить всякое многобожие, которое не должно больше смешиваться в умах людей с другими учениями. Поэтому в исламе отвергается и отрицается все, что хоть как-нибудь несет на себе отпечаток многобожия. В конце концов, родился чистый ислам и получил широкое распространение»¹. Нетрудно понять, что на

этапе становления законодательных, судебных и исполнительных структур ИРИ в конце 70-х — начале 80-х гг. прошлого столетия следование «чистому исламу», сопровождавшееся использованием Корпуса стражей исламской революции (КСИР) в качестве силовых и карательных органов новой власти, обеспечило правящему шиитскому духовенству победу над политическими противниками как монархического и либерально-буржуазного направления, так и левыми партиями. Следует также отметить, что имаму Хомейни и его сторонникам приходилось преодолевать сопротивление и в самом стане шиитского духовенства, среди которого можно отметить влиятельных аятолл Шариат-Мадари, М. Талегани и др.

На рубеже XX и XXI вв. в условиях кардинальных перемен внутри страны и на международной арене призывы к «чистому исламу» утратили свой первоначальный динамизм, в чем признается сам Хаменеи, говоря о том, что «призывающие к исламу утратили свою изначальную искренность, их призывы уже не стал столь действен»². В этой ситуации шиитскому духовенству в своей пропаганде приходится переключаться на другие качества исламского вероучения, способные оказать положительное воздействие на умонастроения иранских мусульман и их союзников за пределами Ирана.

Став во главе теократического государства, Хаменеи начал активно пропагандировать политическую составляющую исламского вероучения, призванную сыграть интегрирующую роль в объединении мусульман перед мощным давлением Запада с целью навязать свои морально-правовые нормы. Из многих качеств ислама рахбар (руководитель) ИРИ выделяет содержащийся в исламе рационализм, который как ничто другое должен обеспечить привлекательность и обоснованность принятия тех или иных решений, связанных с моральной и духовной сторонами деятельности людей. «Ислам рационален. Ислам — это религия, которую понимает здоровый рассудок, причем не только понимает, но и принимает»³. Именно в рациональной сущности исламского вероучения Хаменеи видит его созидательную силу, способную объединить на этой основе все человечество и построить такие межгосударственные и межконфессиональные отношения, в которых религиозно понимаемая справедливость займет центральное место. А это достижимо только при условии присутствия в деяниях людей божественного начала, обеспечивающего ту степень духовности поступков человека, которая определяет его значимость в ином мире.

Подобная трактовка руководителем ИРИ богословских постулатов с подчеркиванием примата рационализма исламской идеологии призвана укрепить решимость иранцев противостоять угрозе США применить против Ирана оружие, если он не откажется от выбранной модели общественно-политического устройства и экономического развития. Одновременно преследуется и другая цель — на примерах экспансионистской политики США высшие шиитские богословы Ирана стремятся обвинить Запад в лицемерии и отсутствии истинной духовности, что, по их мнению, является главным пороком всей западной цивилизации.

Обвинения Запада в материализме не мешают руководству ИРИ развивать и углублять свои экономические и торговые связи с западными партнерами и проводить курс на обновление хозяйственных и управленческих структур с применением высоких технологий. С приходом к власти в 1989 г. правительства М. Хашеми Рафсанджани исламский характер государства претерпел значительные изменения в сторону движения к свободе рыночных отношений⁴. Дискуссия по вопросу обновления приоритетов развития страны по исламскому пути приобрела более углубленный характер после прихода к власти в 1997 г. президента страны Сейеда Мохаммада Хатами, который на выборах получил беспрецедентно большое количество голосов — исламскими идеологами как проявление деяний «нечистой силы» — Сатаны, являющегося в сознании мусульман символом величайшей греховности, за которую отступники будут расплачиваться адскими муками. Такая весьма доходчивая для сознания простых мусульман интерпретация сложных общественно-политических и международных вопросов, поданная в простых религиозно-ассоциативных понятиях, обеспечила духовенству поддержку народа на всех этапах борьбы за политическую власть в стране.

Развернутая имамом Хомейни широкомасштабная пропаганда возрождения чистого ислама, который должен стать единственным фактором спасения иранской нации от посягательств великих держав на национальный суверенитет и культурную самобытность иранцев, в конце 90-х гг. XX в. и начале нынешнего века обрела, как представляется, второе дыхание и находилась, в частности, в центре внимания теперь уже бывшего президента ИРИ М. Хатами, переизбранного на второй срок в 2001 г.

Акцентируя внимание на вере в тупиковость современной модели эволюции человечества, основанной на безудержном развитии индустриального производства и удовлетворения материальных потребностей человека в ущерб духовным, современные шиитские идеологи ислама опираются на религиозно-философскую теорию единобожия — «тоухид» — и «веляят-е факих» — господство знатоков исламского права. В совокупности эти два понятия «фикха» — исламского права — составляют основную часть содержания религиозного наследия имама Хомейни, в котором проблема очищения духовного мира является «главной основой истинных знаний». Выдвинутый имамом Хомейни в ходе исламской революции 1978–1979 гг. лозунг о том, что до тех пор, пока душа человека не будет очищена божественной благодатью и мудростью исламских законов, знания ему вредны, был взят в качестве идеологической основы реформирования всей системы образования постреволюционного Ирана.

Находясь под огромным воздействием западных средств информации и понимая всю тщетность административных запретов в век Интернета, современные исламские идеологи Ирана активно проповедуют принципы исламского воздержания и аскети-

ческого отношения к жизненным благам. Подобные регулирующие повседневную жизнь иранцев принципы, ставшие нормой и внутренней потребностью индивида, должны, по их мнению, стать преградой на пути бесконтрольного перерождения мусульманской уммы в общество западного типа, которое подвергалось резкой критике со стороны имама Хомейни.

Непритязательность и аскетизм имама Хомейни, которым он оставался верен на всем протяжении своей долгой жизни, близки многим иранцам и являются предметом их глубокого уважения и почитания. В облике имама Хомейни они усматривают живое воплощение ниспосланных свыше исламских предписаний, обязательных для каждого правоверного мусульманина. Оставшиеся после смерти незначительные личные вещи имама, среди которых очки, священный Коран и молитвенный коврик, символизируют в глазах значительного числа иранских шиитов преданность Хомейни исламу, которому он посвятил всю свою жизнь без остатка.

Отметим, что еще до появления ислама важную роль в духовной жизни иранцев играли странствующие дервиши — суфии, проповедовавшие аскетизм и отшельничество. С приходом на территорию Ирана новой монотеистической религии — ислама — идеи суфизма обогатились его теософией, а суфии стали активно продвигать исламские ценности в страны Ближнего, Среднего Востока и Центральной Азии. Органическое соединение в облике имама Хомейни выразителя идей ислама и традиционных понятий культуры, формировавших духовный облик иранца еще в доисламскую эпоху, позволило ему стать в глазах ортодоксально настроенных иранских мусульман предтечей «скрытого» имама Махди и навсегда войти в историю иранского государства в качестве борца за истинные ценности божественного Откровения.

Неоспоримая, с их точки зрения, заслуга имама Хомейни состояла в освобождении скрытой энергии масс и направлении ее на борьбу с чужеземным влиянием. Она заключается также в том, что вокруг него сгруппировались «факихи» — богословы, в полной мере отвечавшие понятиям исламской компетентности в религиозно-философских вопросах и аскетичности в личной жизни. Среди плеяды соратников имама Хомейни на первом месте находится великий аятолла Моттахари, павший от рук террористов.

Обращаясь к религиозно-философскому наследию Моттахари, президент Хатами ввел в современную исламскую теологию понятие «исламской интеллигентности», которая позволяет перекинуть мост между верхними слоями шиитских богословов и многочисленной прослойкой иранской интеллигенции, которая была многие годы отделена от правящих структур высокой стеной «обездоленных» — главной движущей силой иранской революции, перед которой преклонялся имам Хомейни. В условиях мирового идеологического кризиса исламские идеологи Ирана пытаются провести сегодня свою «перестройку», в центре которой поставлены проблема современного человека и вопросы его социальной

защищенности. Естественно, что поиск ведется исключительно в религиозном пространстве, в котором ислам выходит за пределы внутреннего мира человека и фактора субъективности и приобретает универсальные качества коммуникативности с внешним миром и другими социумами.

Представляется уместным затронуть вопрос об исключительной стойкости Ирана перед лицом массивированного давления со стороны США, добивающихся коренного пересмотра внешней и внутренней политики шиитского духовенства ИРИ. Является ли это бравадой руководителей исламского режима в ответ на искусственное обострение американо-иранских отношений или же за этим скрывается принципиальное несовпадение основополагающих понятий двух общественно-политических формаций — исламской, базирующейся на коранических заветах Мухаммеда, и западной, с ее упором на демократические ценности, соблюдение прав человека и свободой предпринимательства? Можно ли утверждать, что исламский режим современного Ирана после прихода к власти президента Хатами открыл возможности для возврата к стране западных ценностей? Для этого необходимо проанализировать те идейно-политические сдвиги в руководстве высшего звена иранских богословов, определяющих современный курс внутренней и внешней политики Ирана.

Рассматривая истоки нового направления в религиозно-теоретической трактовке исламских догматов современным шиизмом, следует признать, что наиболее ярким выразителем этого направления является нынешний президент Ирана Мохаммад Хатами. Блестяще образованный теолог и политолог, знающий три иностранных языка, прошедший все ступени богословского роста, Хатами находился в самой гуще революционных событий 70-х гг. XX в., принимал самое активное участие в создании Исламской Республики Иран. Будучи назначен в 1978 г. директором Гамбургского исламского центра, Хатами сыграл важную роль в консолидации антимонархических сил за рубежом, одновременно расширяя и углубляя свои знания о работе политических механизмов западной демократии и государственного устройства. Пройдя теоретическую и практическую школу Хомейни в строительстве иранского общества на принципах «веляят-е факих», Хатами в течение десяти лет был министром культуры и исламской ориентации, а затем в течение пяти лет до избрания президентом работал директором Национальной библиотеки Ирана. Его взгляды на современную роль ислама в мировой политике изложены в книгах «От урбанизированного мира к мировому городу: эволюция западной политической мысли», «Страх перед бурей» и «Традиция и мысль во власти авторитаризма».

В арсенале защитников исламского фикха находится труд известного культуролога и историка ислама Абдол Хосейна Заринкуба «Исламская цивилизация», свидетельствующий о большой научно-исследовательской работе по выработке новой кодифика-

ции исламского вероучения, в основе которой лежит теоретическое наследие имама Хомейни. Говоря о преимуществах исламского фикха, Заринкуб писал о том, что мусульманская правовая система шариата «породила на обширных просторах исламского мира такой порядок и такую справедливость, которые не были знакомы Западу в Средние века»⁵.

По мнению Хатами, главной движущей силой общественно-политических перемен современного Ирана является так называемый «чистый ислам», возрожденный усилиями имама Хомейни, его «ясностью мысли и величием религиозности». Именно эти качества Хомейни ставят его на вершину исламоведения, с которой последователи имама пытаются разглядеть контуры нового мирового порядка и будущее ислама. Оптимизм в отношении ислама, с точки зрения иранского президента, подкрепляется тем, что с ним связаны бесспорные победы в борьбе против деспотии шахского режима, колониализма и неоколониализма великих держав. Несостоятельными, по утверждению Хатами, оказались и всякого рода националистические движения, которые «с самого начала формировались и распространялись по выработанной колонизаторами схеме и не смогли проявить себя как защитники национальных интересов и культурной самоидентификации»⁶.

Строительство иранского государства как исламского на исходе XX в. делало необходимым использование складывавшихся веками религиозных традиций и политической культуры и в то же время таких экономических и политических механизмов, которые были бы способны отвечать на вызовы современной жизни. Главным фактором такой жизнеспособности оказалась достаточная политическая гибкость духовенства как правящей социальной силы.

Процесс перехода к системе хозяйствования с элементами рынка был непростым и сопровождался недовольством населения ростом цен, которые государство фактически перестало регулировать. Нарастало расслоение общества, которое было лишено возможности вести открытую политическую борьбу, так как вся политическая жизнь контролировалась духовенством. Постепенно консервативная часть шиитского духовенства стала терять контроль над теми, кто предпочитал проводить время не на намазах, а на спортивных площадках, в кинозалах, клубах, в учебных аудиториях. Ощущая давление светски настроенной интеллигенции и молодежи, пытающейся возродить культурную жизнь страны, с одной стороны, а также религиозных догматиков, прибегающих к запрету всех либеральных послаблений и новшеств, рождающихся в ходе прогресса цивилизации, — с другой, президент Хатами и его соратники попытались найти более приемлемое толкование ислама, отвечающее реалиям современной жизни. Президент стремился открыть для окружающего мира истинную суть ислама и развить диалог цивилизаций. По его мнению, лучший путь защиты ислама и исламских ценностей заключается в том, чтобы доказать, что ислам вполне способен обеспечить уважение к правам

людей независимо от того, идет ли речь о праве одного человека или о правах общества. Победа исламской революции наделила, по мнению Хатами, иранцев великой миссией — установить религиозную систему в современном мире и «предложить человечеству более логичные и привлекательные, чем в других школах и направлениях, идеалы»⁷.

В жизнь иранского общества постепенно стали возвращаться понятия иностранного капитала и его участия в развитии экономики. Государство окончательно отказалось от огосударствления внешнеторговой деятельности, несмотря на то, что по конституции внешняя торговля отнесена к государственной отрасли.

Благодаря Хатами Иран становился более открытой страной. В качестве основных целей развития общества были поставлены справедливость и свобода, и большинство иранцев это приветствовало. Многие в начале XXI в. зависят от того, сумеет ли руководство Ирана добиться мирной эволюции теократического режима. В противном случае, начав движение к новой жизни, Иран вновь будет ввергнут в пучину революционных самосудов и насилия.

Консервативно настроенные шиитские богословы используют каждый удобный случай, чтобы заявить в средствах массовой информации о том, что со времени начавшейся при Хатами либерализации женщины стали все чаще нарушать в общественных местах установленный кодекс «исламского поведения», появляясь со следами косметики на лице. Приверженцы жесткой линии в Тегеране опасаются, что растущая открытость иранского общества делает его уязвимым для проникновения разлагающей культуры Запада. В первые годы после победы революции женщинам не разрешалось посещать спортивные арены с участием мужчин-атлетов, ибо считалось недопустимым, чтобы они могли видеть полуобнаженные мужские тела. Сегодня женщины наравне со своими мужьями могут смотреть практически все спортивные программы, которые проводятся как в закрытых залах, так и на открытых площадках.

Справедливости ради надо признать, что сегодня Иран живет по двойным стандартам. В северном Тегеране, где проживает зажиточная часть населения, приняты вечеринки в западном стиле: с поп-музыкой, демонстрацией видеофильмов, записями известных европейских певцов и танцами. Все это, естественно, нелегально. Полиции нравов хорошо известно, что происходит за закрытыми дверями вилл местной элиты, но она ничего не предпринимает. Хотя, несомненно, три-четыре года назад такое осквернение исламской традиции завершилось бы публичным побиванием камнями или казнями.

В то же время многие из тех, кто поддержал кандидатуру Хатами и привел его в президентское кресло, сегодня выражают разочарование. По их мнению, новый лидер действует слишком нерешительно и непоследовательно. Особенно недовольна молодежь, которая считает, что президент-реформатор «делает слишком мало». Но есть и другая точка зрения. Ближайшее окружение Хатами подчеркивает, что президент прекрасно понимает сложившиеся

реалии и то, что проведение реформ — это не краткосрочный проект. Президент Хатами представляет высший слой шиитского духовенства и озабочен тем, чтобы не допустить разрушения исламской формы правления и укрепить власть шиитского духовенства, освободив ее от религиозной косности.

В начале своего президентства Хатами в кадровой политике пошел на шаг, который вызвал шок в религиозной среде, — назначил женщину на пост вице-президента страны. Своему заместителю Масуме Эбтекар он поручил заниматься вопросами экологии и защиты окружающей среды. Хотя этот пост не является ключевым в правительстве, но в качестве вице-президента она способна оказывать определенное влияние на принимаемые решения и помогать Хатами в проведении либеральных реформ и противостоянии оппозиции. Обосновывая свой выбор, Хатами сказал, что в последние годы в Иране женщины достигли большого прогресса во многих отраслях науки и заслужили быть представленными в высших органах исполнительной власти. М. Эбтекар не скрывала, что ее назначение — «символ перемен в иранском обществе». Она убеждена, что отныне мусульманские женщины стали частью «новой, образованной, профессиональной элиты Ирана».

Растущая терпимость нового режима к переменам в общественном сознании после ухода из жизни имама Хомейни в 1989 г. способствовала возвращению к религиозно-политической активности известных в прошлом деятелей. Примером может служить аятолла Хусейн Али Монтазери, сподвижник имама Хомейни, считавшийся одно время его преемником. Впоследствии он отошел от жесткой линии своего учителя и начал призывать к большей гибкости и терпимости. Он поставил под сомнение законность политики первых руководителей Исламской Республики, заявив, что они в своих практических делах неправильно истолковывали взгляды учителя. За свои взгляды аятолла Монтазери подвергся опале и на протяжении многих лет фактически находился под домашним арестом.

Другой иранский «диссидент», бывший министр иностранных дел Ибрагим Язди, также осмелился бросить вызов самому духовному лидеру Ирана — аятолле Али Хаменеи. За свое несогласие с проводимой политикой он был посажен в тюрьму, но вскоре освобожден. Странники консервативной линии в высших кругах шиитского духовенства используют все свое влияние, чтобы помешать проведению в жизнь инициатив президента Хатами. Как обычно в таких случаях, атака направлена не столько против самого главы правительства, сколько против его выдвигенцев, чутко улавливающих назревшие перемены в иранском обществе.

Отрицая какие-либо возможности для существования в иранском обществе чужеродных теорий с исламским уклоном, либеральная команда президента Хатами видит серьезную опасность для будущего Ирана, исходящую от тех авторитетных представителей шиитского духовенства, которые заняли позицию «абсолют-

ного отрицания всего, что не касается ислама». Такой подход противоречит практике применения исламских принципов единобожия — «тоухида» — в строительстве государства и препятствует установлению деловых связей с Западом, обладающим мощным научно-техническим потенциалом, без использования которого немислим прогресс Ирана в XXI в. Непродуктивное поведение определенной части иранского духовенства толкает Иран на самоизоляцию от Запада и лишает силы заложенный в исламе созидательный потенциал. Это рассматривается высшим руководством страны как пособничество врагу, под которым подразумеваются «высокомерные державы» мира.

Таким образом, не утихающая со времен победы исламской революции в Иране идеологическая и политическая борьба внутри шиитского духовенства, обостряющаяся в зависимости от внутренних и внешних факторов, в сегодняшнем виде имеет форму жесткого противостояния консервативного и либерального направлений в исламе как основе существования теократического режима. При этом используемые в отечественной и зарубежной иранистике определения общественно-политических направлений и течений не применяются в той борьбе, которая ведется в стане высшего звена шиитских муджахедов, поскольку они не подразделяют ислам на фундаментальный, на либеральный или какой-либо другой. Применительно к исламу шиитского направления иранские идеологи признают его деление только на «чистый» или «смешанный», понимая под последним все другие существующие трактовки ислама, одинаково неприемлемые для официальной идеологии. Принимается только один ислам, который исповедовал имам Хомейни. Именно в таком понимании ислама, по мнению иранских идеологов, заключена его созидательная сила, способная реагировать на вызовы, с какой бы стороны они ни исходили. Видимо, только время способно дать окончательный ответ на вопрос о судьбе избранного исламским руководством Ирана курса и определить его место в дальнейшей судьбе нации и государства.

