# РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО НА ВОСТОКЕ



Выпуск II

2018

## РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

### РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО НА ВОСТОКЕ

Выпуск II 2018

### Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт востоковедения Российской академии наук

Издание выпуска осуществлено при поддержке российской пиротехнической компании «Арт-Салют»

#### Религия и общество на Востоке. Выпуск II (2018)

ISSN 2542-1530 ISBN 978-5-89282-759-1

Главный редактор А. В. Сарабьев

Издание индексируется в РИНЦ
Интернет-сайт: http://religion.ivran.ru
Адрес редакции «Религия и общество на Востоке»:
107031 Москва, ул. Рождественка, 12, каб. 125

Первостепенным принципом отбора материалов является их научность. Содержащиеся в статьях идеи и выводы могут не отражать мнения редакции и редколлегии.

Верстка И. В. Федулов Утверждено к печати Институтом востоковедения РАН Подписано 11.12.2017. Формат 60x90/16. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 21,0. Уч.-изд. л. 14,45. Тираж 500 экз. Зак. № 332

Отпечатано в ПАО «Т 8 Издательские Технологии» (ПАО «Т 8») г. Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корп. 5.

© А.В. Сарабьев, 2018 © Институт востоковедения РАН, 2018

### «Религия и общество на Востоке» Периодическое издание. ISSN 2542-1530

Выходит раз в год

Главный редактор *CAPAБЬЕВ Алексей Викторович*к. и. н. (Москва, ИВ РАН)

#### РЕДКОЛЛЕГИЯ

*АЛИКБЕРОВ Аликбер Калабекович* к. и. н. (Москва, ИВ РАН)

ВОЛОДИН Андрей Геннадьевич д. и. н., профессор (Москва, ИМЭМО РАН)

ГАВРИЛОВ Сергей Анатольевич председатель Комитета по развитию гражданского общества, вопросам общественных и религиозных объединений Госдумы РФ

ДРУГОВ Алексей Юрьевич д. п. н., профессор (Москва, ИВ РАН)

*НАУМКИН Виталий Вячеславович* академик РАН, д. и. н., профессор (Москва, ИВ РАН)

*ОРЛОВ Владимир Викторович* д. и. н., профессор (Москва, ИВ РАН, ИСАА МГУ им. М.В. Ломоносова)

ФОМИН Олег Иванович к. и. н., президент Фонда «РУССАР» (Москва, ИППО)

ФАРАХ Фуад президент Православной арабской общины в Израиле (Назарет, Палестина)

ШУВАЛОВ Константин Викторович Чрезвычайный и Полномочный посол (МИД РФ)

*ЯКОВЛЕВ Александр Иванович* д. и. н., профессор (Москва, МГУ им. М.В. Ломоносова, ИВ РАН)

### СОДЕРЖАНИЕ

#### ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕТРОСПЕКТИВА

Сергей КУЗЬМИН Механизмы ликвидация монархий в странах Внутренней Азии в первой половине XX в	188
КРУПНЫМ ПЛАНОМ	
Екатерина ЗАВИДОВСКАЯ Храмовый праздник на Тайване: процессия по случаю дня рождения Правителя Зеленой горы Циншань-вана в г. Тайбэй	246
EV DDINGIDHE / HO HOTOHHHILOD	
EX PRINCIPIIS / ИЗ ИСТОЧНИКОВ	
<b>Дело об «объединении» Церквей, 1911–1912. Антиохийская траектория.</b> Составление, подготовка к публикации и комментарии <i>Алексея САРАБЬЕВА</i>	270
Об авторах	316
About authors	322
Abstracts	326
В прошлых выпусках	334

#### К ЧИТАТЕЛЯМ, или Историчность актуальных проблем и актуальность исторической ретроспекции

Историческая связь настоящего с прошлым описывалась Фернаном Броделем многозначительно и загадочно: «Повторение и сравнение, с одной стороны, длительность и динамизм – с другой, вот что добывается из реальности, вот средства, которые каждый может использовать. Является ли столь четкой граница между отжившей реальностью и той, которая живет или будет жить?» (Очерки истории. М., 2015. С. 78). Должно быть, и в самом деле, историк актуализирует уроки прошлого, когда пытается отразить и осмыслить действительность – ушедшую или длящуюся.

Если тема соотношения религии и государства была центральной в первом выпуске серийного издания «Религия и общество на Востоке», то лейтмотивом второго выпуска можно считать отражение в текущих социально-политических проблемах на Востоке событий недавней или более отдаленной истории. Этот выпуск имеет широкий тематический и географический охваты: анализируются связанные с религией политические события, социальные процессы и религиозно-культурные феномены в Палестине, Бахрейне, Катаре, Кувейте, Саудовской Аравии, Ираке, Иране, Мьянме, Китае, Монголии, а также в таких районах как Тибет и Тайвань. Наряду с изучением текущей ситуации авторы обращаются и к историческим темам, которые важны для понимания непрерывного хода развития ключевых региональных процессов, восходящих к сравнительно далекому прошлому.

В рубрике «Нить событий – канва идей» затрагиваются проблемы, в высшей степени актуальные сегодня, но анализ которых не представим без обращения к истории. Таков, например, вопрос роли клановой организации части палестинского общества

и клановых структур сектора Газа в бурных социально-политических процессах анклава и отчасти в его внутренних хозяйственных отношениях. Являясь носителями родовой солидарности, клановые структуры Газы представляют собой причудливое сочетание локально-этнической, традиционно-религиозной и родо-племенной идентичности. Она не совпадает не только с транснационально-религиозными (халифатистскими и прочими) установками региональных экстремистских объединений, но и националистическими исламистскими, примером которых в Газе выступает Хамас. Эта особенность клановой аффилиации противопоставляла кланы властям в анклаве, вызывая отчаянное сопротивление их милиций палестинским же формированиям Хамас. Такие негативные производные клановой системы, как коррупция, кумовство и «родовой» криминальный бизнес преодолеваются по мере усиления центральной власти и включения в нее лидеров и представителей кланов. Удаление лакун в сфере обеспечения безопасности, по-видимому, снижает риск радикализации кланов и обращения к вооруженному протесту в религиозной оболочке.

В следующем материале выпуска сложная, в глазах многих, амбивалентная региональная роль Саудовской Аравии и других стран Залива анализируется сквозь призму религиозного экстремизма и терроризма: с одной стороны, эти страны обвиняются в финансировании крайних исламистских движений и террористических объединений типа ИГ\* — например, «с помощью социальных сетей и паломников», а с другой стороны, их государственные структуры сами находятся под угрозой со стороны экстремистов, базирующихся, в том числе, и в этих странах. Множество терактов, имевших место, в частности в КСА, подтверждают серьезность угроз не только органам управления Саудовского королевства, но и самим гражданам и находящимся там иностранцам. В своей внутренней политике государства Залива пытаются

<sup>\*</sup> Запрещена на территории РФ. Это относится и к другим упоминаемым ниже террористическим организациям из «Единого федерального списка», см.: http://www.fsb.ru/fsb/npd/terror.htm.

не допускать любую поддержку экстремистов у себя дома, предусматривая смертную казнь либо пожизненное заключение даже за принадлежность к террористической организации. Списки таких групп обширны: в Бахрейне, например, он включает 68 запрещенных организаций. В ряде стран Залива к опасности, идущей со стороны радикалов, которые объявляют отлучение (такфир) «безбожным властям», добавляется острая внутренняя проблема протестного движения локальных шиитских общин в условиях просуннитских государств (Бахрейн, Саудовская Аравия). Такой дифференцированный подход уводит нас от схематизированного представления о государствах Залива, поддерживающих соответствующие экстремистские движения, напоминая о многих дополнительных переменных сложного ближневосточного уравнения.

Автор следующей статьи анализирует тяжелую ситуацию в Ираке, концентрируя внимание на деятельности противоположного, как принято считать, ближневосточного политического полюса – Ирана. Острейшая для иракского социума проблема терроризма рассматривается на примере громкого трагического события – крупного теракта в городе Хан Бани Саад пограничной с Ираном провинции Диала в мусульманский праздник Ид аль-фитр в июле 2015 г. Очевидная неоднозначность внутрииракского терроризма коренится, по мнению автора, в заинтересованности новых иракских элит, «взращенных и выпестованных в свое время Ираном», в том, чтобы изменить саму структуру иракского общества с ее патриотическим потенциалом местных племен. Объединенные в антитеррористический военно-племенной союз «Сахва», эти местные суннитские и шиитские племена еще десятилетие назад добились значительных успехов в борьбе с экстремистами, но труднообъяснимым образом – как считает автор, накануне полной победы – этот союз был расформирован. Впоследствии традиционные племенные структуры со своими ополчениями

были вынуждены вести борьбу «и с неоваххабитскими террористами, и неошиитскими экстремистами». Многоплановое вмешательство Ирана в дела соседней страны при попустительстве самих иракских властей привело к кардинальному изменению как состава государственных силовых структур, так и их целей, далеко не совпадающих, по мнению автора, с представлениями о гармоничном и независимом обществе.

Тема шиитского активизма, но уже совсем под другим углом зрения, развивается в статье, посвященной транснациональным шиитским движениям в арабских странах Машрика. Сплачивающим их ядром оказывается шиитская доктрина в ее современном изводе, а внутренними связями – система религиозного наставничества марджаа ат-таклид (включающая и религиозный налог, хумс). Экспансивный характер неошиизма, императив его всемирного распространения, объявленный после революции в Иране 1979 г., уравновешивается национальными чаяниями организаций, проявляющих преимущественную активность в отдельных арабских странах. Это касается и ливанской Хизбаллы, и наследников «Исламского призыва» – «садристов» («Армия Махди»), и «ширазистов» (например, «Общество исламского действия»), которые действуют в Ираке, Бахрейне, Кувейте. Все они в разной степени разделяют теократический принцип вилайят аль-факих, но его применение обусловливают особенностями своих арабских стран.

Еще одним примером – уже на материале Юго-Восточной Азии – слияния национальной и религиозной проблематики в политическом контексте является вопрос этноконфессиональных отношений в Мьянме. Их долговременным раздражителем остается нерешенная проблема рохинджей – мусульман Ракхайна, которых, в отличие от бирманцев-мусульман, считают чужаками (бенгальцами). Буддийское большинство бирманского населения обеспокоено радикализацией в этой области страны и опасается проникновения извне крайних исламистов

(а по сути — возвращения тех, кто получил боевой опыт в горячих точках на Ближнем Востоке), что может не только обострить сепаратистские настроения, но и усилить волну общественного противостояния по границам религиозных общин. Важный вопрос бытования христианских общин в Мьянме в настоящее время оказался отчасти заслоненным проблемой рохинджей. Тем не менее, весомые по своему влиянию и внешней поддержке христианские общины все громче заявляют о себе. Вопрос христианства в Мьянме может получить в ближайшем будущем новое звучание — в том числе благодаря состоявшемуся в конце ноября 2017 г. визиту папы Римского, который включал и ярко выраженную политическую составляющую.

Тема католических общин на Востоке продолжается статьей о проблеме Католической церкви в Китае – существовании так называемой «подпольной» китайской католической общины, юрисдикционно и иерархически подчиненной непосредственно Ватикану, в то время как официально признанная община католиков представлена Китайской католической патриотической ассоциацией, полностью подконтрольной Государственному управлению по делам религий при КПК. Естественное, в глазах Ватикана, право непосредственно влиять на религиозную жизнь зарубежных общин, назначать епископов и утверждать глав униатских церквей, натолкнулось в случае Китая на противоположное представление властей, основанное на традиционном «вертикальном» устройстве общества, где «конфуцианская система ценностей требует от управленческих структур четкой иерархии, полного подчинения единому центру власти». Для китайских властей полный контроль религиозной жизни, по выражению автора, «является естественным следствием политической культуры Китая». Таким образом, китайская католическая община оказывается расщепленной в административном отношении, причем исповедание своей веры «подпольной» ее частью нередко влечет за собой преследования,

и оценка численности паствы, подчиненной прямо папскому престолу, носит очень приблизительный характер. Тем временем, подход к этой проблеме папской администрации весьма прагматичен: имея в виду важность установления в будущем официальных ватикано-китайских отношений, гораздо большее внимание в Ватикане, по мнению автора, уделяют представителям государственно признанной Католической ассоциации. Не исключено, тем самым, что в ходе движения навстречу друг другу Китай и Ватикан будут приближаться к компромиссным вариантам, и китайские католики вскоре окажутся непротиворечивым образом встроены в своеобразную традиционную структуру социума — при определенном учете интересов римского престола.

Статья рубрики «Историческая ретроспектива» посвящена теме свержения монархий в обществах, где религия традиционно играла доминирующую роль в социальных отношениях – Хивы, Бухары, Монголии и Тибета. Автор выявляет то общее, что присуще было сложным историческим явлениям, приведшим к изменению государственного строя в этих странах, и на первом месте в этом отношении ставит внешнее влияние. Собственно религиозная проблематика затрагивается здесь постольку, поскольку выявляемые механизмы трансформаций монархических систем в социалистические сопровождались притеснением как правило консервативно настроенных религиозных элементов. Новая власть нуждалась в собственной легитимации, препятствием которой вставали традиционные элиты и духовенство, поднимавшие контрреволюционные мятежи – «беспрецедентные вооруженные движения под религиозными лозунгами». Это влекло за собой насильственный, «неуклонный демонтаж» религиозных институтов и «замену религиозного мировоззрения на материалистическое». При этом, наряду с атеистической, антимонархической и антифеодальной пропагандой, как пишет автор, новыми властями проводились

меры по привлечению на свою сторону лояльного духовенства— «обновленцев» из буддистов и проводников идеи возможности соединения шариата и элементов коммунистической идеологии из мусульманских мулл.

Подавляющее большинство исследователей в области религиоведения и социологии религии в наше время сосредоточены на изучении единобожных («авраамических») религий, отличающихся, в общем стройностью и относительным единообразием соответствующих религиозных практик. Развитые теологические системы дают богатейшую пищу для мысли и созерцания, но в то же самое время они в некоторой степени уводят от реального положения дел в мире, где единобожие в чистом виде встречается не так уж часто. Наряду с многочисленностью адептов основных школ буддизма, а также широким распространением таких феноменов как двоеверие или религиозный синкретизм, нередко сбрасывается со счетов тот очевидный факт, что сотни миллионов верующих на земном шаре практикуют очень далекие от единобожия или даже буддизма религиозные культы. Это замечание относится также и к другим – неединобожным – развитым религиозно-философским системам, где откровенно языческие обряды тесно переплетены с буддийскими, даосскими или конфуцианскими представлениями. Архаичные формы религиозных культов изучаются зачастую в ретроспективном ключе, тогда как бытование подобных видов политеизма более чем актуально.

Чрезвычайно яркий пример одной из таких форм религиозной практики приводится в статье из рубрики «Крупным планом», посвященной праздникам храмовых божеств на Тайване, где на примере одного из храмовых праздников Тайбэя рельефно показана важная составляющих религиозной традиции современных тайваньцев. Как подчеркивает автор, эти культы органично вписаны в быт местных жителей и составляют важнейший элемент религиозной картины мира верующих.

В следующей рубрике выпуска, «Ex principiis / Из источников», публикация малоизвестных дипломатических документов проливает свет на эпизод, имевший место в ряду динамично развивавшихся еще с I Ватиканского собора попыток церковного объединения старокатоликов с православными. Освещение курьезного эпизода начала 2-го десятилетия XX в. существенно дополняет представление о ходе межконфессиональных диалогов вообще, обнажая их скрытую политикоинструментальную подоплеку. Документы были обнаружены в Архиве внешней политики Российской империи; собранные вместе, они дают довольно полную картину почти детективной истории – очередного захода в 1911–1912 гг. английских старокатоликов на «экуменическую орбиту» с целью объединения (унии) с православными. К тому времени многолетние переговоры с русскими по этому вопросу зашли в тупик, и тогдашний глава английских старокатоликов решил действовать окольным путем – через Антиохийский патриархат, а именно – через митрополита Бейрутского. Авторитет и Константинопольского патриарха, и Московского патриархата, управляемого Синодом, после выяснения их линии в этом вопросе заставил патриарха Антиохийского Григория IV Хаддада отказаться от этого сомнительного начинания. Российское посольство в Константинополе, как и консульство в Дамаске, уделили большое внимание этому делу, небезосновательно считая его важным для внешней политики России.

В планы редакционной коллегии входит в будущих выпусках издания ставить больший акцент на социальных проблемах традиционных восточных обществ (в том числе в исторической ретроспективе), привлекая к их изучению научно-теоретический аппарат нескольких смежных областей науки. Предполагается также включать материалы методологического характера, посвященные основным понятиям и подходам к изучению религиозных общин и социумов стран Востока.

#### НИТЬ СОБЫТИЙ – КАНВА ИДЕЙ

#### Александр Демченко

#### КЛАНЫ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ СЕКТОРА ГАЗА<sup>1</sup>

Палестинское общество сектора Газа состоит из трех типов традиционных структур: племена, кланы и знатные семьи. Наибольшим влиянием пользуются кланы (хамулы). С одной стороны, в период второй палестинской интифады и противоборства Хамас и Фатх кланы Газы сформировали собственные милиции, теневую экономику, оказались вовлечены в криминальную деятельность и межклановые вооруженные конфликты. С другой стороны, кланы способствовали сохранению социальной стабильности, взяв на себя часть функций ослабленной палестинской администрации. После захвата Хамас власти в секторе Газа в 2007 г. исламисты подавили клановую оппозицию и положили конец клановому насилию. Тем не менее некоторые кланы сохраняют влияние на местном уровне и остаются важным социально-политическим фактором. Таким образом, масштабная и опасная активность кланов в секторе Газа стала еще одном примером архаизации и деградации, распространившейся в ряде регионов арабского мира.

*Ключевые слова:* Сектор Газа, Хамас, Фатх, Палестинская национальная администрация, социальная структура, кланы, племена, терроризм, криминализация, ислам, палестино-израильский конфликт.

Процесс модернизации стран арабского мира в новейшее время сопровождался ослаблением традиционных идентичностей и социальных связей. Этой магистральной тенденции сопутствовало и обратное. Колониальные элиты, а затем руководители независимых государств (при всей их

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Статья выполнена в рамках гранта РНФ «Проблемы и перспективы международно-политической трансформации Ближнего Востока в условиях региональных и глобальных угроз». Номер проекта 17-18-01614.

приверженности идее нациестроительства) делали ставку на использование потенциала традиционного общества; сохранение «фрагментированности, конфессионализма, патримониальных и неопатримониальных расколов было и элементом сознательной стратегии режимов, позволявшей им поддерживать авторитаризм» [7].

В Палестине отношения между традиционными социальными группами и властями приобрели специфические черты, обусловленные затянувшимся и незавершенным процессом обретения назависимости и создания эффективных государственных институтов, израильской оккупацией, фрагментацией палестинского движения сопротивления, его частично диаспоральным характером. Регулярные пертрубации, связанные с арабо-израильскими войнами и двумя палестинским интифадами, ослабление традиционных социальных связей в среде беженцев, а также сильное объединяющее воздействие конфликта с Израилем, подталкивающее палестинцев к преодолению фрагментированности, распространение политического ислама, негативно настроенного к проявлениям партикуляризма – все это постоянно отодвигало кланы далеко на второй план. В итоге в Палестине представителям традиционных групп не удалось, как, к примеру, в Ираке или Ливии, Сирии или Йемене, стать стержневым, системообразующим элементом политической системы, при удалении которого разрушается сложившийся порядок.

Тем не менее потенциал традиционных групп в Палестине, находившийся долгое время в «спящем» состоянии, проявился в конце XX — начале XXI вв. на фоне палестино-израильского мирного процесса и создания Палестинской национальной администрации (ПНА), а затем стагнации переговоров об окончательном статусе палестинских территорий, интифады аль-Акса и внутреннего кризиса палестинской автономии, приведшего к конфликту между движениями

Фатх и Хамас и расколу палестинского квазигосударства в 2007 г. на Западный берег реки Иордан и сектор Газа. Если в 1990-е гг. палестинские кланы оказались востребованы Я. Арафатом для укрепления своей власти, то в 2000-е в условиях ослабления государственных институтов и слабости гражданского общества они увеличили свое влияние, заполняя образовавшийся вакуум. В этом смысле возрождение кланов на фоне распространения насилия стало формой адаптации сохранившихся структур традиционного общества к многомерному кризису в зоне палестино-израильского конфликта, что явило собой еще один из примеров архаизации в современных арабских обществах.

\* \* \*

В конце XIX – начале XX вв. в рамках классического подхода внимание антропологов и этнографов, исследовавших традиционную социальную структуру незападных обществ, было направлено на отношения родства, механизм функционирования разнообразных социальных единиц, неформальные правила, регулирующие поведение членов той или иной общности и т.п. С ускорением модернизации после распада колониальной системы в поле зрения исследователей оказалась проблема взаимодействия традиционного и современного в социально-политической жизни. В результате в рамках «неклассических» трактовок социальных единиц, изучением которых занялись социологи, экономисты и политологи, получил распространение взгляд на кланы как на особое социальное образование, в котором не усматривается родственной основы (или же ее не считают первостепенной), что делает их устойчивой формой взаимопомощи в неблагоприятных социальных условиях, возникающих в ходе трансформационных процессов, сопровождающих модернизацию традиционных обществ [8, 121, 126]. Слабым местом «неклассических»

трактовок понятия «клан», которое отмечает отечественный исследователь Ч. К. Ламажаа, является то, что «исследователи далеко не всегда отличают особенности политических "кланов"», когда причисляют к кланам политические команды, олигархические группы, клики, корпорации, то есть те структуры, которые не следует отождествлять с группами традиционного (общинного) типа (семьями, племенами, кастами, этносами) [8, 129].

В связи с этим Ч. К. Ламаджаа предлагает вернуться к традиционному пониманию клана, опираясь на определение британского политолога Э. Хейвуда, который в числе общественных групп в политике выделяет группы традиционного (общинного) типа (communal groups), «которые возникают на основе естественной, исторически сложившийся, структуры общества: проще говоря, такие группы не создаются под какую-то цель, в них никто никого специально не приглашает и не принимает – человек в них живет с момента рождения. ... В отличие от обычных групп интересов, принадлежность к которым определяется личным выбором человека, группы общинного типа основаны на общем происхождении и связях традиционного характера» [10, 335]. В подобных группах большое значение имеют взаимовыручка, лояльность, создающие сложную систему взаимных обязательств, когда член клана, добившийся успеха в частной сфере или на государственной службе, должен откликаться на просьбы тех, кому обязан поддержкой. Как указывает И.Д. Звягельская, «в любом обществе, даже самом модернизированном и демократическом, получивший власть человек подбирает себе помощников и формирует свое окружение, исходя из надежности своих подчиненных или соратников. Однако разница заключается, во-первых, в том, что он не имеет перед ними обязательств, принципиально влияющих на свободу его выбора, а во-вторых, в том, что он в гораздо меньшей степени

обязан защищать их в случае некомпетентности, безграмотности и прочих малоподходящих для руководителя качеств» [5, 181].

При изучении социально-политических процессов в арабском мире исследователи обращают внимание на каддафистскую Ливию, саддамовский Ирак, страны Персидского залива, Иорданию, Марокко, где традиционные группы оказались соединены с системой администрирования, военной организацией и службами безопасности, обеспечивая устойчивость государства и поддержку режима, который укреплял свою легитимность путем распределения ресурсов и предоставления доступа к власти. Следует оговориться, что такая модель имеет ограниченный запас прочности, о чем свидетельствуют гражданские войны в Ираке, Сирии, Ливии, Йемене, когда в условиях недостатка ресурсов и внешнего влияния недовольные своим статусом группы выступили против властей.

Политологи и правозащитники [13, 145-146; 32, 82] нередко отмечают преимущественно отрицательные стороны клановости, заостряя внимание на том, что принадлежность к патриархальным кланам препятствует эмансипации женщин, связывает молодежь, ограничивает личную инициативу и конкуренцию на рынке труда, где профессиональные качества отступают на второй план перед лояльностью соплеменникам. Кланы подменяют государственные институты, формальное право неформальными нормами, имеют склонность к криминализации, считаю такую деятельность пусть не основной, но вполне приемлемой, раз она осуществляется в интересах общности и помогает усилить ее позиции в условиях жесткой конкуренции за ограниченные экономические ресурсы. В конечном счете, это препятствует развитию демократии, тем более что правительство стремится использовать патронажноклиентельные отношения для укрепления своей власти.

Для полноты и объективности картины необходимо добавить, что кланы и племена в кризисных и безвыходных ситуациях представляют своим членам необходимые возможности для выживания на фоне социально-экономических проблем и политической нестабильности и оказываются критически важными для заметной части населения. Наконец, традиционный кодекс поведения несет в себе позитивные ценности крепких родственных уз и связи поколений, взаимопомощи, уважения к историческому прошлому [2].

В отношении Палестины тема традиционных групп хотя и разрабатывается, но в течении десятилетий остается в тени других проблем: арабо-израильского конфликта и процесса его мирного урегулирования, палестинских беженцев, формирования общепалестинской идентичности, деятельности палестинских организаций светского и исламистского толка. Такой выбор исследовательских тем — это обоснованный отклик на происходившие события в зоне палестино-израильского противостояния. Традиционные группы палестинского общества больше изучены на материале израильских арабов, так как актуальность и прикладное значение исследования меньшинств в сионистско-еврейском по своему характеру государстве вполне понятны [17; 22; 29].

Между тем социальная структура палестинского общества Западного берега и сектора Газа сохраняет традиционные черты, не являясь исключением в общей картине арабского мира. Важной ее составляющей остается клановость, основанная на патронажно-клиентельных отношениях между членами кланов и предполагающая, что нижестоящие в этой социальной иерархии платят лояльностью вышестоящим в обмен на защиту и всевозможную помощь.

Исторически система патронажа являлась неотъемлемой частью общественных и властных отношений в Палестине, которая во времена Османской империи, а затем мандатного

правления Великобритании была одной из отсталых частей арабского мира. Палестинские традиционные социальные структуры были представлены бедуинскими племенами (кабаиль), влиятельными городскими семействами нотаблей ('ааилят) и массовыми кланами (хамулами). Последние можно определить как конгломераты десятков и сотен крупных семей.

Влияние каждого из трех элементов традиционной социальной структуры на ситуацию в Палестине и ее регионах различно, а их роль в общественно-политической жизни менялась на разных этапах. Так, бедуины, населявшие пустынные и полупустынные области на юге Палестины, на протяжении веков находились на периферии. С одной стороны, с оседлым аграрным палестинским населением их связывали взаимовыгодные отношения торговли и обмена, а с другой, для османских, а затем британских мандатных властей воинственные и свободолюбивые кочевники были потенциальным дестабилизирующим фактором.

Опорой властей служили знатные городские семьи. В мандатный период их влияние несколько снизилось, так как контроль Британии над ситуацией в Палестине был плотнее, чем в годы, когда Палестина была частью Дамасского и Бейрутского вилайетов и Иерусалимского санджака Османской империи.

Третий элемент — xамулы — представляют наибольший интерес как в плане широты охвата палестинского населения, так и в связи с усилением их влияния на социально-экономическую и политическую ситуацию в конце XX — начале XXI вв.

### Периферийные традиционные группы: бедуины и знатные семьи

Бедуины сектора Газа, несмотря на свою многочисленность (25% его населения), малозаметны на политической арене. Местные племена объединены в шесть конфедераций,

занимающих преимущественно южную и центральную части региона. Самыми крупными считаются племена ханаджра и табарин, а самыми слабыми племена Абу Хаджадж и Абу Дахер, которые потеряли свои земли, переселившись с территории Израиля в 1948 г. Исторически бедуины сектора Газа были частью обширного кочевого пространства, охватывавшего Синайский полуостров, юг Палестины и земли к востоку от реки Иордан. Основным занятием бедуинов в прошлом было кочевое скотоводство, грабеж или сопровождение за плату торговых караванов и паломников, направлявшихся в хадж.

Османские власти воспринимали бедуинскую вольницу как угрозу своему авторитету и стабильности в регионе. В конце XIX в. султан Абдул Хамид (1876—1909) предпринял ряд мер, чтобы поставить бедуинов под контроль властей. В Палестину стали переселять лояльных империи черкесов, создавая из них противовес кочевникам, начался перевод бедуинов на оседлый образ жизни, а в 1900 г. был основан городок Бирюссеби (ныне Беэр-Шева) в пустыне Негев. Деятельность османских властей принесла свои плоды, серьезного сопротивления со стороны бедуинов удалось избежать. В годы Первой мировой войны бедуинские отряды участвовали в сражениях против англичан на стороне турок, пытавшихся взять под контроль Суэцкий канал. Британское мандатные власти продолжали политику своих предшественников, однако без особого нажима [18, 5—7, 13].

Во время первой арабо-израильской войны 1948—1949 гг. большинство бедуинов, как и другие палестинские арабы, покинули места своего обитания, перебравшись в Иорданию, включая присоединенный ею Западный берег реки Иордан, в Египет на Синайский полуостров и подконтрольный египетской администрации сектор Газа. Процент беженцев среди бедуинов оказался очень высоким. Из 70—90 тыс. бедуинов, представлявших собой в довоенное время почти

единственных обитателей пустыни Негев, на родине остались около 10 тыс. человек [30, 108–109].

Изоляция бедуинов в Газе от мест их кочевий, наряду с массовым притоком палестинских беженцев, превративших сектор в перенаселенный район ложной урбанизации, сделали невозможным продолжение кочевого образа жизни. Сейчас лишь незначительная часть бедуинов занимается скотоводством, сохраняя верблюдов в основном только как символ своей идентичности, а также потому что верблюжье молоко ценится за свои целебные качества [11]. Резкий переход к оседлому образу жизни привел к ослаблению традиционных социальных связей, сокращению роли племен в экономике и уменьшению их и без того слабого политического веса. По этим параметрам палестинские бедуины серьезно уступают своим собратьям в соседних странах — Саудовской Аравии, Иордании, Сирии [27, 1–2].

Несмотря на сглаживание различий в образе жизни между бывшими кочевниками и остальными жителями сектора Газа, важным фактором отчуждения остается распространенное среди палестинцев мнение, что бедуины — это коллаборационисты [33]. Предубеждение основано на том, что бедуины, оставшиеся на территории Израиля, проходят добровольную военную службу в ЦАХАЛ, в том числе в составе Батальона бедуинских следопытов, входящего в бригаду «Гивати» Южного военного округа и принимавшего участие в боевых операциях в секторе Газа [1].

Таким образом, роль бедуинов в общественно-политической жизни сектора Газа несущественна, однако нельзя не учитывать того факта, что замкнутость и отстраненность четверти населения сектора от политики является одним из препятствий на пути монополизации Хамас власти в анклаве.

Определенное влияние и авторитет в Палестине сохраняют элитные семьи, чья история уходит корнями во времена

мамлюков и османов, когда в провинциальных городах выделилась прослойка местной элиты — собственников городской недвижимости, торговцев, состоятельных землевладельцевабсентеистов, духовенства, военных командиров, выступавших посредниками между османскими, а потом мандатными властями и населением. К их числу относятся семьи Хусейни, Нашашиби, Даджани, Абдель Хади, Тукан, Набулси, Хури, Тамими, Хатыб, Джа'бари, Кан'ан, Шак'а, Баргути, Шавва, Раййес и др. Традиционно представитель семьи аль-Хусейни занимал пост муфтия Иерусалима.

Заметную роль элитные семьи играли в мандатный период, когда Хадж Амин аль-Хусейни возглавил сопротивление еврейской миграции и сионистскому движению, а также потворствовавшим им британским властям. Аль-Хусейни, поднявший в 1936—1939 гг. Арабское восстание, были изгнан из Палестины и перешел на службу властям нацистской Германии. Вернувшись из Европы в Египет после окончания Второй мировой войны он ратовал за создание единого и независимого арабского палестинского государства. Неудачи палестинских отрядов в ходе первой арабо-израильской войны и нежелание международного сообщества иметь дела с бывшим пособником Гитлера серьезно подорвали влияние семейства аль-Хусейни.

Это не означало уход нотаблей из палестинской политики. Напротив, семейства Нашашиби, Тукан, Халиди оказали поддержку эмиру Трансиордании, аннексировавшему в 1950 г. Западный берег реки Иордан и Восточный Иерусалим. Но в целом влияние прежних лидеров, безуспешно боровшихся с сионизмом и вдобавок потерявших часть имущества в результате оккупации, уменьшилось. Тем не менее их опыт, авторитет и связи оставались востребованными. В период 1948—1967 гг. многие палестинские нотабли перешли на службу королевской Иордании, а после 1967 г.

пользовались благожелательным отношением со стороны израильской оккупационной администрации, сохраняя связи с иорданскими Хашимитами.

В Газе, которая до притока палестинских беженцев составляла малозначительную территорию в сравнении с другими регионами Палестины, было мало элитных семей. Самыми влиятельными были Шавва и Раййес, которые входили в управленческую элиту в 50–60-е годы, когда сектор контролировался Египтом. После войны 1967 г. Израиль продолжил опираться на них, но с конца 70-х годов противоречивая политика оккупационных властей, конфисковавших принадлежащие семьям земли под строительство еврейский поселений, привела к уменьшению их влияния.

Решающую роль в ослаблении позиций семей сыграло то, что в 60-е годы на смену старому поколению полуфеодальных лидеров антисионистского сопротивления пришли активисты палестинских националистических организаций. Типичными представителями молодого поколения стали основатели Фатх (Ясир Арафат, Салах Халаф, Абу Джихад, Махмуд Аббас и др.), получившие современное образование, воспринявшие светские идеи арабского национализма и в диаспоре в значительной мере утратившие традиционные социальные связи.

В 90-е годы после создания ПНА позиции нотаблей улучшились, так как новые власти, как и все предыдущие, решили заручиться их поддержкой, тем более что Я. Арафату был нужен своего рода противовес молодым местным активистам Фатх, выдвинувшимся в годы антиизраильского восстания. Однако в начале XXI в. на фоне кризиса палестинской автономии для респектабельных семей опять настали тяжелые времена.

### Встраивание кланов сектора Газа в палестинскую автономию

Как уже было отмечено, важнейшим элементом традиционной социальной структуры сектора Газа являются крупные кланы. Они ведут происхождение от общего предка по мужской линии, который уходит в прошлое на пять-шесть поколений, хотя эта родословная не обязательно может быть реальной. Хамулы состоят из нескольких домов (бейт), объединенных в крупные семьи ( 'ааиля), в которые входят глава семьи, его сыновья, их жены и дети, а также незамужние женщины. Кланы практикуют как эндогенные, так и экзогенные браки. В случае если женщина выходит за представителя другого клана, меняется и ее клановая принадлежность. Члены клана обязаны придерживаться определенных норм поведения в основе которых лежит взаимовыручка. Отклонение от этих норм навлекает позор на нарушителя. Незначительные столкновения между кланами могут приводить к кровавым конфликтам, длящимся годы. Их урегулированием занимаются комитеты по примирению (ляджнат аль-ислах). Услуги посредников пользуются популярностью по сравнению с неэффективными официальными судебными инстанциями, так как обходятся дешевле или даже бесплатно, а также предполагают быстрое решение проблемы. Кланы сильно различаются по численности членов: от нескольких десятков и нескольких сотен до 10-12 тыс. В главе клана стоит мухтар, но решения он принимает не единолично, а с учетом мнений участников кланового совета ( $\partial uван$ ) [26, 6; 27, 2].

Долгое время положение кланов в Палестине оставалось относительно стабильным, и до середины XX в. хамула являлась важной низовой единицей экономической, социальной и политической жизни, составляя фундамент палестинского общества. Они находили общий язык с османскими властями, потом с британской администрацией. Однако война

1948-1949 гг., сопровождавшаяся исходом сотен тысяч палестинских беженцев, создала в районе Газы новую реальность. На небольшую территорию с населением около 70 тыс. человек прибыли 210 тыс. беженцев, большинство из сельской местности. В силу очевидных причин им не удалось сохранить традиционные связи в прежнем объеме, и основой их социальной организации стала семья. К примеру, в лагере Бурейдж в центральной части сектора Газа насчитывается 4627 семей, которые условно объединяются в 718 родственных групп. Иса – самая большая группа – объединяет 107 семей. Примерно треть семей вообще считаются изолированными, не имея родственников среди жителей лагеря. Если члены племен и кланов стремятся селиться в своих особых кварталах, то в лагерях беженцев это не так выражено. Приток беженцев привел к консолидации коренных жителей и укреплению их клановой солидарности. В настоящее время к коренным (муватынун, по местной терминологии) относятся около 25% населения сектора, а остальные являются беженцами или их потомкам. Линия размежевания между двумя группами населения сектора очень четкая, перекрестные браки очень редки [31, 1-4].