Примечания

¹ *Хаменеи аятолла*. Свет исламской революции: Речи и выступления руководителя Исламской Республики Иран. М.: Палей-Мишин, 2000. С. 144.

² Там же.

³ Там же. С. 145.

⁴ *Алиев С.М.* История Ирана — XX век. М.: ИВ РАН: Крафт+, 2004. С. 514–515.

⁵ *Заринкуб Абдол Хосейн*. Исламская цивилизация. М.: Андалус, 2004. С. 178.

⁶ *Хатами Мохаммад Сейед*. Страх перед бурей. М.: Изд-во Московского государственного университета, 2001. С. 9.

⁷ Там же. С. 28.

«Исламское коалиционное общество» как основная консервативная партия в Иране

«Исламское коалиционное общество» — «Джамийате Моталефэе Эслами» — является одной из старейших политических партий в Иране. Политические реформы начала 60-х гг. XX в. в Иране послужили основой для образования многочисленных политических группировок, но лишь небольшое количество из них смогло продолжить свою деятельность до настоящего времени; в их числе — «Исламское коалиционное общество». В 60-х гг. и во время убийства премьер-министра Хасан-Али Мансура эта партия проявила себя на уровне партийной организации. После убийства премьера 34 человека из числа членов центрального руководства «Исламского коалиционного общества» были арестованы. Впоследствии суд приговорил четверых из них к смертной казни, шесть человек — к пожизненному тюремному заключению и остальных — к различным срокам заключения. Некоторые из перечисленных руководителей оставались в тюрьме до 1978 г. После исламской революции 1979 г. ряд основных руководителей этой группировки, освободившихся из заключения, были назначены на государственные должности. Это «Общество» в 1981 г. вошло в «Партию исламской республики» и действовало в ее рамках, а после ее официального роспуска в 1988 г. вышло на политическую арену в качестве самостоятельной партии. Это «Общество» всегда было союзником «Общества борющегося духовенства» и действовало как его исполнительная и финансовая сила. После революции и выхода «Ассамблеи борющегося духовенства» из «Общества борющегося духовенства» «Исламское коалиционное общество» всегда выступало с поддержкой курса и целей «Общества борющегося духовенства»¹.

Базой и даже местом возникновения «Исламского коалиционного общества» был Тегеранский рынок, а инициаторами его создания — религиозные ремесленники, торговцы, предприниматели и главы религиозных объединений Тегерана. Конечно, эта организация в последние годы привлекла к себе широкий спектр и других слоев общества, таких, в частности, как выпускники вузов. Но основную опору этой партии продолжает составлять население южных и центральных районов Тегерана и окрестностей рынка. Возможно, эту партию с точки зрения ее организации можно считать наиболее глубоко внедрившейся в народ, поскольку актив-

ность большинства современных партий Ирана демонстрируется лишь верхушкой партийной пирамиды. А «Исламское коалиционное общество» сформировалось и обеспечивало свою жизнеспособность именно за счет низов партийной пирамиды².

Генеральным секретарем «Исламского коалиционного общества» является Хабиболла Аскароруади, сторонник «Ходжкатиё», ветеран оппозиционного движения духовенства и представитель рахбара в исламском фонде «Комитет имама Хомейни». Его лидеры — Асадолла Бадамчян, Али Акбар Парвареш, Сайед Амани, Мохаммад Джавад Рафик-Дуст (долгое время возглавлявший «Фонд обездоленных»), Хабиболла Шафиг и Асгар Рохсефат (хорошо известный в Иране предприниматель, деятель Тегеранского базара). Эти лица известны как наиболее консервативные деятели в стране³.

Эта группировка обладает очень стройной организацией, проверенными опытом кадрами (некоторые из них имеют значительный стаж партийной работы). Эта группировка обладает большим штатом работников, которые постоянно отслеживают все возникающие в обществе проблемы, проводят соответствующие исследования и вырабатывают рекомендации.

«Исламское коалиционное общество» ведет активную деятельность не только в Тегеране, но и в большинстве городов Ирана. Для выражения своих позиций эта группировка издает еженедельный печатный орган «Вы» («Шома») ⁴.

Курс этой организации можно определить как традиционно правый. Из наиболее важных позиций партии следует отметить безусловное принятие ею абсолютной необходимости правления факиха «веляят-е факих», традиционализм в смысле следования современным исламским нравам и обычаям, религиозным догмам и ценностям, веру в частные права людей, частную собственность, капиталистическую экономику и свободный рынок, невмешательство государства в экономические дела. Все перечисленные позиции — это позиции традиционных правых сил⁵.

Основной упор эта партия всегда делала на исламскую традиционную культуру, отвергала требование большей свободы культурой, которая преднамеренно или непреднамеренно становилась причиной наступления западной культуры на иранское общество. В отношении политических свобод «Исламское коалиционное общество» выражало уверенность в том, что «правильным путем является путь сохранения политических свобод и обеспечение народу возможности пользоваться этим благом, обеспечение неприкосновенности личности»⁶.

В отношении других партий «Исламское коалиционное общество» считает, что следует разрешать деятельность только тех партий, которые признают Конституцию. Эта группировка полагает, что расширение политических свобод в западном понимании нежелательно, ибо сам ислам является политической религией и находится в процессе постоянного развития. Она считает,

что сейчас в Иране населению предоставлены самые различные свободы, и множество издаваемых газет и журналов являются показателем постоянного расширения политических свобод в рамках строя Исламской Республики⁶.

По поводу внешней политики и отношений с США эта организация утверждает, что «для развития отношений Ирана со всеми странами, кроме Израиля, при условии соблюдения равноправия и взаимного уважения нет никаких препятствий, и если США признают нашу исламскую революцию, наших лидеров и наш строй, проявляя при этом взаимное уважение, то условия для восстановления отношений с США будут тем самым обеспечены»⁷.

Экономические позиции этой группировки заслуживают особого внимания, так как, во-первых, ее лидеры в течение последних 20 лет играли важную роль в руководстве экономикой Ирана, во-вторых, она имеет несколько ясно выраженных программ экономической политики и в-третьих, потому, что почти все политические лидеры этой группировки тем или иным образом связаны как с внутренним рынком, так и со свободной торговлей, открыто защищая принципы последней⁸.

В целом эту группировку можно считать сторонницей экономики свободного рынка, приватизации и невмешательства (без особой на то необходимости) государства в экономическую сферу. Но в политической жизни эта партия, разделяя экономические взгляды Хатами, примакает к оппонентам нынешнего правительства, особенно в вопросе о дальнейшей демократизации режима. В данной работе отнесение этой партии к «правым» основано преимущественно на ее позиции по отношению к правительству Хатами⁹ и на безусловной поддержке ею кандидатов консервативного крыла на последних выборах в меджлис. В отличие от того, что решающие позиции в меджлисе 7-го созыва заняли неоконсерваторы и «Исламское коалиционное общество» их поддержало, сама эта партия относится к консервативному крылу.

Примечания

¹ *Бадамчиан Асадолла*. Ашенаи ба джамийате Моталефэе Эслами // Знакомство с «Исламским коалиционным обществом». Тегеран, 1986. С. 2–7; *Шаду Аббас*. Ахзаб ва джанахайе сийасийе Иране эмруз // Политические партии и крылья в современном Иране. Тегеран, 2000. С. 157. *Зарифнийя Хамид Реза*. Калбод-е шекафийе джанахайе сийасийе Иран. Тегеран, 1999. С. 93. *Мортаджа Ходжат*. Джанахайе сийасий дар Иранэ эмруз // Политические «крылья» в сегодняшнем Иране. Тегеран, 1999. С. 14.

² *Аскароруади Хабиболла*. Махнамеие гозареш (Ежемесячный отчет). № 93. Октябрь 1998. Шаду Аббас. Указ. соч. С. 162. *Зарифнийя Хамид Реза*. Указ. соч. С. 93–94. *Мортаджа Ходжат*. Указ. соч. С. 15.

³ Iran Media Guide. Tehran, 2001. P. 73.

⁴ *Шадлу Аббас*. Указ. соч. С. 161. *Зарифнийя Хамид Реза*. Указ. соч. С. 95. *Мортаджа Ходжат*. Указ. соч. С. 15–16.

⁵ *Шадлу Аббас*. Указ. соч. С. 161. *Зарифнийя Хамид Реза*. Указ. соч. С. 99.

⁶ *Аскароулади Хабиболла*. Дабирколе джамийате моугалефее эслами // Генеральный секретарь «Исламского коалиционного общества» // Шома. Апрель 1998.

⁷ *Аскароулади Хабиболла*. Там же.

⁸ Там же.

⁹ *Шадлу Аббас*. Указ. соч. С. 164–174.

Концепции и реальные воплощения теократии и теодемократии (на примере Ирана)

Исламская революция в Иране стала значимым событием не только для самого Ирана, но и для всего мира. Она заставила переосмыслить существующие представления о соотношении религии и политики и стала одной из первых серьезных заявок ислама на политическую власть. Впервые в мире была предпринята попытка создать государство, объединяющее в себе светскую и религиозную власть. Была создана уникальная политическая система, которая действует в двух совершенно разных политических пространствах: демократическом и теократическом. Возникшее в результате победы исламской революции в Иране теодемократическое государство основывается как на исламских, так и на демократических принципах.

В теории имама Хомейни, реализованной в Конституции ИРИ, «исламское правление» осуществляется в качестве республики, которая основывается как на власти факиха, конституционно закрепленной в виде принципа «веляят-е факих», и исламских установках, так и на демократических принципах и формируется на выборной основе. Таким образом осуществляется принцип «божественной и одновременно народной легитимности», заключающийся в том, что власти необходимо получить поддержку как со стороны народа, так и со стороны духовенства. Такого рода «религиозное народовластие» представляет, на наш взгляд, принципиально новую для политической науки модель. Согласно теории исламского народовластия, основной его целью является гармонизация взаимоотношений между религией и светским миром, духовными и материальными ценностями, моралью и политикой.

Исламское правление, согласно неопиитской концепции, должно заключаться в строгом следовании воле Аллаха и его законам. Анализируя философию политической власти в исламе, известный иранский ученый, глава Исследовательского центра при меджлисе исламского совета, доктор Мохаммад Джавад Лариджани, рассматривавшийся как один из возможных кандидатов на пост президента ИРИ на выборах в июне 2005 г., отмечает, что «в исламе понятие правления покоится на двух столпах — направление действий людей и обеспечение безопасности»¹. Согласно Корану, цель как каждого человека в частности, так и всего общества в целом должна состоять в приближении к Аллаху.

Таким образом, М.Д. Лариджани приходит к выводу: «Правление в исламе имеет важнейшую обязанность и исполняет серьезнейшую функцию, которая заключается в побуждении людей к следованию по этому пути. Причем это не единичный импульс. Люди должны коллективно прозреть и двинуться по направлению к этой цели. Безопасность же должна обеспечивать условия для такого продвижения... Та цель, которую Коран определил в качестве основы счастья человека, и есть основное направление, по которому власти должны вести общество...»².

Неошиитские концепции рассматривают исторический процесс как возвращение человека к Аллаху и на уровне личности, и на уровне общества, человечества в целом. Однако сам по себе человек не сможет следовать воле Аллаха, так как правильно понять ее может только образованный богослов. Это касается и всего общества в целом: светское правительство не может направить его по истинному пути, поэтому оно призвано только охранять людей и обеспечивать им все необходимые условия для достижения цели.

Направлять действия как отдельных людей, так и их светского правительства должны «боговдохновенные» современные им пророки и имамы, компетентные в вопросах ислама. Именно в этом состоит суть принципа «веляят-е факих», перенесенного иранским духовенством из религиозной сферы в политическую, провозглашенного основой нового социально-политического устройства и закрепленного в иранской Конституции 1979 г.

Практическая суть принципа «веляят-е факих» заключается в контроле со стороны факиха и подчиненных ему напрямую религиозных структур над светскими институтами государства, в том числе демократическими, с точки зрения соответствия исламским принципам. В преамбуле Конституции ИРИ говорится: «При создании политической структуры, которые являются основанием общества, используется религиозное толкование этих вопросов ответственными деятелями системы правления и управления делами государства... Законотворчество, которое отражает принципы социального управления, находится в рамках Корана и Сунны. Поэтому необходим серьезный и пристальный контроль со стороны справедливых праведных и преданных исламских богословов»³. Тем самым правительство в качестве высшей власти обязано получать шариатскую легитимность от факиха.

Таким образом, возникает «двойственность» иранских политических структур: наряду с республиканскими органами власти действуют еще и исламские, состоящие из духовенства, избираемые высокими представителями духовенства и обладающие гораздо большими полномочиями, в том числе правом наложить вето на любые законопроекты как несоответствующие нормам ислама.

Многие эксперты по вопросам права и конституции считают одним из главных недостатков иранской Конституции именно принцип дуальной структуры власти, наделяющий политической

властью как демократически избираемого президента и органы власти, так и назначаемые духовенством органы. Зачастую эта «двойственность» порождает серьезные противоречия внутри иранского общества и, по сути, ущемляет демократические права граждан и идет в ущерб основополагающим демократическим принципам. Например, иранцы могут свободно избирать президента и парламент, однако Наблюдательный совет проводит отбор кандидатов еще до выборов и может запретить тому или иному «неудобному» кандидату баллотироваться на пост. Таким образом, на последних выборах в меджлис Ирана 7-го созыва (февраль 2004 г.) с предвыборной дистанции были сняты многие кандидаты-«либералы», что обеспечило уверенную победу «консерваторов». Примечательно, что до выборов не был допущен даже родной брат президента М.С. Хатами Мохаммад Реза Хатами. Причиной подобного устранения «либералов» с политической арены Ирана многие аналитики считают именно их попытки усилить республиканские органы власти в ущерб теократическим.

Избранный президент может назначить министра культуры, который, в свою очередь, может свободно раздавать газетные лицензии; однако бесчисленные консервативные суды могут закрыть новые издательства, а журналисты, высказавшие неудобную позицию, нередко попадают под суд.

Избранный парламент может издавать либеральные законы, а консервативный Наблюдательный совет может наложить вето на любой из этих законов как не соответствующий нормам ислама.

Президент может успешно проводить внешнюю политику; однако рахбар (который избирается группой, состоящей из духовенства, и обладает гораздо большими полномочиями, чем президент) может наложить вето на любую инициативу президента.

Парламент и президент могут успешно проводить экономическую политику, однако многочисленные государственные фонды и аппарат рахбара контролируют фактически до половины экономики⁴.

В настоящее время духовным лидером ИРИ (рахбаром), главой государства и Верховным главнокомандующим является исламский юрист-теолог – аятолла Али Хаменеи, избранный после смерти аятоллы Хомейни на этот высочайший пост. Президент олицетворяет республиканскую, а рахбар – теократическую власть. Таким образом, несмотря на то, что в Конституции говорится, что именно народ выбирает президента и членов меджлиса, решающую роль в определении всех аспектов политики Ирана играют религиозные деятели. Они составляют абсолютное большинство во всех иранских органах власти.

Тем не менее попытки некоторых западных исследователей представить Исламскую Республику Иран как авторитарное теократическое государство, на наш взгляд, неправомерны и с точки зрения политической науки некорректны. Несмотря на все вышеперечисленные очевидные несоответствия главным демокра-

тическим принципам, не стоит утверждать, что Иран является авторитарным государством. Необходимо понимать, что все демократические принципы относительны и отклонения от них нередко встречаются и в западных странах с развитой демократией. Идеальной демократии не существует нигде в мире. Более того, иранская демократия – относительно молодое явление, существующее всего четверть века, тогда как в некоторых западных странах демократия формировалась на протяжении нескольких веков.

Несмотря на все принципиальные отличия от либеральной демократии западного образца, Исламская Республика обладает всеми неотъемлемыми атрибутами демократического государства, такими, как выборность органов законодательной власти, разделение властей, равноправие граждан и верховенство закона. Существенное отличие «исламского народовластия» от западной демократии, считающейся своего рода образцом, состоит в том, что оно основывается не на либеральных ценностях, таких, как индивидуализм и секуляризм, а на исламских канонах, более приемлемых как для иранского народа, так и для исламских обществ в целом. По мнению главы Культурного представительства ИРИ в РФ, ученого из Тегеранского университета М. Иманипура, попытка переноса западной демократии на почву других стран, не приверженных этим ценностям, подобна переносу на другое место какого-либо сооружения без фундамента⁵.

Предвыборная борьба 2004 г., развернувшаяся как раз накануне 25-го юбилея Исламской Революции, обнажила глубинные противоречия, существующие в исламской республике с момента ее создания. Противостояние светских и религиозных властей некоторые исследователи склонны считать серьезным структурным кризисом, который впоследствии может обернуться крахом Исламской Республики. На наш взгляд, будущее Исламской Республики, а значит, и исламской демократии зависит от того, сумеют ли иранские руководители нейтрализовать внутренние противоречия и сбалансировать религиозные и демократические принципы и структуры власти, реформировав, таким образом, саму систему. В этом случае Иран продолжит свое развитие в рамках исламского демократического политического режима. Это может привести к экспансии идеологического влияния Ирана в регионе и способствовать установлению теодемократических режимов в соседних с ним государствах. При успешном функционировании исламской формы государственности в Иране она может стать притягательной и для других стран. По словам действующего президента Ирана М.С. Хатами, «любой успех демократического процесса в Иране имеет значительный отзвук в других исламских странах и оказывает воздействие на исламский мир»⁶.

Формирование демократического государства – сложный исторический процесс, зависящий от множества как внутренних, так и внешних факторов. Станет ли предложенная иранским руко-

водством форма теodemократического правления реальной альтернативой западной либеральной демократии или превратится в авторитарную диктатуру, покажет время. «Иран стремится к демократическому исламу, но нам еще предстоит долгий путь, прежде чем мы достигнем поставленной цели», — сказал бывший президент Хатами.

Примечания

¹ *Лариджани М.Д.* Политическая философия ислама // Ислам и исламский терроризм — что есть что. Рукопись предоставлена Центром стратегической безопасности.

² Там же.

³ Конституция Исламской Республики Иран. Преамбула. М., 1994.

⁴ По материалам сайта www.eurasia.net

⁵ См.: *Иманипур М.* Либерал-демократическая проблематика и опыт религиозной демократии // Двадцать пять лет исламской революции в Иране. М., 2005.

⁶ Цит. по: *Энтехани-Фард К.* В Испании президент Ирана призывает к углублению диалога // www.eurasia.net

О деятельности радикально-исламских группировок в Юго-Восточном Курдистане

Район Юго-Восточного Курдистана — это часть территории Ирака и Ирана, прилегающей к ирано-иракской границе и характеризующейся конфессиональным разнообразием населяющих ее жителей. Местные курды являются сторонниками как правоверного суннитского, так и шиитского ислама. Здесь расположены места поклонения суфиев, приверженцев мистического ислама, шиитской секты *ахле-хакк*, шиитов, а также езидов. На протяжении веков там не наблюдалось каких-либо серьезных коллизий на межрелигиозной почве. Однако сложившийся баланс теперь пытаются нарушить некоторые экстремистские группировки, появившиеся в Юго-Восточном Курдистане относительно недавно. Они стараются трансформировать существующее у местного населения мировоззрение путем насильственного насаждения идей ваххабизма, который представляет собой, как известно, развитие одного из весьма влиятельных течений внутри суннитского. Этим объясняется то, что экстремистские группировки, руководимые приверженцами ал-Ваххаба, в рассматриваемом районе этнического Курдистана уничтожают традиционные места поклонения курдов. Так, например, они заняли священное для ахле-хакк место Баба-Ядегар в Иракском Курдистане, превратив его в свой штаб. Исламская группировка «Ансар ал-Ислам» осквернила надгробие и разрушила древнюю святыню суфийского ордена накшбандия в Хаурамани. Между тем такие святыни, как Биара, являются известными центрами суфизма, где в течение многих веков ведется подготовка мусульманских проповедников¹.

Все это является грубой попыткой разрушения культурных и религиозных традиций курдов с целью насильственного внедрения так называемого возрожденческого течения в исламе, проповедующего суровый аскетизм, исключая любой культ (в том числе культ Пророка). Приверженцы этого направления ислама выступают как против развития курдской культуры, так и против посредников-духовников во взаимоотношениях с Аллахом.

Очевидно, что курды оказывают сопротивление этим поползновениям, поскольку они признают равноправие вероисповедания. На территории автономного Иракского Курдистана — светского анклава — разрешено свободное отправление любых религиозных культов, включая ислам, иудаизм, христианство, язидизм (езидизм), ахле-хакк и суфизм.

Курды являются приверженцами западной модели демократии, что явно противоречит идейно-политическим представлениям ваххабитов. Поэтому группировка «Ансар ал-Ислам» проявляет жестокость и в отношении иракских курдов-автономистов. Например, боевики «ансар» разрывают могилы курдских демократов и разбрасывают их останки. А после столкновения с отрядом Патриотического союза Курдистана (ПСК) в 2001 г. экстремисты захватили 42 курда, казнили их и искалечили тела погибших.

Под лозунгом джихада ваххабиты стараются разрушать курдские города и деревни. Так, они изгнали мирное население из домов и с земель в Тавеллахе, Биарахе и Бакхе Кон. Эти действия напоминают деятельность «Аль-Каиды» в Афганистане, поскольку в исламских группировках в Юго-Восточном Курдистане находятся боевики из числа афганцев-талибов, чеченцев, арабов, изгнанных американцами из Афганистана. В Биарахе они попытались внедрить ваххабизм среди местного населения, запрещая национальную музыку, фотографирование, разрушая школы для девочек, требуя, чтобы курдские женщины носили чадру не только на улице, но и дома, что противоречит исламской этике. Несколько женщин, которые стали сопротивляться введению подобных запретов, постигла жестокая расправа.

Курдская женщина традиционно не носила хиджаб и занимала достойное место в социальной иерархии курдского общества. Поэтому действия экстремистов можно расценивать как грубое посягательство на уничтожение курдских национальных традиций.

Большинство курдов Юго-Восточного Курдистана осуждают подобные акции исламских экстремистских группировок, рассматривая их не только как оскорбление курдов и всего цивилизованного мира, но и как бесполезные и безрассудные попытки некоторых политических сил дестабилизировать ситуацию в Иракском Курдистане, где успешно проводятся в жизнь демократические принципы развития курдского общества.

Сотрудничество курдов с Западом еще более настраивает радикально-исламские группировки против них. В связи с этим экстремисты уничтожили в Ираке христианские церкви и места поклонения христиан (армян, ассирийцев). Среди курдов также имеются христиане (несториане). Исламистов не устраивает то, что Временная конституция Ирака предоставляет свободу вероисповедания и разрешает христианам обучать своих детей на родном языке. Но экстремисты атакуют и мечети, и мусульманские святыни в дни исламских праздников. Все это свидетельствует о том, что террористы прибегают к варварству и недозволенной тактике с целью установления своих порядков, которые они считают праведными.

Иракские курды-автономисты активно борются с радикально-исламскими группировками. Со стороны Ирака курдские партизаны арестовали за последние полгода немало боевиков группировки «Ансар ал-Ислам», в числе которых находились три их ав-

торитетных лидера. Боевики этой экстремистской организации действовали в районе между Халабджей и Товелла. Их руководителем является Абу Мусаб аз-Заркави, которого американская армия тщетно пытается уничтожить в Ираке. Его группировку называют «Аль-Каидой» Месопотамии. Внутри действующей в Юго-Восточном Курдистане группировки «Ансар аль-Ислам» существуют разногласия, поскольку из нее выделилась группа, именуемая «Ансар ал-Сунни» и сотрудничающая с аз-Заркави².

Хотя барьером на пути проникновения террористов в Иракский Курдистан служит дислокация на его территории небольшой части американской армии, а также отряды *пешимерга* (курдской милиции), экстремисты не оставляют попыток проникновения в курдскую автономию. Так, вблизи зоны контроля ПСК, но на иранской стороне ирано-иракской границы действовали три группировки: «Комала» (не путать с Комала — Революционной организацией Курдистана), руководимая Али Баширом и контролировавшая город Хурмал; «Ансар ал-Ислам», контролировавшая Биаре, и третья группировка — «Исламское движение», базировавшееся в Товелла.

В целях утверждения собственной идеологии и новых социальных порядков радикальные исламисты пытаются использовать различные политические силы, рассчитывавшие в подобном альянсе реализовать свои интересы. Так, желание противодействовать установлению проамериканского режима в Ираке побуждает Иран к лояльности по отношению к находящимся на его территории в зоне ирано-иракской границы некоторым экстремистским группировкам. Через его территорию экстремисты получают оружие и деньги. Так, когда в марте 2003 г. американская армия и курдские бойцы сражались против «Ансар ал-Ислам», находившейся в альянсе с «Аль-Каидой», курдские официальные источники утверждали, что в Иран прибывали сотни экстремистов, размещавшихся в нескольких городах вдоль ирано-иракской границы. ИРИ не исключает вероятности продолжения экспансионистской политики США и поэтому вынуждена закрывать глаза на функционирование тренировочных лагерей в городах, расположенных вдоль ирано-иракской границы. Деятельность террористических групп в Ираке, очевидно, рассматривается Ираном как инструмент сдерживания угрозы американского вторжения в ИРИ.

Командующий Иранской революционной гвардией Яхия Рахим Сафави заявил, что США, укрепившие свои позиции в Ираке и Афганистане, пытаются обострить внутри ИРИ социальные и национальные противоречия. С этой целью Соединенные Штаты якобы снабжают деньгами и оружием оппозиционные иранскому режиму курдские организации — «Комала» (маоистскую группировку) и Демократическую партию Иранского Курдистана (ДПИК), которые занимают на территории ИРИ «контрреволюционную деятельность». Сафави решительно подчеркнул, что все надежды американцев на реализацию планов своего доминирования в Иране обречены на провал³.

Активность радикально-исламских группировок в Юго-Восточном Курдистане негативно сказывается на положении иранских курдов. Американский комиссариат по беженцам сообщил, что еще в ноябре 2004 г. от 1400 до 4200 иранских курдов покинули лагерь в Ал-Таше около Рамади. Оставшиеся 2800 человек оказались без какого-либо социального обеспечения, подвергая свою жизнь опасности, поскольку Рамади расположен в 50 км от Эль-Фаллуджи, где американцы проводили вооруженные операции против повстанцев. Из 1400 курдов 13 семей добрались до Сулеймании, а о судьбе остальных ничего не известно⁴.

Экстремисты стараются вербовать курдское население приграничных районов в свою организацию. Так, например, часть боевиков «Ансар ал-Ислам» базируется в иранском городе Мариване, расположенном вблизи границы с Ираком. Их численность составляет там около 60 человек. Базой экстремистов стали районы Сенендеджа и Дезли, откуда 30 курдов из сельской окраины присоединились к исламистам. Район Урмии стал базой боевиков, в числе которых — арабы из района Персидского залива, афганцы и курды. Они имеют тренировочные лагеря в Доланау, расположенные в нескольких километрах от ирано-иракской границы. Анвар Хаджи Отман, начальник курдских сил безопасности ПСК, даже утверждает, что «Иран продолжает свои контакты с «Ансар»», а иранские инструкторы обучают боевиков использованию взрывчатых веществ для подготовки террористических актов в Южном Ираке⁵.

Привлекая иранских курдов в отряды боевиков, исламисты способствуют усилению процесса социально-политического размежевания курдского анклава Ирана. Они стремятся, с одной стороны, уничтожить демократическое движение иранских курдов, заявившее о своем сотрудничестве с Западом, а с другой — противодействуют усилиям курдских демократов путем участия в политической и общественной жизни страны улучшить социально-экономическое положение Иранского Курдистана. Однако иранские курды не обладают необходимыми ресурсами для борьбы с терроризмом. Упомянутые нами выше три экстремистские группировки, действующие на иранской стороне близ границы с Ираком, иранские курды называют «три крыла одной птицы», которая занимается захватом заложников и осуществлением взрывов в Ираке. Кроме того, группировка, расположенная в Товелла, контролировала пропускной пункт на ирано-иракской границе, беспрепятственно пропуская необходимые для боевиков грузы. Этот городок вообще являлся важным перевалочным пунктом свободной торговли, поскольку через него ежедневно проходили караваны грузовиков с цементом, прохладительными напитками. Здесь также процветала и контрабандная торговля: контрабандисты открыто проходили через иранские пропускные пункты, проносили товары или везли их на ослах.

Али Базиани, захваченный американцами в Багдаде, являлся одним из лидеров «Ансар ал-Ислам; он появился в Ираке через Иран и встречал в Эль-Фаллудже с Заркави⁶.

Это не означает, что Иран финансирует боевиков. Глава Иранской революционной гвардии, упомянутый выше генерал Сафави, обвинил США в финансировании повстанческих группировок, сражающихся против исламского режима и провоцирующих нестабильность в зоне ирано-иракской границы⁷.

Следует отметить, что еще в период правления в Ираке режима С. Хусейна Иран стал предоставлять убежище членам оппозиционного Верховного совета исламской революции в Ираке, имевшего много общего с идеологией иранских фундаменталистов. Его руководство находило прибежище в Тегеране и после свержения в Ираке диктаторского режима.

Таким образом, экстремистские группировки усиливают дестабилизацию обстановки в Юго-Восточном Курдистане и тормозят начало созидательной позитивной работы по обустройству Ирака. Вместе с тем реально существующая угроза вторжения США в Иран подталкивает ИРИ к поощрению активности радикально-исламских группировок на территории Ирака. Они враждебны курдам, поскольку имеют с ними религиозные и политические расхождения. Экстремисты не заинтересованы в утверждении в Ираке какой-либо формы курдского самоуправления. Поэтому они не оставляют попыток создания идеологических и социальных структур в этой части этнического Курдистана на основе чуждого курдам ваххабизма. Переломить ситуацию в Юго-Восточном Курдистане возможно лишь при условии объединения всех курдов региона для борьбы против исламского экстремизма при поддержке региональных режимов (Ирана, Ирака и Турции).

Примечания

¹ Al-Qaeda Surrogate Islamic Groups in Southern Kurdistan Destroys Sufi Shrines // <http://www.puk.org/web/htm/news/press/prss/alq.html>

² *Cambanis Th.* Along border, Kurds Say, Iran Gives Boost to Uprising // <http://www.cogeco.ca/-kurdistan4/7-11-04-iran-give-boost-terrorists.html>

³ UN funding Anti-Regime Rebels: Iran // <http://home.cogeco.ca/-kurdistan4/26-11-04-irn-says-us-funds-rebels.html>

⁴ UN Voices «Extreme Concern» For Thousands Of Iranian Kurds Refugees In Iraq // <http://home.cogeco.ca/-kurdistan4/28-11-04-un-concern-kurds-reguees.html>

⁵ *Cambanis Th.* Op. cit.

⁶ Ibidem.

⁷ UN Voices... Op. cit.

Исламизм и курдское национальное движение

Прежде чем перейти к рассмотрению роли ислама в судьбах курдской национальной проблемы, хотелось бы обратить внимание на некоторые особенности, которые наряду с исламизмом осложняют решение курдского вопроса.

Любая национальная проблема наряду с общими чертами, характерными для национально-освободительной борьбы, имеет также и специфические особенности. Сказанное в большей степени относится к курдской национальной проблеме, особенно по части путей и возможностей ее решения. Долгая история курдской проблемы и ее современное состояние, факторы, лежащие в ее основе, настолько самобытны, что дают основание говорить о ее уникальности. Из целого ряда особенностей отметим две наиболее выраженные:

а) в настоящее время не только в регионе, но и во всем мире курды — единственный большой (более 35 млн человек) народ с богатейшими традициями национальной борьбы и довольно выраженным национальным самосознанием, который лишен какой-либо формы самоопределения (исключение составляют иракские курды, статус самоопределения которых находится в сложном процессе становления);

б) законные права курдов на самоопределение, с одной стороны, подавляются государствами, разделившими их страну, с другой — де-факто они оспариваются также и великими державами, и подконтрольным им мировым сообществом. Важно заметить, что последний фактор имеет место не из-за отсутствия правомерности требований курдов. Они вытекают из целого ряда хорошо известных международно-правовых документов. В основе этой корыстной позиции лежит «политика нецелесообразности», сохранения «спокойствия» и статус-кво в этом важном регионе их интересов военно-политического и экономического характера. Однако процесс курдского национального движения ставит под вопрос жизнеспособность этой политики.

Кризис этого политического курса по отношению к курдской национальной проблеме подтверждается как характером и процессом этого движения, главный исторический урок которого — невозможность его устранения силой оружия, так и противоречивым характером права народов на самоопределение, рядом международно-правовых актов и последовавшими за ними событиями. Так, хорошо известна противоречивость (и тем самым в целом несостоятельность) одобренных ООН и рядом международ-

ных саммитов положений о праве каждого народа на самоопределение, с одной стороны, и о незаблестимости границ государств, где имеются эти проблемы, — с другой. Практика последних десятилетий показывает, что великие державы и мировое сообщество допускают нарушение принципа «целостности государства» и освящают создание новых национальных государственных образований, если они входят в рамки так называемой политики «целесообразности» (распад Югославии и возникновение нескольких новых гособразований, появление государства Эритрея и др.). До настоящего времени курды и их национальная борьба все еще находятся вне рамок двух упомянутых выше возможностей (вариантов) достижения права национального самоопределения.

Привлекает внимание, что сама роль исламского фактора в истории курдов также имеет свои особенности. Важно заметить, что роль и место ислама не были одинаковы в судьбах различных народов Ближнего и Среднего Востока. История народов этого региона дает довольно богатый материал о роли этого фактора как минимум в трех различных ситуациях: а) роль ислама в истории державных (государствообразующих) народов; б) ислам и процесс национально-освободительной борьбы неисламских (главным образом христианских) народов; и, наконец, в) роль ислама в судьбах народа, ведущего национально-освободительную борьбу против своих единоверцев (исповедующих ислам). Масштабность и характер последнего примера касательно курдов и их освободительной борьбы выделяют курдскую национальную борьбу в особую категорию. Ибо она беспрецедентна во всем исламском мире как по масштабам, так и по характеру. Более того, характер и поставленные цели курдского национального движения находятся в противоречии с исламом и попытками противопоставления исламского мира остальному. Именно поэтому в процессе изучения актуальных проблем истории и современного состояния курдского национального движения в последние десятилетия все большее внимание привлекает также и роль исламского фактора. Самобытность курдской проблемы выражается и в том, что как в историческом прошлом, так и на современном этапе развития роль исламского фактора в судьбах курдского национального движения имела ряд специфических особенностей, несопоставимых с ролью этого фактора в истории государствообразующих народов Ближнего и Среднего Востока. Оговоримся, что тут речь не идет о роли ислама как религии в судьбах человеческого общества вообще, вне рамок тех фундаментальных оценок, которые касаются места и роли других мировых религий.

Попытаемся аргументировать тезисы, входящие в рамки данной проблемы.

Возникновение и формирование ислама происходили в период, когда значительная часть населения данного региона представляла собой сферу влияния двух уже сформировавшихся ми-

ровых религий — иудаизма и христианства. Это обстоятельство обусловило жесткий и бескомпромиссный характер борьбы ислама не только для овладения духовным миром так называемых «язычников» и последователей других местных верований, но и для преодоления влияния названных выше религий. Очевидно, с этим связан жесткий и бескомпромиссный характер многих постулатов ислама и совокупности его канонов — шариата. Наконец, есть логическая связь этого фактора и с тем, что в историческом плане одна из специфических особенностей ислама заключается в том, что, в отличие от других мировых религий, его распространение и реализация захватнических планов теснейшим образом были связаны друг с другом. Завершение объединения Аравии под флагом ислама и арабо-исламский экспансионизм следовали друг за другом, как два звена одной цепи. Меньше чем за четверть века образовалась мусульманская империя-халифат, в состав которой вошел целый ряд неарабских народов и стран.

Курды одними из первых подверглись арабо-исламской экспансии в 30-е гг. VII в. Однако обращает на себя внимание любопытнейший факт. Историческая литература того времени и последующих периодов содержит богатый материал о весьма серьезных трудностях распространения ислама среди курдов. Это подтверждается тем, что в то время как распространение ислама в Аравии и сопредельных странах носило стремительный характер, в стране курдов о его сравнительно массовом распространении можно говорить лишь с X в. Об этом свидетельствуют известные арабские историки Средневековья: ал-Балазури (IX в.), Халифа ибн Хайат (IX в.), Ахмад ал-Куфи (X в.), Ибн ал-Асир (XI–XII вв.), Ибн Халдуи (XIV в.) и др. В плане насильственного распространения ислама и захвата курдских территорий привлекает внимание то, что в VII–X вв. курды были активными участниками выступлений против арабских завоевателей и устанавливаемых ими порядков¹. О преимущественно насильственных методах распространения ислама среди курдов и политики арабизации весьма интересный материал содержится в недавно вышедшей в Иракском Курдистане (в г. Сулеймания) ценной книге д-ра Шуана Усмана Мустафы. Долгое время курды, не принявшие ислам, обязаны были платить налог «джизия». «Даже тогда, когда они (курды. — *Прим. авт.*) принимали ислам, для того чтобы пользоваться доверием, экономическим и политическим преимуществом, необходимо было быть арабом», — пишет Шуан Усман Мустафа². Давление на курдов не прекращалось до тех пор, пока они не становились приверженцами новой религии. Эта политика проводилась в духе одного из требований Корана, где сказано: «А когда кончатся месяцы запретные, то избивайте многобожников, где их найдете, захватывайте их, осаждайте, устраивайте засаду против них во всяком скрытом месте. Если они обратились и выполняли молитву и давали очищение, то освободите им дорогу: ведь аллах — проща-

ющий, милосердный!»³ В плане сказанного не случайно, что курды-езиды, а также курды-какаи, не принявшие ислам, на протяжении долгого времени подвергались жесточайшим преследованиям и безжалостному уничтожению. Политика насильственного распространения ислама и арабизации вызывала широкое недовольство среди курдов. Очевидно, не случайны в этом плане частые восстания курдов против халифата (в 644, 647, 651 гг. и др.)⁴.