Сохранению клановых связей способствовали не только внутренние факторы, но и политика израильских властей после оккупации сектора Газа в результате войны 1967 г. В качестве противовеса беженцам, среди которых распространяла влияние непримиримая ООП, израильтяне поддерживали местных консервативных мухтаров, которым было что терять. Тем не менее влияние кланов постепенно ослабевало. Большинство беженцев симпатизировали Фатх и другим организациям; некоторые из палестинцев, занимаясь бизнесом в Газе или работая за рубежом, смогли сколотить состояние и составить конкуренцию богатым клановым лидерам [20, 6].

В годы первой интифады 1987—1991 гг. кланы оказались в сложном положении. Модель сосуществования и даже сотрудничества клановой верхушки с властями — будь то османская, британская, египетская или израильская администрация — в условиях восстания оказалась невостребованной. На первом плане окончательно утвердились местные ячейки всевозможных палестинских организаций вроде Фатх, Комитетов народного сопротивления, Хамас и Исламского джихада, а основную массу участников интифады составили беженцы, обосновавшиеся в секторе Газа. Их действия были направлены не только против Израиля, но и против ряда клановых лидеров, подозревавшихся в сотрудничестве с оккупантами. Десять глав кланов, обвиненных в сотрудничестве с врагом, были убиты [31, 4].

Укрепление позиций местных активистов, переживших израильскую оккупацию и вынесших на своих плечах всю тяжесть восстания, представляло вызов не только влиянию клановых лидеров, но и беспокоило Я. Арафата и его окружение. Внешнему руководству Фатх было важно не потерять влияние на оккупированных территориях, подтвердить свое право на лидерство в ПДС и ограничить амбиции молодых активистов интифады. Интересы клановой элиты и внешнего крыла Фатх совпали, и после подписания палестино-израильской Декларации принципов 1993 г. и соглашения Газа—Иерихон 1994 г., положивших начало формированию палестинской автономии, между администрацией Я. Арафата и газскими кланами началось сближение. Процесс напоминал сотрудничество между семьями палестинских нотаблей и руководством ПНА, начавшееся в те же годы и по тем же причинам.

Кроме того, кланы отдавали приоритет Фатх, так как сотрудничество с лидирующей организацией сулило наибольшие привилегии. Движение Я. Арафата в свою очередь хотело привлечь в органы власти выходцев из кланов ради укрепления своего влияния на местах. Авторитеты из хамул становились партийными функционерами, избирались в Палестинский законодательный совет 1996 г. и муниципальные советы, устраивались на службу в силовые структуры. Кланы стали достаточно влиятельными на уровне местного самоуправления, а также в некоторых ведомствах, где их представители заняли высокопоставленные должности, сохранив верность клановым интересам.

Образцом умения получать выгоду от ситуативного сотрудничества с властями может служить карьера Мумтаза Дугмуша — члена клана Дугмуш. В 90-е годы он был сотрудником Службы превентивной безопасности, с началом второй интифады со своими сослуживцами и членами клана покинул госслужбу и вместе с Джамалем Абу Самхаданом, бывшим членом организации «Танзим» (военного крыла Фатх) принял участие создании Комитетов народного сопротивления в секторе Газа, выступивших против компромиссной линии ПНА в отношении Израиля [15].

Проникновение членов кланов в административные органы можно проиллюстрировать на следующих примерах: клан аль-Масри из Бейт Хануна имел хорошие позиции в Главном разведуправлении, которое возглавлял генерал Мухаммад аль-Масри; клан Хиллис – в Национальных силах безопасности во главе с генералом Сулейманом Хиллисом; бригадный генерал Адль Хиллис руководил департаментом расследования уголовных преступлений. Другие газские кланы – Кафарна, Абу Хасанейн, Абу Самхадана – также имели заметный вес в силовых структурах [20, 7].

Во время парламентских выборов 1996 г. кланы в основном сотрудничали с Фатх. Электоральное законодательство ПНА предусматривает голосование не за партии, а за отдельных кандидатов, выдвинутых в конкретных избирательных округах. Члены кланов, как правило, голосуют как единый

блок, поддерживая конкретного кандидата, на стороне которого выступает клановая верхушка и считая такое электоральное поведение своим моральным долгом. Чем многочисленнее клан, тем больших уступок они может добиться от властей в обмен на свои голоса. В свою очередь поддержка кланов часто оказывалась обязательным условием победы для провластных кандидатов. Представители кланов прошли в парламент либо как кандидаты Фатх, либо как независимые. Так, большинство из 33 независимых депутатов были выходцами из крупных кланов, не принадлежащих к числу беженцев. Один из молодых лидеров интифады и Фатх Марван Баргути в этой связи признавал, что власти использовали парламентские выборы для укрепления взаимовыгодных отношений с семьями палестинских нотаблей и кланами [19, 353].

Власти ПНА рассматривали клановую верхушку не только как противовес молодому поколению местных лидеров интифады и как лояльных влиятельных неформальных лидеров, но и стремились через мухтаров поставить под контроль и ту часть населения сектора, которая не была связана клановыми узами, то есть беженцев и их потомков. С этой целью в 1995 г. было создано Бюро по делам племен. Каждый житель Газы был обязан прикрепиться к тому или иному клану, чей лидер теперь выступал представителем его интересов, попросту посредником между рядовым гражданином и властями. Например, получение идентификационной карты стало возможным только при содействии мухтара. В ущерб формальной юридической практике властями поддерживалось применение неформальных клановых правовых норм  $(yp\phi)$ , включавшим сульх (церемония примирения конфликтующих сторон), дия (компенсация, которую должен заплатить виновник преступления), джаха (институт посредничества). Распространение клановых правовых норм приводило даже к случаям выплаты ведомствами ПНА компенсации за своих служащих, признанных клановыми судами виновными в тех или иных нарушениях перед членами хамул [31, 4–5].

#### Клановая экономика

Еще во времена Османской империи в рамках кланов решались вопросы о совместном ведении сельхозработ на землях, находящихся в его владении. В эту категорию входила большая часть плодородных земель, за исключением частных наделов (мульк) и государственных земель (мири). С принятием османского Земельного кодекса 1858 г., земельных законов в подмандатной Палестине, а затем в годы израильской оккупации, кланы постепенно утрачивали свое право на землю [27, 3–4].

Однако влияние кланов в социально-экономической жизни сохраняется по сей день, так как они переориентировались на предпринимательскую деятельность и выступают либо как собственники бизнеса, либо как его покровители.

Учитывая, что, по словам палестинцев, 95% частного бизнеса в секторе Газа находится в руках семей, роль кланов в экономике трудно переоценить. Так, клан аль-Масри занимается выращиванием на экспорт земляники в северной части анклава, а клан Абу Наджа — цветов. Клан аль-Бакр владеет небольшой рыболовной флотилией в порту Газы. Через клан Дугмуш идет контрабанда из Египта по подземным тоннелям в сектор Газа и т.п. Крупные кланы создают своего рода резервные денежные фонды ( $cyn\partial yk$ ), в которых сосредотачиваются доходы из разных источников (предпринимательская деятельность, взносы со стороны мужчин-членов клана, денежные переводы от трудовых мигрантов) [20, 6–7]. Средства фондов тратятся на клановые нужды, включая помощь бедным соплеменникам.

Политический и экономический кризис в ПНА во время интифады аль-Акса 2000—2004 гг., усугубленный израильской

блокадой сектора Газа после 2007 г. из-за прихода к власти Хамас, оказал двоякое влияние на деятельность кланов в социально-экономической сфере. С одной стороны, клановая солидарность стала для палестинцев одним из немногих (наряду с получением помощи от международных организаций и исламских фондов, подконтрольных Хамас) способов выживания. С другой стороны, в условиях изоляции, финансовые возможности кланов сократились, что нередко подталкивало их к криминализации. Так, источниками дополнительной прибыли стали угоны автомашин, выбивание долгов, выкуп за похищенных иностранцев, торговля оружием и наркотиками, расширение контрабанды и изготовление ракет для продажи палестинским боевикам [23; 24].

#### Кланы в условиях интифады Аль-Акса и ослабления ПНА

В начале XXI в. кланам удалось сохранить и даже упрочить свои позиции. Трансформация хамул проявилась в том, что они все чаще брали на себя функции государственных институтов, а также обзавелись вооруженными отрядами. В период с начала второй интифады в 2000 г. и особенно в после смерти Я. Арафата в 2004 г. и до захвата Хамас власти в секторе Газа в 2007 г. кланы, пусть и не объединенные друг с другом, но действующие сходным образом, находились на пике своего могущества.

Это было время наибольшего вакуума власти в Палестине, анархии и эскалации насилия, вызванных ослаблением ПНА из-за интифады и смерти харизматичного лидера Фатх, выступавшего в рамках выстроенной им неопатримониальной системы в качестве верховного арбитра между соперничающими центрами силы. Положение усугубила эвакуация еврейских поселений и военных из сектора Газа, что, впрочем, способствовало укреплению не только хамул, но и Хамас.

Клановые лидеры не замедлили отреагировать на уменьшение влияния Рамаллы и начали сближаться с исламистами. Это не означало переориентации кланов на Хамас, не было продиктовано идеологическими симпатиями, а скорее было прагматичной диверсификацией связей, поиском новых и перспективных патронов. В свою очередь исламисты рассчитывали потеснить Фатх в сфере клановой политики, найти там новых, ситуативных союзников. В итоге Хамас и некоторые хамулы договорились, что на муниципальных и парламентских выборах 2005 и 2006 гг. из общего числа клановых кандидатов часть будет позиционирована как сторонники Фатх, а часть – как приверженцы Хамас, чтобы члены кланов не голосовали, как ранее, единым блоком и за одну организацию. Система многомандатных избирательных округов вполне позволяла это делать.

Все чаще кланы стали отстаивать свои интересы прибегая к насилию или угрозе его применения. В условиях отсутствия на протяжении десятилетий полноценных и эффективных государственных структур отдельный палестинец не мог рассчитывать на защиту со стороны государства и становился заинтересован в укреплении внутриклановых связей. Таким образом, способность выставить некоторое число вооруженных людей для защиты своих корпоративных интересов или ради поддержки отдельного соплеменника становилось одной из обязательных слагаемых могущества конкретного клана. Силовая функция кланов оказалась особенно востребована в период 2004–2007 гг.

Приметой того времени стала деятельность т.н. «молодежных комитетов» или «комитетов защиты», формировавшихся из числа молодых мужчин, для которых в условиях высокой безработицы это оказывалось единственным источником дохода. Клановые милиции возводили незаконные КПП на въездах в свои кварталы, превращая их в территории

неподконтрольные силовым структурам ПНА, взимали незаконные поборы на дорогах за безопасный проезд. Ситуация в сфере безопасности серьезно ухудшилась. Выросла преступность. Как отмечали жители сектора Газа, теперь мужчины, не опасаясь санкций со стороны правоохранительных органов, занятых борьбой за власть в ПДС после смерти Я. Арафата и особенно после парламентских выборов 2006 г., в ходе споров все чаще пускали в ход оружие. «Молодежные комитеты» силой заставляли врачей оказывать в приоритетном порядке медицинскую помощь своим соплеменникам. Были случаи, что охранникам госпиталей, не пускавшим родственников к больным, простреливали ноги. Сотрудникам компаний ЖКХ, пытавшимся отключить подачу электроэнергии должникам из какого-либо клана, угрожали убийством. Конфликты между представителями разных кланов запускали механизм кровной мести, что еще более способствовало распространению практики насилия. В качестве яркой приметы того времени, палестинцы, опрошенные исследователями «Международной кризисной группы», приводили историю о том, как представитель одного из кланов начал переговоры с противоположной стороной, выложив на стол оружие, а член семьи Абу Хасанайн, чтобы произвести впечатление на оппонентов, привел на встречу на цепи львицу, похищенную из местного зоопарка (после прихода Хамас к власти животное вернули на место) [20, 10–11].

По мере эскалации напряженности в отношениях между Фатх и Хамас в 2006 — первой половине 2007 гг. клановые милиции втягивались в противостояние. Так, один из лидеров Фатх Мухаммад Дахлан, имевший прочные позиции в секторе Газа, нанял клановых боевиков для борьбы против Хамас, в том числе группировку М. Дугмуша, который еще за несколько месяцев до этого участвовал в совместных боевых операциях с исламистами. Несмотря на неразборчивость в связях,

М. Дугмуш оставался верен жесткой и популистской антиизраильской линии. Опасение, что примирение между Фатх и Хамас положит конец экспансии кланов, заставили М. Дугмуша выступить против Мекканского соглашения в феврале 2007 г., которое, как предполагалось, должно было положить конец вялотекущей гражданской войне в Палестине.

Далеко не все клановые лидеры были довольны тем, что сектор Газа погружается в анархию. Руководители старшего поколения рисковали потерять власть, так как их оттесняли напористые лидеры «молодежных комитетов». Вскоре после заключения Мекканского соглашения главы хамул договорились, что будут его соблюдать. Сообщение о решении клановых авторитетов было вывешено на улицах сектора Газа, причем подчеркивалось, что отказавшиеся нарушители лишатся защиты со стороны своих сородичей. Хотя Мекканское соглашение не привело к нормализации обстановки в автономии, тем не менее тот факт, что кланы выступили его гарантами иллюстрирует до какой степени выросло их влияние. Позднее, как отмечают наблюдатели, кланы в основном остались в стороне от конфликта Хамас с Фатх, который возобновился в июне 2007 г. [20, 11–12]. С одной стороны, это связано с тем, что свои интересы кланы ставили выше партийных и идеологических, а с другой, включение кланов в борьбу игроков первого уровня было бы неразумным расходованием ресурсов и грозило сильно испортить отношения с одним из них.

#### Хамас против кланов: принуждение к компромиссу

Победа Хамас над Фатх в июньском конфликте 2007 г. открыла новую страницу во взаимоотношениях властей и местных кланов. Приход исламистов к власти коренным образом изменил их подход к кланам. Усилившиеся за годы

анархии хамулы и благодаря поддержке Фатх стали для Хамас серьезным вызовом.

После продолжительного периода анархии правительство Хамас решило поставить под контроль ситуацию в Газе. Необходимо было решить следующие задачи: ослабить клановые милиции, обеспечить спокойствие на улицах, положить конец межклановым столкновениям и урегулировать конфликты между кровниками, установить контроль над теневой экономикой, находившейся в руках клановых лидеров. Тем самым исламисты действовали и в собственных интересах, и в интересах простых палестинцев. Несмотря на критику международного сообщества, Хамас было важно показать, что оно способно установить порядок в секторе Газа — и чтобы выглядеть ответственной политической силой, и чтобы не ставить под угрозу дальнейшее получение палестинцами гуманитарной помощи со стороны международных организаций, которые могли бы уйти из небезопасного района.

При этом правительство Исмаила Хании проявило реализм, не пытаясь полностью искоренить влияние кланов, а скорее, следуя по пути принуждения их к компромиссу на предпочтительных для исламистов условиях. Руководству исламистов было достаточно утвердить Хамас как ведущую силу в секторе Газа, которая пусть и не занимает монопольное положение, но в то же время не допускает существования какой-либо оппозиции, тем более связанной с Фатх, и способной поколебать ее власть. Хамасовцы действовали жестко и решительно, полагаясь на свое превосходство в численности и вооружении. Они рассчитали, что для дисциплинированных и религиозно мотивированных членов преданность движению важнее, чем принадлежность к своему клану.

Первый удар был нанесен по клану Абу Бакр, проживавшему на окраине Газы. В отместку за нападение на сотрудника Исполнительных сил хамасовские силовики окружили их квартал, перекрыли водоснабжение, электричество и поставки продовольствия, застрелили девять членов клана, оказавших сопротивление блокаде. В конце концов лидеры клана сбежали в Египет, а остальные боевики клановой милиции были вынуждены сдаться. Некоторое время после этого мужчины из Абу Бакр боялись выходить в море на рыбную ловлю и сетовали, что клан потерял свою честь [26, 12].

Ради улучшения международной репутации, для Хамас было важно решить вопрос с освобождением журналиста ВВС Алана Джонстона, похищенного кланом Дугмуш в марте 2007 г. Тогда члены клана, действуя под вывеской «Армии ислама», потребовали от Великобритании выпустить из тюрем всех исламистов, осужденных за преступления террористической направленности, и выплатить крупный выкуп. Среди тех, кому боевики потребовали дать свободу, был радикальный проповедник Абу Катада – один из духовных лидеров сторонников «Аль-Каиды» в Европе. Освободить А. Джонстона удалось 4 июля после того, как полагают одни, как силы безопасности Хамас блокировали здание, где удерживали заложника. По другим данным, «Армия ислама» и клан Дугмуш смогли получить выкуп в размере 5 млн долл., оружие и боеприпасы и добиться признания себя легитимной силой в секторе со стороны Хамас [9; 16].

В сентябре 2007 г. Хамас одержало победу в вооруженном конфликте с кланом Хиллис, вспыхнувшего после попытки Исполнительных сил арестовать нескольких членов клана. Хиллис были вынуждены заключить соглашение о прекращении огня, гарантировав, что их члены прекратят ходить по улицам с оружием, а автомобили и оружие зарегистрированные как собственность ПНА и полученные ими как служащими администрации, будут переданы в руки Хамас как новой законной власти в секторе Газа [26, 14]. Летом 2008 г. кланы Хиллис и Дугмуш вновь подверглись репрессиям. Как

представляется, истинной причиной были не стычки их членов с активистами Хамас, а подозрения исламистов в тесных связях двух кланов с Фатх [28, 60].

Ощущая за своей спиной поддержку населения, уставшего от анархии, исламистам удалось в течении нескольких месяцев навести порядок. Правительство Исмаила Хании добилось частичного установления контроля над полукриминальным бизнесом кланов, обложив доходы от контрабанды налогами, повысило тарифы на услуги ЖКХ. Правительственных сборщиков долгов, ранее опасавшихся появляться в клановых кварталах, теперь сопровождали сотрудники Исполнительных сил, заставлявших людей платить по счетам. Уровень преступности в секторе резко сократился, по улицам перестали расхаживать с оружием члены клановых милиций, были убраны незаконные КПП. По оценке палестинских правозащитников, количество инцидентов, связанных с клановым насилием, к марту 2010 г. снизилось на 80%. Методы прямого давления сочетались с косвенными. Некоторые представители кланов сообщали, что Хамас оказывает поддержку небольшим кланам, натравливая их на крупных конкурентов. Тем самым движение Хамас не только боролось с крупными кланами, способными бросить ему вызов, но и меняло межклановую расстановку сил. Впрочем, как отмечали палестинцы, любой режим в секторе Газа проводил подобную политику, покупая лояльность и выдвигая конкретные кланы [14; 28, 16-17].

### Смягчение политики Хамас в отношении кланов

Главным достижением в политике Хамас в отношении кланов стало, пожалуй, другое. Выстроенная модель взаимоотношений принципиально отличалась от той, которая существовала при Фатх. Если администрация Я. Арафата терпимо относилась к амбициям кланов и расширяла их доступ к власти и ресурсам в обмен на лояльность, то исламисты сузили поле

их деятельности. С практикой интеграции ненадежных клановых активистов в силовые структуры было покончено. Деятельность кланов, признаваемых наиболее реалистичными из исламистов в качестве неотъемлемой части палестинского общества, ограничилась несколькими сферами.

Во-первых, они сохранили широкую экономическую автономию, закрепив за собой традиционные некриминальные занятия. Правительство Хамас, сознавая, что в условиях кризиса оно не способно оказать помощь всем нуждающимся, переложило часть ответственности на кланы, которые через традиционные механизмы взаимовыручки помогают бедным сородичам. Клановые лидеры выступают и как удобные представители интересов Хамас, так как с ними охотнее общаются власти Египта и иностранные гости, которых они стараются убедить в необходимости снятия блокады с сектора Газа.

Во-вторых, Хамас, несмотря на неприятие системы традиционного правосудия в секторе Газа, идущего в разрез с желанием исламистов развивать систему шариатских судов, на практике позволяет клановым судам действовать в очень больших масштабах [25].

В-третьих, исламисты, пришедшие к власти демократическим путем, не отрицающие демократические процедуры и сотрудничающие с Фатх по вопросу о восстановлении единой палестинской автономии и формировании общих органов власти, понимают, что рано или поздно им предстоит идти на выборы. Поддержка кланов, которой они заручились в 2006 г. будет и на этот раз очень важна, чтобы показать хороший результат. Поэтому хамасовцы стараются избегать излишней напряженности в отношениях с кланами, терпимо относятся к их полуавтономному существованию, если это не угрожает власти Хамас в секторе. В качестве уступки исламисты назначают на должности во властных структурах Газы влиятельных представителей кланов. Например, в 2011 г. пост

министра здравоохранения в правительстве И. Хании получил Бассем Наим, выходец из видной семьи из Бейт Хануна, а Мухаммад аль-Мадхун из Газы стал министром по делам молодежи и спорта. По словам одного из источников издания Al-Monitor в секторе Газа, Хамас учитывает специфику палестинского общества и при назначении чиновников старается выбирать кандидатуры, которые обеспечивают представительство того или иного сегмента, к примеру, беженцев или определенного клана [14].

В-четвертых, излишне жесткое давление на кланы может способствовать распространению в их среде, особенно у молодежи и в силовом крыле, радикальных исламистских настроений. Предостережением для Хамас послужило упомянутое объявление кланом Дугмуш о своей лояльности «Аль-Каиде» в 2007 г. и участие клана в 2009 г. в провозглашении «исламского эмирата» в Рафахе [3; 4], а также использование бренда ИГИЛ членами салафитского подполья в секторе Газа, критикующего Хамас за поддержание перемирия с Израилем и недостаточное рвение в насаждении шариата [21]. В руководстве Хамас, очевидно, полагают, что излишне ослабляя кланы, они рискуют открыть дорогу для других, крайне опасных и непримиримых сил.

\* \* \*

Клановая система в секторе Газа в условиях длительного палестино-израильского конфликта и бурной политической жизни доказала свою устойчивость и адаптивность. Хамулы продемонстрировали умение становиться опорой властей, получая взамен признание своего автономного статуса и определенные привилегии, как и способность заполнять вакуум, возникающий в результате ослабления системы управления.

В свою очередь, Хамас оказалось в силах справиться с внутренним вызовом, что стало примером того, как исламистское

движение может играть позитивную роль. Парадоксальность, заключается в том, что исламисты, вступив в ожесточенную борьбу с Фатх, стали одним из факторов дестабилизации, а затем они же выступили как альтернатива хаосу в секторе Газа, остановив дальнейший распад хрупкой палестинской государственности.

Отдельный и важный вопрос — есть ли вероятность того, что негативный потенциал традиционных групп может повести их по пути не просто насилия и криминала, а сделает базой для развития самых крайних форм политического ислама? Представляется, что здесь возможности кланов ограничены, так как клановые лидеры, отличающиеся некоторым идеологическим релятивизмом, скорее могут использовать исламистскую идеологию в своих целях, что безусловно опасно, но при этом они не превратятся в исламских фанатиков, делающих борьбу с неверными целью всей своей жизни.

Кланы, чьи практики приобрели деструктивные архаичные формы, тем не менее сохраняют свое значение базовых и связующих структур части палестинского социума, полное игнорирование интересов которых может привести к отрицательным последствиям. Как отмечает профессор Д. Зееви, привлечение кланов к управлению критически важно для успеха любой власти в Палестине, но так как интересы кланов не совпадают с интересами властей за это придется платить определенную цену — общество будет оставаться фрагментированным, консервативным и недружественным к индивидуальным правам [34, 6].

Кланы не стали акторами общепалестинского масштаба, но сохраняют большое влияние на локальном уровне. В этом смысле их экспансия имеет ограничители, но не только в лице Хамас или Фатх. Границы определяются ослаблением традиционных связей среди беженцев и высоким стремлением населения автономии к консолидации ради решения главной

задачи – создания независимого и жизнеспособного палестинского государства.

Рост могущества традиционных групп в конце XX — начале XXI вв. скорее связан не с эффективностью кланов, а с неэффективностью власти, и стал примером того, как стагнация палестино-израильского мирного процесса и кризис государственности в Палестине, как, впрочем, и в любом другом неблагополучном регионе Ближнего Востока, может способствовать еще более глубокой и системной деградации.

### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

- 1. Бедуины Израиля. [Электронный ресурс] Режим доступа: https://knesset.gov.il/lexicon/ru/bedouim\_ru.htm (дата обращения: 23.11.2017).
- 2. Грозин А. Элиты Туркменистана и центральноазиатские кланы: общее, особенное и трудности модернизации // Фонд исторической перспективы. 21.12.2010. [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.perspektivy.info/print.php? ID=72647 (дата обращения: 03.11.2017).
- 3. Демченко А. В. Кризис мирного процесса в Палестине и политика администрации Обамы // Год планеты. 2010. Ежегодник ИМЭМО РАН. М., 2011.
- Демченко А. В. Джихадистские организации, поддерживающие «Аль-Каиду»: новые игроки в Палестине // Вестник Московского Университета. Серия 25. Международные отношения и мировая политика. 2011. № 3.
- Звягельская И.Д. Архаизация и конфликты на Ближнем Востоке // Конфликты и войны XXI века (Ближний Восток и Северная Африка).
   Отв. ред. В. В. Наумкин, Д. Б. Малышева. М., 2015.
- 6. Израильская армия привлекает на службу бедуинов // ИА «NEWSru. com». 29.01.2001. [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.newsru.com/world/29jan2001/bed.html (дата обращения: 23.11.2017).
- 7. Кузнецов В., Салем В. Безальтернативная хрупкость: судьба государства-нации в арабском мире // Россия в глобальной политике. 13.03.2016. [Электронный ресурс] Режим доступа: http://globalaffairs.ru/valday/Bezalternativnaya-khrupkost-sudba-gosudarstva-natcii-varabskom-mire-18043 (дата обращения: 03.11.2017).
- 8. Ламажаа Ч. К. «Клан»: понятие в социальных науках // Гуманитарные науки: теория и методология. 2008. № 2.

- 9. Освобождение Алана Джонстона обошлось в 5 миллионов долларов // ИА «NEWSru.co.il». 05.07.2007. [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.newsru.co.il/mideast/05jul2007/vykup506.html (дата обращения: 03.11.2017).
- 10. Хейвуд Э. Политология. М., 2005.
- 11. Abou Jalal Rasha. Why camels mean more than just money to Gaza's Bedouin // Al-Monitor, 22.05.2016. URL: http://www.al-monitor.com/pulse/ru/originals/2016/05/gaza-camel-breeding-wealth-bedouins. html#ixzz4Qkyx7YlX (accessed at: 03.11.2017).
- 12. Al-Asmaa Gh. Hamas cracks down on Salafists in Gaza Strip // Al-Monitor. May 10, 2015. URL: http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/05/palestine-gaza-strip-hamas-salafist-attack-kidnapping-mosque.html#ixzz4qxumfOPo (accessed at: 03.11.2017).
- 13. Arab Human Development Report 2004. Towards Freedom in the Arab World. URL: http://www.arab-hdr.org/reports/2004/english/ahdr2004e.pdf?download (accessed at: 03.11.2017).
- 14. Balousha H. Hamas relies on support from large Gaza families // Al-Monitor. March 27, 2014. URL: http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2014/03/palestinian-families-hamas-gaza-influence.html (accessed at: 03.11.2017).
- 15. Berlangersept S. In Gaza, the Rule by the Gun Draws Many Competitors // The New York Times. 19.09.2006. URL: http://www.nytimes.com/2006/09/19/world/middleeast/19gaza.html?pagewanted=print&\_r=0 (accessed at: 03.11.2017).
- 16. Dahoah-Halevi J. «The Army of the Nation» Another Al-Qaeda Affiliate in the Gaza Strip // Jerusalem Issue Briefs. Vol. 7. № . 12. August 7, 2007. URL: http://www.jcpa.org/JCPA/Templates/ShowPage.asp? DBID= 1&LNGID=1&TMID=111&FID=443&PID=0&IID=1748 (accessed at: 03.11.2017).
- 17. El-Taji M. T. Arab Local Authorities in Israel: Hamulas, Nationalism and Dilemmas of Social Change. A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, University of Washington, 2008. URL: http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.425.845&rep=rep1&type=pdf (accessed at: 03.11.2017).
- 18. Frantzman S., Kark R. Bedouin Settlement in Late Ottoman and British Mandatory Palestine: Influence on the Cultural and Environmental Landscape, 1870–1948. New Middle Eastern Studies. 2011. № 1. URL: http://www.brismes.ac.uk/nmes/wp-content/uploads/2011/06/NMES2011FrantzmanKark.pdf (accessed at: 03.11.2017).
- 19. Frisch H. Modern Absolutist or Neopatriarchal State Building? Customary Law, Extended Families, and the Palestinian Authority // International Journal of Middle East Studies, Vol. 29, No. 3 (Aug., 1997).
- 20. Inside Gaza: the challenge of clans and families // Crisis Group Middle East Report № 71. December 20, 2007. URL: https://d2071andvip0wj.cloudfront.net/71-inside-gaza-the-challenge-of-clans-and-families.pdf (accessed at: 03.11.2017).

- 21. ISIS Allies Target Hamas and Energize Gaza Extremists // The New York Times. June 30, 2015. URL: https://www.nytimes.com/2015/07/01/world/isis-allies-target-hamas-and-energize-gaza-extremists. html?mcubz=3 (accessed at: 03.11.2017).
- 22. Lustick I. Arabs in a Jewish State: Israel's Control of a National Minority. Austin, 1980.
- 23. MacKinnon M. The latest Gaza chaos? Family feuds // The Globe and Mail. October 14, 2006. URL: https://beta.theglobeandmail.com/news/world/the-latest-gaza-chaos-family-feuds/article1107741/?ref=http://www.theglobeandmail.com& (accessed at: 03.11.2017).
- 24. Putz U. Hamas, Clan Rivalries, and Alan Johnston's Dangerous Predicament // Spiegel Online. June 25, 2007. URL: http://www.spiegel.de/international/world/not-enough-room-in-gaza-hamas-clan-rivalries-and-alan-johnston-s-dangerous-predicament-a-490602.html (accessed at: 03.11.2017).
- 25. Rasha Abou Jalal. Inside Gaza's traditional tribal courts // Al-Monitor. August 9, 2016. URL: https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2016/07/gaza-tribal-courts-important-role.html (accessed at: 03.11.2017).
- Report Clan conflicts in the Palestinian Territory // LANDINFO. July 28, 2008. URL: http://www.landinfo.no/asset/753/1/753\_1.pdf (accessed at: 03.11.2017).
- 27. Robinson G. E. Palestinian Tribes, Clans, and Notable Families // Strategic Insights. Vol. 7. Issue 4 (September 2008). URL: http://calhoun.nps.edu/bitstream/handle/10945/11377/robinsonSep08.pdf?sequence=1 (accessed at: 03.11.2017).
- Sayigh Yezid. «We Serve the People». Hamas Policing in Gaza // Brandeis University. Crown Center for Middle East Studies. Crown Paper 5. April 2011. URL: https://www.brandeis.edu/crown/publications/cp/CP5.pdf (accessed at: 03.11.2017).
- Sherihan Abd El Rahman. The Political Mobilization of the Arab Minority in Israel: Shifts in Political Demands and Activities // CUREJ: College Undergraduate Research Electronic Journal, University of Pennsylvania. April 9, 2010.
- 30. The Bedouin Population in the Negev // Abraham Fund Study. March 2012. URL: http://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2009\_2014/documents/droi/dv/138\_abrahamfundstudy\_/138\_abrahamfundstudy\_en.pdf (accecced: 03.11.2017).
- 31. Tuastad D. H. Clan and Patriarchy in Palestinian Politics // NewME: 2015–2016. URL: http://www.hf.uio.no/ikos/english/research/projects/new-middle-east/publications/2015–2016/dht-r-2016.pdf (accessed at: 03.11.2017).
- 32. Weiner M. S. The Rule of the Clan: What an Ancient Form of Social Organization Reveals About the Future of Individual Freedom. New York, 2013.

- 33. Willacy M. Gaza Strip withdrawal leaves Bedouins desperate // Correspondents Report. October 23, 2005. URL: http://www.abc.net.au/correspondents/content/2005/s1487879.htm (accessed at: 03.11.2017).
- 34. Ze'evi D. Clans and Militias in Palestinian Politics // Brandeis University. Crown Center for Middle East Studies. Middle East Brief. February 2008. № 26. URL: https://www.brandeis.edu/crown/publications/meb/MEB26a.pdf (accessed at: 03.11.2017).

#### REFERENCES

- 1. Beduiny Izrailya (in Russian). URL: https://knesset.gov.il/lexicon/ru/bedouim\_ru.htm (accessed at: 23.11.2017).
- Grozin A. Elity Turkmenistana i tsentral'noaziatskie klany: obshchee, osobennoe i trudnosti modernizatsii // Fond istoricheskoi perspektivy. 21.12.2010 (in Russian). URL: http://www.perspektivy.info/print.php? ID=72647 (accessed at: 03.11.2017).
- 3. Demchenko A. V. Krizis mirnogo protsessa v Palestine i politika administratsii Obamy // God planety. 2010. Ezhegodnik IMEMO RAN. M., 2011 (in Russian).
- Demchenko A. V. Dzhikhadistskie organizatsii, podderzhivayushchie «Al'-Kaidu»: novye igroki v Palestine // Vestnik Moskovskogo Universiteta. Seriya 25. Mezhdunarodnye otnosheniya i mirovaya politika. 2011. № 3 (in Russian).
- 5. *Zvyagel'skaya I.D.* Arkhaizatsiya i konflikty na Blizhnem Vostoke // Konflikty i voiny XXI veka (Blizhnii Vostok i Severnaya Afrika). Otv. red. V.V. Naumkin, D.B. Malysheva. M., 2015 (in Russian).
- Izrail'skaya armiya privlekaet na sluzhbu beduinov // IA «NEWSru.com». 29.01.2001 (in Russian). URL: http://www.newsru.com/world/29jan2001/bed.html (accessed at: 23.11.2017).
- Kuznetsov V., Salem V. Bezal'ternativnaya khrupkost': sud'ba gosudarstvanatsii v arabskom mire // Rossiya v global'noi politike. 13.03.2016 (in Russian). URL: http://globalaffairs.ru/valday/Bezalternativnaya-khrupkost-sudbagosudarstva-natcii-v-arabskom-mire-18043 (accessed at: 03.11.2017).
- 8. *Lamazhaa Ch.K.* «Klan»: ponyatie v sotsial'nykh naukakh // Gumanitarnye nauki: teoriya i metodologiya. 2008. № 2 (in Russian).
- 9. Osvobozhdenie Alana Dzhonstona oboshlos' v 5 millionov dollarov // IA «NEWSru.co.il». 05.07.2007 (in Russian). URL: http://www.newsru.co.il/mideast/05jul2007/vykup506.html (accessed at: 03.11.2017).
- 10. Kheivud E. Politologiya. M., 2005 (in Russian).
- 11. Abou Jalal Rasha. Why camels mean more than just money to Gaza's Bedouin // Al-Monitor, 22.05.2016. URL: http://www.al-monitor.com/pulse/ru/originals/2016/05/gaza-camel-breeding-wealth-bedouins. html#ixzz4Qkyx7YlX (accessed at: 03.11.2017).
- 12. *Al-Asmaa Gh*. Hamas cracks down on Salafists in Gaza Strip // Al-Monitor. May 10, 2015. URL: http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/05/palestine-gaza-strip-hamas-salafist-attack-kidnapping-mosque.html#ixzz4qxumfOPo (accessed at: 03.11.2017).