Поскольку практически за короткий исторический срок ислам превратился в государственную религию неоднородного по этническому составу государства, возникла проблема создания такого механизма, который посредством совмещения религиозных и светских функций обеспечивал бы управление огромными территориями и разноязычными народами. Одним из ключевых моментов реализации этой задачи стало выдвижение идеи «исламской нации» — уммы. Умма призвана была объединить разные народы и этнические группы на основе их приверженности к одной религии — исламу. В соответствии с этим постулатом этническое самосознание заменялось идеей о принадлежности к религиозной (исламской) общине. Согласно этой идее, все мусульмане мира образуют «единую нацию» (умму). «По своей природе, — пишет пакистанский исследователь Акбар И. Мустихан, — мусульманская нация трансцендентальна и не ограничена территориальными рамками»⁵.

С целью «консолидации исламской нации» целенаправленно внедрялись правила, согласно которым действия людей, исповедующих ислам, укладывались в определенные рамки — это в первых, а во-вторых, от верующих требовалось «быть едиными» и действовать сообща для достижения поставленных целей. Все это составляло основу интегрирующей и регулятивной функции ислама. Этот фактор играл значительную роль в насаждении сознания, в основе которого лежала, по существу, ложная идея о «равноправности всех членов уммы». В действительности если на первом этапе распространения ислама этот механизм использовался для объединения различных народов и территорий под началом завоевателей, то в дальнейшем его миссия сводилась к сохранению покорности разных народов-единоверцев господствующему народу, этносу. Поэтому сколько бы умма не декларировала равенство этнических групп — членов уммы, фактически ни о каком равноправии не могло быть и речи как в историческом прошлом, так и в современный период. Ибо в период халифата в рамках уммы (и благодаря ей) осуществлялось господство арабов, в Османской империи — турок, в Иране — персов и т.д. Отсюда вытекает, что интегрирующая функция ислама, умма и нормы шариата объективно имели неодинаковую значимость и роль для исповедующего ислам государствообразующего этноса, с одной стороны, и подчиненного, зависящего этноса-единоверца — с другой. Если в первом случае объективно имеет место отстаивание интересов государствообразующего этноса, служение его интересам по всем параметрам, то во втором случае — свертывание (насколько

это возможно) всего национального, самобытного, торможение или запрещение всего того, что является фактором этнической идентичности (пример — курды). Этот механизм функционировал на всем протяжении времени пребывания курдов под властью халифата, Османской империи и Ирана. Характерно, что этот фактор играл свою роль и в новейшее время. Так, даже Мустафа Кемаль Ататюрка, известный своими секуляристскими взглядами, и его режим для избавления от условий Севрского договора и в борьбе за возвращение Мосульского вилайета (Южного Курдистана) в состав Турции в начале 20-х гг. широко использовали идею уммы, «единства» курдов и турок как единоверцев. Некоторое время по тактическим соображениям они спекулировали даже идеей «принадлежности турецкого государства туркам и курдам».

К сказанному следует добавить, что фактор исламизма играл отрицательную роль в деле объединения усилий курдов и угнетенных христианских народов в борьбе за освобождение от ига восточных деспотий. Более того, нередко последние использовали курдов против их естественных союзников по освободительной борьбе — армян, греков, айсоров и др. Таким образом, есть основания считать, что в исторических судьбах курдов исламизм играл отрицательную роль и в известной степени тормозил процесс развития и консолидации курдского этноса.

* * *

В современном мире почти повсеместно наблюдается возрастание роли религиозного фактора в общественно-политической жизни. В разных регионах и странах уровень этой активности неодинаков. Но глобальный характер этого явления — факт. Очевидно, что сказанное относится прежде всего и больше всего к исламу. Это не случайно, ибо: а) из всех мировых религий ислам — наиболее политизированная и как таковой более масштабно и активно представлен в политической жизни; б) наибольшее количество острейших межгосударственных, межэтнических нерешенных проблем приходится на долю регионов и стран, где господствующей религией является ислам.

Вполне понятно, что развивающееся в центре мусульманского Востока курдское национальное движение не могло не стать объектом пристального внимания исламизма и исламских структур. Главным фактором, способствовавшим активизации действий исламизма по отношению к событиям в Курдистане, является национальное движение курдского народа, приведшее к процессу становления его автономного статуса в Ираке и беспрецедентной актуализации этой же проблемы в Турции, Иране и Сирии.

Для позиции исламистов по отношению к курдскому национальному движению показателен следующий характерный факт. Хорошо известно, что, как правило, исламские государства и ныне

действующие международные исламские организации (более 20) в различной форме и объемах оказывают поддержку находящимся в конфликтах с центральными властями народам или этническим группам, исповедующим ислам во всех регионах мира. И это независимо от того, какой характер носят такие движения: автономистский, сепаратистский, ирредентистский, протестный и др. В качестве примера напомним помощь, оказываемую ими Эритрее, Косову, Чечне, Боснии и Герцеговине, исламскому движению «Абу-Сайяф» на Филиппинах и др. Эта помощь осуществляется в виде финансовой поддержки, поставок оружия, подготовки боевиков-камикадзе, отправки в зону конфликтов моджахедов и т.д. Единственным народом исповедующим ислам и ведущим освободительную борьбу, но находящимся вне рамок этой «исламской солидарности», являются курды. Причина тому — характер курдского национального движения, поставленные цели, не укладывающиеся в рамки установок шариата и исламизма в целом. Главным же фактором, обуславливающим этот, по существу, длительный стратегический курс по отношению к курдскому национальному движению, является то, что интересы трех государствообразующих субэтносов региона, где формируется политический исламизм, — арабов, турок и персов — находятся в постоянной конфронтации с национальными интересами четвертого по численности этноса Ближнего и Среднего Востока — курдов. Здесь перед нами один из ярких примеров именно политического характера исламизма.

Исламский фактор осложняет национальную борьбу курдов в силу ряда ее особенностей и поставленных задач. Речь идет прежде всего об усилиях курдских национальных партий по приданию этой борьбе общенационального характера — важнейшего условия ее успеха. Для выполнения этой задачи, при которой освободительная борьба ведется против государств-единоверцев, естественным образом встает вопрос о насаждении идеи приоритетности национального — курдского — фактора перед религиозным исламским фактором. Иначе говоря, переосмысление идеи уммы — одного из ключевых постулатов ислама. С учетом того, что ислам обладает возможностью не только формировать умонастроения своих приверженцев, но и выполнять регулятивные функции, правящие круги государств, разделивших Курдистан, уделяют особое внимание этому вопросу. Так, в последние годы в тесном сотрудничестве с исламскими организациями в секуляристской Турции власти всячески стремятся внедрить, особенно в школах курдских районов, воспитание преданности исламу в духе уммы, не признающем деления адептов по национальному вопросу. При острой нехватке школьных помещений, больниц и очагов культуры за последние два-три десятилетия больше всего мечетей строится в курдских районах Ирана, Турции и Ирака. В период 1984—1985 гг. половина всех строящихся за государственный счет мече-

тей приходилась на курдские районы Турции⁶. В дело строительства новых мечетей, особенно в курдских сельских районах, большие средства вкладывают и международные исламские организации. Привлекает внимание тот факт, что все это происходит не вследствие усиления религиозности курдского населения и тем более исламского фанатизма. Цели, преследуемые политическим исламизмом, обуславливают заинтересованность в этом деле как государств, разделивших страну курдов, так и других исламских стран и исламских организаций.

Борьба исламистов против курдского национального движения носит широкий и многогранный характер. Особый упор делается на район Южного Курдистана. Из многочисленных фактов антикурдской деятельности исламистов приведем один пример. В обращении связанной с «Аль-Каидой» и действующей в Курдистане организации «Джунуд аль Ислам» («Воины ислама») к курдскому населению говорится: «Ваши братья мусульмане уже долгие годы заняты подготовкой священной войны для нравственного и духовного очищения области (Курдистана. — *Прим. авт.*)... Исламу и исламским ценностям грозит опасность, что обязывает всех людей, исповедующих ислам, сплотиться под знаменем священной войны против богохульства и врагов ислама... Мы должны начать жестокую священную войну против богохульства, насаждаемого политическими, социальными и культурными учреждениями, которые стремятся поработить мусульман Курдистана, и с их помощью нечистые евреи и христиане пытаются разрушить основы ислама в Курдистане»⁷. Несмотря на то что имеющее более чем 150-летнюю историю курдское национальное движение пережило тяжелейшие, нередко трагические периоды, целый ряд фактов геноцида, тем не менее исламский фактор в Курдистане не привел к формированию исламского экстремизма и радикализма, что имело место в ряде других стран. Именно этим объясняется отсутствие в Курдистане так называемого исламского национализма, при котором весь комплекс факторов, представляющих национализм, преподносится через призму концепции исламизма, шариаата.

Исламский экстремизм ныне превратился в опаснейший фактор дестабилизации, трагедии огромных масс в мировом масштабе. Объективная характеристика его истоков и природы, не завуалированные, а открытые оценки данного явления — важнейшая составная часть обеспечения эффективности борьбы против этого фактора, тормозящего общественное развитие, сближение и интеграцию мировых ценностей. В связи с этим, вероятно, есть необходимость несколько скорректировать являющийся результатом так называемой тактической целесообразности тезис согласно которому «у терроризма нет национальности и религии». Не возражая против такой постановки вопроса в целом, в то же время трудно не считаться с той широко известной реальностью, при которой в

абсолютном большинстве случаев теракты совершают носители той же религии, а свою деятельность они оправдывают установками священной книги, речами и призывами имамов и других высших исламских религиозных чинов. Совершенная аксиома — то, что исламский экстремизм — это дело рук лишь одной части народа, исповедующего ислам, а Коран ими используется односторонне или извращенно. Однако беда в том, что солидный потенциал антитерроризма, роль авторитетных политических и религиозных деятелей исламского мира, выступающих против экстремизма, все еще не в полной мере используются и по уровню далеко не адекватны действиям террористов.

Проблема в том, что священная книга ислама (как, впрочем, и священные книги других религий) содержит немало установок, позволяющих ссылаться на них как для осуждения экстремистских, террористических актов, так и для оправдания действий против всяких «неверных», антирелигиозных отклонений, поступков, не укладывающихся в рамки законов шариата. Приведем два разнохарактерных по значению призыва из Корана: «О вы, которые уверовали! Сражайтесь с теми из неверных, которые близки к вам. И пусть они найдут в вас суровость. И знайте, что Аллах с богобоязненными»⁸. И противоположное по значению — Пророк говорил: «Поистине, Аллах любит доброжелательство, мягкость во всех делах»⁹. Или слова о том, что Пророк любил повторять: «Остерегайтесь чрезмерности в религии...»¹⁰. Легко заметить, что здесь разные предписания по одному и тому же вопросу. Одностороннее толкование стихов Корана или их извращение — результат деятельности вдохновителей политического исламизма и террористических организаций. Эта их миссия облегчается тем, что по устоявшейся традиции, которая получила почти статус канона шариата, верующие мусульмане беспрекословно, не рассуждая, должны следовать указаниям и призывам учителя, авторитетного центра из своей среды, имама, шейх-уль-ислама и т.д. Выполнение этих наказов ими воспринимается как часть послушания Аллаху и его Посланнику. Все это происходит под строгой защитой мазхабов в духе так называемого таклида и иджмы^{*}. «Для победы истины (хакк) верующие должны проявить послушание (ита ат) авторитетному центру из своей среды. Это послушание — часть послушания Аллаху и его посланнику»¹¹.

С точки зрения главарей исламских организаций, авторитетов, выступающих против курдского национального движения, борющиеся курды — мусульмане, но «плохие мусульмане». Так называли, например, курдов-автономистов в Иране Хомейни и его окружение. В целом разум исламского экстремиста пропитан антикурдскими речами религиозных вождей, которые призывают

* Иджма-и уммат — решение авторитетных мусульманских священнослужителей, ученых — толкователей Корана.

отвергнуть «другого», не настоящего мусульманина, нередко называя его просто неверным — «кяфиром». А ваххабиты часто объявляют «неверными» всех мусульман иных толков. Таким образом, исламисты, исламские экстремисты используют религию не только против «иноверцев», немусульман. В процессе борьбы против курдского национального движения исламистами разработано «религиозно-теоретическое» обоснование борьбы против «мусульман» (т.е. курдов), которые ставят задачи и цели, не укладывающиеся в рамки шариата вообще и «уммы» в частности.

Вероятно, исламизм еще долго будет представлять серьезную опасность для курдского национального движения, ибо он питается не только от религиозных организаций, но и от тех государств и политических сил, которые выступают против идеи самоопределения курдов. В то же время есть основание ставить под вопрос возможность исламизации общественно-политической жизни в Курдистане. К такому выводу позволяют прийти прошлое и современное состояние курдского социума, который по ряду причин объективного характера и по общему признанию специалистов не отличается религиозностью и тем более фанатизмом. Не следует забывать, что историческое прошлое и современность не дают основания говорить о положительной роли исламского фактора в эволюции борьбы курдов за национальное самоопределение. Следовательно, практическая деятельность исламских экстремистов в Курдистане объективно приводит к обратным для них результатам и является фактором углубления понимания национальных целей и задач освободительной борьбы.

Примечания

¹ Подробно об этом см.: А. Поладян. Курды в VII—X веках по арабским источникам. Ереван, 1987.

² *Шуан Усман Мустафа*. Курдистан и процесс исламизации курдов. Сулеймания, 2004. С. 210. На курдском языке.

³ Коран. 9:5 / Перевод И. Крачковского. М., 1963. С. 161.

⁴ *Шуан Усман Мустафа*. Указ. соч. С. 212.

⁵ *Pakistan Society and Politics / Ed. by Nayah South Asian Studies. Series № 6. New Delhi, 1984. P. 4.*

⁶ *Исаев А.* Социально-экономическое и социально-политическое развитие Турецкого Курдистана: Автореф. канд. дисс. С. 114.

⁷ Специальное заявление Патриотического союза Курдистана (ПСК) о деятельности «Джунуд аль-ислам». 19.09.2001. С. 1.

⁸ Коран. 9:123. С. 174.

⁹ Там же (9:73).

¹⁰ Там же.

¹¹ *Кутба Сауд*. Будущее принадлежит исламу. М., 1993. С. 57—58.

Деятельность религиозных экстремистских организаций в Центральной Азии

Пробуждение радикального ислама — серьезный феномен современного мира; оно волнует не только ученых, но и политиков, различных специалистов и всех тех, кто так или иначе соприкасается с проблемами народов и стран, расположенных там, где ислам традиционно играл большую роль.

В то же время в государствах с преобладанием мусульманской традиции религиозный фактор стал частью политической мобилизации оппозиционных сил в противодействии посткоммунистическим режимам.

Пытаясь реализовать собственные программные установки, религиозные экстремисты используют вооруженные методы борьбы в сочетании с идеологической борьбой за умы людей, что нередко порождает терроризм, ничего общего не имеющий с подлинным исламом — религией мира и справедливости.

Как верно определил эксперт по вопросам безопасности Центра им. Никсона З. Баран в своей статье «Дорога от Ташкента к «Талибану»», посвященной последним терактам в Узбекистане, «пришло время для правильного определения названия войны (антитеррористической кампании). Это — война идеологий, а террористические действия — верхушка айсберга»¹.

Громко заявивший о себе в конце XX в. религиозный экстремизм, несомненно, оказывает серьезное влияние на общественную жизнь многих государств. Вместе с тем возникновение религиозной нетерпимости, фанатизм, вооруженные столкновения на почве религии отмечены во многих странах мира. Однако почти нигде подобные столкновения не происходили так ярко и широко, как в южных регионах бывшего СССР.

Особое внимание в настоящее время, бесспорно, уделяется исламу, который, в отличие от других религий, тесно связан с понятиями «экстремизм» и «терроризм». Такие ассоциации, возможно, не совсем оправданны — нельзя ставить знак равенства между целой религией и экстремистской частью ее приверженцев. Они возникают в сознании тогда, когда речь идет об общественных процессах на Кавказе и в Центральной Азии, где исламский экстремизм прочно связан с ваххабизмом. Необходимо обратить внимание на то, что в последние годы власти всех (за исключением Туркмении) республик Центральной Азии обозначают термином «ваххабиты» фундаменталистов, оппозиционных режиму².

Однако следует отметить, что употребляемые с негативной нагрузкой термины «фундаментализм» или «фундаменталист» нередко отождествляются с деятельностью мусульманских экстремистских групп, ставящих перед собой исключительно политические цели, вплоть до свержения власти, утверждения идеологии и политической системы, выразителями которых они являются.

В последнем десятилетии XX в. возникла новая проблема борьбы с международной террористической деятельностью и ее разновидностью — религиозным экстремизмом. Развал Советского Союза, экономические и социально-политические реформы 90-х гг., образование на территории бывшего СССР новых независимых государств и ослабление России в регионе способствовали тому, что эти республики оказались в сфере действия межрегиональных и международных преступных организаций, в том числе террористических. Наиболее опасным проявлением международного терроризма стал так называемый «религиозный экстремизм», когда уголовники и другие преступные элементы под предлогом борьбы за создание исламского государства в Центральной Азии, а фактически исходя из своих политических и корыстных целей, предпринимают попытки насаждать в центрально-азиатских республиках чуждую их народам идеологию ваххабизма или борьбы за так называемый «чистый ислам».

Необходимо подчеркнуть, что ни религиозный экстремизм, ни исламский терроризм, ни ваххабизм не имеют ничего общего с истинным мусульманством, ибо проповедуемый во всем мире многовековой ислам не приемлет насилия, тем более вооруженного.

Следует отметить, что с конца 90-х гг. в Центральной Азии периодически обостряется террористическая угроза. Более того, уже не подлежит сомнению, что она замешана на экстремистской псевдорелигиозной идеологии. Вероятно, именно противодействие ей — ключевое направление общей борьбы с терроризмом.

Некоторые эксперты, политики и правозащитники, которые недостаточно знакомы с реальной ситуацией в Центральной Азии, считают, что власти ряда стран региона преувеличивают опасность фактора религиозных экстремистских организаций, таких, как «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» («Партия исламского освобождения»), Исламское движение Узбекистана. По их мнению, проблема деятельности религиозных экстремистских организаций весьма драматизируется властями, что некоторые исследователи рассматривают как проявление авторитаризма. Следовательно, для того, чтобы определить степень опасности религиозных экстремистских организаций, необходимо подвергнуть системному анализу ряд обстоятельств, при которых их деятельность в странах региона создает угрозоформирующую обстановку.

Уже в 80-х гг. в Узбекистане и Таджикистане начали проявляться признаки проникновения исламского фундаментализма.

Именно здесь с начала 90-х гг. саудовскими ваххабитами были организованы исламские школы по типу тоталитарных сект, и сюда

же вкладываются саудовские деньги для создания организованной исламской организации ваххабито-талибского толка.

Однако если с самого начала исламистского бума власти Узбекистана почувствовали опасность роста фундаментализма и стали принимать кардинальные меры по предотвращению этой опасности, проводя некоторые репрессивные акты в отношении исламистских организаций и мусульманского духовенства, то Таджикистан, раздираемый междоусобицами, оказался наименее подготовлен к защите от проникновения идей исламского фундаментализма. Исламские клерикалы и суфийские братства в 90-е гг. XX в. не только окрепли, но и успели попасть под влияние ваххабитов. Более того, афганские исламисты еще в 80-х гг. нашли общий язык с некоторыми из проходивших службу в составе советской 40-й армии таджиков и узбеков.

В Таджикистане в конце 80-х — начале 90-х гг. прошлого века определенной популярностью стали пользоваться «Исламское общество Афганистана» Б. Раббани и «Исламская партия Афганистана» Г. Хекматяра. Им удалось втянуть в сферу своего влияния некоторую часть образованной таджикской молодежи. Необходимо подчеркнуть, что поворотным пунктом в развитии ситуации в регионе явился приход исламистов к власти в Кабуле в 1992 г.

Война в Афганистане явилась катализатором многих событий. Ее результаты отразились на соседних с Афганистаном государствах. Последствия войны известны всем — это политические катаклизмы и рост пуштунского национализма в Пакистане, вызвавший там волны исламского фундаментализма и экстремизма.

Необходимо подчеркнуть, что после трагических событий 11 сентября 2001 г. в Соединенных Штатах Америки мировое сообщество немедленно «повернуло голову» в сторону Афганистана. Движение «Талибан» как покровитель международного терроризма было уничтожено. Террористам была объявлена война, они лишены надежной опоры, безопасного «дома», их финансовая система разрушена. Впрочем, это не привело к полному искоренению зла. Но на время угроза государствам Центральной Азии, исходившая от радикального экстремистского движения «Талибан» и Исламского движения Узбекистана, была сведена к минимуму.

Нападение террористов на Всемирный торговый центр и Пентагон в сентябре 2001 г. выдвинуло на первый план борьбу против терроризма и религиозных экстремистских организаций во многих странах мира, в том числе в центрально-азиатских государствах, а также в России.

Президент РФ В. Путин во время официального визита в Узбекистан в 2002 г. отметил, что криминальные структуры пытаются перековать постсоветское пространство, используя для этого экстремистов и международных террористов. Международный терроризм интернационализируется и принимает все более организованный характер.

Военные действия, предпринятые США в октябре — ноябре 2001 г. против движения «Талибан» и лагерей подготовки террористов в Афганистане способствовали временной активизации деятельности религиозных экстремистских организаций, в том числе Исламского движения Узбекистана, а также широкому распространению пропагандистской работы «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами».

Следует отметить, что Исламское движение Узбекистана стало в 2000 г. первой террористической группировкой постсоветского пространства, включенной Государственным департаментом США в перечень особо опасных зарубежных террористических организаций, а в 2004 г. американское ведомство сохранило за ИДУ этот статус.

Членами ИДУ были и, очевидно, являются не только выходцы из Узбекистана, но и из других центрально-азиатских стран, а также Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая, Чечни и некоторых арабских государств.

Основная цель Исламского движения Узбекистана — создание исламского государства (сначала в Ферганской долине, а затем во всем Узбекистане). ИДУ зародилось летом 1996 г. во время встречи в Кабуле Джума Намангани (Джума Ходжиев) и Тахира Юлдашева³. 25 августа 1999 г. появилось официальное заявление лидеров ИДУ, в котором они призывали к джихаду и свержению правительства Республики Узбекистан⁴.

Касааясь деятельности Исламского движения Узбекистана, необходимо сделать краткий экскурс в его историю. До появления ИДУ в Узбекистане существовал ряд оппозиционных исламских групп, таких, как «Адалат уюшмаси» («Общество справедливости»), «Ислам Лашкарлари» («Воины ислама»), «Тавба» («Покаяние»). В начале 90-х гг. Джума Намангани стал членом боевой исламской группы «Тавба», целью которой было создание в Ферганской долине исламского государства, существующего по законам шариата. Боевики этой группы обучались теории джихада в его ограниченном понимании — лишь как вооруженной борьбы с «неверными». Финансирование организации, ее вооружение обеспечивались за счет нагнанных средств. Члены этой группы совершали умышленно наказуемые преступления. Уже в 1992 г. группа ушла в подполье, ее активные члены покинули страну и стали вести подрывную работу против Узбекистана с сопредельных территорий.

Окопавшись в Таджикистане, Джума Намангани занимался разбойными нападениями, грабежами и заказными убийствами. Здесь он примкнул к борющимся против центрального правительства исламистам и стал ближайшим сподвижником организатора и главного лидера Исламского движения Узбекистана Тахира Юлдашева. В феврале 1993 г. Дж. Намангани снова попадает в Афганистан, но теперь с так называемым таджикским правительством в изгнании, возглавляемым Саидом Абдулло Нури и Ходжи Акбаром Тураджонзаде. Эти лидеры оппозиции назначили его «эмиром» Исламского движения Узбекистана и заместителем руководителя Движения возрождения Таджикистана.

Находясь в Афганистане, Намангани проходит специальную подготовку в лагерях моджахедов в провинциях Тахар и Кундуз. Позже он совершает поездку в иранский город Мешхед и пакистанский Пешавар. Там он обзаводится обширными связями среди духовных авторитетов стран, в которых ему удалось побывать. С ним устанавливаются контакты и представители спецслужб ряда государств.

Вернувшись в Таджикистан, Джума Намангани организует в Каратегинской долине свой лагерь подготовки боевиков. В то время он пользовался авторитетом в Таджикистане среди участников Объединенной таджикской оппозиции, на стороне которой сражался во время гражданской войны (1992—1997 гг.). Его называли мастером партизанской войны и тактики диверсионных операций. Руководимые им боевые группы были отлично оснащены всеми видами стрелкового оружия и несколькими единицами БМП и БТР, а также ракетными установками «Град».

Основные базы Намангани были расположены в Таджикистане, недалеко от киргизско-таджикской границы, — в Ясманском ущелье Джиргатальского района и населенного пункта Хоит Таджикабадского района. Намангани активно участвовал в контрабанде оружия, боеприпасов, а также золота и драгоценных камней, добываемых в Афганистане и Джиргатальском районе Таджикистана. Это позволило ему обзавестись домами в Афганистане и Пакистане. Он обладал огромными суммами, которые ему направлялись из-за границы.

Программа Исламского движения Узбекистана (ИДУ) в идеологическом и политическом плане строилась на опыте Тахира Юлдашева и Объединенной таджикской оппозиции, взявшей на вооружение радикально политизированные идеи воинствующего исламизма. Последние предусматривают создание исламской империи, включающей в себя Среднюю Азию. Как уже упоминалось, Т. Юлдашев и Дж. Намангани включали в ИДУ людей разных национальностей — выходцев из Центральной Азии, чеченцев, уйгуров, арабов, пакистанцев. «Наша организация преследует интересы не только узбеков. Мы — исламская организация, в которую входят представители разных этносов... Но поскольку мы все из Узбекистана, мы называем себя Исламское движение Узбекистана», — заявил по радио «Свобода» руководитель пресс-центра ИДУ Зубаир ибн Абдурахман.

Источниками финансирования ИДУ были многие исламские организации мира и старая узбекская диаспора Афганистана, Турции, Саудовской Аравии — ее богатые представители. Они покинули Среднюю Азию еще в 20-е гг. XX в. Нужно отметить, что в странах Ближнего Востока и Юго-Западной Азии проживает около 3 млн этнических узбеков, из них 2 млн в Афганистане и 700 тыс. — в Саудовской Аравии².

Возвращаясь к ИДУ, следует указать, что оно установило тесные отношения с движением «Талибан» и сделало наркотики сво-

им весьма значительным финансовым ресурсом. Вместе с тем существенная финансовая помощь поступала лично от лидера «Аль-Каиды» Усамы бен Ладена, а также, по некоторым сведениям, от Объединенной разведки Пакистана. Последняя оказывала движению не только финансовую поддержку, но и обеспечивала его оружием и военной техникой⁶.

Кроме того, большую роль в создании материальной базы сыграл сам политический руководитель ИДУ Тахир Юлдашев. Еще в ноябре 1995 г. он побывал в Пешаваре (Пакистан), где через высокопоставленных сотрудников пакистанской военной разведки вступил в переговоры с представителями исламских организаций этой страны, а также Турции и Саудовской Аравии. Большую поддержку ему оказал ряд организаций и благотворительных фондов Турции, действующих на территории Германии. За некоторыми из них стояла турецкая партия «Рефах» («Благоденствие»), возглавляемая бывшим премьер-министром Турции Н.И. Эрбаканом. Следует отметить, что базирующаяся в Кельне турецкая организация «Милли гёрюш» («Национальное воззрение»), основанная Н. Эрбаканом, намеревалась выделить ИДУ сотни тысяч долларов при условии его подчинения турецкой организации⁷.

Кроме того, ИДУ, как следует из различных источников информации, оказывали поддержку Благотворительный фонд клерикальной пакистанской партии «Джамаат-и ислами», Катарское благотворительное общество, Саудовский фонд спасения, организация «Ихван-ул муслум-ин» («Братья-мусульмане») в Египте, Всемирная ассамблея исламской молодежи в Саудовской Аравии.

Позднее стало известно, что в августе 1999 г. пять личных посланцев Усамы бен Ладена приехали в горное таджикское селение Хоит и вручили Намангани 130 тыс. долл. Через некоторое время после состоявшейся в пакистанском городе Карачи встречи представителей исламских организаций Пакистана, Кувейта, Иордании, Египта, Кашмира, Узбекистана и Чечни было принято решение собрать 2 млн долл. на поддержку священного джихада против правительства Узбекистана. По сведениям Управления национальной безопасности Республики Узбекистан по Ферганской области, на эти цели Джума Намангани ежегодно получал от Усамы бен Ладена около 3 млн долл. США.

Как сообщил в 2000 г. конгрессу США Ральф Мучке, помощник директора Криминального управления Интерпола, 60% экспорта афганского опиума идет через Центральную Азию, а на совети Исламского движения Узбекистана поставка — 70% всего количества наркотических веществ, транспортируемых через регион⁸.

Уместно привести слова тогдашнего военного прокурора Республики Узбекистан Бохадира Дехканова о том, что лидеры ИДУ «заряжали» боевиков наркотиками при нападении на Узбекистан и Киргизию. По утверждению прокурора, большинство боевиков были наркоманами, о чем свидетельствовало большое количество

использованных шприцев, обнаруженных на освобожденной от нападавших боевиков ИДУ территории⁹.

Еще одним из видов преступной деятельности ИДУ являлось похищение заложников. В 1999—2000 гг., во время нападений боевиков ИДУ со своих баз в Таджикистане на Узбекистан, им удалось захватить несколько человек, в том числе граждан США, Японии, Киргизии. Киргизы были освобождены за выкуп. Япония тайком заплатила ИДУ от 2 до 6 млн долл.¹⁰ Что касается американских заложников, им удалось бежать, воспользовавшись удобным случаем, когда охранник погрузился в сон¹¹.

На протяжении нескольких лет ИДУ осуществляло ряд террористических актов в регионе Центральной Азии.

Первая террористическая акция ИДУ была совершена 16 февраля 1999 г. Тогда его боевики в течение часа взорвали пять автомобилей в разных районах Ташкента. Предполагалось, что в случае положительного исхода терактов Тахир Юлдашев вместе с талибами должен был проникнуть из Афганистана в Узбекистан, а Джума Намангани вместе с силами Объединенной таджикской оппозиции намеревался вступить в республику из Таджикистана. Кроме того, предусматривалось, что акцию поддержат сторонники ИДУ в Ферганской долине и других частях Узбекистана. Тахир Юлдашеву прочили пост министра обороны в новом правительстве Узбекистана, а президентом должен был стать Мухаммад Салих¹². В случае успеха этой операции, подготовленной ИДУ и «Аль-Каидой», последняя получила бы более широкие возможности для маневра и планирования дальнейших акций, а террористы расширили бы территорию для создания новых баз.

Однако в феврале 1999 г. Исламское движение Узбекистана и «Аль-Каида» не смогли осуществить свои замыслы. Летом 1999 г. они изменили тактический план: боевики перешли от террористических действий к военизированным операциям. При этом, однако, у них возникли трудности с материально-техническим обеспечением намеченных акций.

Следует отметить, что мотивировка тех, кто вступил в движение и оказал ему поддержку, была различной. Одни были религиозными фанатиками, несогласными с политикой президента Республики Узбекистан И. Каримова; другие — преступниками, примкнувшими к боевикам во избежание наказания; были и такие, кто пошел за Намангани ради денег¹³.

Узбекским спецслужбам удалось раскрыть план вторжения ИДУ летом 1999 г. из Таджикистана в Узбекистан и Киргизию. Более сильный в военном отношении Узбекистан применял боевые вертолеты и истребители для уничтожения боевиков в горной местности. После двухмесячного противостояния остатки нападавших возвратились на базу в Таджикистане. Однако после давления правительств Узбекистана и Кыргызстана на руководство Таджикистана боевики ИДУ (численностью 600 человек) и их семьи были

переправлены к афганской границе на вертолетах¹⁴. В августе 2000 г. Исламское движение Узбекистана вновь пыталось вторгнуться на узбекскую территорию с целью захвата стратегически важного горного перевала Камчик, связывающего Ферганскую долину с Ташкентом.

Столь широкомасштабные действия ИДУ оказались возможными только благодаря щедрой финансовой помощи талибов и «Аль-Каиды». Тесные контакты ИДУ с «Аль-Каидой» позволили ему превратиться из небольшой криминальной структуры в разветвленную, хорошо организованную террористическую группировку. Боевики ИДУ проходили боевую подготовку в лагере «Аль-Каиды». Инструкторы Усамы бен Ладена обучали их изощренным методам ведения военных операций. Иногда они проходили тренировку в Чечне под руководством террориста-иорданца Хаттаба.

По данным узбекских спецслужб, радиосвязь боевиков ИДУ (обмен информацией с «Аль-Каидой») происходила на языках арабском, русском и пушту. Кроме того, «Аль-Каида» находилась в выгодном партнерстве с ИДУ, благодаря помощи которого Усама бен Ладен надеялся победить действовавшие против него силы афганского Северного альянса, распространить джихад на все территории Центральной Азии, получать информацию о предпринимаемых в регионе западными (особенно американскими) дипломатами мерах и, наконец, контролировать поставку наркотиков в Центральную Азию. Не случайно в ходе возглавляемой США антитеррористической кампании в Афганистане базы и боевики ИДУ также стали мишенью для коалиционных сил.

Как стало позднее известно, в ноябре 2001 г. отряды ИДУ участвовали в боях, происходивших в районе Кундуза и Мазари-Шарифа. В результате боев было убито большое число боевиков ИДУ. По-видимому, политический лидер ИДУ Тахир Юлдашев уцелел. По некоторым сообщениям, он сбежал в Пакистан¹⁵.

Что касается 32-летнего военного лидера ИДУ Джумы Намангани, то в конце ноября 2001 г. появились сообщения о его смерти. Согласно одному из них, он умер от ран, полученных во время бомбардировки самолетами ВВС США, в районе Мазари-Шарифа. О его смерти заявил руководитель Центрального командования ВВС США генерал Томми Фрэнкс в интервью, данном узбекским журналистам¹⁶. Надо отметить, что еще в ноябре 2000 г. власти Узбекистана заочно приговорили его к смертной казни.

В начале 2002 г. Международная группа по предотвращению кризисов в своем докладе отметила, что уцелевшие боевики Исламского движения Узбекистана могут объединиться и создать отдельные новые группировки и соединения. Однако хотя они станут ставить те же цели и использовать ту же тактику, все же будут впредь представлять меньшую угрозу¹⁷.

Но осенью того же года появились другие сообщения об объединении ИДУ с рядом радикальных исламских группировок в регио-

не и с уйгурскими сепаратистами в Китае. Поступили сведения об образовании Исламского движения Центральной Азии (ИДЦА) со штаб-квартирой в афганской провинции Бадахшан. Возглавил эту организацию как будто бы руководитель ИДУ Тахир Юлдашев.

Руководитель Службы безопасности Кыргызстана Халик Иманкулов заявил в сентябре 2002 г., что новая конфедерация радикальных движений действует сегодня главным образом в горных районах на севере Афганистана. В начале сентября средства массовой информации сообщили, что новая группировка подхватила программу ИДУ, а именно: свержение светских правительств в государствах региона и установление халифата. Военные планы новой организации были амбициозными, о чем сообщил американский исследовательский центр «Стратфорд». Согласно предупреждению этого центра от 3 октября 2002 г., ИДУ предпримет попытку стать во главе антиправительственных выступлений на юге Киргизстана и провести вооруженные операции в нескольких странах весной 2003 г. По мнению одного из экспертов, осенью 2001 г. руководители ИДУ бежали из Афганистана в Пакистан, где произошла «перегруппировка» движения. Объединение экстремистов Центральной Азии в одну организацию могло бы ухудшить и без того непростую геополитическую ситуацию в регионе.

После объявления президентом И. Каримовым помилования всем участникам ИДУ, готовым добровольно явиться в узбекские правоохранительные органы, домой вернулись более 100 бывших членов ИДУ, ни один из которых не привлечен к уголовной ответственности. Ранее семь боевиков ИДУ были переданы узбекским спецслужбам временным правительством Хамида Карзая, президента Афганистана. Еще один член этой террористической организации, задержанный на пакистанской территории, был выдан узбекским коллегам спецслужбами Пакистана. Все эти боевики воевали в составе отрядов движения «Талибан». Они обвинялись в совершении преступных действий, подпадающих под статьи Уголовного кодекса.

Дисциплина в ИДУ, по свидетельству задержанного узбекского боевика Ильхама Мамаджанова, держалась не на религиозных убеждениях, а на страхе. В подтверждение своих слов Мамаджанов приводит факты расстрела 17 узбеков, пожелавших порвать с ИДУ и вернуться домой.

Помошник американского Госсекретаря по делам Европы и Евразии Э. Джоунс в 2002 г. отметила, что ИДУ существует, и в сильно потрепанном виде. Командующий Центральным управлением вооруженных сил США в Центральной Азии и на Ближнем Востоке Т. Фрэнкс считал, что хотя сеть терроризма в регионе во многом подорвана, но тем не менее ее отдельные части жизнеспособны. С ними придется долго бороться. Необходимо добавить, что, по показаниям арестованных бойцов Исламского движения Узбекистана, кроме участия в боевых действиях на территории Афганистана им также была поставлена задача немногочис-

ленными группами пробраться в центрально-азиатские республики, легализоваться там и ждать условного сигнала для выступления.

В заключение хотелось бы отметить, что в связи с проводившимися в начале 2005 г. парламентскими выборами в Таджикистане и Кыргызстане и особенно с политическим кризисом в Киргизии существуют предположения относительно активности подпольных группировок радикального исламистского толка. Однако весьма затруднительно определить тех, кто мог бы играть такую роль. Основные подозрения падают на Исламское движение Узбекистана.