- 13. Arab Human Development Report 2004. Towards Freedom in the Arab World. URL: http://www.arab-hdr.org/reports/2004/english/ahdr2004e.pdf?download (accessed at: 03.11.2017).
- 14. Balousha H. Hamas relies on support from large Gaza families // Al-Monitor. March 27, 2014. URL: http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2014/03/palestinian-families-hamas-gaza-influence.html (accessed at: 03.11.2017).
- 15. Berlangersept S. In Gaza, the Rule by the Gun Draws Many Competitors // The New York Times. 19.09.2006. URL: http://www.nytimes.com/2006/09/19/world/middleeast/19gaza.html?pagewanted=print&\_r=0 (accessed at: 03.11.2017).
- 16. Dahoah-Halevi J. «The Army of the Nation» Another Al-Qaeda Affiliate in the Gaza Strip // Jerusalem Issue Briefs. Vol. 7. № . 12. August 7, 2007. URL: http://www.jcpa.org/JCPA/Templates/ShowPage.asp? DBID= 1&LNGID=1&TMID=111&FID=443&PID=0&IID=1748 (accessed at: 03.11.2017).
- 17. *El-Taji M. T.* Arab Local Authorities in Israel: Hamulas, Nationalism and Dilemmas of Social Change. A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, University of Washington, 2008. URL: http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.425.845&rep=rep1&type=pdf (accessed at: 03.11.2017).
- 18. Frantzman S., Kark R. Bedouin Settlement in Late Ottoman and British Mandatory Palestine: Influence on the Cultural and Environmental Landscape, 1870–1948. New Middle Eastern Studies. 2011. № 1. URL: http://www.brismes.ac.uk/nmes/wp-content/uploads/2011/06/NMES2011FrantzmanKark.pdf (accessed at: 03.11.2017).
- 19. Frisch H. Modern Absolutist or Neopatriarchal State Building? Customary Law, Extended Families, and the Palestinian Authority // International Journal of Middle East Studies, Vol. 29, No. 3 (Aug., 1997).
- 20. Inside Gaza: the challenge of clans and families // Crisis Group Middle East Report № 71. December 20, 2007. URL: https://d2071andvip0wj.cloudfront.net/71-inside-gaza-the-challenge-of-clans-and-families.pdf (accessed at: 03.11.2017).
- 21. ISIS Allies Target Hamas and Energize Gaza Extremists // The New York Times. June 30, 2015. URL: https://www.nytimes.com/2015/07/01/world/isis-allies-target-hamas-and-energize-gaza-extremists.html?mcubz=3 (accessed at: 03.11.2017).
- 22. Lustick I. Arabs in a Jewish State: Israel's Control of a National Minority. Austin, 1980.
- 23. *MacKinnon M*. The latest Gaza chaos? Family feuds // The Globe and Mail. October 14, 2006. URL: https://beta.theglobeandmail.com/news/world/the-latest-gaza-chaos-family-feuds/article1107741/?ref=http://www.theglobeandmail.com& (accessed at: 03.11.2017).

- 24. Putz U. Hamas, Clan Rivalries, and Alan Johnston's Dangerous Predicament // Spiegel Online. June 25, 2007. URL: http://www.spiegel.de/international/world/not-enough-room-in-gaza-hamas-clan-rivalries-and-alan-johnston-s-dangerous-predicament-a-490602.html (accessed at: 03.11.2017).
- 25. Rasha Abou Jalal. Inside Gaza's traditional tribal courts // Al-Monitor. August 9, 2016. URL: https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2016/07/gaza-tribal-courts-important-role.html (accessed at: 03.11.2017).
- 26. Report Clan conflicts in the Palestinian Territory // LANDINFO. July 28, 2008. URL: http://www.landinfo.no/asset/753/1/753\_1.pdf (accessed at: 03.11.2017).
- 27. Robinson G.E. Palestinian Tribes, Clans, and Notable Families // Strategic Insights. Vol. 7. Issue 4 (September 2008). URL: http://calhoun.nps.edu/bitstream/handle/10945/11377/robinsonSep08.pdf?sequence=1 (accessed at: 03.11.2017).
- 28. Sayigh Yezid. «We Serve the People». Hamas Policing in Gaza // Brandeis University. Crown Center for Middle East Studies. Crown Paper 5. April 2011. URL: https://www.brandeis.edu/crown/publications/cp/CP5.pdf (accessed at: 03.11.2017).
- 29. Sherihan Abd El Rahman. The Political Mobilization of the Arab Minority in Israel: Shifts in Political Demands and Activities // CUREJ: College Undergraduate Research Electronic Journal, University of Pennsylvania. April 9, 2010.
- 30. The Bedouin Population in the Negev // Abraham Fund Study. March 2012. URL: http://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2009\_2014/documents/droi/dv/138\_abrahamfundstudy\_/138\_abrahamfundstudy\_en.pdf (accecced: 03.11.2017).
- 31. *Tuastad D.H.* Clan and Patriarchy in Palestinian Politics // NewME: 2015–2016. URL: http://www.hf.uio.no/ikos/english/research/projects/new-middle-east/publications/2015–2016/dht-r-2016.pdf (accessed at: 03.11.2017).
- 32. Weiner M. S. The Rule of the Clan: What an Ancient Form of Social Organization Reveals About the Future of Individual Freedom. New York, 2013.
- 33. Willacy M. Gaza Strip withdrawal leaves Bedouins desperate // Correspondents Report. October 23, 2005. URL: http://www.abc.net.au/correspondents/content/2005/s1487879.htm (accessed at: 03.11.2017).
- 34. Ze'evi D. Clans and Militias in Palestinian Politics // Brandeis University. Crown Center for Middle East Studies. Middle East Brief. February 2008. № 26. URL: https://www.brandeis.edu/crown/publications/meb/MEB26a.pdf (accessed at: 03.11.2017).

## Григорий Косач, Елена Мелкумян

# АРАБСКИЕ СТРАНЫ ЗАЛИВА: ПОЛЕ КОНФРОНТАЦИИ С ТЕРРОРОМ

В статье рассматривается ситуация с террористической активностью в арабских странах региона Персидского залива. При этом отмечается, что эта активность сравнительно невелика в Кувейте, Государстве Объединенных Арабских Эмиратов (ОАЭ) и отсутствует в Катаре и Омане, что объясняется анализируемыми в статье причинами. Одновременно подчеркивается специфичность бахрейнской ситуации, определяемой присутствуем в составе населения Бахрейна значительной долей все еще дискриминируемого шиитского населения, что, однако, не может быть основой для утверждений о широкой деятельности террористического подполья в этой стране. Основной упор в статье делается на положении в Саудовской Аравии, политическая система которой, отличная от других государств арабо-мусульманского мира, создает широкие возможности для противостояния государства и религии. Положение в Саудовской Аравии рассматривается авторами на основе широкой исторической ретроспективы становления и развития религиозной оппозиции и анализа современного состояния террористической активности. В саудовском случае выделяются основные этапы этой конфронтации, определяется роль корпуса религиозных деятелей в этом противостоянии, а также сегодняшнее положение в рядах саудовских носителей религиозной догмы, все более дифференцирующихся под влиянием проводимого властью курса на огосударствление религии и осуществляемых «политическим классом» социально-экономических и политических преобразований. Основной вывод авторов статьи заключается в том, что отсутствие существенных изменений в политической системе страны, где все еще роль сохраняется высокая роль религии, будет и в дальнейшем основой для возникновения вызова терроризма, возникающего не только под влиянием дестабилизации ситуации в арабском мире, но и внутренних причин.

Ключевые слова: Арабские государства Залива, терроризм, Саудовская Аравия, Кувейт, ОАЭ, Бахрейн, Оман, Катар, саудовская политическая система, социально-экономические и политические преобразования в Саудовской Аравии.

Вызов терроризма — проблема государств зоны Персидского залива, объединенных членством в Совете сотрудничества арабских государств Залива (ССАГЗ) — Бахрейна, Катара, Кувейта, Объединенных Арабских Эмиратов (ОАЭ), Омана и Саудовской Аравии. Дестабилизация региональной ситуации как итог событий конца XX — начала XXI вв. (ввод советских войск в Афганистан, «исламская революция» в Иране, ирано-иракская война 1980—1988 гг., иракский кризис 1990—1991 гг., американо-британское вторжение в Ирак в 2003 г.) создала условия для появления антисистемных группировок, выступавших за создание основанной на религии государственности.

Оказывавшаяся некоторыми странами Залива помощь (Саудовская Аравия возглавила их список, но в нем присутствовали Катар и Кувейт) политическому исламу и (в случае с Движением Талибан¹) дипломатическая поддержка оправдывались необходимостью остановить советскую «экспансию» на Ближнем и Среднем Востоке. В дальнейшем же антисистемная оппозиция (первоначально представленная созданной саудовцем Усамой бен Ладеном Аль-Каидой с ее целенаправленным обращением к практике «отлучения от веры неправедных правителей» — такфир) превратила регион Залива в арену своей деятельности. Последовавшие за «арабской весной» кризисы в Сирии, Ливии и Йемене (как и унаследованная от времени крушения режима Саддама Хусейна хроническая нестабильность в Ираке) активизировали действия этой оппозиции, вызвав к жизни ИГИЛ.

# Государства Залива: параметры террористической угрозы

Степень террористической угрозы была не одинаковой для всех государств Залива, в частности в период 2011–2016 гг.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Говоря об Афганистане времени пребывания там советских войск, саудовское издание сообщало: «Руководство Королевства высоко подняло знамя джихада против коммунистической экспансии» [17, 150].

В течение этого времени террористические акты не фиксировались в Омане и Катаре, оставаясь исключительным явлением для Кувейта и ОАЭ. Раскрытая в Абу-Даби в июне 2013 г. подпольная «террористическая» ячейка состояла из египтян-сторонников Движения «Братья-мусульмане» (БМ), эмигрировавших в ОАЭ после свержения президента Мухаммеда Мурси [56, 7]. Спустя два года, в августе 2015 г. в ОАЭ закончилось расследование по делу 41 задержанного (среди которых были несколько эмиратцев), вновь обвинявшихся в принадлежности к БМ, как и в создании террористической организации, связанной с ИГИЛ [57]. Приговоренный к тюремному заключению в октябре 2016 г. сторонник «исламского государства», готовивший террористические акции против иностранцев на территории ОАЭ, был уроженцем «одной из арабских стран» [45]. Ответственность за произошедший 26 июня 2015 г. в Кувейте террористический акт в шиитской мечети «Имам Ас-Садик» взяло на себя ИГИЛ; власти страны заявили, что в его организации участвовали (наряду с несколькими кувейтцами) саудовские граждане [22].

В августе 2014 г. в ОАЭ (как и в Кувейте) был принят закон о борьбе с терроризмом, цель которого не допустить создания в стране террористических группировок. Согласно этому закону, создание, руководство или принадлежность к террористической организации предполагали смертную казнь либо пожизненное заключение. В середине ноября 2014 г. в Абу-Даби был опубликован и список террористических организаций, включивший 83 группировки. Среди них БМ, Аль-Каида на Аравийском полуострове (а также в Йемене и Ираке), ИГИЛ, Джабхат ан-нусра, Движение хуситов [23]. В начале апреля 2016 г. «черный список» из 68 террористических (как суннитских, так и шиитских) организаций был принят в Бахрейне. На повестке дня ССАГЗ остается разработка единого закона по борьбе с терроризмом [10].

Бахрейнская ситуация в силу особого характера конфессиональной структуры (где присутствует значительная доля, если не большинство шиитов-двунадесятников) – на фоне соседей этой страны исключительна. Действовавшая в Бахрейне оппозиция всегда обвинялась властью в проведении якобы поддерживаемого Ираном экстремистского курса, и показательным в этом отношении стали события июня 1996 г., когда были арестованы члены группы «Хизбалла-Бахрейн», стремившиеся, как заявляла власть, к введению «исламского правления». Массовые выступления 2011 г. продемонстрировали, что в Бахрейне действовали шиитские политические объединения, не только выступавшие за свержение монархии и создание «исламской республики», но и обращавшиеся к методам террора (насилие в отношении сотрудников силовых структуры, нападения на государственные учреждения) [28, 242-248].

Вызов терроризма не был, вместе с тем, итогом лишь дестабилизации региональной политической ситуации. Его вызывали к жизни и серьезные коррективы в социальную структуру местных обществ, вносимые масштабной промышленной разработкой запасов углеводородного сырья. Однако происходившие в этой сфере трансформации в странах региона не были одинаковы ни в отношении их продолжительности, ни глубины. Если в Бахрейне (где уже к 70-м годам нефтяные месторождения были исчерпаны) начало трансформации местного социума относилось к 30-м годам, то в Кувейте – к 50-м, а в ОАЭ и Омане (которые нельзя считать весомыми производителями нефти и газа) – к 60-м и 70-м годам.

Значительный приток иностранной рабочей силы в Катар, ОАЭ (где доля местного населения колеблется в пределах 15–20%) и (в меньшей степени) в Оман не привел к существенным переменам в положении их граждан. Несмотря

на появление в этих странах современных социальных страт, сами граждане, ставшие основными бенефициарами распределяемой государством нефтяной ренты, остались далеки от появления в их среде милитантистской оппозиции и групп сторонников изменения системы власти. Если Кувейт и близок к обществам Катара и ОАЭ (доля иностранной рабочей силы там столь же велика, как значительна и получаемая его гражданами нефтяная рента), то существующий в этой стране уровень политической активности делает ее несопоставимой с соседями. Перманентный характер угрозы со стороны Ирака (проявлявшей себя задолго до оккупации 1990-1991 гг.) открыл Кувейт для всех значимых региональных идейных течений (от арабского национализма до политического ислама), распространявшихся не только в среде суннитского большинства, но и шиитского (полностью интегрированного в местную социальную структуру и политику) меньшинства.

Ускоренное развитие нефтедобывающей промышленности коренным образом меняло ситуацию в Бахрейне, модернизируя местное общество, в том числе и общину шиитовавунадесятников, принимавших участие в формировании современных «образованного» и «предпринимательского классов». Вместе с тем, происходившие изменения не сопровождались повышением политической роли этого сообщества, — оно лишь в малой мере включалось в процесс принятия «национального» политического решения. Итогом такой ситуации становилась все более последовательная радикализации бахрейнских шиитов и, как следствие, внутренняя нестабильность и формирование антисистемной оппозиции. Однако бахрейнский случай исключителен: активность местных антисистемных группировок никогда не выходила за пределы этой страны.

Государства Залива – неотъемлемая часть мировой системы международных отношений и мирохозяйственных

связей, которые, со своей стороны, воздействуют на происходящие там модернизационные изменения и реформы. Однако это не меняло главного: системы правления в этих странах опираются на принцип *аль-бейьа* — политического договора между правящими династиями и элитами иных социальных страт. Незыблемость этого принципа является условием легитимности власти династий, а заодно и самого существования этих государств, возникавших (если иметь в виду внутренние обстоятельства) благодаря выходу семей нынешних правителей на руководящих роли.

Вместе с тем, исторический путь каждой страны определял пределы реализации аль-бейьа. Этот принцип остается крепким в Кувейте, где династия заключала союз со всеми ведущими группами местного социума, что выразило себя в том числе в свободе деятельности апеллирующих к исламской догме (в ее суннитском и шиитском вариантах) групп, неизменности принятой в 1962 г. конституции и эффективности открытого для оппозиции Национального собрания. Религиозная специфика Омана, в котором ведущей положение занимает восходящая к третьей ветви ислама (после суннизма и шиизма) – хариджизму – умеренная ибадитская доктрина, ставила местные варианты аль-бейъа в зависимость от лояльности лидеров племен и конфессиональных общин. С начала правления в 1970 г. султана Кабуса в Омане стал реальностью союз монарха и глав ведущих групп общества (включая и традиционные семьи стремившегося к сецессии пограничного с Йеменом Дофара). В Бахрейне же аль-бейъа распространяется только на ведущие семьи суннитской и лишь части шиитской общины; это относится и к периоду после принятия в 2002 г. ныне действующей конституции, предусматривающей создание назначаемой монархом верхней палаты парламента – Сената, решения которого могут блокировать законотворческую деятельность избираемой

нижней палаты. Несмотря на легальность действий представленных в парламенте исламистских общественно-политических организаций (как суннитских, так и шиитских), лозунг участников митингов и демонстраций 2011 г. — «создание избираемого правительства» — выражал их устремленность к внесению корректив в политическую систему государства.

Результатом конституционного референдума 2003 г. в Катаре, где, как и в Саудовской Аравии, господствующим толком суннитского ислама выступает ханбалитский мазхаб (богословско-правовая школа), стало введение ныне действующего основного закона этой страны, предусматривавшего, в том числе, и проведение выборов в совещательный Консультативный совет. Вместе с тем, выборы все еще не стали реальностью. Катарский же вариант аль-бейьа (что определяется реалиями местной общественно-политической жизни) далек от того, чтобы рассматриваться как инклюзивный: правящая династия продолжает заключать союз лишь с высшим эшелоном корпуса богословов, что не означает, что религия воздействует на политику. Претензии династии на родство с «обновителем» аравийского ислама Мухаммедом ибн Абдель Ваххабом позволяют ее представителям на троне не только возглавлять местный корпус богословов, но и самостоятельно определять внутри- и внешнеполитический курсы. Деятельность корпуса богословов при этом ограничена лишь сферой вероисповедной практики.

# Саудовская Аравия: конфликтный союз политики и религии

Саудовское государство – сцена действия двух основных акторов политического процесса, хотя уже появился и третий – новый «образованный класс». Это семья Аль Сауд, представленная наследниками Ибн Сауда (1875–1953 гг.), основателя возникшего в 1932 г. современного государства, и корпус

богословов, центральным звеном которого являются потомки М. ибн Абдель Ваххаба – семья Аль аш-Шейх. Это положение закреплено и условиями местного варианта аль-бейъа. Исторически он восходящит к 1744/1745 г. – времени существования располагавшегося неподалеку от Эр-Рияда Деръийского эмирата под властью Аль Саудов. Саудовский вариант альбейьа предполагал поддержку со стороны династии Аль Сауд в распространении созданной М. ибн Абдель Ваххабом ригористической ваххабитской версии ханбалитской богословско-юридической доктрины, основанной, по мнению современного саудовского богослова С. Аль-Хукейля, на проповеди безусловного единобожия (*таухид*), «борьбе с новшествами и предрассудками», «возрождении добродетели и отвращении от греха» и, наконец, на вынесении богословско-юридических суждений исключительно «при опоре на ниспосланное Аллахом», то есть Коран и Сунну. Появление ваххабитской версии «вернуло мусульман к исламскому шариату и его основным источникам». Это было возвращение к «умеренному» (как утверждал цитируемый богослов) салафизму – «наследию благородных предков» [51, 56-57].

Несмотря на действия власти, распространяющей политический договор на более широкие группы населения, союз династии с Аль аш-Шейх продолжал оставаться его краеугольным камнем. Ни в одной другой стране ССАГЗ союз политики и религии не подчеркивался столь выпукло, как в Саудовской Аравии, и, вместе с тем, ни в одной другой стране Залива не возникало условий для выхода религии (несмотря на официально провозглашаемую «умеренность» ваххабитской версии ханбализма) из-под контроля государства, обвинявшегося в отходе от основополагающих норм салафитского образа жизни, в силу внутренней конфликтности саудовского варианта аль-бейьа.

Эта конфликтность определялась тем, что ни М. ибн Абдель Ваххаб, ни его потомки – Аль аш-Шейх и, тем более, члены объединенного под их руководством многочисленного корпуса богословов никогда не были в этом союзе с династией ведомыми. Напротив, поддерживая власть Аль Сауд, этот корпус видел в существующем политическом образовании инструмент, призванный обеспечить ведущую роль религии. Если интересы династии требовали модернизации (и как ее следствия ограничения вмешательства религии в политику), то корпус богословов продолжал настаивать на сохранении всеобъемлющего господства шариата (а насущная необходимость модернизации возникла с конце 40-х гг., когда начались промышленная разработка нефти и формирование новых общественных страт). Важнейшее разногласие между сторонами аль-бейъа не раз приводило к противостоянию, когда противники династии прибегали к джихаду ради «восстановления чистоты наследия предков». Грань между «умеренным» и джихадистским салафизмом оказывалась хрупка, а их противопоставление условно: оно акцентировано подчеркивалось династией и высшим эшелоном корпуса богословов, однако, ведя завоевательные походы, сам Ибн Сауд распространял ваххабитский салафизм, опираясь на джихад как орудие борьбы с противниками, которые объявлялись «отошедшими» от истинной религии «безбожниками».

Оценивая положение в стране, один саудовский автор писал о существовании в ней «религиозно обоснованного экстремистского политического действия, направленного на то, чтобы построить государственную систему, законодательство, внешние связи и внутреннюю политику на основе религии». Это означало, что суть расхождений между «политиками (то есть, властью. –  $\Gamma$ . K., E. M.) и экстремистами» состоит в том, должно ли «государство быть религиозным ( $\partial$ ауля  $a\partial$ - $\partial$ ин), либо речь должна идти о государственной религии

 $(\partial uh\ a\partial -\partial ayns)$ » [24]. Решения состоявшегося в Эр-Рияде в середине сентября 2013 г. Конгресса национального единства были конкретны: его участники заявляли о присутствии в стране «разрушительного неофициального религиозного дискурса», «не контролируемого государством». Но в равной мере они говорили и о «пороках официальных фетв» высшего руководства богословского корпуса — Совета высших улемов [15]. Годом позже аналитик и публицист, имея в виду амбивалентность салафитской основы ваххабитской версии ханбализма, писал о «навязанной правителем (Ибн Саудом. —  $\Gamma$ . K., E. M.) догматической религии», обеспечившей ему «покорность подданных, но оставшейся безразличной» к «запросам времени» [50].

Саудовская ситуация противоречива. Власть продолжает видеть в ваххабитской версии ханбалитской доктрины важнейший инструмент обеспечения единообразия общества в силу того, что эта версия позволяла устранить реальные либо потенциальные линии региональных, социальных и конфессиональных разломов, а также экономическую разрозненность государственной территории. Это не раз подчеркивал и правящий монарх Сальман бен Абдель Азиз. Так, выступая в марте 2015 г. перед высшими государственными и религиозными сановниками, от отметил, в частности, что основа развития страны — «ислам благородных предков, благословенный шариат и Сунна лучшего из посланцев Аллаха» [33].

Тем не менее, власть последовательно огосударствляла религию. При этом она испытывала все возрастающее давление уже возникших современных общественных страт, обретших (благодаря действиям власти) центр своего притяжения — созданный в 1992 г. и назначаемый королем Консультативный совет, число членов которого постоянно расширяется (в том числе, за счет включения в его состав женщин). Однако даже в эпоху становления государства власть никогда

не была безусловным сторонником полной реализации положений ваххабитского ханбализма.

Поддерживая незыблемость паломничества к святыням Мекки и Медины (остававшегося в 20-40-е годы едва ли не единственным источником доходов государства), Ибн Сауд не допустил разрушения существующих в этих городах памятных мест над могилами сподвижников Пророка, хотя это и противоречило ваххабитскому принципу жесткого единобожия, исключающего какие-либо формы почитания памяти умерших. Созданный в 2000 г. в Эр-Рияде Национальный музей имени короля Абдель Азиза (Ибн Сауда) открывался залами доисторической эпохи, ранних аравийских государств и доисламского язычества, то есть существовавшее ранее положение, когда саудовская история начиналась с заключения аль-бейъа 1744/1745 г., а доисламское время провозглашалось эпохой порицаемого невежества (джахилией), подверглось коренному пересмотру. Этот пересмотр стал очевидной тенденцией: например, принятая в 2016 г. программа социально-экономической перестройки «Видение Королевства Саудовская Аравия: 2030» предполагала развитие не связанного с исламом туризма, создавая условия для развития сотрудничества с ЮНЕСКО в сфере охраны исторических памятников доисламского времени [8].

Богословы (как и иные подданные) приносили аль-бейьа Ибн Сауду и его наследникам. Элита богословского корпуса вносилась в государственную табель о рангах, а сфера судопроизводства, где заняты улемы, регулировалась издававшимися властью законами и подчинялась министерству юстиции (само же ханбалитское право подверглось кодификации). Власть сужала сферу влияния богословов: действующие в стране коммерческие банки даже в эпоху Ибн Сауда прибегали к использованию лихвы, король-основатель внедрял современные технические средства, в которых его

вторая сторона союза видела «недопустимое новшество». Появлялось радио и телевидение, вводились флаг, герб и гимн, в государственных учреждениях и на улицах (противореча религиозному запрету) вывешивались портреты монархов – власть тем самым углубляла процесс огосударствления. В сентябре 1926 г. в Мекке была создана Лига поощрения добродетели и отвращения от греха, реализовавшая деятельность богословов по обеспечению выполнения норм шариата в сфере общественных нравов. Появилось первое религиозное учреждение, руководство которым и сегодня остается прерогативой богословов. Но, санкционировав ее создание, Ибн Сауд ввел религиозное рвение в государственные рамки: частная инициатива в области поддержания нравственности становилась недопустимой. В 1992 г., фиксируя эту ситуацию, конституционный акт страны – Основной закон правления – провозгласил «поощрение добродетели и осуждение греха» функцией государства [5, 268].

Вопросы, связанные с развитием современного образования, не раз становились предметом разногласий между властью и богословами. Состоявшийся в июне 1930 г. в Мекке Совет высших богословов высказался против запланированного королем пересмотра системы образования. Речь шла не только о «недопустимости» введения в программы школ географии, иностранных языков и рисования, но и подчинения религиозных учебных заведений государственному Департаменту образования [9, 58]. Достигнутый компромисс между королем и ведущей фигурой корпуса богословов того времени – Мухаммедом бен Ибрагимом Аль аш-Шейхом предполагал параллельное развитие систем государственного и религиозного образования, причем религиозное передавалось в подчинение улемам, но финансовалось в том числе государством. Только в 2002 г. женское образование было изъято из юрисдикции богословов и подчинено министерству

образования (в аппарате которого появлялась женщина в ранге замминистра).

Подписанное в конце мая 1933 г. соглашение с компанией Standard Oil of California о предоставлении концессии на разведку и добычу нефти на саудовской территории вызвало наиболее серьезный кризис в отношениях между Ибн Саудом и корпусом богословов. Выражая их точку зрения, М. бен Ибрагим подчеркивал, что это соглашение «откроет двери перед неверными». Их появление, как он считал, приведет к «распространению алкоголя, порнографии и других сатанинских искушений» [9, 54]. Ибн Сауд проигнорировал это мнение ведущей фигуры корпуса богословов.

Смерть Ибн Сауда не прервала движение к огосударствлению религии. В 1969—1971 гг. в государственной системе управления появились министерство юстиции, Совет высших улемов и Высший совет по делам судопроизводства, тем самым религиозные и юридические сферы разделялись. Проведенные реформы оставляли шариатские учебные заведения, суды, мечети полем деятельности богословов, зависимость которых от государства еще более усиливалась, что демонстрировал, в частности, Совет высших улемов.

Совет создавался из «специалистов по исламскому шариату, саудовцев по происхождению»; ныне в его составе 21 богослов (среди которых не только последователи ханбалитского права, но и приверженцы трех остальных мазхабов суннизма — ханифитского, маликитского и шафиитского). Их задача — «высказывать точку зрения в отношении вопросов, передаваемых правителем, подтверждая эти вопросы шариатскими обоснованиями». Равным образом они обязаны «предоставлять в распоряжение правителя религиозные рекомендации в отношении принимаемых им решений». В этой связи из числа членов Совета составлялась утверждавшаяся монаршим указом Постоянная комиссия исследований

и фетв для разработки этих «рекомендаций», в дальнейшем обсуждаемых Советом и используемым для подготовки фетв. Главу Совета назначал кабинет министров (его члены, как и члены Постоянной комиссии, определялись исключительно королем), включая его (и его коллег) в табель о рангах с получением «разряда», соответствующего должности министра. Значение фетв Совета не следует преувеличивать — любое его суждение могло быть претворено в жизнь только при условии утверждения возглавляемым монархом кабинетом министров [6].

В 1993 г. ситуация в религиозной сфере подверглась дальнейшим преобразованиям: в структуре исполнительной власти страны возникло Министерство исламских дел, вакфов, призыва и наставления. Определяя его задачи, соответствующий королевский указ подчеркивал, что цель министерства — «контроль над мусульманскими делами, забота о вакфах и их развитие, внимание к мечетям, поддержание связи с исламскими институтами и центрами» [11]. Государство создало орган контроля над религиозными институтами.

Принятый весной 1992 г. конституционный акт — Основной закон правления — провозглашал саудовской конституцией «Книгу Всевышнего Господа и Сунну Его Пророка». Саудовская «система правления» опиралась на «исламский шариат» [5, 265]. Важнейшими функциями государства выступали «защита доктрины ислама» и «реализация шариата», что предполагало, в том числе, «обустройство и служение Двум Благородным Святыням (Мекка и Медина. —  $\Gamma$ . K., E. M.)» [5, 268]. Провозглашая потомков Ибн Сауда единственными законными носителями власти, конституционный акт обязывал всех граждан приносить anb-beŭba вновь восходящему на трон правителю [5, 265].

# Саудовская Аравия: этапы и последствия террористической активности

Первое столкновение правящего дома Аль Сауд и носителей религиозной догмы относится еще к эпохе становления Саудовской Аравии. Требуя беспрекословного претворения в жизнь важнейших положений ваххабитской версии ханбализма, против Ибн Сауда во второй половине 1920-х гг. выступила его ударная военная сила – ихваны<sup>2</sup>. Составленный ими в 1926 г. список обвинений в адрес правителя включал «недопустимые» контакты его и его сыновей с «неверными» – дипломатическими агентами Великобритании, отказ от выселения «многобожников» – шиитов из оазисов побережья Персидского залива, а также введение в жизнь страны «неприемлемых для мусульман новшеств» – телеграфа и современного вооружения [7, 304]. Эта выпестованная королем общественная страта ставила вопрос о том, являлся ли правитель, под знаменем которого она вела свои походы, «праведным» мусульманином. Выдвигавшиеся ихванами претензии и объявление джихада Ибн Сауду были по сути актом отлучения (такфир).

В дальнейшем процесс огосударствления религии дифференцировал корпус богословов. Появление в его составе значительной страты молодых «разночинцев», знакомых с политической практикой последователей религиозной идеи в странах-соседях (в первую очередь, египетских БМ, немалая часть которых, начиная с эпохи правления Гамаля Абдель Насера, находилась в эмиграции в Саудовской Аравии), создавало условия, способствовавшие радикализации ваххабитской версии ханбализма. Радикализация принимала форму воскрешения представлений о первенстве религии

 $<sup>^{2}\,</sup>$  Недждийское религиозно-политическое движение, сыгравшее решающую роль в завоевательных походах Ибн Сауда.

в отношении государства, способного быть лишь орудием воплощения ее основных положений.

Вторая половина 60-х гг. стала новой вехой в развитии религиозной оппозиции. Координируя действия противников огосударствления религии, Джухейман аль-Утейби создал первую (после подавления движения сопротивления *ихванов*) группу оппонентов государственной власти. Эта группа формировалась в Медине из числа молодых сотрудников Лиги поощрения добродетели и осуждения греха. Ее первым шагом был разгром магазинов женской одежды и фотосалонов в городах Хиджаза, а завершающим – осуществленный в ноябре 1979 г. захват Главной мечети Мекки.

Д. аль-Утейби был сыном погибшего в тюрьме участника движения ихванов [54, 150] (прошедший службу в рядах Национальной гвардии с ее последовательной религиозной индоктринацией) и выпускником Исламского университета Медины [26, 27]. Создавая группу приверженцев изменения курса государства (называвших себя в память об *ихванах*<sup>3</sup> «братьями»), он считал своей задачей трансформировать Саудовскую Аравию в «государство единобожия» – *даулят* ат-таухид. То, за что сражались ихваны, было, по его мнению, искажено властью и «ее улемами»: «Называя себя "государством единобожия", это государство, – писал Д. аль-Утейби, – объединило мусульман, христиан и язычников<sup>4</sup>, оно боролось против тех, кто не считал его таким государством, против тех, кто сражался с неверными, называющими себя "Али" и "Хусейн". Запрещая разрушение могил и куполов<sup>5</sup>, государство насаждало поклонение риалу<sup>6</sup>» [46].

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Араб. – *братья*.

<sup>4</sup> Здесь и далее имеются в виду шииты.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Намек на осуществлявшееся *ихванами* разрушение памятных знаков над могилами и купольных сооружений над могилами «святых».

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Саудовская денежная единица.

Принадлежащее перу Д. аль-Утейби «Послание о правлении, клятве верности и подчинении» требовало «не занимать должности [в государственных учреждениях]», потому что и потомки Ибн Сауда, и «шейхи, включенные в систему их власти», стали «неверными». Захват Главной мечети был покушением на важнейшую функцию государства — «служение Двум Благородным Святыням», доказывавший, по мнению членов группы, отрыв этого государства от его «естественной» религиозной основы.

Итогом выступления Д. Аль-Утейби стал проводившийся властью в 80–90-е годы курс на «регенерацию ценностей ислама», поощрявший развитие в «среде молодежи движения за создание обновленческих кружков и объединений». Этот курс был призван восстановить «общенациональное единство» в условиях, казавшихся благоприятными для его претворения в жизнь, к коим относили и советское военное присутствие в «мусульманском» Афганистане, и – позднее – «сербскую агрессию» против «мусульман Боснии и Косово», и «российскую агрессию» в «исламской» Чечне. Там, «в лагерях,

 $<sup>^{7}\,</sup>$  Поселение переходивших к оседлости бедуинов, из которых формировались отряды ихванов.

создававшихся Аль-Каидой» (в те годы, когда Усама бен Ладен еще был саудовским гражданином), участники «обновленческого движения» претворяли в жизнь «усвоенные ими идеи джихада». Оппозиция власти выносилась за пределы Саудовской Аравии, и вместо прежней «разрушительности» она обретала «конструктивный» характер.

События 11 сентября 2001 г. продемонстрировали, что курс на «регенерацию ценностей ислама» породил ситуацию, противоположную той, ради которой он был инициирован. В стране возникли ячейки «заблудшей секты» в начиналась «эпоха террора».

«Эпоха террора» была подготовлена не только саудовским участием во внутриафганских событиях или в процессах, развивавшихся на постсоветском и постюгославском пространстве: «регенерация ценностей ислама» вызывала к жизни все более усиливавшееся противостояние государства и части корпуса улемов. Богословский корпус расслаивался на «придворных улемов» и проповедовавших «отлучение» власти «независимых» [9,75] молодых «разночинцев». Наиболее ярким выражением этого противостояния стали петиции богословов и распространявшиеся в стране и за ее пределами памфлеты, доказывавшие, что истинное единобожие якобы могло восторжествовать только на пути «джихада против впавшей в грех неверия власти» 9.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Термин восходит к заключительным *айятам* первой суры Корана – «Открывающая»: «Веди нас по дороге прямой, По дороге тех, которых Ты облагодетельствовал, – Не тех, которые находятся под гневом, и не заблудших» [16, 1:4–7].

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> В январе 1992 г. появился первый критиковавший власть памфлет – брошюра «Неопровержимые доказательства отступничества саудовского государства», опубликованная в пакистанском Пешаваре (одном из центров подготовки саудовских моджахедов). Авторы брошюры утверждали, что саудовская судебная система опирается на «практику иностранной юриспруденции», что делает ее «противоречащей шариату». По их мнению, «отступничество» саудовской власти выражало себя и в том, что она поддерживает дипломатические отношения с «неверными и многобожными» государствами [9, 74–75].

Проводя курс на устрашение наиболее последовательных «независимых» богословов, власть заставляла их отказываться от политической деятельности либо покидать страну. Это не избавило Саудовскую Аравию от первых террористических акций. В марте 1991 г. в Эль-Джубейле (Восточная провинция) было осуществлено нападение на группу американских морских пехотинцев, в ноябре 1995 г. взрыв заминированного автомобиля в Эр-Рияде рядом со штабом саудовской Национальной гвардии унес жизни пяти иностранцев, и пострадали еще 60 саудовских граждан. В июне 1996 г. 19 американцев были убиты и около 400 ранены в результате взрыва заминированного грузовика рядом с контрольнопропускным пунктом базы Соединенных Штатов в городе Эль-Хобар (Восточная провинция) [43].