В свете сложившейся ныне в регионе нестабильной ситуации привлекают внимание появившиеся в СМИ сообщения о контактах исламистских лидеров с некими силами вне региона, а также о покушении на руководителя военных этнических формирований узбеков в Афганистане Абдуллаха Дустума — непримиримого противника ИДУ и друга Ташкента. Следует отметить, что зарубежные аналитики скептически относятся к ситуации в центрально-азиатском регионе. В открытом докладе о перспективах развития мира до 2020 г., подготовленном американским Советом по национальной разведке и опубликованном в 2005 г., отмечалось: «Государства Центральной Азии слабы и будут сохранять значительный конфессиональный и этнический конфликтный потенциал на ближайшие 15 лет. Религиозные и этнические движения могут оказать дестабилизирующее влияние на весь регион».

* * *

Заметим, кстати, что в 2004 г. был снят пропагандистский фильм, посвященный руководителю Исламского движения Узбекистана Тахиру Юлдашеву. Фильм повествует о его борьбе в рядах талибов Афганистана против коалиционных сил, возглавляемых США. Также в фильме рассказывается о том, как Тахир Юлдашев руководил боевиками Центральной Азии, Чечни и Северо-Западного Китая. Фильм начинается с призывов к джихаду. Пейзажи, показанные в фильме, напоминают приграничные районы Пакистана и Афганистана. В фильме опровергается утверждение представителей Пакистана о том, что Т. Юлдашев был тяжело ранен.

Примечания

¹ Baran Z. The way from Tashkent to Taliban // www.National-review.com. 2004. Apr. 2.

² Ваххабиты — последователи социально-религиозного течения в арабских странах, зародившегося в конце XVIII в. Свое название получили от имени Мухаммеда ибн Абдель Ваххаба, выступившего с пуританской религиозной проповедью в Неджде (Центральная Аравия) среди бедуинских племен и нашедшего покровительство одного из их предводителей — Мухаммеда ибн Сауда. Ваххабиты требовали восстановления «чистоты» первоначального ислама, прежде всего —

строкого единобожия. Ваххабизм в узком смысле слова означает учение, сформулированное в XVIII в. религиозным реформатором Мухаммедом ибн Абдель Ваххабом, ставшее в последующем и остающееся до настоящего времени официальной идеологией Королевства Саудовская Аравия. См.: Ислам и политика. М., 2001. С. 70–86.

³ Джума Намангани служил в воздушно-десантных войсках в Афганистане, демобилизовался в 1989 г. Вернувшись на родину, быстро приобрел репутацию «крутого» парня.

После окончания гражданской войны в Таджикистане военный руководитель ИДУ Джума Намангани, участвовавший в этой войне на стороне оппозиции, обосновался с семьей и со своими сторонниками-узбеками (около 40 человек) в таджикской деревне и занялся бизнесом — купил несколько грузовиков и поставлял продукты в Душанбе. Позднее его транспортная компания переориентировалась на контрабанду героина из Афганистана в Таджикистан и далее в Россию и Европу. Однако только после того, как ИДУ установило хорошие отношения с талибами, оно вплотную занялось контрабандой опиума из Афганистана.

⁴ Джихад — «священная война», которую, согласно предписаниям Корана, должен вести каждый боееспособный мусульманин. Джихад — одно из предписаний традиционного ислама. Разжигая фанатизм верующих, мусульманское духовенство всем его участникам обещает блаженство в раю.

⁵ См.: Военно-политические конфликты в Центральной Азии. Алматы: Центр внешней политики и анализа, 2000.

⁶ Pannier B. Central Asia: IMU Leader Says Group's Goals / Is «Return of Islam» // Radio Free Europe / Radio Liberty. 2001. 6 June; Rashid A. Jihad: Rise of Militant Islam in Central Asia. Yale University Press, 2002. P. 140, 154.

⁷ Tursunov B. Extremism in Uzbekistan // The Conflict Studies Research Center, British Royal Military Academy Sandhurst. July 2002.

⁸ Rashid A. Opt. cit. P. 165.

⁹ Газета «Халх сузи» («Народное слово»). Ташкент, 2002.

¹⁰ Rashid A. Opt. cit. P. 164.

¹¹ Журнал «Центральная Азия и Кавказ». 2004. № 3 (33).

¹² Мухаммад Салих (Салай Мадаминов) — поэт, находящийся в изгнании лидер запрещенной узбекской партии «Эрк» («Свобода»). На выборах 1992 г. он баллотировался в президенты республики; в 1999 г. за участие в попытке переворота заочно осужден Верховным судом Узбекистана. По сведениям спецслужб Узбекистана, будучи в изгнании в Турции, он вошел в контакт с высокопоставленными лицами этой страны, в том числе с Эрбаканом, чтобы помочь Исламскому движению Узбекистана.

¹³ Rashid A. Opt. cit. P. 167.

¹⁴ Ibid. P. 164.

¹⁵ International Crisis Group. The IMU and the Hizb ut-Tahrir. Implications of the Afghanistan Campaign. 2002. 30 Jan.

¹⁶ Uzbekistan Gets U.S. Pledge // The Associated Press. 2002. 24 Jan.

¹⁷ International Crisis Group. Opt. cit. P. 3.

Восточный Туркестан (Синьцзян) — страна «латентного ислама»

Основоположник историографии и научно-практического изучения Восточного Туркестана в России Ч.Ч. Валиханов признавал, что «сбивчивые и противоречивые данные... делают эту страну если не совершенной terra incognita, то — по крайней мере — трудным научным ребусом»¹. Поскольку проблема геополитической роли Восточного Туркестана в прошлом и настоящем частично уже была нами затронута в статье сборника «Ислам на современном Востоке»², постараемся не повторять уже известные моменты истории страны как таковой, но рассмотрим ее в плане развития важного исламского фактора — суфийского ордена накшбандия-ходжаган. Это тем более важно, что ислам у народов Восточного Туркестана зачастую пребывает в латентном виде.

В настоящее время, как и прежде, внутренние проблемы Синьцзяна сильно ограничивают стабильность, надежность и безопасность Китая. Синьцзян — единственная национальная окраина КНР, где местное население не является национальным меньшинством, а крупнейший этнос Синьцзяна — уйгуры — не является таковым и в отдельности (их примерно столько же, сколько китайских переселенцев). Синьцзян присоединен к Китаю позднее всех остальных национальных окраин — в середине XVIII в., при маньчжуро-китайской династии Цин. В культурном плане Синьцзян — продолжение Средней Азии (его неофициальное название — Восточный Туркестан).

Классик западного синьцзяноведения XX в. О. Латтимор определяет Синьцзян как «стержень (ось) Азии» (pivot of Asia) и как «географический стержень истории»³. Оценить реальный ход истории Восточного Туркестана возможно лишь, используя системный подход «геоистории»⁴. (Такие попытки в России сделаны, но с огромным разрывом во времени⁵.)

В пределах Евразии последних полутора тысячелетий любая сопредельная империя так или иначе нуждалась в Восточном Туркестане. Тюрки пришли сюда из «недр» Монголии начиная с IV–V вв.; они считали Турфан своей легендарной прародиной⁶. Древние уйгуры в 840 г. основали в Восточном Притяньшанье царство Кочо. В X в. тюркизация ираноязычных оазисов Восточного Туркестана завершилась, в Кочо утвердился буддизм, сменивший уйгурское манихейство, на остальной территории — ислам. Уйгуры-буддисты принесли монголам основы развитой городской культу-

ры, письменность, государственное делопроизводство, литературу. Царство Кочо стало не только формальным «пятым улусом» державы Чингисхана, но поистине ее «квинтэссенцией». В конце XV — начале XVI в. земли уйгуров Кочо окончательно исламизировались и были подчинены правителям Моголистана (современных Семиречья и Джунгарии).

Династия восточно-туркестанских Моголов в течение XVI—XVII вв. попала под контроль двух непримиримых ветвей суфийского ордена накшбандия-ходжаган. В XVII в. те же уделы подпали под влияние двух враждующих ветвей правителей сопредельного Джунгарского ханства; то же самое произошло и с княжествами Турфан и Комул бывшего царства Кочо. Это «раздвоение» страны и региона сполна использовали правители империи Цин в своей стратегической дипломатии. Комул и Турфан, втянутые в орбиту цинского Китая, подчинились ему за полвека до того, как было разгромлено Джунгарское ханство и завоеван остальной Восточный Туркестан. Три четверти XIX в. отмечены в Синьцзяне национально-освободительными восстаниями 1864 г. и созданием единого государства Йеттишар, или Семь Городов (1865—1878 гг.); первая половина XX в. — национально-освободительным движением и созданием в его второй четверти двух Восточно-Туркестанских республик (1932—1934 и 1944—1949 гг.)⁷. С 1955 г. Синьцзян — так называемый «Синьцзян-Уйгурский автономный район» КНР.

Империя Цин, завоевав Восточный Туркестан, стала крупнейшей после России империей Азии. КНР, сохранив за собою Синьцзян, добилась глобального статуса. Синьцзян — 1/6 территории Китая — обеспечивает ему позиции в трех регионах Азии (Восточной, Центральной и Южной) плюс нефтяной НЗ на черный день и массу ценных источников сырья. В Синьцзяне находится Лобнорский ядерный полигон, где не так давно было испытано ядерное оружие Пакистана.

История Восточного Туркестана, удачно спрессованная в комплексе символов, прямо и непосредственно влияет на сегодняшний день. Государственный флаг 1-й ВТР (темно-голубое полотнище в серебристой окантовке, в центре — золотой полумесяц и серебряная звезда) удивительно точно иллюстрирует эпиграф, приведенный в начале статьи: голубой цвет напоминает о древних «голубых тюрках» (*кёк тюрк*), серебристая окантовка символизирует пределы Туркестана, полумесяц — ислам, звезда — путеводный знак «предков» (Чингисхана и Тимура). Важнейшая роль исламского фактора подчеркнута — при всем том, что исторически Восточный Туркестан и его главный народ — уйгуры — в целом скорее малорелигиозны. Высокую степень религиозности — да и то скорее политизированной — проявляли *накшбандийские ходжи* с их явным стремлением к теократии. Значение суфийского духовенства (прежде всего накшбандийского) и культа исламских святых в современном Синьцзяне по-прежнему велико, при этом их гробницы украшены хвостами коней и яков — по обычаю монгольских кочевников времен Чингисхана; культ Чингисхана в

Синьцзяне не менее распространен, чем исламских святых, и подчас занимает даже более высокое место⁸.

Суфийские ходжи: роковой политический фактор

Ходжи суфийского ордена накшбандия, изначально принадлежавшие к бухарскому духовенству, проникли в Восточный Туркестан в течение XV—XVI вв. Первым их представителем в этой стране стал сеид Махдум-и Азам (настоящее имя — Джалал ад-Дин Ахмад аль-Касани ад-Дахбиди). В дальнейшем в религиозной (и все более — политической) жизни Восточного Туркестана доминировали его сыновья: старший, Ишан-и Калан (Мухаммед Амин), и младший, ходжа Мухаммед Исхак Вали, — основатели неизменно соперничавших «партий» так называемых бело- и черногорцев (Актаглык и Каратаглык или, иначе, Ишкия и Исхакия)⁹; территория страны была поделена между этими группировками. С середины XVII в. ходжи не раз меняли ханов на Могольском престоле. Белогорский Аппак-ходжа узурпировал ханскую власть¹⁰.

Процессу возвышения ходжей и превращения их в главных разрушителей Восточного Туркестана в своем историческом очерке Ч. Ч. Валиханов уделяет едва ли не основное внимание¹¹. Две перманентно враждующие «партии» ходжей (различимые не теологически, не идеологически, а лишь своими политическими амбициями) раскололи народ и разрушили автохтонную светскую государственность, что привело к потере независимости (Джунгарское ханство и цинский Китай быстро научились использовать фактор ходжей, охотно подчинявшихся той и другой иностранной власти: ходжи-инсургенты отличались бесчинствами, а не победами в освободительной борьбе. Это неудивительно: черногорские ходжи ненавидели своих соперников-белогорцев больше, чем даже маньчжуро-китайцев¹².

Ч. Валиханов подчеркивает существенное отличие Восточного Туркестана от Западного: экстремизм ходжей был Кашгарии генетически чужд, но держался как тот суррогат национальной светской власти, которому никак не находилось альтернативной замены. Национальный характер уйгуров Восточного Туркестана он оценивает высоко (в «другой обстановке этот народ опередил бы всех своих единоверцев»)¹³.

Но в 1864—1865 гг. цинский режим в Синьцзяне пал, ходжи были устранены бывшим кокандским военачальником Якуб-беком. В судьбе Восточного Туркестана некоторый просвет продлился до падения государства Якуб-бека в 1878 г. и ухода русских войск в 1881 г. (после десяти лет пребывания в Илийском районе Синьцзяна). Ч. Валиханов видит противоядие исламскому квазирелигиозному экстремизму в жестком контроле духовной элиты светской властью по принципам если не Тимура, то Якуб-бека¹⁴.

Неоднозначна роль исламского духовенства и в восточно-туркестанском национально-освободительном движении 30—40-х гг. XX в.¹⁵ В первой Восточно-Туркестанской республике (ВТР) был силен

клерикализм, и духовенство входило в состав верховного руководства республики, направляя его. Его роль подкреплялась отчасти и тем, что китайезычные мусульмане — дунгане — расценивались повстанцами как «враги не меньше китайцев» (определение премьер-министра ВТР Сабита Дамуллы). По инициативе духовенства китайский календарь был заменен *хиджрой*. Один из вождей восстания Усман Али поспешил именоваться «амир аль-муслимин» и «гази» (повелитель правоверных и борец за веру). Характерно, что премьер-министр ВТР Сабит Дамулла одновременно именовался «шейх-уль-ислам»; аналогичным образом все «*младокашгарцы*» именовались как минимум *эмирами* (наместниками халифа или хана — по примеру Тимура). Конечно, определенную роль во всем этом мог сыграть и недавний сподвижник аравийского короля Ибн Сауда сириец Тауфик-бей (якобы сеид, несомненный ваххабит), присоединившийся к восточно-туркестанскому восстанию.

Во второй ВТР президентом был узбек Алихан-тюре (частицу «тюре» в XIX в. прибавляли к своим именам белогорские ходжи¹⁶), клерикалы входили в правительство, но затем были отсечены, а президент Алихан-тюре вынужден уйти в отставку (1946). В наименовании государства заметен контраст между первой ВТР (Тюрко-Исламская Республика Восточный Туркестан) и второй (Восточно-Туркестанская республика). Политические программы двух ВТР также резко различались: первая — консервативно-клерикальная, антироссийская и проанглийская, вторая — прогрессивная и пророссийская программа *Народно-революционной партии Восточного Туркестана*¹⁷. Итак, эти программы предусматривали:

Первая ВТР (1932–1934)	Вторая ВТР (1944–1949)
независимость	ликвидация Гоминьдана
исламское государство	демократия
свобода от влияния СССР	равноправие наций
мир	развитие промышленности
справедливость	поддержка сельского хозяйства
поддержка торговли	свобода совести
дружба с Великобританией	образование и здравоохранение
	дружба с СССР

Государство под исламским *зеленым* флагом оказалось гораздо справедливее и демократичнее государства под исламским же голубым флагом, а его программа — практичнее и конкретнее. Первая оказалась неосуществимой, вторая осуществлялась в целом успешно. Первый и последний пункты программы Второй ВТР обеспечивали ее независимость и развитие в рамках (не в последнюю

очередь) китайской народной революции. Напротив, независимость Первой ВТР никак не могла быть обеспечена дружбой с Великобританией, которая воздержалась от активной поддержки своих сторонников; в итоге все они были уничтожены (погубила их и попытка получить помощь от фашистской Германии¹⁸).

В целом в восточно-туркестанском патриотическом движении национализм оказался много сильнее исламизма; над исламистским наследием ходжей брала верх традиция светской национальной государственности. Это во многом понятно и объяснимо: исламизация Восточного Туркестана, начавшись в X в., завершилась всего шесть веков назад; она проходила, в отличие от Средней Азии, в относительно мягких формах. Национально-культурные и политические традиции Восточного Туркестана имеют традицию в среднем в 2–10 раз более длительную, чем ислам и китайское владычество. Обе ВТР — преемницы светского (исламского, но не клерикального) государства Йеттишар — эмирата Якуб-бека, высланного (в хадж) последнего белогорского ходжу Бузрука, в свите которого сам прибыл в Восточный Туркестан.

Основы методологии геосториополитики

Должным образом оценить ход и характер истории Восточного Туркестана и роль в ней исламского фактора позволяет методология геополитики как геосториополитики. Ее основы как целостной дисциплины заложил военный востоковед, генерал А.Е. Снесарев.

Геополитика — дисциплина, производная от военной географии и стратегии. След ее методологии заметен в приказе, на основании которого Ч. Валиханов был нелегально командирован в Кашгар¹⁹. Геополитик XVII в. Г. Конринг вывел единство четырех факторов-causa: *materialis, formalis, finalis, efficiens*. Веком позже петербургский историк А.-Л. фон Шлёцер выделил триаду *Vives-Unitae-Agunt*²⁰ («движущие силы в единстве действия»; аббревиатура VUA, омоним «voie» — франц. «путь», кит. «*дао*», араб. «*тарикат*»). Этот «путь»²¹ ген. Г.А. Леер представляет как 5 теоретических «шагов»²². Возможно, их отражает и структура «Алтышара». Но выяснить это было непросто: первые две главы «Описание Алтышара» опубликованы в 1861 г., а три остальные были засекречены до 1904 г.²³; их выход в свет совпал с оживлением ислама в довольно специфических формах.

Для стратегии необходимо географическое прикрытие и политическое обеспечение²⁴. Исходя из формулы Аристотеля — Милютина и ресурсно-энергетического подхода В.И. Вернадского, А.Е. Снесарев выяснил, что, во-первых, страна географически складывается в прошлом, народ исторически эволюционирует в настоящем, политика государства нацелена в будущее. Во-вторых, в пространстве географические ресурсы страны преобразуются в историческую энергию народа и политическую работу государства. В-третьих, во времени ресурс прошлого преобразуется в энергию

настоящего и затем в работу на будущее. Всеохватная военная география у А.Е. Снесарева — геосториополигика. «Геоистория» Х. - Макиндера и О. Латтимора — лишь первые два звена триады В.И. Вернадского «вещество-энергия-работа»²⁵.

Триаду В.И. Вернадского генерал Снесарев удваивает применительно к материальным и духовным элементам совокупной геополитической мощи: $Pp = (C+E+M)(S+W+P)$, где С — территория-и-население, Е — экономика и социум, М — армия и в целом государство, S — духовные цели-и-ценности, W — понятия, P — приемы практической деятельности.

Накшбандийские ходжи в XX веке: «совокупная мощь» фанатизма

На территории Синьцзяна сегодня достаточно активно подрывное исламистское подполье. Генетический «субстрат» уйгурских подпольных организаций так или иначе восходит к наследию накшбандийских ходжей.

Казалось бы, политическая роль накшбандийских ходжей уже в середине XIX в. сходила на нет как на Кавказе (с завершением Кавказской войны), так и в Восточном Туркестане (где в 1864 г. утвердилась светская власть эмира Якуб-бека — «аталыка гази» и «бадаулета», т.е. вождя защитников веры и хранителя государства). Ходжи неудачно проявили себя и в Андижанском восстании 1898 г.²⁶

Но ренессанс ислама в XX в. с первых шагов был представлен явлениями фундаментализма. Сами по себе призывы к возрождению исламской культуры не содержат ничего негативного и криминального, но при потере меры перерастают в экстремизм, примеров которого к началу XXI в. накопилось более чем достаточно. Идеология «Братьев-мусульман» или «Джамаат-и ислами» поначалу не вызывала тревоги, но призывы к возрождению исламских культурных традиций быстро обернулись политическим экстремизмом и терроризмом.

Первые симптомы этих тенденций прослеживаются в Индии еще в 1904 г. Уже тогда внимание разведки штаба Туркестанского военного округа привлекли две публикации в англо-индийских газетах — неофициальной «Тухфан-и Декан» и полуофициозной «Керзон», а именно: «Чистота ислама» наваба Садруддина Хусейн-хана и «Призыв к мусульманам» накшбандийского ходжи Махмуда Хасана Мияна Пальвари из Лакхнау (вероятно, выходца из бухарских ходжей Миянов — потомков имама Раббани²⁷). Впоследствии эти публикации ускользали от внимания исследователей скорее всего потому, что их переводы с урду были опубликованы в секретном сборнике «Сведения, касающиеся стран, сопредельных с Туркестанским военным округом»²⁸ (издавался в 1898—1907 гг. — между событиями в Андижане и заключением англо-российского соглашения 1907 г.).

Указанные публикации были, однако, не первыми. Еще на рубеже XX в. в Дели — столице Британской Индии (с 1911 г.) — появилось экстремистское произведение «Изхар уль-хакк», направленное против христиан и довольно быстро переведенное на французский язык. В 1902 г. появились произведения «Жизнь и учение Мухаммеда, или Дух ислама», «Последнее слово ислама Европе» панисламиста Абдул Хакка — агрессивные, рассчитанное на непосвященных читателей. В этом же списке — сочинение афганского эмира Абдурахмана «Наставление для возбуждения в сердцах ревностного стремления к священной войне»²⁹.

Наваб Хусейн-хан, к тому времени ярый пропагандист ислама (автор работ «Завеса ислама» и др.) всесторонне доказывает превосходство и «чистоту» ислама в сравнении с прочими религиями Индии. Он подчеркивает, что религия является «второй натурой» человека и «управляет порядком мира». Признаков истинной либо ложной религии, по его мнению, четыре: превосходство [ценностных S_1] догматов, бескорыстное нестяжание [целей S_2] влияния и власти; по месту и времени зарождения религий можно понять [W] необходимость их появления для исправления людей, наконец, степень их [практического P] распространения и влияния; $\Psi = S_1 + S_2 + W + P$.

Хусейн-хан обвиняет индуизм и буддизм в «идолопоклонстве» и фетишизме, за что осуждает и часть мусульман. Но главным изъяном других религий (в т.ч. иудаизма и христианства) он считает утрату изначальной чистоты: «правды в них не осталось ни на зерно, а лжи много». Ислам, — утверждает Хусейн-хан, — совершенен, идеален и вечен. А если кто-то в этом усомнится, то лично ответит перед Аллахом. Последнее может быть понято и как теоретическое допущение, и как практическая угроза «неверным»...

Рассуждения Хусейн-хана дополняют конкретные призывы и указания суфийского ходжи Мияна Пальвари³⁰. Ходжа Миян утверждает: «религиозный пыл [в отношении *ценностей* ислама S_1], народное сочувствие [*целям* борьбы S_2], согласие [относительно *понятий* W] и единение [*на практике* P] были так велики, что вызывали всеобщее удивление. При крайнем религиозном пыле [физическая C_2] жизнь человека и [экономическое E] богатство не имели цены. При народном сочувствии [физические C_1] муки и несчастья не страшили, при всеобщем согласии и единении жертвовать жизнью [в борьбе M] было самым обычным делом»; $P_p = (C_1 + C_2 + E + M)(S_1 + S_2 + W + P)$.

Ходжа Миян теоретически мобилизует совокупную духовную мощь ислама для бескомпромиссной и даже кровавой борьбы на практике. Мобилизации потенциала подвижничества помогают самобытные духовные практики суфизма, в частности *зикр* — обряд поминания Бога и единения с ним. Зикр может быть или громким (публичным) радением, или тихим (индивидуальным) созерцанием. Суфии предпочитают тихий зикр.

Основатель суфизма аль-Гиджувани разделил зикр на восемь последовательных элементов: 1. поминование бога [творца этого мира C_1]; 2. «стеснение» (самоограничение) себя [C_2]; 3. бдительность [в виде концентрации энергии E при подготовке к действию]; 4. концентрация внимания (предчувствие, интуиция [в действии M]); 5. [ценностно S_1] осознанное дыхание; 6. [мысленное] путешествие по стране греха и добродетели (от первого ко второй); [целесообразное S_2] преображение]; 7. наблюдение за шагами к цели [в виде понятий W]; 8. [практическое P] одиночество на людях³¹; $Pp = (C_1+C_2+E+M)(S_1+S_2+W+P)$. Основатель суфийского ордена уакшбандия-ходжаган Бахауддин Накшбанд (ученик и последователь амира Кулала³² — духовника молодого Тимура) дополнил восьмерку еще тремя элементами: остановка на времени [t], числе [K], сердце (запоминание имени Бога; [интеграл ?]). Формула приобретает законченный вид: $\int = KF\Psi t^{33}$, где $F=C_1+C_2+E+M$ и $\Psi=S_1+S_2+W+P$, а $\int = Pp$.

Зикр — лишь один из путей (суфийский путь) подготовки «воинов Аллаха». В светской методике их подготовки (известной со времен раннего ислама и даже доисламской Аравии) будет не 11, а уже 12 элементов — от чтения и заучивания религиозных текстов до джигитовки. Столько же элементов в стратегической практике Тимура на страницах его «Уложения»³⁴; два ряда элементов взаимно соответствуют. Если сравнить полный ряд элементов зикра с рядами учебной и боевой подготовки воинов (с одной стороны) и их действий на войне (с другой), то в зикре выявится невидимый 12-й элемент, сочетающий джигитовку с хождением паломников-каландаров, которым Тимур отводит роль глубинных разведчиков-ходоков³⁵ (их «одиночество на людях» удобно для конспирации, как джигитовка — для активной инфильтрации).

Зикр	«Уложение» Тимура	Воины Аллаха	$Pp =$
1. поминание Бога	потомки Пророка, ученые, правоведы	Чтение и заучивание	C_1
2. стеснение	мудрые советники	диктафт	C_2
3. бдительность	благочестивые люди	счет	E
4. концентрация внимания	эмиры, шейхи, офицеры	пенс	M
5. осознанное дыхание	войска и народ	игра на муз. инструм.	S_1
6. путешествие по стране греха и добродетели	советники	грамматика	S_2
7. наблюдение за шагами к цели	визирь и секретари	литература	W
8. одиночество на людях	врачи, астрологи, архитекторы	фехтование	P
9. остановка на времени	историки	стрельба из лука	t
10. остановка на числе	старцы-праведники	владение коньем	K
11. остановка на сердце	мастера всякого рода	верховая езда	p
12. [действие]	«путники»	скачки	Pp

Предварительных подходов к указанной практике четыре (они подпадают под понятие «рава» — удаление от мира): 1. *насут* — человечность (соответствует соблюдению исламского закона — шариата); 2. *джабарут* — духовная сила движения по праведному пути (тарикату); 3. *малакут* — духовность, соответствующая духовному знанию [и пониманию] (марифату); 4. *лахут* — божество (соответствует обретению истины — хакиката)³⁶. (Таковы контуры стремления к «одиночеству на людях».) Интересны их взаимоотношения с другими ключевыми понятиями суфийского учения:

Этапы	Качества	«Сферы»	$\Psi = S_1 + S_2 + W + P$
насут	человечность	шариат	идеалы S_1
джабарут	сила	тарикат	цели S_2
малакут	духовность	марифат	понимание W
лахут	божество	хакикат	практика P

Данный порядок органичен. Но если перевернуть последнюю колонку (стратегических элементов), порядок получится противостественным: хакикат останется лишь идеалом S_1 , шариат — самоценной практикой P , марифат — умозрительной целью S_2 , а тарикат — лишь абстрактным понятием W (такая профанация случается сплошь и рядом не только в практике ислама, но и во многих других политических культурах). Опасность такой профанации, где суть подменяется формой, — в скрытых тенденциях фанатизма и экстремизма; таков механизм их зарождения и формирования.

Механизм своеобразного психотренинга суфиев достаточно подробно раскрыт известным российским тюркологом Н.Н. Пантусовым (в свое время — офицер оккупационной администрации в Илийском крае Синьцзяна в 1871—1881 гг.) на примере малоизвестной секты Хуфие (Тайного произношения); обряды хуфитов он наблюдал и в Русском, и в Восточном Туркестане. Эта исламская секта отличалась, с одной стороны, заметным рационализмом вероучения, с другой — чрезвычайной скрытностью. Девять ступеней психотехнической подготовки хуфитов требовали месяцы и годы для полного осуществления. Логика элементов совокупной мощи, выявленная А.Е. Снесаревым, прослеживается и здесь:

1. чтение житий святых, беседы — «пространство» C_1 ;
2. мысленное произнесение «ла Аллах» человеком C_2 ;
3. то же — девятикратным усилием E ;
4. повторение тысяч зикров денно и ночью (труд молитвы) M ;
5. поза и состояние медитации о самоценном S_1 ;
- 6, 7, 8. безмолвное созерцание Бога по нескольку часов (целенаправленно, понимая, умело) S_2, W, P ;
9. состояние «святости», нечувствительности к боли³⁷ Pp ;

$$Pp = (C_1 + C_2 + E + M)(S_1 + S_2 + W + P)$$

Иными словами, отлаженный психотренинг хуфитов мог служить не просто воспитанию, но и зомбированию (эта методика, очевидно, подпадает под определение «*зикр-и хафи*» — тайного зикра). С другой стороны, та же методика пригодна для организации «завлечения» (*джазба*)³⁸ — своего рода «*газавата*». Дальнейшая судьба ордена Хуфие столь же интересна, сколь и темна: в XX в. он практически не выходит из тени, как будто исчезнув, растворившись в иных структурах.

Авторы индийских публикаций 1904 г. предполагают не одно просвещение мусульман, но их мобилизацию на борьбу. Но с кем? В газете «Керзон» публиковались и статьи об историческом «упадке» великих держав — Великобритании (с трудом победившей буров) и России (терпевшей в 1904 г. поражение от Японии). Пример Японии расценен в англо-индийской печати и как сигнал к подъему Азии («родины всех мировых религий») на борьбу за свободу, и как знамя этой борьбы. Появлялись и публикации об «угнетении» мусульман в России. Странная на первый взгляд картина: в газете, носящей имя вице-короля, публикуются подрывные статьи. Но уже тогда британские власти пытались разыграть исламскую карту и против Индии, и против России (с которой Великобритания воевала руками тогдашней Японии), направив против обеих потенциал радикального ислама. Позже по стопам Великобритании пошли США. Не секрет, что «Талибан» и «Аль-Каида» — их собственное произведение. Конечно, сам по себе фундаменталистский ислам — еще не экстремизм и не терроризм. Но он ими чреват и поэтому небезопасен. Он небезопасен прежде всего возможностью готовить людей, вводимых в состояние транса и беспрекословно повинующихся сигнальным командам по формуле: С — очнись, Е — сосредоточься, М — приготовься, S — учти, W — осознай, P — выполняй; $Pp = (C+E+M)(S+W+P)$.

Важно также учитывать, что ислаимзм может быть представлен (и обычно бывает) в умеренно-конструктивном и экстремистки-деструктивном вариантах (*джихада* и *газавата* соответственно). Джихад может быть — применительно к Восточному Туркестану — представлен в следующем виде:

Содержание	Форма	Смысл	Элемент
Тюркизм	шариат	нац. идеал	S ₁
Ислам	тарикат	высокая цель	S ₂
Туркестан	марифат	здоровоумие	W
Чингисхан, Тимур	хакикат	справедливость	P

Разумный идеал джихада и высокие цели ислама подразумевают здравомыслие и практическую справедливость, которыми были знамениты (каждый по-своему и в свое время) Чингисхан и Тимур. Но в случае газавата взаимосоответствие теологических и геополитических элементов меняется на противоположное:

Содержание	Форма	Смысл	Элемент
Тюркизм	шариат	пути	практика P
Ислам	марифат	догмы	понятия W
Туркестан	тарикат	экспансия	цели S ₂
Чингисхан, Тимур	хакикат	абстракт. идеи	идеалы S ₁

Иными словами, первенство практики шариата, подкрепленное экспансией догм и абстракций, всецело разрушительно: здоровая политика Чингисхана и Тимура становится бледной тенью, ислам выхолащивается, тюркизм превращается в скорпиона пан-тюркизма, о справедливости нет и речи. Не лучше обстоит дело, если «счет» начинается с хакиката и заканчивается шариатом. Правда, вариант джихада и здесь благоприятнее газавата:

Содержание	Форма	Смысл	Элемент
Тюркизм	хакикат	идеал	идеалы S ₁
Ислам	тарикат	порыв	цели S ₂
Туркестан	марифат	здравомыслие	понятия W
Чингисхан, Тимур	шариат	порядок	практика P

Однако идеал здесь ограничен этническими рамками, буква ислама экспансивна и самоцельна, здравомыслие «провинциально», порядок формально-подражателен; иными словами, модель слаба и уязвима. Если же элементное соответствие обратное, то в варианте газавата модель негативна во всех отношениях:

Содержание	Форма	Смысл	Элемент
Тюркизм	хакикат	национализм	практика P
Ислам	тарикат	догматизм	понятия W
Туркестан	марифат	абстракция	цели S ₂
Чингисхан, Тимур	шариат	ригоризм	ценности S ₁

Неразличением джихада и газавата (или малого и большого джихада) страдают так называемые *салафитские* течения ислама: они видят в джихаде прежде всего не духовную работу, а вооруженное насилие. В первую очередь это арабийский ваххабизм — течение в высшей степени экстремистское³⁹; индостанские тексты 1904 г. содержат своего рода заявку на ваххабизм. Позднее (в 1927 г. — на год раньше возникновения «Братьев-мусульман») именно в Индии оформилась крайне фундаменталистская организация «Таблиг-и джамаат» («Общество распространения веры»), оппозиционная не только традиционным суфийским культам святых, но и, что важнее, светскому государству. Транснациональный «Таблиг» достаточно быстро разросся, а его центр переместился из Дели в Лахор. Буквализм в трактовке Корана закономерно сочетался у членов «Таблиг» с ригоризмом в политике и обще-

ственной жизни — прежде всего в стремлении всеми путями отделить мусульман от немусульманского окружения⁴⁰ (что и выразилось в отделении Пакистана от Индии). Также на земле Индостана писал на урду (языке документов 1904 г.) и действовал известный идеолог «Братьев-мусульман» Маудуди — автор книги «Джихад в исламе» (конец 20-х гг. XX в.) и организатор партии «Джамаат-и ислами» (1941) как «авангарда исламской революции»; но, в отличие от крайних фундаменталистов, Маудуди выступал за исламское государство⁴¹. Итак, на Индостане начала XX в. суфизм накшбандийских ходжей несомненно подвергался влиянию прочих фундаменталистских течений ислама.

Результаты этой духовной близости можно было наблюдать ближе к концу XX в.: воспитателем талибов был Ибрагим Моджадеди — пир суфийского ордена накшбандия. Еще символичнее то, что лидером афганского вооруженного сопротивления, а затем президентом Афганистана стал Бурхануддин Раббани; имам Раббани, он же накшбандийский шейх Ахмад Фарук Кабули (Сирхинди; 1564—1624), — второй основоположник братства наравне с самим Бахауддином Мухаммедом Накшбандом. Эти примеры — явления более широкого масштаба, чем совпадения личностных статусов: политические партии Афганистана — лишь «витрины» суфийских орденов, среди которых накшбандия на первом месте. Равным образом традиционная афганская армия крепилась не столько уставными отношениями «командир — подчиненный», сколько традиционно суфийскими: муршид — мюрид. Удивляться тут нечему: вожди племен и региональные правители Афганистана зачастую возглавляли местные «филиалы» суфийских орденов⁴²; слабость государства в Афганистане и Восточном Туркестане имела одни и те же симптомы и следствия.

Само понятие «талиб» присутствует в труде ходжи Махдум-и Азама — предка накшбандийских ходжей Восточного Туркестана — в значении «новообращенный»⁴³. Вряд ли случайно и тем более удивительно появление в Афганистане этого термина в виде наименования новейшего политического движения с немалым пассионарным зарядом. С одной стороны, суфийская орденская организация удобна для оформления экстремистских структур ваххабитского толка. С другой — сама структура учения Накшбанда такова, что поэлементно выдает «технологии» подготовки бойца за веру. М. Кемпер считает, что воины Шамии суфиями (особенно людьми тариката) быть не могли, т.е. воин и суфий — разные и вовсе не соприкасающиеся качества⁴⁴. Но есть факты и закономерности, которые позволяют взглянуть на дело иначе. Е. Бертельс⁴⁵ выделяет «основные элементы суфизма», которые стратегическим методом А.Е. Снесарева могут и должны быть выстроены в систему. Основных теоретических элементов суфизма семь: 1. *тауба* — покаяние как решимость порвать со стандартным отношением к шариату (исходная позиция С); 2. *вара* — осмотри-

тельность [в применении жизненной энергии E]; 3. *зухд* — выдержанность [в организованном действии M] (либо сама эта организованность); 4. *факр* — нищета [как ценность-и-цель S]; 5. *сабр* — терпение [как понимание W смысла усилий труда и борьбы]; 6. *таваккул* — упование на Бога [в любом деле P]; 7. *рида* — покорность как «спокойствие сердца в отношении предопределения» — итог Pp шести предшествующих этапов подготовки; человек поглощен своей высшей задачей и отрешен от суетного мира. Итак,

$$(тауба+вара+зухд)(факр+сабр+таваккул) = рида, \text{ или} \\ (C+E+M)(S+W+P) = Pp, \text{ где}$$

Pp (рида) есть «совокупная мощь покорности [воле Аллаха]».

С другой стороны, есть конкретных порывов (*ахвал*) путника-суфия на его праведном пути (*тарикате*) уже восемь (второй вариант снесаревской формулы совокупной мощи также содержит восемь элементов): 1. *курб* — [«территориальная» S₁] близость к Богу; 2. *махабба* — [«человеческое» C₂] проявление любви к Богу; 3. *хауф* — страх [перед силой E Бога]; 4. *раджа* — надежда на милосердие Бога; 5. *шаук* — [идеальная S₁] страсть и 6. *унс* — [целестремленная S₂] дружба; 7. *итманина* — душевное спокойствие [все понимающего W человека]; 8. *мушахада* — состояние [практического P] ощущения Бога и его лицезрения; а в итоге 9. *якин* — непоколебимая уверенность [в адекватности мировоззрения и своих силах, Pp]. Иными словами:

$$(курб+махабба+хауф+раджа)(шаук+унс+итманина+мушахада) = якин, \text{ или}$$

$$(C_1+C_2+E+M)(S_1+S_2+W+P) = Pp.$$

Потенциал каждого предшествующего элемента органично включается в последующий; происходит не просто сложение, а перемножение, получается, по определению генерала Снесарева, «целостное единство»⁴⁶; не просто прохождение ступеней самосовершенствования, но его интеграл — экзальтация активного действия. Высшая степень самосовершенствования суфия — *хакикат* — есть «ощущение» своего бессмертия (чувство для фанатика ценнейшее).