18 марта 2003 г. в эр-риядском квартале Аль-Джазира был обстрелян полицейский наряд, – это был первый случай нападения сторонников «заблудшей секты», на представителей государственной власти. Ответственность за этот инцидент взяла группа «Легионы Двух Святынь Аравийского полуострова». В мае и ноябре 2003 г. акции террористов произошли в столичных кварталах Аль-Хамра и Аль-Махья, но полиция и органы государственной безопасности обнаруживали моджахедов и в небольших провинциальных городах, в Джидде, Хаиле и в «святых» Мекке и Медине. Государство более не выглядело стороной, ведущей наступление; наступательная тактика отличала его противников (среди которых появились и женщины). Взрыв в апреле 2004 г. в здании службы государственной безопасности в квартале Аль-Вашм в Эр-Рияде, нападение на представительство западной посреднической компании в порту Янбо (на красноморском побережье), захват заложников в жилых кварталах города Эль-Хобар (Восточная провинция) в начале и конце мая того же года, соответственно, это лишь доказывали. Число

жертв террористических акций непрерывно росло: по официальным саудовским данным, в период между маем 2003 и маем 2004 г. погибли 101 человек [14]. Только в конце июля 2011 г. король Абдалла бен Абдель Азиз смог заявить о «решающем успехе в отражении наступления гадины террора и разрушении ее организационных структур» [36].

Волна терроризма началась в обстановке, когда значительная часть саудовского общества с «пониманием», как отмечали саудовские социологи, относилась к Аль-Каиде, и «сочувствие к исполнителям террористических акций 11 сентября было огромно»: «Оно возросло после удара по Афганистану, усилившись в марте 2003 г., когда началась операция в Ираке. В Королевстве возросла 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 моджахедов, тем не менее, в стране оставалась «устойчивая группа людей, настаивающих на законности действий Аль-Каиды». Эти люди продолжали считать, что публикуемые в саудовской прессе сообщения о «преступлениях организации» не «заслуживают доверия», и даже приходили к выводу о том, что террористы могут «идти на убийство мусульман, если целью их акции являются граждане западных стран или принадлежащие им объекты» [38].

Терроризм отличала широта географического распространения: ячейки «заблудшей секты» возникали на всей территории страны, но Неджд – родина ваххабитской версии ханбализма и саудовской государственности – был основной ареной вооруженного противостояния моджахедов и власти. Тому была весомая причина: «нефтяная эра» углубила разрыв в уровнях развития регионов. Суннитское большинство,

сохраняя ведущую роль в государстве, не выглядело сплоченным. Стремительное возвышение хиджазского предпринимательства (и хиджазского «образованного класса») и его превращение в ведущий элемент вновь складывающихся социально-экономических отношений да и политики провели водораздел между этим регионом и Недждом. Если выходцы из Неджда сохранили господство на вершине властной пирамиды и в рядах корпуса богословов, то уроженцы Хиджаза играли роль «либеральных» последователей модернизации отсталой политической системы и общественных отношений. Противостоя развитию этого процесса, поборники «чистоты» салафизма формировали костяк антисистемной оппозиции. Неоднородность же корпуса богословов предопределила переход на их сторону представителей его второго и третьего эшелонов.

5 ноября 2004 г. двадцать шесть религиозных деятелей (представленных преподавателями исламских дисциплин университетов Эр-Рияда, Мекки и Медины, а также создателями и руководителями исламских интернет-сайтов) предали гласности «Открытое письмо сражающемуся иракскому народу» [13]. Подписавшие его богословы призывали «каждого мусульманина» к «джихаду против оккупантов», оправдывая джихад ссылками на Коран. Никто из «мусульман, – подчеркивали они, – не может действовать, нанося ущерб кому-либо из борцов сопротивления», никто из них «не может поддерживать проводимые солдатами оккупационных сил военные операции». Долг каждого «мусульманина оказание помощи сражающемуся иракскому народу», - это был призыв не только к саудовским благотворительным организациям и фондам, но и к моджахедам, выступавшим против саудовской власти. Развитие событий в Ираке показало, что в 2005 г. доля саудовцев среди террористов-смертников в этой стране составила 61% [9, 134].

Власть стояла перед необходимостью предотвратить движение части корпуса богословов к союзу с антисистемной оппозицией. Методы для этого были традиционными — аресты и высылка из страны. В феврале 2004 г. были преданы суду три арестованных ранее в Мекке богослова — Ахмад аль-Халиди, Али аль-Худейр и Насыр аль-Фахд. Предъявлявшиеся им обвинения резюмировались как «поощрение к отказу от повиновения правителю», «распространение смуты», «организация террористических ячеек и организаций» [3].

Организуя суд и добиваясь «раскаяния» обвинявшихся, власть стремилась лишить сторонников антисистемного подполья возможности апелляции к корпусу богословов и тем самым делегитимировать действия сторонников «заблудшей секты». К тому времени власть обрела поддержку официальных богословских структур: в конце 2003 г. была оглашена фетва «Терроризм: причины и методы лечения» верховного муфтия Абдель Азиза бен Абдаллы Аль аш-Шейха. Предлагавшееся ее автором определение «терроризма» отталкивалось от его «идейного» аспекта – «отступления некоторых улемов от проповеди подлинного шариата», как и их «действий словом», предполагавших «отказ уммы от повиновения ее правителями». Следующим пунктом этого определения было «излишество и экстремизм» – действия поборников противостояния саудовскому государству, обладавшему «несомненным правом», по мнению верховного муфтия, противостоять «всем источникам, питающим терроризм» [4].

Дальнейшие действия властей были предсказуемы: карательные органы последовательно (этот процесс продолжался вплоть до 2011 г.) наносили удары по ячейкам «заблудшей секты», перекрывая поставки оружия с территории Йемена и возводя «заградительную стену» вдоль саудовско-иракской границы. Эпоха тяжелого внутреннего кризиса завершилась успехом власти. Но этот успех вовсе не был безусловным.

# «Арабская весна»: саудовский политический ислам и реформы власти

«Арабская весна» (с ее потрясениями в окружающем Саудовскую Аравию геополитическом пространстве) меняла устремления саудовских сторонников политического ислама. В феврале 2011 г. в Эр-Рияде было распространено сообщение о формировании Исламской партии уммы (Хизб аль-умма аль-ислямий). Ее создала небольшая группа из девяти человек, и в своем «Учредительном заявлении» они сообщали, что являются «людьми науки и знания, университетскими преподавателями, адвокатами, бизнесменами, писателями, мыслителями, юристами и политическими активистами» [48]. Особенности саудовского дискурса заставляли полагать, что вновь возникшая политическая организация — это конгломерат религиозных деятелей — «людей науки и знания», с одной стороны, и представителей новых, модернизированных страт социума, с другой.

Провозглашая себя «мирной политической партией» и утверждая стремление к легальной деятельности [30], это «народное политическое образование» заявляло о том, что видит Саудовскую Аравию страной, где «шариат является единственной основой законодательства», а «источником власти может быть только умма». Основатели партии подчеркивали, что считают «гарантируемые шариатом права и свободы, включая свободу мнения и критики власти, достоянием всех граждан». Они считали необходимым заявить о своей приверженности «принципу консультирования — аш-шура, свободных выборов, опоры на мнение большинства и мирной ротации власти», о «вере в политический плюрализм и право уммы формировать правительство». Формальная устремленность к демократии не меняла главного — создатели Исламской партии уммы стремились изменить суть саудовской

*аль-бейьа* и основы существующего государственного строя. Их движение в этом направлении определялось собственной трактовкой норм шариата.

Цель партии — «социальная справедливость, равноправие и равные возможности для всех», «реализация прав женщин и укрепление их роли в обществе» [21]. Ее программный документ настаивал на уважении «определяемых шариатом и ценностями ислама» прав и свобод личности и, в первую очередь, ее права на «политическую свободу», как и «неотъемлемого права народа выбирать власть и контролировать ее действия», специально оговаривая принцип разделения властей и независимости судопроизводства [49]. Немалое место в нем занимали вопросы социальной справедливости и «направляемого мечетью» человеческого развития.

Власть была далека от того, чтобы удовлетворить обращение основателей партии: по подозрению в связях с БМ они были брошены в тюрьмы и обвиненены в попытках «раскола единства уммы». Отвечая на приведенное выше обращение, тогдашний король Абдалла бен Абдель Азиз подчеркивал: «То, что мы видим вокруг нас, это стремление посеять в народе злобу. В народе сегодня каждый стремится создать партию, но весь наш народ – единая партия. Каждый видит себя первым, в народе воцарилась вражда. Все это вызывает гнев Господа, да избавит Господь нас от этого зла». Продолжая свою мысль и обращаясь к прошлому создателей партии, монарх заявлял: «Среди них есть те, кто ранее пытались сбить с истинного пути наших детей. Пусть же они знают, что мы можем наказать их сильнее, чем наказали. Они ведь сбивали с истинного пути наших детей, а кто-то из них мог быть убийцей или тем, кто брал заложников» [37].

Государство ни в коей мере не считало необходимым идти на уступки религиозной оппозиции. К тому времени им были приняты достаточные меры (включавшие и представленные

как реформы уступки обществу), направленные на то, чтобы укрепить положение политической элиты: был создан Центр национального диалога, возник Антикоррупционный комитет, проведены первые и вторые частичные выборы советов муниципалитетов, повышена общественно-политическая роль национального предпринимательства, представленного Советом торгово-промышленных палат, появились профессиональные организации и «общественный» Саудовский национальный комитет прав человека [19, 86–236]. В октябре 2006 г. был институционализирован процесс престолонаследия, — появился Закон о комитете по принесению клятвы [31]. 23 сентября 2005 г. Саудовская Аравия впервые в своей истории отметила «национальный» праздник — День объединения, воскрешавший в памяти саудовцев изданный в 1932 г. указ Ибн Сауда о введении нынешнего названия страны [20].

Власть действовала решительно и в отношении богословов, занимавших высшие посты в богословской иерархии. Выступая 23 сентября 2009 г. на торжественном открытии созданного неподалеку от Джидды Университета науки и техники, король Абдалла бен Абдель Азиз говорил о том, что «наука и вера могут противостоять друг другу только в душах больных людей», что начало работы этого университета «первая линия обороны против экстремистов», когда вновь возникшее учебное заведение «станет маяком терпимости» [20]. Это событие было омрачено публичным заявлением члена Совета высших улемов шейха Саада аш-Шасри, говорившем о недопустимости введения «совместного обучения», а также «шариатской проверке преподаваемых предметов и, в частности, теории эволюции» [52]. В начале октября 2009 г. королевским указом С. аш-Шасри был «освобожден» от занимаемой им должности [18].

В середине февраля 2009 г. Генеральное руководство Лиги поощрения добродетели и отвращения от греха инициировало

(по указанию политического истеблишмента) реализацию «Стратегического проекта», направленного на перестройку административного аппарата и «совершенствование деятельности кадров Лиги» [53]. В начале 2010 г. министерство юстиции приступило к реализации «программы идейной безопасности» — обязательной переподготовки имамов мечетей, призванной лишить их возможности произнесения проповедей, противоречащих курсу власти [27]. 12 августа 2010 г. король Абдалла бен Абдель Азиз принял указ, позволяющий распространение только тех религиозно-юридических суждений, авторами которых являются правоведы-члены Совета высших улемов [39].

В дальнейшем же, реагируя на развитие региональной ситуации, власть усиливала наступление на религиозных оппозиционеров, о чем может свидетельствовать вступление в возглавляемую Соединенными Штатами международную коалицию противостояния ИГИЛ (ради ее укрепления в декабре 2015 г. в Эр-Рияде было объявлено о создании «исламской военной коалиции»). В феврале 2014 г. вышел указ о запрете «экстремистских и террористических религиозных группировок и течений». В появившемся в начале марта 2014 г. списке запрещенных «террористических организаций» присутствовали Аль-Каида и ее ответвления, Джабхат ан-нусра, ИГИЛ, БМ и Хизбалла на Аравийском полуострове, а с марта 2016 г. – и Хизбалла в Ливане [34]. Власть ужесточила контроль над религиозной благотворительностью. Впервые в истории в марте 2016 г. были преданы суду члены «полиции нравов», обвиненные в «превышении полномочий» при исполнении их обязанностей. В начале января 2016 г. были казнены арестованные ранее «руководители и идеологи» «заблудшей секты».

#### Сегодняшняя реальность. Вместо заключения

Экспансия ИГИЛ, заявившего о создании подчиненных ему «вилайетов Неджд и Двух Благородных Святынь (Хиджаза –  $\Gamma$ .K., E.M.)» и о «неверии» местной власти, стала прямой угрозой саудовской безопасности. Уже в мае 2014 г. саудовская служба государственной безопасности распространила сообщение о раскрытии сети ячеек, связанных с ИГИЛ и Аль-Каидой на территории Йемена, членами которой были 62 чел., из них большинство – граждане Саудовской Аравии, а также йеменец, палестинец и пакистанец. Сеть имела руководителя – эмира, сорокалетнего саудовского гражданина, которому остальные члены сети, вступая в ряды организации, приносили клятву верности – аль-бейьа. Основной целью деятельности сети, как подчеркивал официальный представитель МВД, было создание «обстановки анархии и насилия, нанесение ударов по объектам экономики и государственным учреждениям, включая и иностранные посольства, убийства сотрудников органов полиции и безопасности, а также высших государственных деятелей». Важную роль в деятельности сети играли женщины (саудовские гражданки), осуществлявшие сбор пожертвований и выполнявшие задачу привлечения в ее ряды новых членов [25].

Реагируя на угрозу ИГИЛ сразу же после его вторжения в Ирак и обращаясь к «арабской и исламской нации», король Абдалла бен Абдель Азиз признавал печальную действительность: «В арабском и исламском мире смута нашла благодатную почву. Она стала источником, из которого по земле стали распространяться террор и зло». Монарх был предельно четок: «Мы должны, — продолжал он, — испытывать чувство глубокого стыда за то, что во имя религии совершают террористы. Они убивают людей, нарушая заповедь Господа

о недопущении убийств. Они фотографируют эти убийства и с гордостью распространяют свидетельства преступлений. Они искажают образ ислама своими преступлениями и тиранией». Обращаясь к «руководителям и богословам исламской нации», король говорил: «Я призываю вас исполнить долг и встать на пути тех, кто пытается представить ислам как религию экстремизма, ненависти и терроризма. Пусть история будет свидетелем того, что мы не стали орудием в руках врагов» [40].

Слова монарха были подкреплены практикой. 23 сентября 2014 г. саудовская авиация (вместе с военно-воздушными силами других стран ССАГЗ) приняла участие в ударах по позициям «исламского государства» в Сирии. Оформленное 11 сентября 2014 г. на совещании министров иностранных дел стран-членов ССАГЗ, Египта, Ирака, Иордании, Ливана, Турции и Соединенных Штатов в саудовской Джидде соглашение о создании международной коалиции противостояния ИГИЛ вступило в этап практических действий. Комментируя саудовское участие в осуществленной операции, саудовский «ответственный источник» сообщил: «Саудовские королевские военно-воздушные силы приняли участие в военной операции против организации ИГИЛ на территории Сирии. Эти действия были предприняты в рамках международной коалиции уничтожения терроризма». В той же связи бывший на тот момент наследником престола и министром обороны принц Сальман бен Абдель Азиз отметил: «Наши сыновья-летчики выполнили свой долг перед верой, родиной и монархом, подтвердив свой профессионализм и отвагу в борьбе с теми, кто искажает чистоту и милосердие ислама». Присоединение саудовских военно-воздушных сил к операции против ИГ было заранее оправдано официальными богословами: накануне операции Совет высших улемов огласил фетву, объявлявшую «идеи и действия» ИГИЛ «безнравственными» [32].

Однако 11 декабря 2014 г. в Эр-Рияде было осуществлено нападение на гражданина Дании. Данные, распространенные в этой связи министерством внутренних дел, свидетельствовали о том, что это нападение было осуществлено тремя приверженцами ИГИЛ, и цель атаки заключалась в «устрашении проживающих на территории Саудовской Аравии экспертов из западных стран [35]. В том же месяце действия боевиков ИГИЛ были распространены и на районы, населенными шиитами-двунадесятниками в Восточной провинции, где произошли первые взрывы в шиитских мечетях.

5 января 2015 г. министерство внутренних дел распространило сообщение о боевом столкновении на саудовскоиракской границе в районе контрольно-пропускного пункта Эс-Суэйф, находящегося на расстоянии около 60 км от центра провинции Северные границы города Арар. Как заявил официальный представитель министерства, пограничный патруль воспрепятствовал «незаконному пересечению границы» со стороны группы из четырех человек. В ходе преследования двое из них были убиты, а еще двое взорвали себя. Потери со стороны саудовских пограничников были значительны – трое погибших и двое раненых. В заявлении четко расставлялись акценты: нарушители границы были объявлены «террористами, принадлежащими к группировке ИГИЛ». Тому были представлены необходимые доказательства: на месте боестолкновения были найдены оружие, пояса смертников и чемодан с денежными банкнотами. Это стало первой попыткой прямого проникновения сторонников «исламского государства» на саудовскую территорию из Ирака, граница с которым уже давно оборудована заградительной стеной, башнями наблюдения и современной электроникой [47].

Начиная с апреля 2015 г., саудовская служба госбезопасности стала сообщать о проводимых ее сотрудниками

операциях, направленных на ликвидацию ячеек ИГИЛ на саудовской территории. По этим сообщениям, с декабря 2014 по начало апреля 2015 г. в стране было арестовано 811 чел., обвинявшихся в терроризме. В своем подавляющем большинстве это были молодые (до 30 лет) саудовцы (634 чел.), остальные же — выходцы из Йемена, Сирии, Египта, Пакистана и африканских стран. При этом только в апреле 2015 г. были задержаны 128 чел., среди которых 62 саудовца. Инициированные службой госбезопасности публикации в прессе доказывали, что раскрытые ячейки ИГИЛ располагали складами оружия, взрывчатки, средств электронной связи и распространяли листовки, призывавшие граждан Саудовской Аравии и проживающих в ней иностранцев к выступлениям против «преступного и прогнившего режима».

Проблема была и в том, что осуществляемая в Саудовской Аравии программа реабилитации причастных к террористической деятельности не достигала поставленной перед ней цели. Значительная часть задержанных исполнителей террористических акций – почти 2/3 – успешно прошла курсы по реабилитации, что не помешало им вернуться к прежней деятельности. Притягательность идей ИГИЛ оказывалась более значительной, чем официальная пропаганда, разоблачавшая «антиисламскую» сущность действий и лозунгов ИГИЛ [2]. Комментируя складывавшуюся ситуацию, саудовский аналитик и публицист подчеркивал: «Бунтующая молодежь, опирающаяся на отсталое понимание жизни и шариата, отрицающая многовековое наследие и достижения пока еще не закончившейся модернизации, становится революционерами, эмирами и даже халифами» [50].

Во время месяца *рамадан*, 3 и 4 июля 2016 г. теракты произошли в трех городах — Эль-Катифе (Восточная провинция), Джидде и Медине. Для их проведения было выбрано наиболее подходящее время — закат солнца, когда наступает разговение

(ифтар), в котором участвуют и сотрудники службы безопасности. Если в Джидде взрыв произошел в центральной части города, неподалеку от здания, в котором ранее размещалось американское консульство, то в Эль-Катифе – рядом с центральной мечетью, а в Медине – в непосредственной близости от одной из основных святынь ислама – Мечети Пророка, что позволило саудовским изданиям сообщить о том, что «терроризм направлен против Второй (после мекканской Каабы. – Г. К., Е. М.) Святыни». Авторы этих материалов напоминали саудовским гражданам о событиях 1979 г., когда группа Д. Аль-Утейби захватила Главную мечеть в Мекке [42]. В октябре 2016 г. службе госбезопасности удалось предотвратить готовившуюся двенадцатью саудовскими гражданами, членами очередной подпольной ячейки ИГИЛ террористическую акцию на территории крупнейшего стадиона в Джидде «Аль-Джаухара» [41].

В то же время Саудовская Аравия становилась объектом беспрецедентной «электронной войны»: как сообщал в начале марта 2015 г. «ответственный источник» из саудовского министерства внутренних дел, пользующиеся социальными сетями граждане «ежеминутно получают не менее 90 оскорбляющих королевство посланий, что означает, что ежедневно до них доходит 129600 таких возмутительных сообщений». Источником этого потока «ответственный источник» называл ИГИЛ, Джабхат ан-нусра и Аль-Каиду. Эти сообщения «призывают к насилию, к вступлению в террористические организации, к нападениям словом и делом, к дестабилизации в стране и джихаду». Иначе говоря, «в Королевстве сложился авангард ИГИЛ и Аль-Каиды». Из его же заявления вытекало также, что на молодых саудовцев не производят никакого впечатления и регулярно показываемые по национальным телевизионным каналам (как и постоянно публикуемые в печатной прессе) сюжеты о «возвращениях и раскаянии» некоторых

бывших сторонников действующих в Сирии и Ираке исламистов. Эти сюжеты рассматриваются потенциальными и реальными сторонниками ИГИЛ как «далекая от реальности» и «грязная» пропаганда. Одним из последствий этой «электронной войны» стала, как отмечала саудовская пресса, демонстрация 13-и саудовских женщин в городе Бурайда (запад Неджда), проходившая под лозунгами «борьбы с режимом», когда был публично сожжен портрет министра внутренних дел и наследника престола принца Мухаммеда бен Наефа. 22 ноября 2016 г. специализирующееся на расследовании терроризма отделение Уголовного суда в Эр-Рияде начало рассмотрение этого дела [29].

Товоря о причинах того, почему молодые саудовцы отправляются «в соседние страны», саудовские официальные лица говорят о трех категориях граждан: первая квалифицируется как «любители приключений и авантюристы», вторая определяется тем, что ее члены «связаны узами дружбы или родства с теми, кто находится в Сирии и Ираке либо арестован за свои взгляды», и, наконец, третья группа отправляющихся воевать на стороне «исламского государства» — люди, «поддавшиеся влиянию пропаганды ИГИЛ». Однако вне зависимости от того, как представители саудовского истеблишмента классифицируют вышедшую из повиновения молодежь, все нынешние сторонники «исламского государства» выглядят для этого истеблишмента как отошедшие от принципов «умеренного ислама» [12].

Данные службы госбезопасности остаются безрадостными: в течение 2016 г. в Саудовской Аравии произошло 30 терактов. Их исполнители – молодые саудовцы в возрасте от 16 до 35 лет. Комментируя эту информацию, «ответственный сотрудник службы безопасности» сообщал: «Экстремистская мысль и террористическая угроза сохраняются, меняя оболочку и формы проявления» [44]. Для этого вывода

существовали весомые обстоятельства. В рядах ИГИЛ сражается не менее 2500 саудовцев (а Саудовская Аравия стала вторым после Туниса арабским поставщиком моджахедов для этой организации). При этом саудовцы составили большинство среди участников совершенных ИГИЛ индивидуальных террористических нападений [55].

Участие в международной антитеррористической коалиции не означало, что в самой Саудовской Аравии положен конец практике частной поддержки ИГИЛ. В опубликованном в июне 2016 г. ежегодном отчете государственного департамента США, касающегося борьбы с терроризмом, отмечалось, что Саудовская Аравия (но также Катар и Кувейт) не справились с задачей прекращения финансирования терроризма со своей территории, осуществляемого с помощью социальных сетей и паломников [58].

При этом, говоря о будущем феномена «религиозного терроризма» и судьбе ИГИЛ, саудовские аналитики остаются пессимистичны. По мнению публициста и общественного деятеля М. аз-Заиди, объяснение этого феномена не может быть сведено к «отсутствию политических свобод, западной гегемонии или израильской оккупации» – это не «факторы, "создающие" терроризм, а факторы, "помогающие" террористической мобилизации». Борьба с этим феноменом (даже при условии разгрома ИГИЛ на поле боя), по замечанию автора, невозможна «без ликвидации порождающего его климата культуры и социальной жизни», вырастающего из «замкнутой для мира риторики отрицания "другого"». Если этот «климат» не будет изменен, то саудовское общество «будет обречено на "сосуществование" с террористической болезнью, так же, как человечество сосуществует с парниковым эффектом, раком, разливами рек и лесными пожарами» [1].

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

- Аз-Заиди М. Сосуществуйте с терроризмом! (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.aawsat.com/leader.asp?section=3&article=748113&issueno=12753 (дата обращения 28.10.2014).
- 2. Арест 811 обвиняемых в терроризме граждан 25 стран (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.al-jazirah. com/2015/20150426/fe7.htm (дата обращения 26.04.2015).
- 3. «Аш-Шарк Аль-Аусат» беседует с тем, кто говорил с тремя шейхами (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.aawsat.com/details.asp?article=210228&issueno=9163 (дата обращения 30.12.2003).
- 4. Аль Аш-Шейх Абдель Азиз бен Абдалла. Терроризм: причины и методы лечения (на араб. яз.) Аль-Бухус аль-ислямийя, № 70, 1424 X. [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?languagename=ar&BookID=2&View=Page&PageN o=4&PageID=10293 (дата обращения 15.02.2016).
- Бен Баз А. А. Политическая и конституционная система Королевства Саудовская Аравия (на араб. яз.). Эр-Рияд, Дар Аль-Хуррейджи, 2000.
- 6. Важнейшие черты состава Совета высших улемов (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=507131&issueno=11037 (дата обращения 15.02.2009).
- 7. Васильев А. М. История Саудовской Аравии. М., Наука, 1982.
- 8. Видение Королевства Саудовская Аравия: 2030 (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://vision2030.gov.sa/ar/media-center.
- 9. *Ибрагим* Ф. Джихадистский салафизм в Саудовской Аравии (на араб. яз.). Бейрут, Дар Ас-Саки, 2009.
- 10. Залив между молотом Ирана и наковальней ИГИЛ (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://aawsat.com/node/751651 (дата обращения 03.10.2016).
- 11. Задачи министерства исламских дел, вакфов, призыва и наставления (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.moia.gov.sa/Menu/Pages/About.aspx (дата обращения 15.08.2014).
- 12. Заметки о терроризме: три этапа, начавшиеся кассетами и завершившиеся Интернетом (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://aawsat.com/home/article/307421 (дата обращения 09.03.2015).
- 13. Заявление 26 саудовцев по поводу Ирака (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.aawsat.com/details.asp?section=45&article=265236&issueno=9481 (дата обращения 12.11.2004).

02.06.2004).

- 14. Изменение тактики террористов увеличило число жертв нападений на жилые кварталы в Саудовской Аравии до 101 убитого (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=237224&issueno=9318 (дата обращения
- 15. Конгресс национального единства призывает контролировать неофициальный религиозный дискурс (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.aawsat.com/details.asp?section=43&artic le=743748&issueno=12712 (дата обращения 17.09.2013).
- 16. Коран. Перевод И.Ю. Крачковского.
- 17. Королевство Саудовская Аравия. Сто лет помощи исламу и мусульманам (на араб. яз.). Бейрут, б/и, 1999.
- 18. Королевский указ: освобождение Саада Аш-Шасри от места в Совете высших улемов (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.okaz.com.sa/new/Issues/20091005/Con20091005307886. htm (дата обращения 05.10.2009).
- 19. *Косач Г.* Г. Саудовская Аравия: внутриполитические процессы «этапа реформ». М., Институт Ближнего Востока, 2007.
- 20. *Косач Г.* Г. Саудовская Аравия: годовщина национального дня. Институт Ближнего Востока, 26 сентября 2009. [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.iimes.ru/?p=9393.
- 21. Кто мы? (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.islamicommaparty.com/Portals/Content/?info=TkRreEpsT jFZbEJoWjJVbU1TWmhjbUk9K3U=.jsp (дата обращения 01.12.2011).
- 22. Кувейт: террористы наносят удар по молящимся во вторую пятницу рамадана (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://aawsat.com/home/article/392966 (дата обращения 27.06.2015).
- 23. Кувейтский министр внутренних дел в интервью «Аш-Шарк Аль-Аусат»: государства Залива изучают возможность координации террористических списков (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://classic.aawsat.com/print.asp?did=797734&issueno=13162 (дата обращения 11.12.2014).
- 24. *Куйляйт Ю*. Религиозное государство или государственная религия? (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.alriyadh.com/2013/09/27/article870909.html (дата обращения 27.09.2013).
- 25. Ликвидация террористической сети, связанной с Аль-Каидой в Йемене и ИГИЛ, в Саудовской Аравии (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://aawsat.com/home/article/91236?archi ve=1&date=05/07/2014 (дата обращения 07.05.2014).
- 26. *Лиси Р*. Королевство изнутри (на араб. яз.). Дубай, Марказ Аль-Мисбар ли ад-дирасат ва аль-бухус, 2012.
- 27. Медина: задержание членов Лиги продлено (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.daralhayat.com/portalarticlendah/125677 (дата обращения 01.04.2010).

- 28. *Мелкумян Е.* С. Малые государства Персидского залива. *Наум-кин В.В. и др.* (отв. ред-ры). Ближний Восток, арабское пробуждение и Россия: что дальше? М., Институт востоковедения РАН, 2012.
- 29. Начало суда над 13 саудовками по обвинению в организации демонстрации и сожжении портретов министра внутренних дел (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.alhayat.com/Articles/18685121 (дата обращения 23.11.2016).
- 30. Обращение к правительству Служителя Двух Благородных Святынь (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.islamicommaparty.com/Portals/Content/?info=TkRnM0psT jFZbEJoWjJVbU1TWmhjbUk9K3U=.jsp (дата обращения 01.03.2011).
- 31. Обнародование Закона о Комитете по принесению клятвы (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.aawsat.com//details.asp?section=4&article=388223&issueno=10188 (дата обращения 20.11.2006).
- 32. Ответственный источник: Саудовская Аравия приняла участие в боевой операции против ИГИЛ в Сирии (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://aawsat.com/home/article/187386?arc hive=1&date=09/24/2014 (дата обращения 24.09.2014).
- 33. Полный текст речи короля Сальмана бен Абдель Азиза. [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.alarabiya.net/ar/sauditoday/2015/03/10 (дата обращения 10.03.2015).
- 34. Саудовская Аравия публикует список террористических организаций (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.aawsat.com/details.asp?section=1&issueno=12884&article=763917 (дата обращения 04.02.2014).
- Саудовская Аравия объявляет о задержании трех нападавших на гражданина Дании (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://aawsat.com/home/article/241156 (дата обращения 12.12.2014).
- 36. Служитель Двух Благородных Святынь: Королевство добилось успеха в отражении гадины террора (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.aawsat.com/detail.asp?section=4 &article=632544&issueno=11926 (дата обращения 24.07.2011).
- Служитель Двух Святынь призывает к сплочению граждан, к единству их рядов, к их единству в защите достижений (на араб. яз.).
   [Электронный ресурс] Режим доступа: http://alhayat.com/home/ksa506441 (дата обращения 24.04.2013).
- 38. Снижение доля сочувствующих террористам в Саудовской Аравии (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=203997&issu eno=9123 (дата обращения 20.11.2003).
- 39. Служитель Двух Святынь издает указ об ограничении издания фетв членами Совета высших улемов (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.aawsat.com//details.asp?section=1&issue no=11581&article=582296 (дата обращения 13.08.2010).

- 40. Служитель Двух Святынь: малодушные станут жертвами терроризма (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://aawsat.com/home/article/150811?archive=1&date=08/02/2014 (дата обра-
- щения 02.08.2014).
  41. Срыв террористической акции на территории «Аль-Джаухары», готовившейся с помощью 400 кг взрывчатки (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.alhayat.com/Articles/18249454
- (дата обращения 31.10.2016). 42. Терроризм направлен против Второй Святыни (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://aawsat.com/home/
- article/682411 (дата обращения 05.07.2016).

  43. Террористические акции в Королевстве: даты и цифры (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.al-jazirah.com. sa/2005/20050205/er5.htm (дата обращения 05.02.2005).
- 44. Тридцать террористических акций в Саудовской Аравии в текущем году (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.alhayat.com/Articles/15374924/30 (дата обращения 02.05.2016).
- 45. Тюремное заключение для обвинявшегося в планировании террористических акций в Эмиратах (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.alhayat.com/Articles/18132814 (дата обращения 25.10.2016).
- 46. *Аль-Утейби Д.* С. Послание о правлении, клятве верности, подчинении и укрывании правителями истины от стремящихся к науке и от народа (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.tawhed.ws/r1?i=6516&x=fcchouzr (дата обращения 12.12.2016).
- 47. Уничтожение 4 террористов и гибель 3 пограничников в ходе боевого столкновения на саудовско-иракской границе (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://aawsat.com/home/article/259681 (дата обращения 07.01.2015).
- 48. Учредительное заявление Исламской партии нации (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.islamicommaparty.com/Portals/Content/?info=TlRJMUpsTjFZbEJoWjJVbU1TWmhjbUk9K3U=.jsp (дата обращения 28.02.2011).
- 49. Устав партии (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.islamicommaparty.com/Portals/Content/?info=TkRrd0psTj FZbEJoWjJVbU1TWmhjbUk9K3U=.jsp (дата обращения 28.02.2011).
- 50. *Хашогги Д*. Что за ошибка привела нас к нынешнему положению? (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.alhayat.com/Opinion/Jamal-Khashoggi/3400234 (дата обращения 05.07.2014).
- 51. *Аль-Хукейль С.* Права человека и их реализация в Королевстве Саудовская Аравия (на араб. яз.). Эр-Рияд, Дар Аль-Хикма, 2000.

- 52. Шейх Аш-Шасри отвечает на вопрос о совместном обучении в Университете короля Абдаллы (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.youtube.com/watch?v=vmEUc5fxy9w (дата обращения 14.09.2016).
- 53. Цели Проекта поощрения добродетели и осуждения греха (на араб. яз.). [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.hisbah.gov. sa/ahdaaf.html (дата обращения 09.12.2014).
- 54. *Abir M.* Saudi Arabia in the Oil Era. Regime and Elites: Conflict and Collaboration. Boulder, Colorado, Westview Press, 1988.
- 55. Barrett R. The Islamic State. The Soufan Group, November 2014. [Электронный ресурс] Режим доступа: http://soufangroup.com/wp-content/uploads/2014/10/TSG-The-Islamic-State-Nov14.pdf (дата обращения 12.12.2014).
- 56. *Katzman K*. The United Arab Emirates (UAE): Issues for U. S. Policy. Wash., Congressional Research Service, October 17, 2013.
- 57. UAE's terror fight begins at home: paper. [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.wam.ae/en/news/emirates/1395283943904.html (дата обращения 03.08.2015).
- 58. Weinberg D. A. Analysis: State Department identifies Gulf shortcoming on counterterrorism efforts. [Электронный ресурс] Режим доступа: www.longwarjournalorg/archives/2016/06/analysis (дата обращения 17.098.2016).

#### REFERENCES

- 1. Az-Zaidi M. Sosushhestvujte s terrorizmom! (in Arabic). URL: http://www.aawsat.com/leader.asp?section=3&article=748113&issueno=12753 (accessed at 28.10.2014).
- 2. Arest 811 obvinjaemyh v terrorizme grazhdan 25 stran (in Arabic). URL: http://www.al-jazirah.com/2015/20150426/fe7.htm (accessed at 26.04.2015).
- «Ash-Shark Al'-Ausat» beseduet s tem, kto govoril s tremja shejhami (in Arabic). URL: http://www.aawsat.com/details.asp? article=210228&issueno=9163 (accessed at30.12.2003).
- 4. *Al' Ash-Sheikh Abdel' Aziz ben Abdullah*. Terrorizm: prichiny i metody lechenija (in Arabic) Al'-Buhus al'-isljamijja, № 70, 1424 H. http://www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?languagename=a r&BookID=2&View=Page&PageNo=4&PageID=10293 (accessed at 15.02.2016).
- 5. *Ben Baz A*. A. Politicheskaja i konstitucionnaja sistema Korolevstva Saudovskaja Aravija (in Arabic). Riyadh, Dar Al'-Hurrejdzhi, 2000.
- Vazhnejshie cherty sostava Soveta vysshih ulemov (in Arabic). URL: http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=507131&issueno=11037 (accessed at 15.02.2009).

- 7. *Vasil'ev A*. M. Istorija Saudovskoj Aravii. M., Nauka, 1982.
- 8. Videnie Korolevstva Saudovskaja Aravija: 2030 (in Arabic). http://vision2030.gov.sa/ar/media-center.
- 9. *Ibrahim F.* Dzhihadistskij salafizm v Saudovskoj Aravii (in Arabic). Beirut, Dar As-Saki, 2009.
- 10. Zaliv mezhdu molotom Irana i nakoval'nej IGIL (in Arabic). URL: http://aawsat.com/node/751651 (accessed at 03.10.2016).
- 11. Zadachi ministerstva islamskih del, vakfov, prizyva i nastavlenija (in Arabic). URL: http://www.moia.gov.sa/Menu/Pages/About.aspx (accessed at 15.08.2014).
- 12. Zametki o terrorizme: tri jetapa, nachavshiesja kassetami i zavershivshiesja Internetom (in Arabic). URL: http://aawsat.com/home/article/307421 (accessed at 09.03.2015).
- 13. Zajavlenie 26 saudovcev po povodu Iraka (in Arabic). URL: http://www.aawsat.com/details.asp?section=45&article=265236 &issueno=9481 (accessed at 12.11.2004).
- 14. Izmenenie taktiki terroristov uvelichilo chislo zhertv napadenij na zhilye kvartaly v Saudovskoj Aravii do 101 ubitogo (in Arabic). URL: http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=237224&issueno=9318 (accessed at 02.06.2004).
- 15. Kongress nacional'nogo edinstva prizyvaet kontrolirovat' neoficial'nyj religioznyj diskurs (in Arabic). URL: http://www.aawsat.com/details.asp?section=43&article=743748&issueno=12712 (accessed at 17.09.2013).
- 16. Koran. Perevod I. Ju. Krachkovskogo.
- 17. Korolevstvo Saudovskaja Aravija. Sto let pomoshhi islamu i musul'manam (in Arabic). Beirut, b/i, 1999.
- 18. Korolevskij ukaz: osvobozhdenie Saada Ash-Shasri ot mesta v Sovete vysshih ulemov (in Arabic). URL: http://www.okaz.com.sa/new/Issues/20091005/Con20091005307886.htm (accessed at 05.10.2009).
- 19. *Kosach G.* G. Saudovskaja Aravija: vnutripoliticheskie processy «jetapa reform». M., Institut Blizhnego Vostoka, 2007.
- 20. Kosach G. G. Saudovskaja Aravija: godovshhina nacional'nogo dnja. Institut Blizhnego Vostoka, 26 sentjabrja 2009. http://www.iimes.ru/?p=9393.
- 21. Kto my? (in Arabic). URL: http://www.islamicommaparty.com/Portals/Content/?info=TkRreEpsTjFZbEJoWjJVbU1TWmhjbUk9K3U=.jsp (accessed at 01.12.2011).
- 22. Kuwait: terroristy nanosjat udar po moljashhimsja vo vtoruju pjatnicu ramadana (in Arabic). URL: http://aawsat.com/home/article/392966 (accessed at 27.06.2015).
- 23. Kuwaiti ministr vnutrennih del v interv'ju «Ash-Shark Al'-Ausat»: gosudarstva Zaliva izuchajut vozmozhnost' koordinacii terroristicheskih spiskov (in Arabic). URL: http://classic.aawsat.com/print.asp?did=797734&issueno=13162 (accessed at 11.12.2014).

- 24. *Kujljajt Ju*. Religioznoe gosudarstvo ili gosudarstvennaja religija? (in Arabic). URL: http://www.alriyadh.com/2013/09/27/article870909.html (accessed at 27.09.2013).
- 25. Likvidacija terroristicheskoj seti, svjazannoj s Al'-Kaidoj v Jemene i IGIL, v Saudovskoj Aravii (in Arabic). URL: http://aawsat.com/home/article/91236?archive=1&date=05/07/2014 (accessed at 07.05.2014).
- Lisi R. Korolevstvo iznutri (in Arabic). Dubaj, Markaz Al'-Misbar li addirasat va al'-buhus, 2012.
- 27. Medina: zaderzhanie chlenov Ligi prodleno (in Arabic). URL: http://www.daralhayat.com/portalarticlendah/125677 (accessed at 01.04.2010).
- 28. *Melkumyan E.* S. Malye gosudarstva Persidskogo zaliva. Naumkin V.V. i dr. (otv. red-ry). Blizhnij Vostok, arabskoe probuzhdenie i Rossija: chto dal'she? M., Institut vostokovedenija RAN, 2012.
- 29. Nachalo suda nad 13 saudovkami po obvineniju v organizacii demonstracii i sozhzhenii portretov ministra vnutrennih del (in Arabic). URL: http://www.alhayat.com/Articles/18685121 (accessed at 23.11.2016).
- 30. Obrashhenie k pravitel'stvu Sluzhitelja Dvuh Blagorodnyh Svjatyn' (in Arabic). URL: http://www.islamicommaparty.com/Portals/Content/?info=TkRnM0psTjFZbEJoWjJVbU1TWmhjbUk9K3U=.jsp (accessed at 01.03.2011).
- 31. Obnarodovanie Zakona o Komitete po prineseniju kljatvy (in Arabic). URL: http://www.aawsat.com//details.asp?section=4&article=388223 &issueno=10188 (accessed at 20.11.2006).
- 32. Otvetstvennyj istochnik: Saudovskaja Aravija prinjala uchastie v boevoj operacii protiv IGIL v Sirii (in Arabic). URL: http://aawsat.com/home/article/187386?archive=1&date=09/24/2014 (accessed at 24.09.2014).
- 33. Polnyj tekst rechi korolja Sal'mana ben Abdel' Aziza. URL: http://www.alarabiya.net/ar/saudi-today/2015/03/10 (accessed at 10.03.2015).
- 34. Saudovskaja Aravija publikuet spisok terroristicheskih organizacij (in Arabic). URL: http://www.aawsat.com/details.asp?section=1&issu eno=12884&article=763917 (accessed at 04.02.2014).
- 35. Saudovskaja Aravija ob#javljaet o zaderzhanii treh napadavshih na grazhdanina Danii (in Arabic). URL: http://aawsat.com/home/article/241156 (accessed at 12.12.2014).
- 36. Sluzhitel' Dvuh Blagorodnyh Svjatyn': Korolevstvo dobilos' uspeha v otrazhenii gadiny terrora (in Arabic). URL: http://www.aawsat.com/detail.asp?section=4&article=632544&issueno=11926 (accessed at 24.07.2011).
- 37. Sluzhitel' Dvuh Svjatyn' prizyvaet k splocheniju grazhdan, k edinstvu ih rjadov, k ih edinstvu v zashhite dostizhenij (in Arabic). URL: http://alhayat.com/home/ksa506441 (accessed at 24.04.2013).

- 38. Snizhenie dolja sochuvstvujushhih terroristam v Saudovskoj Aravii (in Arabic). URL: http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&art icle=203997&issueno=9123 (accessed at 20.11.2003).
- 39. Sluzhitel' Dvuh Svjatyn' izdaet ukaz ob ogranichenii izdanija fetv chlenami Soveta vysshih ulemov (in Arabic). URL: http://www.aawsat.com//details.asp?section=1&issueno=11581&article=582296 (accessed at 13.08.2010).
- 40. Sluzhitel' Dvuh Svjatyn': malodushnye stanut zhertvami terrorizma (in Arabic). URL: http://aawsat.com/home/article/150811?archive= 1&date=08/02/2014 (accessed at 02.08.2014).
- 41. Sryv terroristicheskoj akcii na territorii «Al'-Dzhauhary», gotovivshejsja s pomoshh'ju 400 kg vzryvchatki (in Arabic). URL: http://www.alhayat.com/Articles/18249454 (accessed at 31.10.2016).
- 42. Terrorizm napravlen protiv Vtoroj Svjatyni (in Arabic). URL: http://aawsat.com/home/article/682411 (accessed at 05.07.2016).
- 43. Terroristicheskie akcii v Korolevstve: daty i cifry (in Arabic). URL: http://www.al-jazirah.com.sa/2005/20050205/er5.htm (accessed at 05.02.2005).
- 44. Tridcat' terroristicheskih akcij v Saudovskoj Aravii v tekushhem godu (in Arabic). URL: http://www.alhayat.com/Articles/15374924/30 (accessed at 02.05.2016).
- 45. Tjuremnoe zakljuchenie dlja obvinjavshegosja v planirovanii terroristicheskih akcij v Emirate (in Arabic). URL: http://www.alhayat.com/Articles/18132814 (accessed at 25.10.2016).
- 46. *Al'-Utejbi D.* S. Poslanie o pravlenii, kljatve vernosti, podchinenii i ukryvanii praviteljami istiny ot stremjashhihsja k nauke i ot naroda (in Arabic). URL: http://www.tawhed.ws/r1?i=6516&x=fcchouzr (accessed at 12.12.2016).
- 47. Unichtozhenie 4 terroristov i gibel' 3 pogranichnikov v hode boevogo stolknovenija na saudovsko-irakskoj granice (in Arabic). URL: http://aawsat.com/home/article/259681 (accessed at 07.01.2015).
- 48. Uchreditel'noe zajavlenie Islamskoj partii nacii (in Arabic). URL: http://www.islamicommaparty.com/Portals/Content/?info=TlRJMU psTjFZbEJoWjJVbU1TWmhjbUk9K3U=.jsp (accessed at 28.02.2011).
- 49. Ustav partii (in Arabic). URL: http://www.islamicommaparty.com/Portals/Content/?info=TkRrd0psTjFZbEJoWjJVbU1TWmhjbUk9K3U=.jsp (accessed at 28.02.2011).
- 50. *Hashoggi D*. Chto za oshibka privela nas k nyneshnemu polozheniju? (in Arabic). URL: http://www.alhayat.com/Opinion/Jamal-Khashoggi/3400234 (accessed at 05.07.2014).
- 51. *Al'-Hukejl' S.* Prava cheloveka i ih realizacija v Korolevstve Saudovskaja Aravija (in Arabic). Jer-Rijad, Dar Al'-Hikma, 2000.
- 52. Sheikh Ash-Shasri otvechaet na vopros o sovmestnom obuchenii v Universitete korolja Abdally (in Arabic). URL: http://www.youtube.com/watch?v=vmEUc5fxy9w (accessed at 14.09.2016).

- 53. Celi Proekta pooshhrenija dobrodeteli i osuzhdenija greha (in Arabic). URL: http://www.hisbah.gov.sa/ahdaaf.html (accessed at 09.12.2014).
- 54. *Abir M*. Saudi Arabia in the Oil Era. Regime and Elites: Conflict and Collaboration. Boulder, Colorado, Westview Press, 1988.
- 55. Barrett R. The Islamic State. The Soufan Group, November 2014. URL: http://soufangroup.com/wp-content/uploads/2014/10/TSG-The-Islamic-State-Nov14.pdf (accessed at 12.12.2014).
- 56. *Katzman K*. The United Arab Emirates (UAE): Issues for U. S. Policy. Wash., Congressional Research Service, October 17, 2013.
- 57. UAE's terror fight begins at home: paper. URL: http://www.wam.ae/en/news/emirates/1395283943904.html (accessed at 03.08.2015).
- 58. Weinberg D. A. Analysis: State Department identifies Gulf shortcoming on counterterrorism efforts. URL: www.longwarjournalorg/archives/2016/06/analysis (accessed at 17.098.2016).

#### Ильдар Миняжетдинов

#### НЕТИПИЧНЫЙ ТЕРРОРИЗМ В ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОМ КОНФЛИКТЕ В ИРАКЕ

(на примере анализа ситуации вокруг теракта в г. Хан Бани Саад)1

Али Ибн Аби Талиб: «Придет к людям время, когда от Корана не останется ничего, кроме рисунка букв его, а от Ислама – ничего, кроме имени его, мечети тогда будут изысканными в строении, но пустыми от поминания (прямого пути), в них пребывающие и их посещающие будут злейшие люди на Земле, от них будет смута исходить, к ним будет грех приставать; станут они отвратившегося от греха на путь его возвращать, и кто отстал в совершении его, того станут вперед толкать». [1, 207]

Статья посвящена исследованию проблемы террористического насилия, совершаемого по религиозному признаку в рамках этноконфессионального конфликта в Ираке. В центре исследовательского внимания такой феномен, как терроризм «неошиитских» экстремистских группировок. Анализ проблемы проводится на примере конкретной ситуации – теракта в иракском городе Хан Бани Саад. По разным причинам феномен «неошиитского» терроризма, как правило, остается за рамками интереса российских экспертов. Поэтому главная цель данной работы состоит в том, чтобы попытаться внести посильный вклад в формирование и разработку проблемного поля данного научного дискурса.

*Ключевые слова:* Ирак, Диала, Хан Бани Саад, терроризм, шииты, сунниты, этноконфессиональный конфликт.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Статья выполнена в рамках гранта РНФ «Проблемы и перспективы международно-политической трансформации Ближнего Востока в условиях региональных и глобальных угроз». Номер проекта 17-18-01614.

Автором предпринята попытка осмыслить и рассмотреть специфику возникновения и развития терроризма в современном Ираке сквозь призму анализа конкретной ситуации – теракта в г. Хан Бани Саад<sup>2</sup>. В методологическом смысле это есть погружение в «микромир» отдельно взятого террористического преступления как социально-политического явления со всеми его специфическими причинно-следственными связями, закономерностями и особенностями. И задача состоит в том, чтобы в рамках метода «от частного к общему» попытаться, насколько позволяют имеющиеся данные, последовательно пройти по всей цепочке организации и осуществления рассматриваемого террористического акта и установить основные объективные и субъективные факторы, формирующие «заказ» на подобного рода насилие в иракском обществе. Целесообразность использования такого подхода представляется обоснованным в силу того, что, являясь составной частью более масштабного явления, анализируемое трагическое событие оказалось весьма симптоматичным и характерным для многих других иракских районов и городов. В нем, как в капле воды, отразился весь спектр проблем и условий, как порождающих феномен террора в целом, так и определяющих его специфику.

Фокус анализа при этом направлен не только на исследование внутренней динамики разбираемой ситуации, но и на историко-политический контекст, обусловивший её

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> В центре исследовательского внимания находится беспрецедентный теракт, который произошел в иракском провинциальном городке Хан Бани Саад 17 июля 2015 г. – в большой мусульманский праздник разговения «Ид аль-Фитр». В этот праздничный день на центральном городском рынке в многолюдной толпе взорвался грузовик, начиненный тремя тоннами взрывчатки в тротиловом эквиваленте. По оценкам экспертов, взрыв в Хан Бани Саад стал одним из крупнейших терактов в Ираке за последнее десятилетие: 120 ни в чем неповинных местных жителей в основном детей, женщин и стариков – погибли на месте и 160 получили ранения различной степени тяжести. Теракт получил большой международный резонанс: президенты России, США, Китая, Ирана выразили свои соболезнования по этому случаю.

возникновение. В этой связи рассматриваются четыре проблемных блока, где в основе первых трех лежит конфликт с коренными арабскими племенами (шиитскими и суннитскими) провинции Диалы

- федеральной власти (иракцы иранского происхождения),
- террористической группировки «Исламское государство» (ИГ),
- Ирана,

тогда как четвертый – это конфликт между федеральной властью (иракцы иранского происхождения) и остальным иракским обществом (арабские суннитская и шиитская общины).

Необходимо сделать некоторые пояснения, почему именно теракт в Хан Бани Саад выбран в качестве предмета анализа.

Самое важное, что отличает и резко выделяет исследуемый теракт из череды других — это то, что он явственно обнажил весь узел нерешенных проблем, связанных с глубоким кризисом в отношениях между новой иракской властью и остальным обществом, и этот кризис является ядром внутри-иракского этноконфессионального конфликта, порождающего иракский терроризм.

Теракт в Хан Бани Саад выявил системные проблемы в обеспечении национальной безопасности страны, связанные с заинтересованностью и соучастием в этом преступлении группировок экстремистского толка, тесно связанных с центральной властью. Иракские власти в ходе проведенного расследования впервые были вынуждены официально признать факт причастности служб государственной безопасности страны к проведению теракта. Следует отметить, что в этом отношении взрыв в Хан Бани Саад не является исключением, он входит в особую группу терактов с так называемым «государственным участием». Как правило, это очень громкие теракты, ответственность за которые сразу брала на себя ИГИЛ/ИГ. С течением времени или же сразу проводились официальные расследования, по итогам которых выявлялась причастность к проведению

и организации теракта государственных структур, и главным образом сил безопасности. Надо сказать, что таких случаев не очень много, но они имеют довольно серьезные последствия: как правило, после них происходили важные внутриполитические трансформации в Ираке.

Анализ ситуации показывает, что иракское руководство осуществляло политику государственного экстремизма не только в типичной его форме: массовые политические и идеологические репрессии, этнические чистки, но и в нетипичной форме – применение или использование террористического насилия. Такого рода преступления властных группировок – уже сложившийся феномен, который действительно можно охарактеризовать, как нетипичную форму государственного экстремизма (марионеточных администраций), получившего значительное распространение в условиях внутрииракского этноконфессионального конфликта. Можно упомянуть наиболее известные случаи с таким, так сказать, государственным участием: теракт в шиитской Золотой мечети города Самарры в 2006 г., который стал началом большого суннитско-шиитского противостояния в Ираке; захват террористами ИГ в 2014 г. города Мосула, представлявшего собой крупнейший центр суннитской оппозиции<sup>3</sup>; бойня в небольшой суннитской

<sup>3</sup> Сдача Мосула стала причиной создания специальной парламентской комиссии по расследованию захвата города. Из отчета комиссии можно сделать вывод о том, что федеральное правительство, заранее знавшее во всех деталях о готовящемся нападении боевиков на Мосул, фактически содействовало его захвату. Так, например, из материалов комиссии следует, что, начиная с февраля и вплоть до июня 2014 г., глава разведслужбы Мосула Ахмед аль-Заркани, регулярно предоставлял в Багдад оперативные и достоверные данные о том, когда, где, в каком количестве, и даже в какой форме боевики группировки ИГИЛ планируют атаковать Мосул. В мае он передал в Багдад подробную информацию о шести тренировочных лагерях ИГИЛ, которые находились недалеко от города. Тогда же самолеты иракских ВВС совершили облет указанной территории, подтвердив данные о местонахождении тренировочных баз террористов. Однако на требование аль-Заркани нанести бомбовый удар по лагерям, Багдад ответил отказом. За несколько дней до нападения аль-Заркани в очередной раз информировал военное командование провинции Ниневия, а также федеральное руководство о том, что тер-

мечети Мусаб бин Умайр в августе 2014 г. Характерно, что первые два случая, так же как и рассматриваемый взрыв в Хан Бани Саад, явились официальным основанием для запуска властью широкомасштабных кампаний жесточайших репрессий и этнических чисток в отношении коренного населения Ирака. Главными итогами этих кампаний стали изменение этноконфессиональной карты страны, разрушение структуры и системы межобщинного взаимодействия, начавшийся процесс дефедерализации государства, расширение военно-политического присутствия Ирана в Ираке.

Вместе с тем анализ ситуации в Хан Бани Саад успешно позволяет идентифицировать этноконфессиональную природу терроризма в Ираке, как в его типичных, так и нетипичных проявлениях. Он свидетельствует о том, что появление и распространение экстремистского насилия стало результатом конфликта двух совершенно разных идеологических систем: радикального панисламистского «неошиизма», носителями которого являются все иракские правящие партии проиранской

рористы, готовящиеся к атаке на город, собраны в деревне Шейх Юнис, находящейся в нескольких километрах от Мосула. «Я дал координаты деревни, но никто не предпринял никаких действий», - резюмировал аль-Заркани свои показания комиссии. О регулярных попытках администрации президента курдской автономии побудить иракское руководство предотвратить угрозу нападения ИГИЛ рассказывал комиссии глава администрации Фуад Хусейн. Он, в частности, сообщил, что Масуд Барзани в течение нескольких месяцев, еще задолго до нападения на город неоднократно связывался с Нури аль-Малики, сообщал ему об опасной ситуации вокруг Мосула и предлагал укрепить его оборону курдскими военизированными отрядами «пешмерга». Буквально за несколько дней до атаки президент Барзани еще раз предложил послать курдские формирования для помощи в защите города. Но Нури аль-Малики постоянно отвечал отказом. Картину, представленную в докладе комиссии, дополняют журналистские расследования, которые провели издания «Аш-Шарк аль-Аусат» и «Никаш». Они интервьюировали большое количество иракских офицеров, солдат и полицейских, которые на момент нападения выполняли свой долг в Мосуле. Все они сообщили одно и то же: одновременный выход военных частей из города не был бегством и дезертирством, это было выполнение приказа, который пришел из Багдада за несколько часов до вторжения. При этом о предстоящей агрессии террористов ничего не было сообщено ни охранявшим город военным, ни его жителям.

ориентации, и умеренного ислама, который исповедует практически всё коренное арабское и курдское население страны – как шииты, так и сунниты. Главная причина взаимоотторжения двух религиозно-идеологических систем в том, что они являются взаимоисключающими. Например, с точки зрения современной «неошиитской» идеологии, довоенный Ирак – это страна с антиисламской формой правления, а иракские мусульмане (шииты и сунниты) – безбожники, «неверные», которые должны быть исламизированы по иранскому «неошиитскому» образцу, в том числе и силовыми методами. Эта старая установка новой иракской власти, которая по-прежнему остается на повестке дня ещё со времен Ирано-иракского вооруженного конфликта, во многом мотивировала определенные властные группировки Ирака на развязывание политики государственного экстремизма против «неверных» иракцев.

Понятие «неошиизм» используется в работе для обозначения религиозно-политической идеологии, объединяющей в себе разные установки, в том числе панисламистского и экстремистского толков. Основные постулаты идеологии были разработаны имамом Хомейни, и в нынешнем виде эта система взглядов обладает рядом характерных признаков. Выделю, на мой взгляд, четыре главные из них. Первый признак находит свое выражение в учении о приоритете человеческого разума, когда источником истинного познания, способным быть подлинным критерием истины, добра и зла, признается человеческий разум, доводы которого фактически приравниваются к доводам Священного Корана. Следствиями применения на практике «неошиитской» рационалистической методики различения добра и зла выступают современные иранские и иракские богословские фетвы, легализующие на государственном уровне операции по смене пола, временные браки мужчин с женщинами, браки с девочками младше 9 лет (см., например, о попытках в апреле 2014 и ноябре 2017 г. внесения

поправок в закон о личном статусе в Ираке, позволяющих жениться на маленьких девочках [13]), частную торговлю человеческими органами.

Второй признак проявляется в духовном и теоретическом экуменизме, направленном на обязательное установление в будущем духовного и идеологического единства всего мусульманского мира посредством реформирования и обновления якобы «искаженного» исламского вероучения по «неошиитскому» образцу. В этом концепте «неошиизма», присутствует парадоксальная двойственность, которая заключается, с одной стороны, в приемлемости неолиберальных ценностей современного мирового экуменического движения (возглавляемого Католической церковью), а с другой стороны, в отторжении многих ценностей традиционного ислама, современные носители которого отнесены к категории «неверных».

Третий признак заключается в продолжении линии на создании под эгидой Исламской Республики Иран глобального исламского государства.

И четвертый признак состоит в необходимости ведения «священной войны», включая диверсионно-террористические методы глобального насаждения «территории ислама». Обращает на себя внимание сходство многих идеологем «неошиизма» с экстремистско-мессианскими установками группировки ИГ.

Подытоживая вводную часть работы, следует сказать, что, когда речь заходит о проблеме терроризма в иракском этноконфессиональном конфликте, перед исследователем всегда возникает вопрос правильной идентификации и интерпретации его природы, а также политической и религиозной принадлежности террористов. Это действительно очень важный момент, так как в иракском конфликте довольно трудно различать, например, терроризм «неошиитских» экстремистских группировок от терроризма пришлых «игиловцев». Ведь практически

все теракты, происходящие на территории Ирака, автоматически списываются властями на террористическую группировку ИГ, которая с удовольствием берет за них ответственность. А терроризм «неошиитских» экстремистских группировок остается невидимым, т.е. оказывается за рамками проблемного поля — этого феномена как бы не существует. Как результат, создаваемая информационная картина происходящего, часто не соответствующая действительности, направляет исследование по ложному пути, что, в свою очередь, приводит к ошибочным оценкам и неправильным выводам.

В этом плане представленный в статье опыт осмысления феномена нетипичного терроризма способствует решению ряда исследовательских вопросов. Во-первых, он позволяет увидеть, что терроризм в Ираке — это сложный и многосоставный феномен, который не сводится исключительно к распространенному и упрощенному пониманию этой проблемы как проявления только лишь внешней агрессии, т.е. террористической войны, которую вела ИГ на территории Ирака. Вовторых, он выводит на уровень системного видения и понимания специфики феномена в целом. В-третьих, он содействует выявлению логики внутрииракского этноконфессионального конфликта, его глубинных причин и факторов эскалации.

# Результаты работы специальной следственной комиссии: власть признала факт причастности служб безопасности к теракту

Ответственность за совершение того бесчеловечного теракта была сразу приписана террористической организации ИГ. Никаких сомнений в том, кто совершил это зверство, быть не могло, ведь террористы-неоваххабиты являлись, по мнению большинства, единственной силой в Ираке, обладающей абсолютной монополией на суицидальный террор такого уровня и масштаба. Всем будто бы было давно известно, что

это их специализация, метод и идеология, и поэтому казалось вполне естественным, что иракские власти практически без колебаний и глубоких расследований приняли версию с ИГ в качестве официального объяснения случившегося в Хан Бани Саад.

Однако несмотря на то, что в массовом сознании иракцев прочно укоренилась логическая цепочка: «ИГ – террор – убийство мирных жителей», официальная трактовка, данная федеральными властями, оказалась не единственной. Практически одновременно с ней появилась и другая официальная версия свершившегося преступления, которую озвучивали власти регионального уровня, а именно высокие представители властей провинции Диала, которые провели собственное официальное расследование теракта.

Так, практически сразу же после теракта, по инициативе председателя федерального арбитражного апелляционного суда провинции Диала, судьи Джасема Махмуда Абуда, была создана специальная государственная следственная комиссия для проведения тщательного расследования преступления по горячим следам, установления и привлечения всех лиц, его совершивших, к уголовной ответственности. В состав комиссии, которую возглавил сам судья, вошли представители следственных органов и силовых структур провинции Диала [2].

По итогам расследования комиссия пришла к выводу, что совершение теракта произошло при непосредственном участии полиции города Хан Бани Саад. Судья Джасем Махмуд Абуд сделал официальное заявление, что по подозрению в причастности к совершению теракта задержаны 11 сотрудников полиции города. Он констатировал, что один из задержанных полицейских признался в том, что он лично сопроводил заминированную машину до места взрыва. Правда, при этом подозреваемый сообщил, что это было якобы требованием террористов, и он вынужден был выполнить его

из-за опасения за свою жизнь и жизни членов своей семьи, которых боевики группировки И $\Gamma$  угрожали убить в случае его неповиновения [2].

Кроме того, по словам Абуда, в числе арестованных оказался и начальник полиции Хан Бани Саад. Причиной ареста послужило его странное бездействие. Как установило следствие, начальник был заблаговременно оповещен о замышляющемся теракте. Выяснилось, что за несколько дней до взрыва в полицейское управление города от соответствующих служб поступила информация о готовящемся подрыве заминированного автомобиля в центре города в праздничные дни. Однако начальник полиции, несмотря на это предупреждение, не предпринял никаких мер по предотвращению теракта [2].

Реакция региональных властей последовала практически сразу после обнародования результатов расследования комиссии. С громкими официальными заявлениями выступили некоторые высокопоставленные представители руководства провинции. Их выступления также были основаны на фактах, которые смогла установить следственная комиссия.

Так, например, глава полиции провинции Диала генерал Джасим ас-Саади в своем интервью газете «Аль-Мадапресс» подтвердил факт причастности сотрудников полиции к взрыву, подчеркнув, что в Багдад для дачи показаний уже доставлены начальник полиции, несколько офицеров и ответственных сотрудников МВД Ирака, а также некоторые офицеры разведывательной службы провинции [2].

В то же время губернатор Диалы Мусанна ат-Тамими публично обратился к министру внутренних дел с требованием создать еще одну следственную комиссию высокого уровня в составе профессиональных следователей и криминалистов для всестороннего и тщательного расследования всех обстоятельств теракта. Он также потребовал обнародовать результаты расследования, наказать всех лиц, причастных

к этому преступлению, прилюдно совершив над ними справедливый суд на месте взрыва [2].

В ответ на данное обращение представитель иракского МВД Саад Маан заявил, что силовики начали проводить следственные мероприятия с задержанными полицейскими, отметив, что суд предпримет самое суровое наказание по отношению к тем, кто причастен к этому теракту, если их участие будет доказано.

Важно отметить, что реакция федерального руководства на итоги расследования региональных следственных органов и ситуацию в целом носила двойственный характер. С одной стороны, было сделано все, чтобы дальнейшее расследование теракта не получило развития. Во всяком случае, никаких данных о нем больше нигде нет. Нет никакой официальной информации о том, была ли создана следственная комиссия высокого правительственного уровня. Что касается комиссии Диалы, по сути дела, раскрывшей это преступление, то все материалы были переданы в Багдад, деятельность комиссии была прекращена, а ее председатель Джасем Махмуд Абуд уже через месяц был переведен на другую должность в Багдад – с повышением. Все арестованные полицейские и сотрудники спецслужб были доставлены в Багдад, и их дальнейшая судьба неизвестна. Версия о совершении теракта боевиками группировки ИГ так и не была опровергнута и до сих пор остается официально принятой. Но в то же время со стороны федеральных властей не последовало и опровержения выводов региональной следственной комиссии.

С другой стороны, несмотря на итоги проведенного расследования и признания задержанных полицейских, свидетельствующих об их причастности к проведению теракта, федеральное правительство, утверждало в качестве официальной версии совершение теракта боевиками ИГ. Этот вывод был сделан лишь на основании материалов «игиловцев»

в твиттере, в которых говорилось, что атака в Хан Бани Саад якобы была совершена в ответ на убийства суннитов в городе Хувейджа на севере Ирака, и что заминированная машина несла около 3 тонн взрывчатки.

Утвердив именно эту версию, Багдад дал санкцию проправительственным милициям на проведение силовой акции по зачистке Хан Бани Саад и его пригородов от «экстремистских элементов». В течение трех дней после теракта шиитские милиции без суда и следствия убили 18 местных жителей и 24 человека ранили, причем в их числе было несколько женщин и детей. Также они похитили 12 человек, включая главу местного племени и его сына. Некоторое время спустя ими были схвачены и увезены в неизвестном направлении еще 80 человек из разных районов города [3]. Несмотря на протесты и требования со стороны депутатского корпуса прекратить беззаконие милиций, Багдад не стал останавливать кровопролитие.

## Работа системы общественной безопасности в провинции Диала: факты, подтверждающие выводы региональной комиссии

Уровень контроля иракскими силовыми структурами провинции Диала был настолько высок, что по всем законам логики он должен сводить к нулю всякую возможность беспрепятственной и незаметной организации теракта такого масштаба. Речь идет, в том числе, о политике в сфере обеспечения национальной безопасности, а именно о таком ключевом ее элементе, как система биометрической идентификации и аутентификации личностей граждан.

В Ираке технологии мультибиометрической идентификации уже много лет являются реальностью. Изначально система биометрической идентификации и аутентификации личностей граждан была создана американцами с целью

воспрепятствовать деятельности террористов и защитить страну от их проникновения. Она стала базовым элементом контртеррористической стратегии в Ираке. Поэтому в рамках многолетней антитеррористической кампании большинство граждан Ирака прошли процедуру биометрической идентификации и получили идентификационные карты. При этом в первую очередь эту процедуру прошли все госслужащие, сотрудники полиции и разведки. В базах данных системы о каждом идентифицированном иракце есть информация, которая включает: биографические, биометрические, социальные, этнические, религиозные и другие характеристики человека. В итоге были созданы уникальные базы данных, находящиеся в Пентагоне. В ходе реализации этой программы практически все граждане Диалы прошли биометрическую идентификацию и также получили идентификационные карты с электронным носителем; информация с карт может считываться соответствующей аппаратурой на расстоянии [4].

Через терминалы и сеть умных камер система способна в режиме реального времени отслеживать различные аспекты деятельности идентифицированного человека. Система, контролируемая в сегодняшнем Ираке МВД, работает так, что вся контролируемая территория страны разбита на секторы, и если человек переходит из одного сектора в другой, на пограничном КПП система его идентифицирует. Если, например, границу сектора проходит человек, информации о котором нет в базах данных, система сразу выявляет такого гражданина и сигнализирует. Соответственно, без специального разрешения или пока личность не будет установлена, человек не сможет двигаться дальше. То же самое относиться к входу во все госучреждения, торговые центры, полицейские и военные объекты. Тем самым, эта система не дает возможности проникнуть на территорию, скажем, провинции или города, рынка или спорткомплекса

преступникам, находящимся в розыске, или чужакам, например, пришлым джихадистам [4].

Исходя из факта наличия подобной системы, можно сделать вывод, что расследование уже давно должно было быть завершено, а соответствующие органы должны знать всё об исполнителях теракта. Нет сомнения в том, что с помощью системы можно элементарно вычислить всех, кто принимал участие в преступлении. Если террористы смогли беспрепятственно добраться до цели, пройдя все контрольно-пропускные пункты от Багдада до Хан Бани Саад, то это значит, что система их идентифицировала как «своих», то есть, граждан, которые не являются террористами, не входят в какие-либо преступные сообщества, не находятся в розыске. Информация обо всех перемещениях всех людей по всем дорогам в этом районе фиксируется и сохраняется в базах данных системы, поэтому очень легко можно установить, например, личность водителя, весь маршрут движения, все остановки на пути. И, конечно, личности всех сотрудников полиции, которые пропустили грузовик с тремя тоннами взрывчатки.

Хан Бани Саад находится в глубине провинции Диала, и на грузовом автотранспорте туда можно попасть только по одной трассе. Это отлично охраняемая стратегическая автодорога, которая проходит через Хан Бани Саад, соединяя между собой Багдад и Баакубу — столицу провинции. На протяжении всей этой автотрассы, как и в самом городке, в большом количестве расположены полицейские и военные контрольно-пропускные пункты, на которых самым тщательным образом (включая спецтехнику и кинологическую службу) досматриваются все автомобили. Единственное исключение делается для спецтранспорта, принадлежащего МВД и МО Ирака.

Помимо наличия системы биометрической идентификации граждан есть еще одно немаловажное обстоятельство, которое весьма осложняет террористическую деятельность.

Оно заключается в том, что Диала, на территории которой находится городок Хан бани Саад, – это важная для безопасности страны провинция, где правительственные спецслужбы и военные контролируют каждую пядь земли. Это связано с превращением Диалы в вотчину знаменитой «Организации Бадра», боевого крыла проиранской партии «Высший исламский совет Ирака». Его представители с 2005 г. контролируют МВД и некоторые другие службы безопасности постбаасистского Ирака. А сам городок Хан Бани Саад в условиях войны с ИГ практически превратился в полузакрытый город, где находится немало объектов военного назначения. Выбор «Организацией Бадра» провинции в качестве своей базы связан с тем, что она граничит с Ираном, а членами «Высшего исламского совета Ирака», которая до сих пор имеет тесные связи с иранским соседом, являются главным образом иракцы иранского происхождения.

Естественно, возникал вопрос, как при таком контроле, да ещё и накануне большого мусульманского праздника, когда были приняты повышенные меры безопасности, через всю провинцию и весь город смог беспрепятственно проехать грузовик с тремя тоннами взрывчатки. Возникали подозрения, что без содействия полиции такую систему контроля невозможно было преодолеть.

### Политика государственного экстремизма в Диале: практика типичного и нетипичного террора

Чтобы правильно и объективно понять логику изучаемого события, очень важно учитывать определенный исторический и политический контексты, в котором оно происходило. В нашем случае это история непростых взаимоотношений между новой федеральной властью и коренными арабскими племенами Диалы. Именно в этих отношениях, на наш взгляд, кроется одна из ключевых причин случившегося в Хан Бани Саад.

По-видимому, центральной в этих отношениях стала установка федерального центра на насилие. Складывается впечатление, что правительство объявило своему региональному политическому оппоненту войну на полное уничтожение. При этом главным признаком политической неблагонадежности жителей Диалы стала их религиозная принадлежность. Очень сложно описать здесь всю историю этой многолетней войны, включающую тысячи эпизодов, поэтому наиболее целесообразным для нашего анализа будет привести её основные итоги, которые наилучшим образом характеризуют конфликт в целом.

Довольно содержательные и объективные комментарии этих итогов были даны независимо друг от друга, в частности, двумя авторитетными политиками. Первый из них — это Мохаммед Таха аль-Хамдун, представитель одной из влиятельнейших иракских организаций — «Движение суннитов Ирака». В одном из своих интервью этот суннитский политик дал развернутую картину деятельности как иракского руководства, так и поддерживаемых им шиитских милиций в Диале, выразив убежденность в том, что в действительности провинцией управляет не федеральное правительство, а шиитские милиции. При этом он добавил, что это касается, по большому счету, не только Диалы, но и страны в целом [5].

Таха аль-Хамдун отметил, что находящаяся у власти шиитская коалиция осуществляет управление страной экстремистскими методами. Свидетельством тому, по его мнению, служит элементарная статистика: если в прежние годы 80% населения Диалы было суннитским, то теперь 40% суннитов покинули провинцию из-за отсутствия безопасности и экстремистской деятельности шиитских милиций. С 2003 г. сунниты Диалы находились под угрозой уничтожения, особенно со стороны шиитских военизированных группировок, которые их похищают, арестовывают и убивают [5]. По его

словам, за 13-летний период 27380 жителей провинции были похищены, 52320 арестованы, 115 больших родовых семей покинули провинцию в полном составе, 250 мечетей и 47,8 тыс. домов разрушены, 320 сельскохозяйственных участков уничтожены. Кроме того, было совершено 15 массовых казней, в ходе которых были убиты 2 тыс. человек [5]. Комментируя эти данные, Таха аль-Хамдун сказал, что шиитские милиции меняют демографическую карту провинции, с помощью актов насилия заставляя людей покидать свои дома. Отметив большую роль Ирана, которую он играет в иракских делах, политик выразил уверенность в том, что решения в сфере обеспечения безопасности в Ираке на самом деле принимаются главным образом иранским правительством, нежели премьер-министром Хайдером аль-Обади [5].

Данная аль-Хамдуном характеристика совпадает с мнением другого политического деятеля, который уже много лет по долгу службы занимается мониторингом и анализом ситуации в Ираке. Струан Стивенсон, экс-член Еврпарламента и президент «Европейской ассоциации за иракскую независимость» в своих аналитических работах и докладах прямо называет политику иракского руководства в отношении племен Диалы геноцидом, а проправительственные шиитские милиции, которые являются инструментом его осуществления, - террористическими организациями. В частности, он заявлял: «Мы шокированы этническими чистками и геноцидом, насильственным переселением людей, разрушением суннитских мечетей и домов, которые осуществляют проправительственные и проиранские шиитские милиции во всех регионах Ирака, но особенно в провинции Диала. Эти милиции связаны с иранской террористической организацией "Аль-Кодс", которая, в свою очередь, сотрудничает с иракской армией. За последние несколько лет в Диале эти милиции под предлогом борьбы с ИГ сожгли 1,4 тыс. домов и 12 мечетей,

после того, как в них были подброшены взрывчатые вещества». «Мы неоднократно предупреждали, – констатировал Стивенсон – что вмешательство Ирана во внутренние дела Ирака и иранский контроль иракского правительства во главе с иранской марионеткой Нури аль-Малики создали идеальные условия для вторжения в Ирак джихадистов» [6].

Приведенные факты, которые подтверждаются и данными различных международных правозащитных организаций, говорят о том, что политика государственной власти в отношении племен Диалы — это действительно многолетняя и продуманная стратегия по силовой трансформации демографической и этноконфессиональной карты граничащего с Ираном региона. Основным инструментом этой стратегии выступают «неошиитские» экстремистские группировки. При этом насилие совершается именно по религиозному признаку: очевидно, что люди одной религиозной традиции, которую мы идентифицируем как «неошиизм», применяют насилие в отношении людей другой религиозной традиции — суннитского ислама.

Поддерживаемыми властью «неошитскими» группировками практиковались и другие акты террора, и самый крупный из них произошел фактически за год до взрыва в Хан Бани Саад – бойня в небольшой мечети Мусаб бин Умайр, расположенной в деревне Бани Уайс. В пятничный день, 22 августа 2014 г. боевики вошли в мечеть, полную прихожан, и расстреляли из автоматов молящихся: мужчин, женщин, детей и стариков. В общей сложности было убито более 70 человек. Только в результате давления на Багдад со стороны международного сообщества, которое было шокировано варварской бойней, учиненной экстремистами, иракское руководство вынуждено было создать следственную комиссию и арестовать непосредственных исполнителей. Ими оказались боевики «неошиитской» военизированной группировки «Асаиб ахль аль-хак». Организация «Хьюман Райтс Вотч», которая провела собственное расследование, также заявила об установлении ею причастности иракских силовиков и группировки «Асаиб ахль аль-хак» к бойне в мечети Мусаб бин Умайр [7].

Диала, как было отмечено, является вотчиной «Высшего исламского совета Ирака» (и его военного подразделения «Организация Бадра»), одной из ключевых и самых влиятельных организаций, которая входит в альянс правящих партий Ирака. Контролируя иракское МВД, эта организация осуществляет контроль и над группировкой «неошиитских» милиций под названием «Народные мобилизационные силы» (НМС), в создании которой она принимала непосредственное участие. Так, например, генеральный секретарь «Организации Бадра» Хади аль-Амери является одновременно и одним из руководителей группировки НМС. И довольно часто бывает так, что, например, одни члены «Организации Бадра» входят в НМС, а другие — являются сотрудниками МВД. Таким образом, обе эти структуры действуют под руководством одной политической организации.

### Эскалация террористического насилия в Диале: иранский фактор

В конце концов, возникает вопрос, смог ли Иран в условиях распада Ирака как главного регионального соперника воздержаться от искушения использовать «джихадистское прикрытие» в интересах своей внешней политики, в основе которой лежат именно «неошиитские» идеи построения глобального исламского государства. Возможно, определенные усилия в этом направлении могли предприниматься иранской стороной. Во всяком случае, сложно обойти вниманием следующие странные совпадения. В 2004 г. Абу Мусаб аз-Заркави находился под «домашним» арестом в Иране. Тогда же он

получает приказ от руководства Аль-Каиды переправится в Ирак и начать там работу по созданию «исламского государства». В том же году аз-Заркави с этой миссией прибыл в Ирак, и через некоторое время вслед за ним в Ирак постепенно перебрались ещё несколько десятков полевых командиров. Большая часть из них в первое время осела в приграничной провинции Диала. Через некоторое время аз-Заркави объявляет эту провинцию халифатом, а Баакубу — его столицей [8]. Одновременно с этим джихадисты начинают террористические атаки на местные суннитские и шиитские племена. Их главная задача на том этапе — разжечь между племенами огонь межконфессиональной вражды и гражданской войны.

Парадоксальность ситуации в Диале состояла в том, что из Ирана в иракскую провинцию стали постепенно прибывать не только джихадисты, но и хорошо подготовленные «неошиитские» экстремисты, которые в последующем были организованы в военизированные группировки (милиции). Гази аль-Явар, исполнявший обязанности президента Ирака в 2004—2005 гг., приводит цифры, в которые трудно поверить: по его данным, Иран организовал переправку в Ирак в общей сложности около миллиона человек [9]. Конечно, не все они были профессиональными боевиками. В число прибывших, например, вошли шииты курды-фаили, которые ранее были изгнаны из Ирака. Частично они осели в разных районах Диалы, в том числе в Хан Бани Саад.

Примечательно, что перебравшиеся из Ирана «неошиитские» экстремисты также как и джихадисты сделали Диалу своей базовой территорией, при этом главным местом их пребывания стал все тот же Хан Бани Саад. Объектами их военно-террористических атак опять же стали местные племена и кланы. Удивительным во всем этом было то, что прибывшие из Ирана джихадисты и «неошиитские» экстремисты в этот период успешно сосуществовали на одной территории,

фактически не ведя между собой боевых действий. Случайно или нет, но и те и другие действовали в одном направлении: посредством террора расправлялись с местными суннитскими и шиитскими племенами, вступившими в антитеррористический военно-племенной союз «Сахва».

Всё это, в конце концов, привело к массовому исходу местных жителей из Диалы. По сути, был запущен целый миграционный процесс: часть местного населения Диалы в результате террора бежала в другие провинции и соседние страны, а на его место, главным образом из соседнего Ирана, прибывало другое население, занимая опустевшие территории и дома. Переломным в этом отношении стал 2015 год: сотни тысяч жителей провинции, которые бежали от террора в предыдущие годы, стали постепенно возвращаться домой в Диалу, однако страшный и резонансный теракт, и последовавшее за ним насилие проиранских шиитских милиций замедлили, если не приостановили этот процесс.

Если заглянуть в недавнюю историю Иракской Республики, то можно увидеть, что разлад в отношениях между Багдадом и племенами начался в 2007-2008 гг., когда племена, ранее объединившиеся в военный союз «Сахва» для борьбы с джихадистами, фактически разгромили группировку ИГ в Диале. Несмотря на близость победы, племена вынуждены были остановить наступление и стали быстро терять завоеванные позиции. Причиной послужило то, что в самый ответственный момент иракское правительство неожиданно приняло решение распустить отряды «Сахвы». Тем не менее, вопреки указаниям правительства племена продолжали обороняться и воевать с пришлыми террористами, которые угрожали самому их существованию. В ответ на непослушание иракские власти начали массовые репрессии против племен: десятки шейхов и тысячи ополченцев были арестованы, подвергнуты расправам [10]. Чем можно было объяснить такое поведение иракского

правительства? Почему им было принято решение расформировать «Сахву»? С точки зрения обеспечения внешней и внутренней безопасности страны это было абсолютно противоречивым шагом, ведь в то время племенной союз «Сахва», являлся ключевым элементом американской контртеррористической стратегии в Ираке, был единственной силой в стране, которая успешно противостояла группировке ИГ.

В поисках ответа на вопрос о мотивах иракского правительства будет уместным вспомнить о межведомственном конфликте, который разгорелся тогда же между иракскими службами безопасности. Конфликт перешел в вооруженную фазу, после того как глава иракской разведки генерал Мухаммад Абдулла аш-Шахвани сделал 27 февраля 2008 г. сенсационное заявление о вмешательстве Ирана во внутренние дела Ирака. После этого сотрудников службы аш-Шахвани начали планомерно уничтожать. Генерал обвинил в этом другую иракскую спецслужбу, возглавляемую представителями «Организации Бадра». Среди обвинений, выдвинутых М.А. аш-Шахвани, в адрес спецслужб Ирана в планировании диверсионных действий в Ираке, было преследование цели уничтожить антитеррористическое объединение племен «Сахва». Он уточнял, что в руки иракских спецслужб попали документы, свидетельствующие о том, что Иран планирует с этой целью разные диверсионные мероприятия, включая даже поддержку джихадистов [11].

Слова генерала подтвердил представитель МВД Ирака генерал Абдул Карим Халаф, который сказал, что руководитель иракской разведки не стал бы делать подобных заявлений, не имея на то серьезных оснований. Вскоре после этого источник в Минобороны США в интервью газете «Аш-Шарк Аль-Аусат» также сообщил, что силы, атакующие иракские племенные ополчения, связаны с иранскими «Аль-Кодс». В то же время другой известный иракский деятель, бывший

член «Исламской Армии», в последующем возглавивший совет племен в Абу Грэйбе, Тамир ат-Тамими, в том же ключе прокомментировал сведения генерала. Основываясь на собственном боевом опыте, он заявил, что Иран действительно прямо и косвенно атакует «Сахву» через группировки, связанные с Аль-Каидой [12].

Таким образом, начатая в 2007-2008 гг. иракским правительством политика репрессий в отношении племен и разоблаченные иракской разведкой планы Ирана по уничтожению племенного союза «Сахва» удивительным образом совпали – как по времени, так и по целям. Конечно, племена, стоящие на переднем крае войны с экстремистами всех мастей, увидели в этих фактах прямую связь. Фактически новый иракский режим зиждется на трех китах: партии «Даава», партии «Высший исламский совет Ирака» (ранее – «Высший совет исламской революции в Ираке»), партии «Садристское движение» (одиозная «Армия Махди» входит в него под новым названием «Общества мира»). Все три партийные организации не скрывают своей откровенно проиранской ориентации. Даже иракские президенты курдской национальности, выбираются, как правило, из состава курдских политических партий опять же проиранской ориентации.

Иранское влияние на внутрииракские процессы, тем самым, не просто велико – для продвижения его идеологии практически не осталось препятствий. В качестве главного сдерживающего фактора выступали местные племенные ополчения, причем, как суннитские, так и шиитские. Однако меры по стравливанию между собой иракских общин делают свое дело, ведя страну к дроблению на легко управляемые извне анклавы.

#### ЛИТЕРАТУРА

- 1. Путь красноречия. Имам Али / пер. с арабского и коммент. Т. Черниенко; Фонд исследований исламской культуры. М.: Восточная литература, 2007. 214 с.
- 2. Тафджир Хан Бани Саад юнбиу бихтирак аль-джихадиин ли джихаз аль-амни аль-ираки // *Muдл Ист онлайн*, 21.07.2015 г. URL: http://www.middle-east-online.com/?id=204290.
- 3. Kidnaps and arrests following deadly bombing in Iraq // www.channelnewsasia.com/news, 20.07.2015.
- 4. Technical Inquiry Use of Biometrics in Afghanistan and Iraq: the sharing biometric devices or systems between NATO or ISAF; Iraqi Biometric Identification System. URL: https://epic.org/privacy/biometrics/iraq. html#HistoricalBackground; Delle C. Lambert. Biometric assignment in Iraq results in dramatic job focus for major // USAISEC, 26.02.2010.
- 5. Shia militias rule Iraq, not government // Kurdistan 24, 19.01.2016. URL: http://www.kurdistan24.net/en/news/8cb79464-7f92-4482-a551-05b5336a0ffe/%E2%80%98Now Shia-militias-rule-Iraq-not-government/
- 6. Struan Stevenson. Iraq Diyala: Sunnis driven from their homes by genocidal militias affiliated with Iran // 30.01.2015.
- 7. Chelsea J. Carter and Raja Razek. Shiite militia, Iraqi security forces behind Sunni mosque massacre, report finds // CNN, 02.11.2014. URL: http://edition.cnn.com/2014/11/02/world/meast/mosque-massacre-report/index.html; Macaдыру иракийя: хуруб аз-заркуши манфаз муджаззара Диала ли Иран, // Аль-кудс. URL: http://www.alquds.co.uk/?p=211793; Iraq: Survivors Describe Mosque Massacre. URL: https://www.hrw.org/news/2014/11/02/iraq-survivors-describe-mosque-massacre.
- 8. Kimberly Kagan. Securing Diyala / The Institute for the Study of War. P. 3.
- 9. Interviews with Iraqi Interim President Ghazi al-Yawar, Senator Diane Feinstein // CNN, 08.12.2004. URL: http://edition.cnn.com; John F. Burns and Robert F. Worthdec. Iraqi Campaign Raises Question of Iran's Sway // The New York Times, 15.12.2004.
- 10. *Dahr Jamail*. Provoking the Inevitable // www.truth-out.org, 23.05.2009; Charles Levinson. Awakening Councils in hiding as arrests on rise // www.usatoday.com, 23.09.2008.
- 11. Thomas Joscelyn. Iran vs. The Iraqi Awakening // archive.frontpagemag.com, 05.03.2008.
- 12. Rafid Fadhil Ali. Iran Charged with Infiltration and Sabotage of Iraq's Awakening Councils // www.jamestown.org, 09.04.2008.
- 13. URL: http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/middleeast/iraq/10753645/Iraq-ready-to-legalise-childhood-marriage.html; https://www.vesti.ru/doc.html?id=1462128&cid=520; https://lenta.ru/articles/2014/05/06/youngbrides; http://riataza.com/2017/11/10/parlament-kurdistana-raskritikoval-irakskiy-zakonoproekt-o-legalizatsii-braka-s-malenkimi-devochkami.

### Наталья Беренкова

## ОСОБЕННОСТИ ШИИТСКИХ ТРАНСНАЦИОНАЛЬНЫХ ДВИЖЕНИЙ В АРАБСКИХ СТРАНАХ БЛИЖНЕГО ВОСТОКА

Вопрос усиливающегося межконфессионального конфликта на Ближнем Востоке является весьма актуальным в современной региональной политике. В ряде арабских стран шиитские общины представляются властям внутренней угрозой и средством вмешательства Ирана в их внутреннюю политику. Вместе с тем жесткая политика по отношению к шиитским общинам приводит к еще большей их маргинализации.

В статье рассматривается два аспекта современных транснациональных шиитских связей: международное религиозное лидерство и политически мотивированные движения. Анализируются основные исторические этапы и особенности развития шиитских транснациональных религиозно-политических движений. Исследуется роль Исламской революция в Иране, которая стала важным событием в истории шиитского политического активизма, однако оказала двойственное влияние на его эволюцию. Несмотря на усиление влияния иранских религиозных школ и активную иранскую культурную политику, в религиозном отношении в современном иснаашаритском шиизме сохраняется многообразие.

Появление первых политических партий и движений, ориентированных на защиту социально-экономических прав и религиозной идентичности шиитских общин арабских стран, началось в середине XX в. Они представляли собой организации и сети различные по форме и целям. В статье затрагивается деятельность партии Даава, движения «ширазистов» и организаций, признающих духовное лидерство иранского рахбара, а также анализируются трансформации шиитских движений в последние годы в период нарастания региональной конкуренции Ирана и Саудовской Аравии.

*Ключевые слова:* ислам, шиизм, международные отношения, Ближний Восток, негосударственные акторы, Иран, Саудовская Аравия, Ливан, Бахрейн, Ирак.

Международные отношения на Ближнем Востоке переживают сложный период изменений, сопровождающийся вооруженной борьбой и идеологическим противостоянием, конкуренцией за региональное лидерство и появлением новых общественных движений. Тема внутриисламских противоречий, оказывающих влияние на региональные взаимоотношения, весьма актуальна, и с исследовательской точки зрения важным представляется вопрос существования транснационального шиизма – явления, которое заключает внутри себя потенциал превратиться в однородную идеологию и связать единой идентичностью представителей различных стран. В ряде арабских государств «шиитская проблема» возводится в статус угрозы национальной безопасности и стабильности в связи с опасениями роста влияния Ирана на внутреннюю политику этих стран и региона в целом. В этой связи важно выявить основные причины формирования наиболее значимых шиитских иснаашаритских<sup>1</sup> транснациональных движений и их трансформации на протяжении последних нескольких десятилетий.

Шиитская идентичность является частью сложной и многоуровневой структуры идентичности в арабских странах Ближнего Востока. Самые крупные шиитские общины находятся в таких странах региона как Иран, Пакистан, Индия и Ирак. В Пакистане и Индии, странах с большой численностью населения, эти общины составляют около 10–15% населения. Более существенную часть населения они составляют в следующих арабских странах: Ираке (65–70%), Йемене (35–40%), Ливане (45–55%), Бахрейне (65–75%) [9]. Иран является родиной самой крупной шиитской общины мира и претендует на роль лидера шиитского мира как в религиозном, так и в политическом плане.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Иснаашариты или шииты-двунадесятники – самое большое по количеству последователей направление шиитского ислама. Свое название получили из-за того, что признают 12 имамов.

Религия стала транснациональным явлением современных национальных государств до появления (nation-state). Однако распространение транснациональных политических сообществ стало возможным благодаря облегчению коммуникации между удаленными группами и связано с процессами глобализации. Поэтому рассматривать современный шиизм в его транснациональном измерении необходимо в двух аспектах: религиозных направлений и политически мотивированных шиитских движений. Шиизм как религия развивался многие века - формировались основные религиозные принципы, вырабатывалась модель управления общиной в условиях иноконфессионального окружения, эта модель апробировалась и видоизменялась; но период современного шиитского активизма начался сравнительно недавно – приблизительно в середине XX в. Он был связан с мобилизацией шиитских общин на основе социально-экономических требований и противопоставлял себя консервативным правительствам, светским идеологиям и традиционным духовным лидерам, воздерживавшимся от политики.

Шиитское богословие традиционно развивалось вокруг ряда религиозных центров. На протяжении истории эти религиозные центры сменяли друг друга в зависимости от политической обстановки в тот или иной исторический период и нередко бывали связаны с памятными для шиитской истории регионами, святынями и местами паломничества. Такие центры находились и в Ливане (Джебель Амиль), и в Ираке (Наджаф, Кербела), и в Иране (Кум). Последний сдвиг центров влияния был связан с политикой иракского баасистского правительства в конце 1970-х гг., направленной против политически активных религиозных лидеров Наджафа, а также с Исламской революцией в Иране 1979 г. Тогда импульс своему развитию получили религиозные

школы иранского Кума, а из иракского Наджафа многим пришлось уехать. Восстановление Наджафа как религиозного центра пришлось на период после свержения Саддама Хусейна в результате вторжения в Ирак Соединенных Штатов и их союзников в 2003 г.

Эти шиитские центры возникают, как правило, вокруг самых авторитетных религиозных школ, которые позволяют получить статус муджтахида. Это звание получает человек, имеющий религиозное образование и за которым признано право самостоятельно выносить решения по поводу исламского права (иджтихад). В шинтском исламе большую роль играет институт религиозного наставничества – *марджаийя*, принцип которого заключается в том, что каждый верующий выбирает наиболее, по его мнению, квалифицированного муджтахида в качестве ориентира в своей религиозной жизни, марджаа ат-таклид (образец для следования). В мире существует множество муджтахидов, из которых верующий должен следовать только одному. Как пишет московский иранист Н.А. Филин, обычно шиит выбирает такого наставника, исходя из традиции своей семьи, однако в последнее время наметилась тенденция следования сразу нескольким марджаа в различных религиозных вопросах [2]. Марджаийя не институционализирована, она не имеет четкой структуры вроде той, что существует у христианского духовенства. Чтобы обладать множеством последователей по всему миру, муджтахид должен не только иметь знания в области исламского права, но также обладать высоким статусом и харизмой. Поэтому среди множества муджтахидов и выделяется несколько десятков наиболее популярных марджаа ат-таклид, причем для общения с верующими они активно используют Интернет и не ограничены рамками государственных границ.

При рассмотрении поставленной проблемы под углом политического взаимодействия возникает вопрос, является ли следование шиитов иранскому рахбару аятолле Али Хаменеи (а ранее – аятолле Рухолле Хомейни) как марджаа ат-таклид политическим выбором и проявлением безусловной симпатии к иранской политике. С одной стороны, он является лидером Исламской республики Иран и определяет общее направление внутренней и внешней политики этой страны. С другой, как марджаа ат-таклид, он обладает правом давать рекомендации, касающиеся повседневной жизни верующих, и каждый шиит может сделать выбор следовать ли его рекомендациям. Ливанская партия Хизбалла, например, регулярно сталкивается на внутриполитической арене с обвинениями в том, что она следует указаниям из Тегерана. Хотя она всегда акцентирует свой ливанский патриотизм и действительно имеет местную повестку, ее руководство никогда не отказывается от приверженности принципу вилаят аль-факих (перс. велаят-е факих)<sup>2</sup> и следованию в религиозном плане Али Хаменеи. В своей книге «Хизбалла: история изнутри», ознаменовавшей период открытости партии и ставшей первой крупной попыткой написать собственную историю для внешнего мира, заместитель генерального секретаря и алим Наим Касем касается вопроса признания концепции вилаят аль-факих и сохранения при этом ливанской национальности партии. Вилаят аль-факих, наряду с исламом и джихадом, называется «столпом Хизбаллы». Объясняя причину, он говорит, что идея попечительства теолога-правоведа не была новинкой в 70-е годы, об этом писали различные шиитские алимы и ранее, однако только имам Хомейни смог поднять эту

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Вилаят аль-факих (араб. правление факиха) – шиитская религиозноправовая доктрина, согласно которой в период великого сокрытия двенадцатого имама функции управления обществом берет на себя самый компетентный в области исламского права правовед-теолог (факих).

концепцию на новый уровень. Он не только теоретически подробно ее обосновал и разработал, но и применил на практике [15, 54-55]. При этом отдельной темой рассматриваются взаимоотношения партии и факиха. Н. Касем пишет: «Родина юриста-правоведа не имеет отношения к масштабу его влияния. То же самое применимо к духовной власти и географическим рамкам этой власти. Он может быть иранцем или иракцем, ливанцем или кувейтцем, или кемто другим. Его национальность не связана с его квалификацией. <...> Границы его власти определяются реакцией со стороны откликающихся индивидов» [15, 55]. При этом по отношению к политическому движению теолог-правовед задает общее направление неотделимых друг от друга ислама и политики. Партия, однако, обладает значительной независимостью в решении практических задач, которые не требуют прямого наблюдения со стороны факиха, она свободна выстраивать отношения с любыми внутриливанскими и внешними акторами. Автор резюмирует: «теологправовед является хранителем всей исламской нации, и его власть не ограничивается какой-либо группой внутри нее» [15, 57], а правительство Ирана и Хизбалла как раз являются отдельными политическими общностями внутри этого более широкого поля.

Описанная позиция Хизбаллы была выработана не сразу и носит синкретический характер, в ней отражается как ливанский национализм имама Мусы ас-Садра (центральной фигуры для шиитского политического активизма в Ливане), так и позиция Мухаммада Хусейна Фадлаллы, в целом поддерживающего идею вилаят аль-факих, но не согласного во многом с ее практической реализацией. В том же параграфе, в котором Н. Касем говорит об управлении теологовправоведов он цитирует и другого видного шиитского религиозного деятеля Мухаммада Бакира ас-Садра, идеолога

партии «Ад-Даава аль-исламийя» (араб. Исламский призыв), или Даава<sup>3</sup>. Таким образом, Хизбалла как политическое движение создало на основе существующих теорий, подчас противоречащих друг другу, собственное видение, удовлетворяющее ее локальным и транснациональным амбициям. Признание вилаят аль-факих ставит идеологически близкие Ирану движения в уязвимую позицию по отношению к критике, касающейся их зависимости от Ирана. Однако на деле прагматические экономические интересы и необходимость продолжать совместные проекты на местах часто укрепляют связи между ними гораздо крепче.

Между тем, несмотря на рост влияния Ирана после исламской революции, в шиитском мире сохраняется многообразие марджаа ат-таклид, существовавшее веками. Большинство из них живут в Иране и Ираке, но есть также представители Бахрейна, Пакистана, Афганистана и других стран. Сложно составить рейтинг популярности шиитских марджаа ат-таклид, так как сети их последователей не представляют собой формальные организации и каждый верующий принимает решение не публично. Однако по ряду косвенных показателей одним из самых популярных считается аятолла Али аль-Хуссейни ас-Систани (Наджаф, Ирак) [4, 6-7]. Для многих шиитов из разных стран он является главным авторитетом по религиозным вопросам. Его позицию по отношению к участию людей религии в политике можно назвать консервативной: вмешательство возможно, когда оно действительно необходимо. На примере иракской политики после 2003 г. можно увидеть, что аятолле ас-Систани все чаще приходилось высказывать свою позицию и принимать фетвы по политическим вопросам в этой стране (в частности, в 2004 г. он призвал всех к участию в национальных выборах, а в 2014 г. – к мобилизации

 $<sup>^3</sup>$  Основанная в 1958 г. иракская исламская политическая партия, вставшая в оппозицию правящей партии Баас.

против ИГИЛ [8]) и по поводу событий в других странах (например, политики Бахрейна по отношению к его шиитскому населению [3]).

Важную роль в поддержании транснациональной шиитской идентичности играют места паломничества, которые являются общественными пространствами, позволяющими верующим шиитам физически ощутить существование конфессиональной общности с представителями других государств. Исходя из этого, администрирование и поддержание в порядке святынь может являться частью политики «мягкой силы». Страной, которая имеет материальную возможность и желание вкладываться в развитие этого направления, является Иран, так как шиизм является неотъемлемой частью иранской культуры. Например, согласно П. Пинто, в 80-х годах прошлого века началось активное сирийскоиранское сотрудничество по восстановлению и приданию нового импульса развитию шиитских мест поклонения в Сирии. В частности, были перестроены и отреставрированы святыни Сейиды Зейнаб и Сейиды Рукайи<sup>4</sup>. Автор отмечает, что усыпальницы были перестроены на персидский манер, и эта архитектурная реформа с его точки зрения «создает эстетическую и символическую целостность шиитских святынь Сирии и Ирана, эстетически разграничивая священную географию транснационального шиизма» [14, 114]. При этом при святыне Сейиды Зейнаб находится самая крупная шиитская религиозная школа Сирии «Зейнабийя», которая контролируется так называемыми «ширазистами», о которых речь пойдет ниже и которые критично относятся к иранской модели.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Сайида Зейнаб – дочь имама Али и сестра имама Хусейна, почитается в шиитском исламе за свою роль в событиях при Кербеле. Сайида Рукайя – дочь имама Хусейна, также почитается шиитами и является участницей событий при Кербеле.

Таким образом, несмотря на усиление влияния иранских религиозных школ и активную иранскую культурную политику, в религиозном отношении в современном иснаашаритском шиизме пока сохраняется многообразие. Как мы увидим ниже, иранская революция и воплощение идеи исламского государства вызывают противоречивый отклик у шиитов арабских стран: в свое время она служила воодушевляющим примером, но в то же время продолжает вызывать недовольство «присвоением» иранцами шиитской культуры.

Что касается политических движений, ассоциирующих свои интересы с шиитскими общинами, то они получили распространение в середине XX в. и связаны с процессами религиозного возрождения на Ближнем Востоке и с борьбой шиитских общин за социально-экономические права в регионе. Рост шиитского религиозного самосознания был обусловлен теми же причинами, что и общеисламское возрождение: разочарованием в существующих в то время моделях организации общества и его модернизации, ростом влияния секуляристских и материалистических идеологий. Одновременно с этим многие движения были вдохновлены идеями равенства, социальной справедливости и антиколониализма, которые им предлагали левые направления. Среди шиитов Саудовской Аравии, Ливана и Ирака были популярны коммунистические партии, так как они представляли интересы наиболее экономически незащищенных слоев населения. Эти идеи внесли немалый вклад в развитие шиитского политического активизма второй половины XX в. Появлявшиеся шиитские движения нередко приобретали международный характер. Самым ярким примером шиитской политической организации того времени является партия «Ад-Даава аль-исламийя» («Исламский призыв», или Даава). Ее следы до сих пор можно обнаружить во многих странах с крупными шиитскими общинами. Она появилась

в Ираке под интеллектуальным лидерством молодого муджтахида Мухаммада Бакира ас-Садра. Его взгляды на политическую жизнь общества заключались в балансе между концепцией совещательности (шура) и авторитетного мнения алима. Формирование партии происходило в конце 50-х годов на фоне роста популярности марксизма и секуляризма в Ираке. Шиитские алимы Наджафа и Кербелы были озабочены снижением количества учеников религиозных школ и в перспективе роли религии в обществе. Так, в период с 1918 по 1957 г. количество студентов хаузы (религиозной академии) Наджафа уменьшилось с 6 тыс. до менее 2 тыс. (из которых только 326 были иракцами) [17]. Партия Даава легально действовала в оппозиции коммунистическому движению Ирака примерно до конца 60-х – начала 70-х годов. После прихода к власти в Ираке партии Баас (или ПАСВ) начались репрессии против членов Даава, и партия сменила направление развития в сторону оппозиционной режиму вооруженной организации. Примерно с этих времен ее деятельность переместилась в эмиграцию. Многие связанные с партией и политически активные шииты были вынуждены покинуть Ирак. Члены Даавы, уехав из Ирака, обосновались в Сирии, Иране, Бахрейне, Кувейте. Возвратились на родину и многие ливанские члены партии, например, среди них были и первый, и нынешний секретари ливанской Хизбаллы – Аббас аль-Мусави и Хасан Насралла. Бывшие сторонники Даавы принимали активное участие в жизни ливанских шиитских партий и движений. Трое из девяти делегатов, основавших впоследствии партию Хизбалла, были представителями Даавы [17], а многие члены ее руководства начинали свое религиозное образование в Баальбеке, где ощущалось сильное влияние идей Мухаммада Бакира ас-Садра. Сама Хизбалла на начальном этапе своего развития переняла у предшественницы многие способы

ведения подпольной борьбы. В 1980 г. сторонниками партии Даава в Ираке была предпринята попытка покушения на Тарика Азиза, близкого помощника Саддама Хусейна. Считается также, что партия осуществила несколько попыток покушения на самого Саддама Хусейна. В связи с этим Даава была запрещена, а членство в ней каралось смертной казнью. Иракским правительством был казнен Мухаммед Бакир ас-Садр и его сестра Амина Хайдар ас-Садр (или Бинт аль-Худа), которая была активисткой и развивала образовательные программы для женщин.

Иранская революция 1979 г. лишь способствовала росту популярности идей, пропагандируемых Даавой по всему арабскому миру. При этом увлечение идеями Хомейни было постоянным источником напряженности и споров внутри партии. А годы, последующие за иранской революцией, стали апогеем распространения идеи вилаят аль-факих в среде партии [17]. После этого Даава институализировала светское управление с совещательным органом, состоящим из муджтахидов. Наиболее идеологически и политически близкая иранскому руководству организация, Верховный Совет исламской революции в Ираке, была создана бывшим членом Даавы, Мохаммедом Бакиром Аль-Хакимом. Основные активистские шиитские движения современного Ирака так или иначе исторически связаны с Даавой, различными ее крыльями и внутренними группировками.

Говоря о международных шиитских движениях, приходится постоянно возвращаться к идеям аятоллы Р. Хомейни. Теория вилаят аль-факих стала знаковой для развития шиитского активизма и на данный момент единственной примененной на практике моделью исламского правления. Она подразумевает управление обществом одним наиболее авторитетным теологом-правоведом, тем самым сделана попытка определить ведущего марджаа ат-таклид, самого

авторитетного источника религиозной интерпретации и политической власти одновременно.

Иранская революция вселила оптимизм в арабских шиитских политических активистов, но в то же время разделила их на два лагеря: транснациональный и националистический. При этом второй является продолжением идей шиитского активизма, однако связан с территорией конкретного государства или народа. Например, Мухаммад Хусейн Фадлалла, до своей смерти в 2010 г. живший и работавший в Ливане, в целом одобрял исламскую революцию в Иране, однако опасался, что в ходе ее экспорта исламский характер будет подменяться национальными и геополитическими интересами Ирана [16, 179]. Подчеркивая арабские корни ислама, он не ограничивал свою деятельность Ливаном и поднимал вопросы западной политической гегемонии и экономической эксплуатации во всем арабском мире. Таким образом, он был своего рода арабским националистом от шиизма. Более актуальным примером националиста является Муктада ас-Садр, глава полувоенной организации «Армия Махди» в Ираке. После вторжения 2003 г. он встал в оппозицию большинству влиятельных в то время акторов в стране: оккупационным властям, традиционному духовному лидерству ас-Систани, шиитским партиям, набирающим вес в новых условиях. Он обвиняет шиитский истеблишмент в несамостоятельности и дрейфе в сторону Ирана, акцентируя свою приверженность интересам иракского народа.

Рост влияния Ирана в регионе, а также провозглашенная идея экспорта исламской революции не могли не привести к реакции со стороны правящих элит таких стран, как Саудовская Аравия или Бахрейн, и ставили представителей арабского политического шиизма в положение «пятой колонны» на территориях арабских государств. Доминирование идеологии ваххабизма в Саудовской Аравии

не подразумевало терпимого отношения к местной шиитской общине. Еще в 20-30-е годы XX в. за обращение шиитов в ваххабизм выступали ихванисты<sup>5</sup>, в то время многие были вынуждены принять ваххабизм или уехать. Правящая семья в своих интересах вела к балансу отношения между настроенным религиозным истеблишментом и шиитской общиной. С развитием нефтяной отрасли шиитский вопрос все более актуализировался. Это было связано с тем, что шииты проживают в стратегически важных для энергетической и пищевой безопасности страны регионах, а также составляли в то время костяк рабочей силы АРАМКО<sup>6</sup>. Кстати, их недовольство в 70-х годах было связано далеко не только с вопросами дискриминации на основе религии, но и с условиями работы [12, 48]. Раздражение вылилось в восстание в аль-Катифе в 1979 г., которое до сих пор используется династией Саудитов как доказательство вмешательство Ирана во внутренние дела королевства.

В восстании большую роль играли представители еще одного транснационального шиитского движения, получившего распространение в то время, — «ширазистов». «Ширазистами» называют последователей Мухаммада аш-Ширази и членов его семьи. Они традиционно работали в школах Кербелы и конкурировали с алимами из Наджафа, не признавая второстепенной позиции Кербелы в области теологии. С началом антишиитской политики иракского режима партии Баас многие «ширазисты» были вынуждены покинуть Ирак. Так, Хасаном аш-Ширази была основана упоминавшаяся ранее школа (хусейния) «Зейнабия» в пригороде

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Ихван (братья, братство) – вооруженная религиозная организация, которая сыграла большую роль в установлении власти Ибн Сауда на территории современной Саудовской Аравии. Ихван придерживалась радикальных взглядов на очищение и унификацию ислама, это вызвало впоследствии конфликт между Ибн Саудом и этой организацией.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> APAMKO – Arabian American Oil Company

Дамаска Сейидат Зейнаб. Сам М. аш-Ширази долгое время работал в Кувейте и именно из Кувейта развивал сеть последователей в Персидском заливе. Аш-Ширази не шел на конфликт с правительством Кувейта, но в основанной им школе получали образование многие шиитские религиозные деятели Саудовской Аравии, в частности Хасан ас-Сафар, долгое время остававшийся оппозиционером и защитником интересов шиитов королевства. В основу международной сети «ширазистов» были положена благотворительная и образовательная деятельность. Направление политического активизма развивалось племянниками М. аш-Ширази Мухаммадом Таки аль-Мударриси и его братом Хади аль-Мударриси.

В Персидском заливе «ширазисты» соперничали с Даавой. Это отражало, во-первых, давнюю конкуренцию Наджафа и Кербелы, а во-вторых, соперничество за поддержку населения, так как финансовые ставки в этом регионе были высоки как нигде [7, 45]. «Ширазисты» на первых порах активно поддерживали исламскую революцию в Иране и стали основными пропагандистами идей Хомейни. Однако в начале 80-х годов разошлись их взгляды на исламское управление, а также методы продвижения революционной модели. Аш-Ширази противопоставлял идее правления одного алима (вилаят аль-факих) свою идею совещательности (*шурат аль-фукаха*). «Ширазисты» критиковали иранского лидера за ограничение свободы выражения мнения. При этом они занимали жесткую позицию по необходимости продвижения революций в других странах, в то время как иранское руководство все более переходило к прагматизму в своей политике. Поддерживая связи с оппозиционером аятоллой Мухаммадом Хусейном Монтазери, М. аш-Ширази на долгое время остался критиком иранского режима. Он умер в 2001 г., его официальным преемником

стал Садик аш-Ширази, а политически более активную часть возглавил Мухаммад Таки аль-Мударриси.

Еще одной страной, где вели свою деятельность шиитские транснациональные организации, стал Бахрейн, где шииты представляют большинство населения, не имеют доступа к властным ресурсам. На Бахрейне получили популярность две партии: Даава и Исламский фронт освобождения Бахрейна (ИФ). Даава была фактически местным отделением своей иракской предшественницы и состояла из религиозных активистов, бывших учеников школ Наджафа [6, 247]. ИФ сначала существовал в качестве благотворительного фонда и занимался просвещением, пока не включился в революционную деятельность, получив свое название. Большую роль в деятельности фонда и ИФ играл Хади аль-Мударриси, племянник Мухаммада аш-Ширази [1, 183]. Так как целью обеих партий в начале их пути была борьба с секуляристскими идеями, то семья Халифа видела в них противовес левым и арабским националистическим движениям. Однако такая политика зашла в тупик, когда «Народный» и «Религиозный» блоки вместе выступили против принятия правителем новых законодательных актов без консультаций с парламентом [1, 180]. Этот кризис привел к тому, что в 1975 г. парламент был распущен. Напряжение между религиозными шиитскими движениями и бахрейнским правительством усилилось после Исламской революции в Иране в 1979 г. В то время как Даава выбрала легальные средства борьбы, ИФ попытался совершить в 1981 г. переворот, который был предотвращен. Данный контекст, безусловно, оказывал влияние на восприятие шиитов правящей элитой: постепенно они стали представлять собой латентную угрозу для режима и источник возможных проблем. Попытка переворота привела к политике по исключению шиитов из состава аппарата безопасности и армии как своего рода превентивной мере против протеста [6]. Следующим этапом поляризации общества по конфессиональным границам в Бахрейне стал период 1994—1999 гг. Основными причинами недовольства были социально-экономическая ситуация и нежелание правительства восстанавливать деятельность парламента. В тот период оформилась новая шиитская оппозиция, которая стала движущей силой протестов 2011 г.

Сейчас положение шиитских общин в арабских странах различается от страны к стране. В основном какие-либо изменения в их статусном положении были достигнуты в результате серьезных трансформаций общества, примером чему могут служить шииты Ливана и Ирака. Активное участие шиитских вооруженных партий в ливанской гражданской войне 1975-1990 гг. и последующая вовлеченность в поствоенную политику обеспечило шиитским акторам влияние на внутри- и внешнеполитическую жизнь страны. В Ираке изменения произошли в результате внешнего вмешательства США в 2003 г. и свержения Саддама Хусейна: объединенный шиитский блок (Даава, Верховный совет по исламской революции в Ираке) получил большинство, и кресло премьер-министра закрепилось за шиитами. В относительно стабильных режимах, например, в Бахрейне, шиитам сложнее добиться изменений, особенно при активной поддержке политики правительства извне – со стороны стран Залива, входящих в Совет сотрудничества арабских государств Персидского залива (ССАГПЗ). Они остаются там в оппозиции. Единственным примером взвешенной в этом отношении политики является Кувейт, где королевская семья ас-Сабах сделала ставку на кувейтскую национальную идентичность, и при этом шиитская община не отстранялась от результатов экономического роста и нефтяного бума, как это происходило в Саудовской Аравии.

Этап региональных трансформаций периода так называемой «арабской весны» характеризуется конфессиональной поляризацией, особенно на уровне риторики. Волна протестов 2011 г. затронула и оппозиционные движения в Бахрейне и Саудовской Аравии. Волнения были подавлены, а надежды шиитской оппозиции на реформы не оправдались. Самым громким международным конфликтом на конфессиональной почве между Саудовской Аравией и Ираном стали события января 2016 г. – после казни в саудитами шейха Нимра ан-Нимра. Это событие вызвало широкий протест среди шиитов Саудовской Аравии, Бахрейна, Ливана, Ирака и Ирана. Демонстрации и протесты прошли во всех этих странах, в Тегеране посольство КСА закидали бутылками с зажигательной смесью, после чего страны ССАГПЗ разорвали дипломатические отношения с Ираном. Нужно отметить, что ан-Нимр не имел прямого отношения к иранскому руководству: он представлял напра вление «ширазистов». Принимал участие в восстании 1979 г., потом долгое время был в эмиграции в Иране, а вернувшись в 1993 г. в Саудовскую Аравию, он возглавил более радикальное направление «ширазистов» королевства, которое противопоставляло себя Хассану ас-Сафару, настроенному на компромисс с властями.

В волнениях 2011 г. в Бахрейне также активную роль играли «ширазисты», в частности Общество исламского действия («Амаль»), которое впоследствии было ликвидировано правительством. Его духовными наставниками были братья-аятоллы аль-Мударриси — Хади и Мухаммад Таки. Тем не менее, основой протестов 2011 г. оказались движения, требующие равноправия для всех граждан Бахрейна и демократизации политического процесса. При этом шиитская идентификация скорее вредит оппозиции, так как правительство использует ее как повод обвинить протестующих в заговоре с Ираном и попытке переворота.

Таким образом, можно констатировать, что проиранские направления на данный момент не являются доминирующими в оппозиции королевствам Персидского залива. При этом любые действия против шиитских лидеров вызывают отклик в других странах. Существование своеобразной шиитской публичной сферы способствует этим процессам. Если раньше групповая шиитская солидарность поддерживалась прежде всего алимами, которые получали образование в одних и тех же школах, являлись представителями одних семей, дискутировали на страницах шиитских журналов, то появление спутниковых каналов и социальных сетей позволило включиться в дискурс каждому неравнодушному. Провозглашение ИГ в 2014 г. с откровенно антишиитской риторикой и антишиитским насилием на территории Ирака и Сирии способствовало консолидации шиитского общественного мнения в регионе. Защита шиитских святынь в Сирии, а также военная операция Саудовской Аравии в Йемене стали наиболее обсуждаемыми темами в общественной дискуссии на этих площадках, несмотря даже на то, что шииты Йемена не являются иснаашаритами. В то же время подобный дискурс способствует конструированию проблемы только в одной плоскости (враждебного окружения по отношению к шиитским общинам), поэтому совпадение интересов как транснациональных, так и национальных шиитских организаций на данном этапе региональной политики неизбежно.

Подводя итог, отметим, что на политизацию шиитских движений и оформление ряда доминирующих направлений шиитского политического активизма оказали влияние следующие факторы:

 внешние, связанные с политикой внерегиональных держав, а также системой международных региональных отношений;  внутринациональные – со своими различиями от страны к стране, которые коренятся в уровне модернизации общества, экономическом положении общины, ее статусном уровне в политике государства (включая демографическое положение), а также стабильности государственной политической системы.

Большую роль в формировании и развитии транснациональных шиитских движений играли религиозные деятели, многие из которых являлись марджаа ат-таклид (или даже имели статус аятолл) и представляли семьи с долгой богословской традицией. Движения стали выступать за возвращение ислама не только в частную жизнь людей, но и в политику. Они противопоставляли себя различным левым (коммунистическим и социалистическим) направлениям, популярным в то время в шиитских общинах Ирака, Саудовской Аравии, Бахрейна и Ливана. Левые партии отражали интересы в том числе шиитских общин, однако не имели конфессионального маркера в силу своей материалистической идеологии. В этих условиях религиозные лидеры стали отказываться от традиционно пассивной политической традиции, таким образом пытаясь сохранить роль религии в обществе. При этом обычно высокопоставленные и авторитетные аятоллы поддерживали, но не являлись членами политических партий (например, аятолла Мухсин аль-Хаким и партия Даава), а сами партии старались привлечь также и более светских последователей.

Кульминацией этих процессов стала Исламская революция в Иране 1979 г. Аятолла Хомейни претендовал не только на роль ведущего марджаа ат-таклид, но и политического лидера. Однако несмотря на то, что концепция вилаят аль-факих стала логичным завершением распространения идей политического активизма, она также разделила

шиитские движения в идеологическом отношении. Победа революции в Иране вызвала реакционную политику арабских стран по отношению к шиитским общинам и таким образом повлияла на дальнейшую историю транснациональных шиитских акторов на Ближнем Востоке. Событием, актуализировавшим шиитский вопрос в новом веке, стала операция США и их союзников в Ираке в 2003 г. Приход к власти шиитского большинства, дебаасификация страны и рост влияния Ирана — все это воспринималось и продолжает восприниматься странами Персидского залива во главе с Саудовской Аравией как угроза своему влиянию.

Ирак в свое время стал местом зарождения шиитского активизма, и иракская Даава встала тогда в оппозицию баасистскому режиму, будучи вынужденной вести свою подпольную деятельность с территории других государств, пропогандируя идеи Мухаммеда Бакира ас-Садра и свои методы. От нее откололось в большей степени проиранское направление, и такое положение сохраняется в иракской политике до сих пор. Самой успешной организацией, признающей вилаят аль-факих, стала ливанская Хизбалла, при этом вопрос подчинения указаниям иранского руководства остается достаточно спорным. Партия проводит прагматичную внутреннюю политику и не стремится выходить за пределы своей «зоны комфорта», если это не затрагивает ее жизненно важных интересов. Движением, вставшим в оппозицию иранскому руководству, и получившим особое распространение в странах Персидского залива стали «ширазисты», которые не представляют собой оформленную партию, это скорее отдельные национальные организации, имеющие общих духовных вдохновителей. Таким образом, до сих пор определяющим фактором, который идеологически и политически разделяет шиитские транснациональные движения, является отношение к Ирану и его политической системе.

Многие партии, являющиеся наследниками транснациональных движений или использующие их опыт, развивались местными лидерами и направляли свою деятельность на решение проблем шиитской общины конкретной страны – Ливана, Бахрейна или Саудовской Аравии. Поэтому в развитии идей шиитского активизма сохраняется националистический тренд. На данный момент международные контакты шиитских партий зачастую вредят их позициям на внутриполитической арене. Только в некоторых случаях (например, ливанская Хизбалла) шиитские партии достигли достаточной силы и влияния, чтобы сохранять устойчивые позиции в обществе, а в других они до сих пор подвергаются давлению со стороны сильного государства, и их положение нестабильно. Сопровождающее эти процессы, региональное соперничество Саудовской Аравии и Ирана оказывает большое влияние на позиции шиитских движений. Оно приводит к маргинализации шиитских общин в странах Персидского залива и одновременно способствует росту региональной шиитской солидарности в связи с политикой этих государств.

### ЛИТЕРАТУРА

- 1. Мелкумян Е.С. Истории государств Персидского залива (Бахрейн, Катар, Кувейт, Объединенные Арабские Эмираты, Оман) в XX начале XXI в. М.: Фонд русско-арабских исследований и информации, ИВ РАН, 2016. 430 с.
- 2. Филин Н. А. Критерии права на марджа'ят (религиозное наставничество) в шиитском исламе // Власть, 2017, № 1. С. 145–147.
- 3. Grand Ayatollah Sistani hails Ayatollah Qassim's peaceful efforts in Bahrain // Pars Today. URL: http://parstoday.com/en/news/middle\_east-i16378-grand\_ayatollah\_sistani\_hails\_ayatollah\_qassim's\_peaceful\_efforts\_in\_bahrain (дата обращения: 26.10.2017).
- 4. Khalaji, M. The Last Marja: Sistani and the End of Traditional Religious Authority in Shiism // *Policy Focus*, 2006, No. 59. P. 50.

- 5. Latif, A. The Da'wa Party's Eventful Past and Tentative Future in Iraq // Carnegie Endowment for International Peace. URL: http://carnegieendowment.org/sada/20930 (дата обращения: 27.10.2017).
- 6. Louër, L. Sectarianism and Coup-Proofing Strategies in Bahrain // *The Journal of Strategic Studies*, 2013, Vol. 36, No. 2. P. 245–260.
- 7. Louër L. Transnational Shia Politics: Religious and Political Networks in the Gulf. London: Hurst Publishers, 2012. 342 c.
- 8. Mansour, R. The Popularity of the Hashd in Iraq // Carnegie Middle East Center. URL: http://carnegie-mec.org/diwan/62638?lang=en (дата обращения: 17.09.2017)
- 9. Mapping the Global Muslim Population // Pew Research Center. URL: http://www.pewforum.org/2009/10/07/mapping-the-global-muslim-population/ (дата обращения: 20.09.2017).
- 10. Matthiesen, T. The World's Most Misunderstood Martyr // *The Foreign Policy*. URL: http://foreignpolicy.com/2016/01/08/the-worlds-most-misunderstood-martyr/ (дата обращения: 17.09.2017).
- 11. Matthiesen, T. Sectarianization as Securitization Identity Politics and Counter-Revolution in Bahrain // Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East / Ed. by Nader Hashemi, Danny Postel. London: Oxford University Press, 2017. P. 199–214.
- 12. Nakash Y. Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World. Princeton (NJ): Princeton University Press, 2011. 248 p.
- 13. Patterson, M. The Shi'a Spring: Shi'a Resistance and the Arab Spring Movement in the GCC States // Mathal, 2015, Vol. 4, Issue 1. URL: http://ir.uiowa.edu/mathal/vol4/iss1/3 (дата обращения: 20.09.2017).
- Pinto, P.G. Pilgrimage, Commodities, and Religious Objectification: The Making of Transnational Shiism between Iran and Syria // Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, 2007, Vol. 27(1). P. 109–125.
- 15. Qassem, N. Hizbullah: The Story from Within. London: SAQI, 2005. 284 p.
- 16. Sankari J. Fadlallah. The Making of a Radical Shi'ite Leader. London: SAQI, 2005. 397 p.
- 17. Shanahan, R. The Islamic Da'wa Party: Past Development and Future Prospects // *The Middle East Review of International Affairs*, 2004, Vol. 8, No. 2. URL: http://www.rubincenter.org/2004/06/shanahan-2004-06-02/ (дата обращения: 2.10.2017)

#### REFERENCES:

- 1. Filin, N.A. Kriterii prava na mardzha'jat (religioznoe nastavnichestvo) v shiistkom islame, *Vlast'*, *No. 1*, *2017*, pp. 145–147.
- 2. Grand Ayatollah Sistani hails Ayatollah Qassim's peaceful efforts in Bahrain, *Pars Today*, available at: http://parstoday.com/en/news/middle\_east-i16378-grand\_ayatollah\_sistani\_hails\_ayatollah\_qassim's\_peaceful\_efforts in bahrain

- 3. Khalaji, M. The Last Marja: Sistani and the End of Traditional Religious Authority in Shiism, *Policy Focus*, No. 59, 2006, p. 50.
- 4. Latif, A. The Da'wa Party's Eventful Past and Tentative Future in Iraq, *Carnegie Endowment for International Peace*, available at: http://carnegieendowment.org/sada/20930.
- 5. Louër, L. Sectarianism and Coup-Proofing Strategies in Bahrain, *The Journal of Strategic Studies*, Vol. 36, No. 2, 2013, pp. 245–260.
- 6. Louër, L. *Transnational Shia Politics: Religious and Political Networks in the Gulf*, London, Hurst Publishers, 2012, 342 p.
- 7. Mansour, R. The Popularity of the Hashd in Iraq, *Carnegie Middle East Center*, available at: http://carnegie-mec.org/diwan/62638?lang=en (accessed: 17.09.2017)
- 8. Mapping the Global Muslim Population, *Pew Research Center*, available at: http://www.pewforum.org/2009/10/07/mapping-the-global-muslim-population/
- 9. Matthiesen, T. The World's Most Misunderstood Martyr, *The Foreign Policy*, available at: http://foreignpolicy.com/2016/01/08/the-worlds-most-misunderstood-martyr/
- 10. Matthiesen, T. Sectarianization as Securitization Identity Politics and Counter-Revolution in Bahrain, Sectarianization, *Mapping the New Politics of the Middle East*, ed. by Nader Hashemi, Danny Postel, London, Oxford University Press, 2017, pp. 199–214.
- 11. Melkumjan, E.S. *Istorija gosudarstv Persidskogo zaliva (Bahrejn, Katar, Kuvejt, Ob #edinennye Arabskie Jemiraty, Oman) v XX nachale XXI v.* (The History of Persian Gulf States (Bahrain, Qatar, Kuwait, United Arab Emirates, Oman) in the XX and beginning of XXI century), Moscow, Fond russko-arabskih issledovanij i informacii, IOS RAS, 2016, p. 430
- 12. Nakash, Y. *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World*, New Jersey, Princeton University Press, 2011, 248 p.
- 13. Patterson, M. The Shi'a Spring: Shi'a Resistance and the Arab Spring Movement in the GCC States, *Mathal*, 2015, Vol. 4, Iss. 1, available at: http://ir.uiowa.edu/mathal/vol4/iss1/3.
- 14. Pinto, P. G. Pilgrimage, Commodities, and Religious Objectification: The Making of Transnational Shiism between Iran and Syria, *Comparative Studies of South Asia*, *Africa and the Middle East*, Vol. 27 (1), 2007, pp. 109–125.
- 15. Qassem, N. Hizbullah: The Story from Within, London, SAQI, 2005, 284 p.
- Sankari, J. Fadlallah. The Making of a Radical Shi'ite Leader, London, SAQI, 2005, 397 p.
- 17. Shanahan, R. The Islamic Da'wa Party: Past Development and Future Prospects, *The Middle East Review of International Affairs*, 2004, Vol. 8, No. 2, available at: http://www.rubincenter.org/2004/06/shanahan-2004-06-02.

#### Аида Симония

# К ВОПРОСУ ОБ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ В БИРМАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Мьянма (Бирма) – буддистская страна, 87% населения исповедуют буддизм тхеравады. Но в стране также проживают 6% христиан и более 4% мусульман. Автор анализирует историю проникновения христианства в Бирму и современное положение христианских общин в буддистском обществе, их активное участие в политической жизни. Отношения между представителями разных конфессий в стране неоднозначны, но всегда считалось, что Бирма/Мьянма в религиозном плане довольно толерантна. Кризис в штате Ракхайн, охвативший Мьянму в сентябреоктябре 2017 г., привел к исходу 600 тысяч беженцев. Но хотя народ, называющий себя *рохинджа*, исповедует ислам, этот кризис не имеет под собой религиозной подоплеки. Это скорее этнотерриториальный конфликт, уходящий корнями в колониальное прошлое. Христиане Мьянмы, особенно католическая община, имеют свой взгляд на проблему. Римский папа Франциск, который считает всё человечество братьями и сестрами, намерен посетить Мьянму и Бангладеш.

*Ключевые слова*: Мьянма, папа Франциск, кардинал Чарльз Маун Бо, Аун Сан Су Чжи, Ракхайн (Аракан), буддисты, католики, протестанты, мусульмане, рохинджа.

На протяжении последних десятилетий на Мьянму направлено пристальное внимание со стороны мировых СМИ и международных организаций. На этот раз руководство страны подвергается обвинению в притеснениях и даже геноциде по отношению к мусульманскому бенгальскому населению штата Ракхайн на западе Мьянмы. Очередное обострение отношений между коренным буддистским населением штата и мусульманами-бенгальцами,

вызвавшее самый мощный со времен Второй мировой войны поток беженцев, рассматривается международным сообществом как этноконфессиональный конфликт. Нам представляется, что это не вполне корректный взгляд. Обострение конфликта в штате Ракхайн действительно произошло между буддистами и мусульманами, но причина его кроется не в разной религиозной принадлежности. Немногочисленная христианская община страны, особенно католическая, не осталась в стороне и пытается принимать активное участие в разрешении кризиса. В том числе с этой целью на конец 2017 г. намечен первый в истории папский визит в Мьянму.

В Республике Союз Мьянма (далее Мьянма или Бирма), с населением 51,4 млн чел., проживает 135 народностей, говорящих на разных языках и исповедующих разные религии. Еще в колониальные времена в Бирме сложилось «плюралистическое общество» с пестрым составом из европейцев, китайцев, индийцев и местных жителей, среди которых, помимо собственно бирманцев, были представители других племен и народностей. Как отмечал английский исследователь Дж. Ферниволл, «они общаются, но не объединяются, каждая группа придерживается своей собственной религии, своей собственной культуры и языка... Это плюралистическое общество, где различные его части живут рядом, но живут раздельно» [21, 304-305]. Такая же ситуация наблюдается и в наши дни, то есть Бирма/Мьянма не стала «плавильным котлом», хотя межэтнические и межконфессиональные браки встречаются.

Бирма всегда считалась одной из наиболее веротерпимых стран. В центре Янгона (до 1989 г. – Рангун) внутри одного квартала находится древнейшая буддистская пагода Суле, существующая более 2000 лет, в которой хранится священный волос Будды, рядом – индуистский храм, мечеть, христианская церковь и даже единственная в стране синагога (построенная еще в 1854 г. общиной иракских евреев и действующая до сих пор, хотя приверженцев иудаизма в Мьянме очень мало). Эта площадь в центре бывшей столицы считается символом религиозной толерантности.

Но в последние годы тревожным явлением в Мьянме участившиеся конфликты между буддистами и мусульманами, причем в них вовлечены не только мусульмане-бенгальцы (рохинджа), но и местные бирманские мусульмане [6; 8]. Вызывает опасения то, что эти столкновения принимают затяжной и массовый характер. Обострение религиозной нетерпимости стало ощущаться после передачи власти номинально гражданскому правительству в 2011 г., ослабления военного контроля над населением и начала реформ. Опасаясь исламизации страны, вследствие увеличения численности мусульман в Мьянме, представители буддистского радикального движения инициировали принятие в 2015 г. пакета законов под общим названием «О сохранении нации и религии», ограничивающих переход в другую религию и межконфессиональные браки, запрещающих многоженство, а также вводящих контроль над рождаемостью в некоторых регионах (в частности, в штате Ракхайн). Эти законы были приняты на волне антиисламских настроений и направлены, фактически, против мусульман, но факт принятия этих законов вызвал озабоченность и среди представителей христианства. Христианские общины в полный голос высказывают свое мнение и поддерживают в демократических начинаниях молодое правительство, пришедшее к власти в апреле 2016 г., и политического лидера страны Аун Сан Су Чжи<sup>1</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Аун Сан Су Чжи председатель бывшей оппозиционной партии Национальная лига за демократию (НЛД), одержавшей триумфальную победу на всеобщих выборах в ноябре 2015 г. Во время правления в Мьянме военной хунты Аун Сан Су Чжи провела 15 лет под домашним арестом и стала международным символом мирного противостояния

Согласно последней переписи населения  $2014\,\mathrm{r.},\,87\%$  населения Мьянмы исповедуют буддизм тхеравады, 6% – христианство и 4% – ислам.

## Христианские общины в Бирме/Мьянме

История проникновения христианства на бирманскую землю исчисляется веками. Католическая церковь в Бирме/ Мьянме существует уже 500 лет, протестантская (баптистская) – двести.

Две трети бирманских христиан – протестанты, из которых более половины – баптисты, есть также приверженцы пятидесятнической церкви Всемирное братство Ассамблей Бога и харизматической Церкви полного евангелия, сохранились и последователи Англиканской церкви. Одна треть христиан страны исповедует католицизм. Христианство распространено, в основном, среди этнических меньшинств – каренов, качинов, чинов<sup>2</sup> и некоторых подгрупп этих народов, и в меньшей степени – среди бирманцев [10, 195–212].

Баптистская община в Мьянме – одна из самых больших в Азии и одна из самых быстрорастущих баптистских конвенций в мире. В 1985 г. Баптистская церковь в Мьянме насчитывала 630 тыс. членов, в 2007 г. – 1,1 млн в 2014 г. – свыше 1,6 млн человек, половина из них карены, одна пятая – чины и одна шестая – качины. На территории Мьянмы существует более 4700 протестантских церквей и баптистских молельных домов [13].

Карены, наиболее многочисленная группа последователей баптизма – вторая по численности этническая народность Мьянмы после шанов, насчитывает от 7 до 8 млн чел.,

деспотизму. С апреля 2016 г. Аун Сан Су Чжи занимает пост государственного советника, соответствующий должности премьер-министра в западных демократиях, и является министром иностранных дел.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Кандидат от НЛД представитель народа чин Генри Ван Тхио, христианского вероисповедания, был избран вторым вице-президентом Республики Союз Мьянма в марте 2016 г.

причем 7 млн проживает в Мьянме, часть из них – на неконтролируемых центральной властью территориях. Большая часть каренов проживает в компактных поселениях или деревнях, разбросанных по всей территории дельты Иравади. Довольно большая христианская община кареновбаптистов находится в бывшей столице Янгоне. На территории каренских кварталов в Янгоне имеется большое количество христианских церквей. Там же расположена Каренская баптистская теологическая семинария, основанная миссионерами в 1845 г. Преподавание ведется на каренском и английском языках, и ежегодно семинария выпускает около 100 специалистов-богословов. Во время празднования каренского Нового года<sup>3</sup>, карены-буддисты идут в пагоду, а карены-христиане посещают богослужения в католическом храме и в баптистских церквях. Некоторые, особенно молодые, посещают и пагоду, и храм. Празднование каренского Нового года длится два-три дня. В этот день карены ощущают свое единство и свою «особость».

Упоминание о первых миссионерах-пятидесятниках в Бирме относится к 20-м годам XX в. Они появились в Бирме в результате распространения миссии Ассамблеи Бога из юго-западного Китая. Официально новая пятидесятническая церковь Ассамблеи Бога существует на территории Бирмы с 1931 г. – с момента крещения представителей племен лизу и раванг (штат Качин).

Что касается народа чин-зоми, то в результате обновления и трансформации среди их христианских общин

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Карены – единственный из коренных народов Мьянмы, который имеет свой собственный новый год в виде нерабочего дня. Официальными выходными днями в Мьянме являются первые дни нового года только по китайскому и индийскому календарям. Право праздновать свой новый год англичане предоставили каренам специальным указом еще в 1937 г. Все последующие бирманские власти страны сохранили действие этого указа, чтобы не осложнять довольно непростую историю взаимоотношений бирманцев и каренов.

возникли три течения: протестантский фундаментализм (34%), нео-евангелизм (25%), пятидесятничество (41%). По мнению христиан чин-зоми, обновление церкви укрепило веру и религиозную практику, в настоящее время половина из них причисляет себя к пятидесятникам.

Харизматическая Церковь полного Евангелия (Full Gospel Assembly Church) была учреждена в 1987 г. в Рангуне. Первых последователей нового течения было всего пять человек, но через 18 лет — в 2005 г. их стало уже 2400, или 400 семей. Воскресные службы в Янгоне посещают, в среднем, около 3 тыс. человек [20].

Римско-католическая церковь проникла на территорию Бирмы гораздо раньше других конфессий – в 1511 г. -Численность католиков в Мьянме в 2014 г. составляла около 770 тыс. человек (1,5% от общей численности населения)4. Централизованным органом Римско-католической церкви в Мьянме является Конференция католических епископов со штаб-квартирой в Янгоне. В настоящее время на территории страны действуют 3 архиепархии – Янгон, Мандалай и Таунджи, в состав которых входят 16 епархий (300 приходов). Избрание 13 марта 2013 г. нового папы Франциска стало началом ренессанса в католической общине Мьянмы. Произошли важнейшие для католиков страны события: впервые в истории был беатифицирован катехизатор из Бирмы/Мьянмы (Исидоро Нгеи Ко Лат) и впервые бирманский католический священник (Чарльз Маун Бо) был возведен в сан кардинала.

### Католики Мьянмы и Ватикан

Для установления и укрепления связей с главой Римско-католической церкви лауреат Нобелевской премии

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Несмотря на то, что обращение в католицизм шло трудно, в 1979 г. число католиков в Бирме составляло 400 тыс. человек. Для сравнения: в соседнем Таиланде в том же году было 200 тыс. католиков.

мира Аун Сан Су Чжи уже дважды встречалась с папой Франциском. Будучи еще лидером оппозиции, во время своего турне по странам Европы в октябре 2013 г. она посетила Рим, где была избрана почетным гражданином города. Тогда же состоялась ее первая встреча с понтификом в Папской библиотеке Ватикана. Папа Франциск выразил свою признательность бирманскому политику за «приверженность ненасильственному продвижению демократии в ее стране» и предложил свою поддержку. Понтифик сообщил, что он молился за Мьянму и за успешность межрелигиозного диалога в этой стране. Во время брифинга для журналистов глава пресс-центра Святого престола Федерико Ломбарди сказал, что в беседе «проявилось большое созвучие и совпадение во взглядах и мнениях между папой Римским и его гостьей, которая олицетворяла собой всю Азию». Среди тем, затронутых во время встречи, были вопросы, касающиеся культуры и межрелигиозных отношений, а также того большого внимания, которое папа проявляет к азиатскому континенту. Аун Сан Су Чжи сообщила, что в ходе беседы с папой о важности любви и взаимопонимания в современном мире было достигнуто согласие в том, что ненависть и недоверие наносят тяжелый ущерб человеческому достоинству [28].

Желая укрепить узы взаимной дружбы, Ватикан и Республика Союз Мьянма приняли согласованное решение установить дипломатические отношения на уровне апостольской нунциатуры и посольства, соответственно. Апостольским нунцием в Мьянме 4 мая 2017 г. папой был назначен архиепископ Павел Чанг Ин-нам. Предполагается, что теперь Ватикан получит возможность больше влиять на жизнь католической общины в Мьянме и способствовать процессу дальнейшей демократизации. По этому случаю в тот же день папа Франциск принял в Ватикане

государственного советника и министра иностранных дел Мьянмы Аун Сан Сун Чжи. Эта вторая их встреча была несколько омрачена ситуацией в штате Ракхайн, где продолжались преследования рохинджа после предыдущей вооруженной провокации в октябре 2016 г. Во время встречи с Аун Сан Су Чжи папа передал ей текст своего послания по случаю 50-го Дня мира Всемирной церкви «Ненасилие – стиль миролюбивой политики» [14].

Ранее, в феврале 2017 г. понтифик критиковал Мьянму за преследование этого народа, публично выразил им свое сочувствие, назвав рохинджа «братьями и сестрами», и заявив, что они «добрые и миролюбивые люди, страдающие за свою веру». Это заявление папы вызвало раздражение у радикальной части буддистского монашества в Мьянме. Раздавались даже голоса, угрожавшие не допустить папский визит в страну. Тем не менее, на конец ноября 2017 г. был назначен визит папы Франциска в Мьянму и Бангладеш – по приглашению глав этих государств и католических епископов. Обе страны входят в сферу интересов понтифика, впервые в истории были избраны кардиналы-священники из этих стран: в феврале 2015 г. был возведен в ранг кардинала архиепископ Янгонской епархии Чарльз Маун Бо, а в ноябре 2016 г. – архиепископ Дакки Патрик Д'Росарио. Во время церемонии назначения кардинала из Бангладеш папа подчеркнул важность духовных пастырей в тех местах на планете, где царит страдание.

Бангладеш посещал папа римский Павел VI в 1970 г., еще до обретения независимости от Пакистана, а в 1986 г. – папа римский Иоанн Павел II, который провел там встречу с бирманскими католиками. Что касается Бирмы/Мьянмы, то это первый случай, когда папа Франциск посещает страну, где ранее никогда не бывал никто из его предшественников на Апостольском престоле [4].

С момента своего избрания в марте 2013 г. папа Франциск уже дважды побывал в Азии: в августе 2014 г. – в Республике Корея, а в январе 2015 г. – в Шри-Ланке и на Филиппинах.

Обе эти страны вовлечены в застарелый конфликт, связанный с проблемой, проживающих в штате Ракхайн и называющих себя рохинджа.

Накануне визита папы в Мьянму видные политические и церковные деятели, включая бывшего генерального секретаря ООН Кофи Аннана и кардинала Чарльза Маун Бо, настойчиво убеждали понтифика не использовать в Мьянме термин рохинджа, который может стать «раздражителем». Кофи Аннан вручил папе Франциску экземпляр Доклада по положению в штате Ракхайн [30], подготовленного группой экспертов под его руководством, в котором даются рекомендации по преодолению кризиса в штате Ракхайн, и где вместо слова рохинджа употребляется выражение *«мусульмане, проживающие в штате Ракхайн»*. Такого же мнения придерживается и глава Католического агентства новостей в Азии, он считает, что «надо следовать советам местной католической церкви, так как и немногочисленная католическая община в Мьянме, и Аун Сан Су Чжи находятся в очень деликатной ситуации, и папа знает об этом» [27]. За неделю до приезда папы в Мьянму представитель оргкомитета по визиту сообщил, что понтифику изложили детали и суть конфликта в штате Ракхайн и тот обо всем прекрасно осведомлен. Цель визита папы Франциска не решение проблемы рохинджа. Понтифик уже заявлял ранее, что едет в Мьянму для того, чтобы поддержать католиков этой страны, поддержать страну в ее демократических преобразованиях и поговорить о сотрудничестве на этом поприще. Отец Мариано Со Наин выразил надежду, что понтифик во время своего визита не станет поднимать тему рохинджа [12]. Но, как известно, папа Франциск менее

предсказуем, чем его предшественник. В 2015 г. он вызвал негодование Турции, когда назвал геноцидом массовое убийство армян в начале прошлого века.

## Кто такие рохинджа, или бенгальцы, проживающие в штате Ракхайн?

История сосуществования народа, называющего себя рохинджа, и коренного населения Бирмы/Мьянмы, непростая и требует специального изучения и подхода. На протяжении многих лет зарубежными комментаторами и даже некоторыми экспертами этнотерриториальная проблема в штате Ракхайн (бывший Аракан) на западе Мьянмы воспринимается и трактуется как межконфессиональная. По официальным данным, мусульманская община в Мьянме насчитывает 1,7 млн чел., т.е. занимает третье место по количественному составу после буддистов и христиан, по другим данным, — второе место после буддистов, если учитывать более миллиона мусульман-бенгальцев, называющих себя рохинджа, расселившихся вдоль границы с Бангладеш в северной части штата Ракхайн.

Этот народ, не имеющий статуса граждан Республики Союз Мьянма, не был учтен в официальной переписи населения в 2014 г. Население Мьянмы, исповедующее ислам, неоднородно и представляет собой пеструю мозаику. Периодически между буддистами и бирманскими мусульманами (гражданами страны) возникали разногласия и конфликты [7, 41–53], как правило, на бытовой почве, перетекающие затем в межрелигиозные столкновения, но конфликт с мусульманами-рохинджа имеет совсем другую подоплеку.

Кто же такие мусульмане рохинджа из Бирмы/Мьянмы, и почему они самые «гонимые и преследуемые»? Почему правительство Мьянмы вновь обвиняют в нарушении прав человека, геноциде и расовой нетерпимости, и кто виноват

в сложившейся ситуации? Напряженная ситуация в этом районе сложилась давно, и чтобы разобраться в этих сложных вопросах, надо оглянуться назад в прошлое и там поискать виновников.

Буддистское государство Аракан (ныне Ракхайн) было захвачено и присоединено к Бирме королем Бодопайя из династии Конбаунов в 1785 г. Территориальные захваты стали причиной больших внешнеполитических неприятностей для Бирмы тех лет. Захват Аракана, заселенного араканцами – близким бирманцам по крови и языку народом, но существовавшего несколько веков как независимое государство, вывел Бирму на границы с Бенгалией, которая уже была подчинена в 1757 г. английской Ост-Индской компанией. Таким образом феодальный экспансионизм бирманских королей и капиталистический экспансионизм Англии должны были неминуемо столкнуться на общей сухопутной границе. Что и случилось. Это привело к началу первой англо-бирманской войны (1824-1826), в результате которой Аракан и Тенассерим были отторгнуты от Бирмы<sup>5</sup>. Британские колонизаторы стали завозить туда дешевую рабочую силу из мусульманской Бенгалии для сельскохозяйственных работ. К 1931 году из миллионного населения некогда буддийского Аракана уже каждый четвертый исповедовал ислам.

Во время Второй мировой войны, когда в Британскую Бирму вторглась Япония, мусульмане-бенгальцы (будущие рохинджа) и коренные араканцы-буддисты вместе с буддистами-бирманцами оказались в разных лагерях. Японские войска дошли до Аракана, и отступавшие англичане вооружили мусульман-бенгальцев для сопротивления японцам. По мнению бирманских историков, мусульмане-бенгальцы

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> В результате третьей англо-бирманской войны Бирма была окончательно завоевана Англией в 1885 г. и присоединена к Британской Индии в качестве ее провинции.

воспользовались тогда ситуацией и стали захватывать деревни араканцев, убив за несколько месяцев около 50 тысяч буддистов. Эти события 1942 г. вошли в историю Бирмы как «араканская резня». Сторонники рохинджа эти данные оспаривают, делая акцент на военных преступлениях японцев против мусульман и коллаборационизме буддийского населения.

В колониальных британских войсках бирманцы никогда не служили, туда набирали индийцев и представителей малых народов, проживающих на территории колонии. Добровольческая Армия независимости Бирмы (АНБ), основа будущих вооруженных сил Бирманского Союза, была создана лидером национально-освободительного движения Аун Саном<sup>6</sup> в декабре 1941 г. при активном участии японцев на территории соседнего Таиланда, и вошла в Бирму вместе с японской армией как армия-освободительница от британского господства.

Одним из ближайших соратников Аун Сана был его боевой товарищ будущий генерал Не Вин, который впоследствии фактически единолично правил страной четверть века — с 1962 по 1988 гг. После долгих дней перехода по джунглям Не Вин во главе передовой группы в начале 1942 г. прибыл в Рангун, и вскоре стал командиром одной из двух дивизий АНБ, которая вместе с японцами и местными араканцами вела боевые действия против бенгальцев в Аракане.

В результате японского вторжения десятки тысяч мусульман-бенгальцев покинули западные области Бирмы в поисках спасения в соседней Бенгалии. Но после объявления независимости Бирмы в 1948 г. они вернулись в Аракан. Таким образом, после распада колониальной системы

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Генерал Аун Сан был убит (в возрасте 32 лет) политическими противниками во время заседания Исполнительного совета вместе с другими шестью министрами временного переходного правительства в июле 1947 г. за полгода до объявления независимости Бирмы. Его дочери Аун Сан Су Чжи было тогда два года.

на стыке двух государств — Бирмы и Восточного Пакистана (будущей Бангладеш), которые входили ранее в состав Британской Индии, образовался народ, который относит себя к особой национальности — рохинджа. Согласно публикациям бирманских исследователей, до обретения страной независимости слова «рохинджа» в лексиконе жителей Аракана не было. О нем не упоминают ни британские чиновники, проводившие на этой территории перепись населения и скрупулезно перечислившие все малые национальные группы, ни записи исследователей того времени, ни другие письменные источники.

Первые пятнадцать лет независимости Бирмы при правительстве У Ну, когда в разных областях страны начались сепаратистское повстанческое движение этнических меньшинств, входящих в состав Бирманского Союза, вооруженное сопротивление подпольной компартии и гоминьдановская агрессия, ситуация в области Аракан была относительно спокойной. В обстановке всеобщего хаоса, царившего в стране, бенгальцы Аракана получили статус меньшинства и даже представительство в бирманском парламенте. Одновременно на территорию Аракана продолжалась миграция мусульман из Восточного Пакистана. По мнению бирманских националистов, миграция была нелегальной, что спровоцировало в области тяжелое социально-экономическое положение и явный демографический перекос. Тогда же среди некоторых рохинджа возникли сепаратистские настроения: выдвигались идеи присоединения этого региона к Пакистану, либо создания независимого от Бирмы мусульманского государства – Аракандеш.

Такие настроения среди радикальных рохинджа популярны и сейчас – и в этом кроется главная проблема. «Требование рохинджа признания своей этнической идентичности и продолжающиеся вооруженные выступления Армии

спасения рохинджа Аракана (ACPA) надо рассматривать как проблему сепаратизма, чего никак не могут понять на Западе», – заявил в интервью газете «Атлантик» бывший посол США в Мьянме (2012–2016) Дерек Митчелл [23].

Гонения на рохинджа на государственном уровне начались в 1962 г. после военного переворота, совершенного в Бирме генералом Не Вином. С приходом к власти Революционного совета во главе с ним рохинджа утратили свою политическую и конституционную идентичность. Оказавшись во главе государства, Не Вин стал проводить политику бирманизации страны и экономики, вынудив в 1963-1966 гг. покинуть страну оставшихся индийцев (около 160 тыс.), а также китайцев и других иностранцев. В 1974 г. был издан Чрезвычайный иммиграционный акт, направленный на сокращение иммиграции из Индии, Китая и Бангладеш. Согласно этому Акту, всем гражданам страны предписывалось иметь при себе паспорта или сертификаты национальной регистрации. Представителям рохинджа в этих паспортах было отказано, в лучшем случае они могли получить иммиграционную карту иностранца.

После обострения индийско-пакистанских отношений в связи с обстановкой в Восточной Бенгалии, вылившегося в 1971 г. в войну между двумя странами, новые потоки беженцев-мусульман нашли убежище в соседней Бирме. Во второй половине 70-х годов в Аракане снова активизировалась деятельность мусульманских сепаратистов, стремившихся отделить Аракан от Бирмы и воссоединиться с недавно созданным государством Бангладеш. В этих условиях правительство Не Вина в 1978 г. пошло на проведение операции «Нагамин» с целью вытеснения незаконных иммигрантов. В рамках этой правительственной кампании проводилась проверка регистрации у иностранцев, нелегально проникающих в страну. В Аракане она фактически

вылилась в «зачистку» местности от рохинджа силами армейских подразделений и местных буддистов-араканцев. В Бангладеш были выселены около 200 тыс. мусульман. Уже тогда некоторые исламские государства стали обвинять правительство Бирмы в «преступлениях против человечности» и «геноциде мусульман» [24, 258; 2, 99–100]. Позднее при содействии ООН большая часть беженцев была репатриирована в Бирму. Рангун уже тогда продемонстрировал свое резко негативное отношение к интернационализации проблемы беженцев и стремление урегулировать споры на двусторонней основе. В 1979 г. было подписано Соглашение о регулярной редемаркации бирмано-бангладешской границы и учреждении пограничных постов [2,99–100].

В 1982 г. правительством Социалистической Республики Бирманский Союз (СРБС) был принят Закон о гражданстве СРБС, который фактически лишил рохинджа статуса коренной этнической группы [15]. Во время всеобщей переписи населения, завершенной в 1983 г., народность рохинджа уже не была включена в списки этнических меньшинств, и таким методом исключения была объявлена народом без гражданства.

Новая военная администрация — Государственный совет по восстановлению законности и порядка, а с 1997 г. — Государственный совет мира и развития, находившийся у власти в Бирме/Мьянме с 1988 по 2011 гг., тоже не признал рохинджа и подтвердил их статус лишенцев. Так, в заявлении МИДа Мьянмы от 26 февраля 1992 г. говорилось, что хотя в стране в настоящее время проживает 135 национальностей, так называемых «рохинджа» среди них нет, и исторически такой национальности в Мьянме никогда не было [26].

Второй массовый исход в Бангладеш имел место после погромов 1991 г. Ему предшествовало народное восстание лета-осени 1988 г., которое сопровождалось ослаблением

пограничного контроля. Этим воспользовались бенгальцыиммигранты, и их приток в Аракан усилился. Одновременно
укрепили свое влияние базирующиеся в Бангладеш сепаратистские организации моджахедов, такие как Араканский
фронт независимости рохинджа и Организация солидарности рохинджа. Бирманская армия стала ужесточать пограничный контроль и проверку документов, наносить удары
по отрядам сепаратистов, прибегать к репрессиям. Почти
четверть миллиона людей были вытеснены армейскими
подразделениями на территорию Бангладеш в приграничные районы Текнаф и Кокс-Базар. Во время этой операции
сотни рохинджа были убиты, а их деревни сожжены.

В Бангладеш их тоже никто не ждал, и они были размещены во временных специальных лагерях; позднее при содействии Верховного комиссара ООН по делам беженцев их вернули в Мьянму. Начиная с 2006 г., Бангладеш ужесточила пограничный контроль, после чего рохинджа были вынуждены отправляться в опасное морское путешествие на лодках к берегам Таиланда, чтобы затем перебраться в Малайзию или другие страны [9].

Власти Бангладеш утверждают, что поток беженцев из Мьянмы никогда не прекращался — одни спасались от преследований, другие старались найти лучшие условия жизни. Неофициальные источники в 2008 г. называли цифру 400 тысяч рохинджа, проживавших тогда в Бангладеш [26]. Дакка объясняет, что бедная страна с населением 160 млн человек не может приютить у себя такой большой поток беженцев. Присутствие рохинджа в их стране наносит ущерб окружающей среде, так как они заселяют холмы и вырубают на них деревья.

Все это не помешало населению мусульман-бенгальцев в Аракане вырасти в четыре раза. Если до Второй мировой войны ислам исповедовал каждый четвертый житель

области, то в 2014 году – каждый третий. Население штата Ракхайн, по переписи 2014 г., составляет 3188 887, из них переписано – 2098 087. То есть рохинджа штата Ракхайн (по оценкам, 1,3 млн человек) не были учтены даже как неграждане. Во время переписи населения 2014 г. представителей «рохинджа» могли учесть только при условии, если они назовутся бенгальцами, отказавшиеся же – а таких было большинство – оказались вне переписи населения.

О размещении рохинджа в мире точной статистики нет, так как ситуация меняется постоянно. Известно, что, помимо Мьянмы и Бангладеш, около полумиллиона их проживает в Пакистане. Сотни тысяч рохинджа первого, второго и третьего поколений ютятся в нищих предместьях Карачи и других трущобах, практически все они без гражданства, хотя живут там давно, а многие и родились в Пакистане. Районы проживания рохинджей в Пакистане являются очагами экстремистской активности: в частности, там рекрутировались бойцы для военных действий на территории Афганистана [25].

В качестве рабочих-мигрантов рохинджа есть также в Саудовской Аравии и ОАЭ, около 50 тысяч их – в Малайзии, некоторые добрались до Японии (200 человек) и Австралии.

### Обострение ситуации в штате Ракхайн и поиски выхода

Под постоянным давлением со стороны бирманского правительства в Аракане окрепло движение моджахедов, выбравших вооруженный путь сопротивления. Из-за этого вне закона оказался весь народ, хотя большинство рохинджа ничего общего с экстремизмом не имеет и иметь не хочет. Причем заметно возрастное расхождение во взглядах: старшее поколение хотело бы избежать конфликтов с властью, а молодежь все более склоняется к радикалам из Армии спасения рохинджей Аракана (АСРА).

Эта военизированная организация впервые заявила о себе в октябре 2016 г., когда ее боевики совершили нападение на полицейские участки, убив 9 служащих. По данным Международной кризисной группы, ее лидером является тридцатилетний Ата Улла (Ataullah abu Ammar Junjuni, известный также как Hafiz Tohar) – представитель народности рохинджа, родившийся в Пакистане, получивший религиозное образование в Саудовской Аравии и поддерживающий тесные связи с этой страной. Он якобы получил там 1 млн долл. для формирования отрядов боевиков в Пакистане, оплаты инструкторов и покупке легкого вооружения. Вначале эта организация, сформированная в 2012 г. после крупных столкновений между рохинджа и буддистамиараканцами (тоже закончившимися потоками беженцев с обеих сторон), называлась «Харака аль-якин» («Движение веры»), но затем выбрала светское название, видимо, чтобы подчеркнуть свой национально-освободительный характер и уйти от обвинений в исламизме. Она пока не выдвигает сепаратистских лозунгов, а требует полных гражданских прав для своего народа и создания «демократического мусульманского штата» в составе Мьянмы. Эта организация создала сеть тренировочных лагерей на границе и в прилегающих к Мьянме районах Бангладеш, и активно вербует туда молодежь. Тактика АСРА – неожиданные нападения большими, хотя и плохо вооруженными, но фанатичными группами. Силы безопасности Мьянмы в Ракхайне уверяют, что активисты АСРА эффективно контролируют поселения рохинджа, выявляют и физически уничтожают осведомителей властей и сторонников компромисса. Численность самих активных боевиков эксперты оценивают примерно в 500 человек, сами же представители АСРА заявляют, что их в два раза больше.

В этой организации хорошо налажена пропагандистская работа. Те, кто размещает информацию от ее имени в социальных сетях, владеют хорошим английским языком и умело формируют образ этой организации как «умеренной и разумной» повстанческой группы, отрицая связь с международными террористическими организациями. В составе группы большинство составляют бангладешские бенгальцы, но туда входят и около 150 иностранцев: десяток пакистанцев, мелкие группы из Малайзии, Индонезии, Южного Таиланда, два выходца из Узбекистана.

Однако АСРА, сформированная из неграждан страны, представляет собой совершенно новую для сил обороны Мьянмы вооруженную группировку. Обычно этнические сепаратистские структуры построены по принципу вооруженных формирований – их члены отделены от гражданского населения и носят форму со знаками отличия и символикой. В отличие от других – «своих» этнических повстанцев (граждан Союза Мьянма), борющихся с центральным правительством на протяжении нескольких десятилетий, боевики АСРА растворены среди мирного населения. После совершения террористических нападений они отступают в соседнюю Бангладеш. Этим они похожи на боевиков-мусульман в Южном Таиланде, которые имеют свои базы в соседней Малайзии. Для своих нападений боевикирохинджа предпочитают активно использовать живую силу в виде толпы плохо вооруженных, но фанатично настроенных местных жителей, создавая впечатление численного перевеса нападающих. Именно поэтому часто невозможно среди жертв отличить боевиков от мирного населения. По словам одного из бойцов АСРА, боевики специально организовали в августе 2017 года нападения на силы безопасности Мьянмы, чтобы спровоцировать ответные зачистки и привлечь внимание мировой общественности

к судьбе рохинджа и их преследованию со стороны властей. «Мы знали, что будет, но решили пойти на это», – заявил заместитель командира АСРА [25].

## Этнорелигиозный аспект критики руководства страны

Молодое демократическое правительство Мьянмы, пришедшее к власти в апреле 2016 г., получило в наследство от предыдущих военных режимов тяжелое наследство. Помимо массы неотложных проблем, таких как отсталая экономика, бедность, межэтнические вооруженные конфликты, поиски путей установления мира в стране, молодым демократам досталась и нерешенная проблема с мусульманами-бенгальцами в штате Ракхайн, которых считают «незванными гостями» — незаконными мигрантами.

В связи с обострением кризиса с рохинджа в течение первых недель главным объектом резкой критики со стороны западных держав, представителей зарубежных СМИ и разных международных организаций – защитников прав рохинджа, стала политический лидер Мьянмы. Некоторые журналисты заявляют, что Аун Сан Су Чжи, которая долгие годы была кумиром всей либеральной и демократической общественности, больше не является «иконой демократии», и после победы на выборах в своей риторике и поведении все больше напоминает американского президента Дональда Трампа [22]. Особенно резкими были нападки со стороны журналистов и политиков из бывшей метрополии. Именно постоянный представитель Соединенного королевства в ООН предложил поставить на обсуждение вопрос о кризисе с рохинджа на Совете безопасности ООН. Появились призывы лишить Аун Сан Су Чжи Нобелевской премии мира, на что Нобелевский комитет сразу ответил отказом. В альма-матер политика, колледже Св. Хью в Оксфорде, где она училась в 1964—1967 годах, сняли со стены ее портрет, принадлежавший покойному супругу Майклу Айрису и размещенный в колледже после его смерти в 1999 г. Муниципальный совет Оксфорда также принял решение лишить Аун Сан Су Чжи Ордена свободы, заочно врученного ей в 1997 г., когда она находилась под арестом. Складывается впечатление, что ее критикам совершенно неизвестны все нюансы политического развития Мьянмы последних лет.

Несмотря на внушительную победу Национальной лиги за демократию (НЛД) на парламентских выборах в ноябре 2015 г., партия не стала в полном смысле слова правящей. Фактический лидер страны Аун Сан Су Чжи не обладает всей полнотой власти, ее должность государственного советника, которая приравнивается к должности премьерминистра в западной демократической системе, не распространяется на вопросы национальной безопасности. Армия, по-прежнему, сохраняет свои сильные позиции в стране. Можно сказать, что в Мьянме на сегодняшний день сосуществуют две власти: гражданская во главе с Аун Сан Су Чжи и военная во главе с главнокомандующим, старшим генералом Мин Аун Хлаином, – такая квази-демократическая система. Три ключевых министерства, связанные с национальной безопасностью – обороны, внутренних дел и по делам государственных границ – возглавляют военные. Важный государственный орган, созданный еще при военной хунте, Совет национальной безопасности и обороны, состоящий из 11 человек, имеет количественное преимущество военных (6:5). Этот орган обладает полномочиями при большинстве голосов рекомендовать президенту ввести в стране военное положение. Не говоря уже о 25% мест в парламенте, отведенных военным, и их праве вето на внесение поправок в конституцию. По конституции 2008 г., Аун Сан Су Чжи не могла баллотироваться на пост президента страны, и по этой же конституции рохинджа не являются гражданами страны. Внести поправки в конституцию можно лишь при согласии военной фракции парламента [5, 113–204].

По конституции, президент Республики Союз Мьянма не является верховным главнокомандующим. Армия в Мьянме остается самостоятельной могущественной силой и не подчиняется ни президенту Тхин Чжо, ни госсоветнику и министру иностранных дел Аун Сан Су Чжи. Вопросы национальной безопасности находятся в ведении главнокомандующего вооруженными силами Мьянмы, старшего генерала Мин Аун Хлаина. Именно подразделения безопасности, имеющие большой опыт в тактике борьбы с этническими повстанцами и подавлении политических диссидентов, совершали операции по зачистке в штате Ракхайн, которые привели к самому масштабному в современной истории миграционному процессу.

В своих речах и в социальных сетях старший генерал постоянно говорит об угрозе национальной безопасности и повторяет, что «бенгальцы никогда не были этническим меньшинством Мьянмы». Примечательно, что в начале мая 2017 г. Аун Сан Су Чжи посетила Брюссель, где подверглась критическим нападкам со стороны членов Европарламента и лично главы европейской дипломатии Ф. Могерини за нарушение прав человека в Мьянме – притеснение рохинджа. А незадолго до этого главнокомандующий побывал в Австрии и Германии, где был принят с почестями, и где с ним обсуждались возможности военно-технического сотрудничества.

Заметно, что армия с момента прошлогоднего аналогичного отпора нападению ACPA в октябре 2016 г. значительно улучшила свой довольно негативный имидж в глазах бирманского общества. Теперь, перед лицом угрозы перемещения на территорию Мьянмы международного терроризма,

население видит в военных своих защитников. По словам Аун Сан Су Чжи, правительство рекомендовало военным Мьянмы в рамках борьбы с повстанцами-рохинджа «проявлять сдержанность и избегать побочного эффекта». Однако как следует из многочисленных фактов, зафиксированных международными наблюдателями и правозащитниками, военные не только «не проявляли сдержанность» и не пытались «избегать побочного эффекта», но и не особо скрывали, что не собираются этого делать, публично давая понять, что хотели бы «окончательно решить вопрос с рохинджа» [4].

Спустя полтора месяца после начала конфликта чиновники из Европейского Союза, наконец, поняли, кто ответственен за военные операции в штате Ракхайн и объявили о намерении ввести санкции против мьянманских военных, руководивших и проводивших силовую операцию. В проекте документа говорилось, что в качестве первоначальной санкционной меры ЕС приостанавливает действия приглашений на посещение Евросоюза представителям командного состава ВС Мьянмы, включая их главнокомандующего. ЕС готов рассмотреть и дополнительные ограничительные меры. США также рассматривают вопрос введения санкций против властей Мьянмы, в том числе целенаправленные санкции по закону «Глобального Магницкого», принятого конгрессом США в 2015 г.

Через три месяца после начала конфликта и публикации Доклада Кофи Аннана<sup>7</sup> Верховный представитель ЕС по иностранным делам Ф. Могерини во время посещения лагерей беженцев Кокс-Базар упомянула «план Кофи Аннана» как вариант решения проблемы [32].

Примечательно, что обвинения стран Запада в адрес руководства страны, через два месяца после начала кризиса получили формулировку «нарушения прав человека»

 $<sup>^7\,</sup>$  Доклад подготовлен комиссией под руководством К. Аннана, созданной по поручению Аун Сан Су Чжи в сентябре 2016 г. (См. сноску 5)

и «непропорциональный ответ» на вылазки боевиков. По мере изучения истории вопроса и после разоблачения фальшивых фотографий «зверств мьянманской военщины», размещенных в Сети, в том числе и высокопоставленными политиками из некоторых мусульманских стран, все реже употребляются такие термины, как *«геноцид»*, *«этнические чистки»* и т.п., получившие распространение в первые дни после вооруженных столкновений.

В этом конфликте у каждой стороны своя правда. И если давать какое-то определение, то, скорее всего, это этнотерриториальный конфликт с присутствием в какой-то степени расовой нетерпимости. Бенгальцы, проживающие в штате Ракхайн, - совершенно чуждый для бирманцев и араканцев народ, они отличаются внешне, по языку, по культуре и к тому же исповедуют другую религию. Расовая нетерпимость в Мьянме не считается моветоном, даже среди образованных людей. Они не любят темнокожих выходцев из Южной Азии, для которых даже существует специальное слово кале, политкорректный перевод этого слова иностранец, на самом деле, оно означает чужой из Южной Индии, так же как термин «белая обезьяна» – для европейцев. Но религиозная принадлежность, и даже расовая нетерпимость, не являются определяющими в этом конфликте. Главная причина особой неприязни – это территориальные притязания рохинджей, которые существуют и сейчас.

Требования стран Запада сводятся к тому, чтобы Мьянма взяла ответственность за всех рохинджей, как проживающих на территории страны, так и покинувших ее во время обострения кризиса, т.е. предоставить этому народу гражданство со всеми вытекающими правами. Но руководство Мьянмы вряд ли готово пойти на такие шаги. Предоставление рохинджа гражданства таит в себе подводные камни и определенные риски. Получив право голоса, те смогут устроить

референдум по поводу выделения анклавов проживания в отдельную административную единицу и в перспективе – отделения. В случае получения гражданства рохинджа в глазах мусульманской общины (бирманских мусульман) страны будут выглядеть победителями, что еще более обострит отношения между буддистами и мусульманами. И самое главное – по поводу статуса рохинджей в Мьянме присутствует полное единодушие среди всех слоев населения и членов бирманского общества, включая бывших политзаключенных, боровшихся против нарушений прав человека в Мьянме и отсидевших в тюрьмах и лагерях при военном режиме почти по 20 лет. Они видят в этом угрозу национальной безопасности. Практически в стране нет ни одной влиятельной политической силы, которая готова отстаивать права этого народа и идею его социальной интеграции, не говоря уже о предоставлении гражданства.

# Представители всех конфессий Мьянмы поддерживают правительство

Бирманские мусульмане всегда держались особняком от рохинджа, считая их «неправильными мусульманами». К тому же, они опасались, что в случае борьбы бирманского правительства с исламским экстремизмом, репрессии будут направлены и на них. В разгар межобщинных столкновений в штате Ракхайн в июне 2012 г. представители мусульманской диаспоры в Янгоне даже принимали участие в демонстрациях в поддержку политики правительства против «бенгальцев, называющих себя рохинджа». Тем не менее обострение проблемы с рохинджа послужило толчком к ухудшению взаимоотношений между бирманскими мусульманами и буддистами, которые стали видеть во всех мусульманах потенциальную угрозу своей национальной и религиозной идентичности.

Перед лицом общенациональной опасности проникновения международного терроризма в Мьянму представители всех конфессий объединились в поддержку правительства. НЛД организовала 11 октября 2017 г. массовый многоконфессиональный митинг. На мероприятии собрались тысячи буддистов, мусульман, индуистов и христиан вместе со своими духовными лидерами. В выступлениях прозвучали призывы прекратить обвинения в разжигании конфликта в штате Ракхайн и видеть ошибки не только других, но и свои. Лидер мусульман напомнил о «гармонии, в которой жили бок о бок их предки – буддисты и мусульмане – на протяжении веков», и призвал «покончить с ненавистью и дискриминацией». Архиепископ Янгонской епархии кардинал Чарльз Маун Бо также обратился и к мировому сообществу с призывом разобраться и понять ситуацию в штате Ракхайн. Он напомнил, что Мьянма живет по канонам буддизма, и бирманцы относятся с любовью и сочувствием ко всем живым существам. Он также призвал отнестись с пониманием к действиям правительства Аун Сан Су Чжи и помочь ей. «Невозможно решить все проблемы за 18 месяцев», – подчеркнул кардинал. Он сказал, что у правительства есть собственная стратегия для разрешения кризиса в Ракхайне. Кардинал Чарльз Маун Бо осудил международное сообщество за намерение лишить Аун Сан Су Чжи ее наград: «Она работает для своей страны не ради наград. Ей присудили Нобелевскую премию мира, когда она находилась под арестом и не думала ни о каких наградах. Награды могут быть отняты, но это ничего не изменит. Аун Сан Су Чжи ведет страну к демократии, за эту возможность она боролась многие годы. Мы верим в нашего лидера. Аун Сан Су Чжи – наша надежда» [31].

Ранее в своем послании 24-ому Всемирному конгрессу Морского апостольства<sup>8</sup> кардинал подчеркивал: «Как

 $<sup>^{8}\;</sup>$  XXIV Всемирный конгресс Морского апостольства проходил на Тайване с 1 по 7 октября, при участии посольства Ватикана. Он был посвящён

мы знаем, действия Аун Сан Су Чжи подверглись критике. ... Я думаю, у Аун Сан Су Чжи есть своя программа по выводу страны из под власти военных, которые удерживают 25% мест в парламенте и имеют сторонников в правительстве. Она идет по лезвию и делает все что может». Вместе с тем католический иерарх признавался: «Очень печально, что последние события показали ее не в лучшем свете. Ей следовало высказаться в защиту жертв, в особенности женщин и детей, вынужденных покидать родные дома в столь болезненных условиях. Из-за своего молчания она лишилась поддержки международного сообщества». Кардинал отмечал, что положительный вклад в оздоровление ситуации в Мьянме мог бы внести визит папы Франциска. «Папа – активный поборник прав рохинджа. Он уже трижды говорил об этой проблеме, находясь в Ватикане, засвидетельствовав свою искреннюю озабоченность этой проблемой... Папа имеет возможность призвать все заинтересованные стороны сделать шаги к миру. И это относится не только к ситуации вокруг рохинджа, но и ко всем остальным конфликтам» [3].

В программе визита папы стояли посещение столицы Мьянмы Нейпьидо и крупнейшего города страны – бывшей столицы Янгон [11]. Помимо месс были запланированы также встречи с президентом страны Тхин Чжо и фактически главой правительства Аун Сан Су Чжи, а кроме того – встреча с политиками, духовенством и дипломатами, при участии высшего военного командования, где и должно было прозвучать главное обращение папы [29].

Накануне апостольского визита в Мьянму папа Франциск обратился к жителям страны со специальным видеопосланием. Говоря о своем горячем желании посетить Мьянму и встретиться с ее жителями, Епископ Рима подчеркивает

рыбной ловле и рыбакам. Участники встречи, в том числе, обсуждали такие проблемы, как современная работорговля и принудительный труд на рыболовецких судах мигрантов-рыбаков.

цели предстоящего визита: возвестить Евангелие Иисуса Христа, послание примирения, прощения и мира. Этот Апостольский визит призван утвердить поместную католическую общину «в вере и в свидетельстве Благой Вести, которая учит каждого человека достоинству и требует открыть наши сердца другим людям, особенно самым бедным и нуждающимся». Папа особо подчеркнул, что его поездка состоится «в духе уважения и поощрения всех усилий по созданию гармонии и сотрудничества на служении общему благу» [1].

Этот исторический визит папы в Мьянму и Бангладеш состоялся с 27 ноября по 2 декабря 2017 г., и во время 4-дневного пребывания в Мьянме понтифик отслужил мессу на стадионе в Янгоне перед 150 тысячами верующих, прибывших из разных регионов страны. Он призвал «не отвечать злом на зло», «противостоять соблазну отвечать яростью или местью». Состоялась встреча папы с главнокомандующим ВС Мьянмы, а также беседа с политическим лидером страны Аун Сан Су Чжи. При этом за все время пребывания в Мьянме понтифик не стал затрагивать болезненную тему «рохинджа», но в Бангладеш он встретился с представителями беженцев, выразил им свое сочувствие и попросил прощения за «равнодушие мира». Сообщалось, что представители всех конфессий Мьянмы высоко оценили апостольский визит папы, назвав его «успешным» и «значительным». Представляется, что визит папы улучшит имидж Мьянмы в глазах мирового сообщества и подтвердит, что религиозные меньшинства в стране свободны в своем выборе, а существующие конфликты не несут религиозной составляющей.

#### ЛИТЕРАТУРА

- 1. Видеопослание Святейшего Отца в канун Апостольского визита в Мьянму // *Радио Ватикана*, 17.11.2017 URL: ru.radiovaticana.va/news/2017/11/17 (accessed 20.11.2017)
- 2. Листопадов Н. А. Особенности внешней политики Мьянмы (Бирмы). История и геополитика. М.: Научная книга, 1998. 232 с.
- 3. Мьянманский кардинал выступил в защиту Аун Сан Су Чжи: «Она идет по лезвию и делает все что может» // Агентство религиозной информации (ACN), 06.10.2017. http://www.blagovest-info.ru/index. php?ss=2&s=3&id=75174 (accessed 2.11.2017).
- 4. Папа Римский вступился за рохинья и назвал их своими братьями, 09.02.2017. URL: https://golosislama.com/news.php?id=31179 (accessed 24.10.2017).
- 5. Симония А. А. Бирма/Мьянма // Избирательные системы и электоральные процессы в странах Индокитая на современном этапе / под ред. Н. Н. Бектимировой, И. Н. Липилиной, А. А. Симония. М.: ИСАА МГУ, ИВ РАН, 2016. С. 113–204.
- 6. Симония А. А. Буддистский радикализм в Мьянме // *Азия и Африка сегодня*, № 5. С. 27–32.
- 7. Симония А. А. Буддисты Мьянмы становятся влиятельной политической силой // *Восточная аналитика*, 2015, Вып. 3: Религия и общество на Востоке / отв. ред. А. В. Сарабьев.
- 8. Симония А. А. Мьянма: дестабилизирующие факторы в процессе демократизации // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. Вып. 21. М.: ИВ РАН. 2013. С. 172–200.
- 9. Симония А.А. Мьянма: кто такие рохинджа? И почему так трагична их судьба // *Азия и Африка сегодня*. 2009. № 11. С. 27–31.
- 10. Симония А. А. Христианские общины в Бирме/Мьянме: история и современность (XVI–XXI вв.) // Христианство в Южной и Восточной Азии: история и современность / гл. ред И. И. Абылгазиев, отв. ред. О. В. Новакова, редкол.: Е. С. Кукушкина, А. В. Ломанов, Г. В. Сучков; ИСАА МГУ им. М. В. Ломоносова. М.: Ключ-С, 2016. 352 с.
- 11. Athens Zaw, Marion Thibaut. Pope to visit Myanmar as anti-Rohingya hatred seethes // AFP, October 12, 2017. URL: https://www.yahoo.com/news/pope-visit-myanmar-anti-rohingya-hatred-seethes-084322868.html (accessed 30.10.2017).
- 12. Aung Kyaw Min. Pope won't discuss Rakhine during visit: spokesperson // *The Myanmar Times*, 20.11.2017. URL: https://www.mmtimes.com/news/pope-wont-discuss-rakhine-during-visit-spokesperson.html (accessed 20.11.2017)
- 13. *The Baptist Standard*, 11.07.2013 URL: https://www.baptiststandard.com (accessed 10.12.2014).

- 14. Burma and the Vatican establish diplomatic ties // Reuters, 4 May 2017.
- 15. Burma Citizenship Law of 1982 // Working People's Daily, 16.10.1982. Special Supplement.
- Cardinal Hits out at "Looting" of Resources // The Myanmar Times, 06.04.2015.
- 17. Chin Khua Khai. Legacy of Hau Lian Kham (1944–1995): A Revivalist, Equipper and Transformer for the Zomi-Chin People of Myanmar // Asian Journal of Pentecostal Studies, 2001, 4/1.
- 18. Chin Khua Khai. Pentecostalism in Myanmar: An Overview // Asian Journal of Pentecostal Studies, Jan. 2002. P. 51–71.
- 19. Christian World News / CBN News. URL: http://mhn.emmanuil.tv/video/331-181115-4.
- 20. Church Appeal from Pastor Dam Suan Mung // Full Gospel Assembly Myanmar (2014) URL: http:// myanmarfga.tripod.com/id2.html (accessed 10.12.2014)
- 21. Furnivall J.S. Colonial Policy and Practice. New York University Press, 1956. 568 p.
- 22. Fisher J. Myanmar's Rohingya: Truth, lies and Aung San Suu Kyi // BBC News, 27.01.2017.
- 23. Krishnadev Calamur. The Misunderstood Roots of Burma's Rohingya Crisis // *The Atlantic*, 25.09.2017. URL: https://www.theatlantic.com/international/archive/2017/09/rohingyasburma/540513/ (accessed 27.09.2017).
- 24. Lintner B. Burma in Revolt: Opium and Insurgency since 1948. Bangkok, 1994. 258 p.
- 25. Lintner B. The Truth Behind Myanmar's Rohingya Insurgency // Asia Times, 20.09.2017. URL: http://www.atimes.com/article/truth-behind-myanmars-rohingya-insurgency/ (accessed 25.09.2017).
- 26. Nyi Nyi Kyaw. No place at home for forgotten minority // *The Straits Times* (Singapore), 25.02.2008
- 27. Pope advised not use term Rohingya Myanmar rights groups disagree // *The Irrawaddy*, 16.11.2017.
- 28. Pope Francis receives Aung San Suu Kyi in the Vatican // Vatican Radio, 28.10.2013. URL: http://www.news.va/en/news (accessed 29.10.2013)