«Подводные камни» суфизма хорошо знали власти Туркестанского края (генерал-губернатор С.М. Духовский, его заместитель исламовед В.П. Наливкин и офицер разведки штаба округа А.Е. Снесарев): в 1901 г. в меморандуме на высочайшее имя они ставили вопрос и о контроле над суфийскими братствами как потенциальными подрывными организациями⁴⁷.

В современном Синьцзяне национальный вопрос стоит очень остро; там активно уйгурское вооруженное подполье. Идеи национализма более доступны людям образованным, тогда как массы восприимчивее к идеям религиозным. Для радикализма оптимальнее религиозная оболочка. Поскольку суфийские братства в Синьцзяне по-прежнему активны, их присутствие ощутимо за спинами крайних националистов.

О возможностях ордена накшбандия и других исламских радикалов власти Британской Индии были осведомлены хорошо, но тем не менее их поощряли. Деятельность ходжей с их бухарскими и восточно-туркестанскими корнями явно была направлена против России в условиях русско-японской войны.

Заключение

Неуклонное выдвижение Китая на роль новой сверхдержавы XXI в. вызывает растущее беспокойство правящих кругов США. Опорой великодержавности КНР — и ее ахиллесовой пятой — является Синьцзян, а потому с 2001 г. США пытаются закрепить на его рубежах. В новой «большой игре» американцы пытаются использовать Россию, как это делали в свое время англичане в Антанте. В подпольных войнах против КНР и России наиболее эффективны формирования исламских экстремистов, схожие с суфийскими орденами или с ними взаимосвязанные.

Строго говоря, ведущая роль суфиев ходжаган в синьцзянской политике исторически не обусловлена, а потому их опережают националисты. Так было и в Исламской республике Восточный Туркестан: на первом месте тюркизм, ислам на втором, «предки» — Чингисхан (который ислам вовсе не жаловал) и Тимур (который при всем уважении к ходжам воли им не давал). Но есть по крайней мере четыре исторические причины, которые все же могут повышать роль клерикалов: 1. отсутствие какой-либо национальной светской власти; 2. раздробленность националистов по национальным «квартирам» (потому панисламизм — как это не раз бывало — в принципе может и здесь сказать свое слово в плане организации народа и защиты его самобытности); 3. внешний фактор: от своей глобальной предшественницы — Британской империи — США унаследовали традицию поддержки исламских инсургентов там и тогда, где и когда им это выгодно; наконец, 4. парадоксальный китайский фактор: для КНР, как в свое время для империи Цин, ретроисламизм в исторически малорелигиозном Синьцзяне менее опасен, чем конструктивный национализм. (Но здесь, как и встарь, Китаю придется делать ставку на распри исламских клерикалов.)

Примечания

¹ *Валиханов Ч.Ч.* Собрание сочинений. Алма-Ата, 1985. Т. 3. С. 325.

² См.: *Зотов О.В.* Китайский «Средний Восток»: ислам и национализм в Синьцзяне как факторы глобальной геополитики // *Ислам на современном Востоке.* М., 2004. С. 360–374.

³ *Lattimore O.* Pivot of Asia. Boston, 1950.

⁴ См.: *Волков Я.В.* Геополитика и безопасность в современном мире. М., 2000. С. 16.

⁵ Григорьев В.В. Восточный, или Китайский, Туркестан. Т. 1—2. СПб., 1869—1871; *Zotov O.V. East Turkistan as a Historical Phenomenon. // International Association for the Study of the Cultures of Central Asia. Information Bulletin. Iss. 24. Moscow, 2004.*

⁶ Кляшторный С.Г., Колесников А.А. Восточный Туркестан глазами русских путешественников. Алма-Ата, 1988. С. 23.

⁷ Подробнее см.: *Зотов О.В. Китай и Восточный Туркестан в XV—XVIII вв.: межгосударственные отношения. М., 1991; Зотов О.В. Восточный Туркестан // История народов Восточной и Центральной Азии. М., 1986; Зотов О.В. Восточный Туркестан // История Востока. М., 1999. Т. 3.*

⁸ *Aubin F. L'arriere-plan historique du nationalisme ouigour // Cahiers d'etudes sur la Mediterranee Orientale et le monde Turco-Iranien. № 25. Paris, 1998.*

⁹ *Валиханов Ч.Ч. Избранные произведения. М., 1986. С. 137; Мудрость суфиев. СПб., 2001. С. 380.*

¹⁰ *Шах Махмуд Чурас. Хроника. М., 1976. С. 29—31; Валиханов Ч.Ч. Указ. соч. С. 137—138.*

¹¹ *Валиханов Ч.Ч. Указ. соч. С. 137—165.*

¹² Там же. С. 149.

¹³ Там же. С. 173.

¹⁴ Тамерлан: эпоха, личность, деяния. М., 1992. С. 110, 119; *Терентьев М.А. История завоевания Средней Азии. СПб., 1906. Т. 2. С. 14—16; Зотов О.В. Идеи Сунь-цзы, принципы Тамерлана // XXVI научная конференция «Общество и государство в Китае»: Тезисы и доклады. М., 1995. С. 149—151; Валиханов Ч.Ч. Избранные произведения. М., 1986. С. 167, 174, 183—184.*

¹⁵ См.: *Зотов О.В. Восточный Туркестан // История народов Восточной и Центральной Азии. М., 1986. С. 458—461.*

¹⁶ См.: *Валиханов Ч.Ч. Указ. соч. С. 203.*

¹⁷ *Forbes A. Warlords and Muslims in Chinese Central Asia. Camb. (Mass.) — Ldn, 1986. P. 69, 89—90, 92, 94, 96, 114, 176, 179, 183—185.*

¹⁸ *Op. cit. P. 119.*

¹⁹ См.: *Валиханов Ч.Ч. Указ. соч. М., 1986. С. 8.*

²⁰ *Снесарев А.Е. Введение в военную географию. М., 1924. С. 270, 277.*

²¹ См.: *Леер Г.А. Коренные вопросы. СПбю, 1897. С. 19.*

²² *Леер Г.А. Метод военных наук (стратегия, тактика, военная история). СПб., 1894. С. 3, 69.*

²³ См.: *Валиханов Ч.Ч. Сочинения. СПб., 1904.*

²⁴ *Леер Г.А. Задачи стратегии как искусства и как науки. СПб., 1880. С. 1.*

²⁵ *Вернадский В.И.: Материалы к биографии // Прометей. М., 1988. Т. 15. С. 192—193.*

²⁶ *Кемпер М. К вопросу о суфийской основе джихада в Дагестане. // Подвижники ислама. М., 2003; Бабаджанов Б.М. Дукчи Ишан и Андижанское восстание 1898 г. // Там же; Исиев Д.Д. Уйгурское государство Йеттишар. М., 1981.*

²⁷ См.: *Валиханов Ч.Ч. Избранные произведения. М., 1986. С. 188.*

²⁸ Чистота ислама // Сведения, касающиеся стран, сопредельных с Туркестанским военным округом. Вып. 56. Ташкент, 1904. № 8; Призыв к мусульманам // Там же; Революционные идеи в Индии // Там же. Вып. 57. № 9.

²⁹ См.: *Остроумов Н.П.* Коран и прогресс. Ташкент, 1901. С. 203–204.

³⁰ См.: *Валиханов Ч.Ч.* Избранные произведения. М., 1986. С. 188.

³¹ См.: *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. М., 1989. С. 276.

³² *Поль Ю.* Доктрина и организация Ходжаган-Накшбандия в первом поколении после Баха ад-Дина // Суфизм в Центральной Азии. СПб., 2001. С. 130.

³³ *Beaufre A.* La nature des choses. P., 1969. P. 45.

³⁴ *Тримингэм Дж.С.* Указ. соч. С. 166–167; Тамерлан: эпоха, личность, деяния. М., 1992. С. 119–121; *Журавлев И.В.* Подготовка воинов Аллаха. VI–XIII вв. М., 2000. С. 35.

³⁵ См.: *Деревянко И.В.* Шупальца спрута: спецоперации разведки и контрразведки Российской империи. М., 2004. С. 13.

³⁶ См.: *Позднев П.* Дервиши в мусульманском мире. Оренбург, 1886. С. 117.

³⁷ *Пантусов Н.Н.* Орден Хуфие. Казань, 1895. С. 16–19; *Тримингэм Дж.С.* Указ. соч. С. 164.

³⁸ См.: *Поль Ю.* Доктрина и организация Ходжаган-Накшбандие в первом поколении после Баха ад-Дина. // Суфизм в Центральной Азии: зарубежные исследования. СПб., 2001. С. 143, 154.

³⁹ *Игнатенко А.А.* Ислам и политика. М., 2004. С. 23, 29, 118–123.

⁴⁰ *Кепель Ж.* Джихад: экспансия и закат исламизма. М., 2004. С. 48–49.

⁴¹ *Кепель Ж.* Указ. соч. С. 38–41.

⁴² *Сикоев Р.Р.* Талибы. М., 2002. С. 51, 77–79, 80, 82.

⁴³ *Махдум-и Азам.* Трактат о назидании султанам // Мудрость суфиев. СПб., 2001. С. 428.

⁴⁴ *Кемпер М.* Указ. соч. // Подвижники ислама. М., 2003. С. 282–283.

⁴⁵ *Бертельс Е.* Происхождение суфизма и зарождение суфийской литературы // Суфии: восхождение к истине. М., 2001. С. 508–511.

⁴⁶ См.: *Снесарев А.Е.* Единая военная доктрина // Военное дело. 1920. № 8. С. 230.

⁴⁷ См.: Мусульманская Средняя Азия: традиционализм и XX в. М., 2004. С. 249, 253, 256–258.

CONTENTS

Foreword

Islam and changes in the socio-economic and political spheres

V.Ya. Belokrenitsky. The Muslim East in the beginning of the 21st century

N.Yu. Ulchenko, N.M. Mamedova. Economic development and «Islamic economy» (the experience of Turkey and Iran)

N.M. Mamedova. Islam and the development of Iran in the beginning of the 21st century

V.G. Korgun. Islam and problems of development of Afghanistan

K.M. Truevtsev. Political systems of Arab countries – between authoritarianism and democracy

D.B. Malysheva. Islam and problems of democratization in the former Soviet Eurasia

N.G. Kireyev. The two years of staying in power in Turkey of the party of «moderate Islam»

B.M. Potshveriy. Moderate Islamists in Turkey: the problems of Kurds and the Cyprus

V.K. Yegorov. The Turkish Islamists in power

Ye.I. Urazova. The experience of Muslim Turkey in the creation of economy of the Western pattern

I.V. Zhmuida. The «black economy» in the Islamic Republic of Pakistan

L.B. Aristova. Russia and Kazakhstan: some aspects of economic cooperation

Islam and topical issues of the international politics

G.G. Kosach. Terrorism and the political culture in Saudi Arabia

Ye.S. Melkumian. The problem of Iraq: standpoints in the Arab Muslim world

M.S. Bakonina (St-Petersburg). The resistance in Iraq: ideology and technology

I.I. Ivanova. The participation of Turkey in the Organization of the Islamic Conference

A. Arutyunian (Yerevan, Armenia) Turkey and the European Union

V.A. Ahmedov. The Arab nationalism and Islamic radicalism in the East (perspectives and limits of cooperation in the new geopolitical framework in the region)

T.V. Amosova (Minsk, Belorussia). The Islamic holy places in Jerusalem as a subject of political manipulations

Islam: cultural-political, social and juridical aspects

S.V. Prozhogina. The position of a Muslim woman in the polycultural society (women from the Arab Maghreb in France)

Ye.V. Dunayeva. The position of women in the Islamic Republic of Iran

S.M. Mikhailova (Kazan). The Tatar woman in the education and spiritual life (history and the contemporary times)

Yu.A. Lee. The Evolution of the religious education in Turkey

G.K. Ziganshina. On the problem of participation of the Turkish women in the movement of political Islam

M.A. Sapronova. The constitutional role of Islam in the Arab countries

A.R. Nabyeva (Kazan). The constitutional reforms in Turkey under the rule of the pro-Islamic Party of Justice and Development

P.V. Topychkanov. The legal status of minorities in the Islamic Republic of Pakistan

Islam and the political-ideological process. The enlightened modernism and conservative radicalism

I.L. Fadeeva. «The New Khalifate» or the old myth about the bright future?

G.I. Starchenkov. Jadidism and the contemporary times

R.R. Sikoyev. The Sufi orders in the socio-political life in Afghanistan

V.N. Moskalenko. Pakistan. Political Islam or Islam in politics?

A.Z. Deryabina. Islam in the police of the today's Pakistani leadership. The doctrine of «enlightened moderation»

M.Yu. Krysin (Penza). Islam and the mutiny in the Indian State of Jammu and Kashmir

V.P. Tsukanov. The state economic policy in Iran: a deviation from the Islamic principles?

G.P. Avdeyev. The ideological struggle in the today's Iran

L. Ravandi-Fadai. «The Islamic coalition society» as the main conservative party in Iran

A. Fyodorova. The concepts and reality of theocracy and theodemocracy (the example of Iran)

O.I. Zhigalina. On the activities of the radical Islamic groups in south-eastern Kurdistan

Sh.H. Mgoi. Islamism and the Kurdish national movement

H. Hashimbekov. The activities of the religious extremist organizations in Central Asia

O.V. Zotov. The Eastern Turkestan (Xinjiang) – the country of «latent Islam»

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	3
------------------	---

Ислам и изменения в социально-экономической и политической сферах

<i>В.Я. Белокреницкий.</i> Мусульманский Восток в начале XXI века.....	6
<i>Н.Ю. Ульченко, Н.М. Мамедова.</i> Экономическое развитие и «исламская экономика» (опыт Турции и Ирана).....	25
<i>Н.М. Мамедова.</i> Ислам и развитие Ирана в начале XXI века.....	42
<i>В.Г. Коргунов.</i> Ислам и проблемы развития Афганистана.....	52
<i>К.М. Труевцев.</i> Политические системы арабских стран: между авторитаризмом и демократией.....	61
<i>Д.Б. Малышева.</i> Ислам и проблемы демократизации в постсоветской Евразии.....	90
<i>Н.Г. Киреев.</i> Два года у власти в Турции партии «умеренного ислама».....	109
<i>Б.М. Поцхверия.</i> Умеренные исламисты в Турции: курдская и кипрская проблемы.....	124
<i>В.К. Егоров.</i> Турецкие исламисты у власти.....	136
<i>Е.И. Уразова.</i> Опыт мусульманской Турции в создании экономики по западной модели.....	146
<i>И.В. Жмуйда.</i> Теневая экономика в Исламской Республике Пакистан.....	158
<i>Л.Б. Аристова.</i> Россия и Казахстан: некоторые черты экономического сотрудничества.....	167

Ислам и актуальные проблемы международной политики

<i>Г.Г. Косач.</i> Терроризм и политическая культура в Саудовской Аравии.....	171
<i>Е.С. Мелкумян.</i> Иракская проблема: позиции арабо-мусульманского мира.....	197
<i>М.С. Баконина</i> (Санкт-Петербург). Сопrotивление в Ираке: идеология и технология.....	212
<i>И.И. Иванова.</i> Участие Турции в Организации «Исламская конференция».....	220

<i>А. Арутюнян.</i> Турция и Европейский союз.....	233
<i>В.А. Ахмедов.</i> Арабский национализм и исламский радикализм на Арабском Востоке (перспективы и пределы сотрудничества в свете новых геополитических реалий в регионе).....	245
<i>Т.В. Амосова</i> (Минск, Белоруссия). Исламские святыни Иерусалима как объект политических манипуляций.....	260

Ислам: культурно-политические, социальные и правовые аспекты

<i>С.В. Прожогина.</i> Положение мусульманки в границах поликультурного общества (магрибинки во Франции).....	265
<i>Е.В. Дунаева.</i> Положение женщин в ИРИ.....	281
<i>С.М. Михайлова</i> (Казань). Татарская женщина в образовании и духовной жизни (история и современность).....	290
<i>Ю.А. Ли.</i> Эволюция религиозного образования в Турции.....	300
<i>Г.К. Зиганшина.</i> К проблеме участия турецких женщин в движении политического ислама.....	309
<i>М.А. Сапронова.</i> Конституционная регламентация ислама в арабских странах.....	319
<i>А.Р. Набиева</i> (Казань). Конституционные реформы в Турции в период правления происламской Партии справедливости и развития.....	331
<i>П.В. Топычканов.</i> Правовой статус меньшинств в Исламской Республике Пакистан.....	345

Ислам и политико-идеологические процессы. Просвещенный модернизм и радикальный консерватизм

<i>И.Л. Фадеева.</i> Новый халифат или старый миф о светлом будущем?.....	352
<i>Г.И. Старченков.</i> Джадидизм и современность.....	366
<i>Р.Р. Сикоев.</i> Суфийские ордены в социально-политической жизни Афганистана.....	376
<i>В.Н. Москаленко.</i> Пакистан. Политический ислам или ислам в политике?.....	386
<i>А.З. Дерябина.</i> Ислам в политике современного руководства Пакистана. Доктрина «просвещенной умеренности».....	397
<i>М.Ю. Крысин</i> (Пенза). Пакистан и мятеж в индийском штате Джамму и Кашмир.....	407
<i>В.П. Цуканов.</i> Государственное экономическое регулирование в Иране: отход от исламских принципов?.....	424
<i>Г.П. Авдеев.</i> Идеологическая борьба в современном Иране.....	432
<i>Л. Раванди-Фадаи.</i> «Исламское коалиционное общество» как основная консервативная партия в Иране.....	442

<i>А. Федорова.</i> Концепции и реальные воплощения теократии и теодемократии (на примере Ирана).....	446
<i>О.И. Жигалина.</i> О деятельности радикально-исламских группировок в Юго-Восточном Курдистане.....	451
<i>Ш.Х. Мгои.</i> Исламизм и курдское национальное движение.....	456
<i>Х. Хашимбеков.</i> Деятельность религиозных экстремистских организаций в Центральной Азии.....	465
<i>О.В. Зотов.</i> Восточный Туркестан (Синьцзян) – страна «латентного ислама».....	476
Contents	492

Научное издание

Ислам и общественное развитие в начале XXI века

Утверждено к печати Институтом востоковедения РАН

Ответственный за выпуск *А.А. Румынский*
Технический редактор *В.Г. Кузнецов*
Верстка *Ю.Б. Румынская*

ИД № 04697 от 28 апреля 2001 г. (ИВ РАН)

Подписано к печати 26.07.05. Формат 60 × 90¹/₁₆.
Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем 31,5 п. л.
Тираж 1000 экз. Заказ № 5391.

Институт Востоковедения РАН -
Научно-издательский отдел
Зав. отделом *Ю.В. Чудодеев*
103031, Москва, ГСП, ул. Рождественка, 12

Издательство ООО «Крафт+»
129343, г. Москва, проезд Серебрякова, 14.
Тел. 186-93-78, 363-68-73, 105-64-15

Отпечатано с готовых диапозитивов на ФГУП ордена «Знак Почета»
Смоленская областная типография им. В. И. Смирнова.
214000, г. Смоленск, проспект им. Ю. Гагарина, 2: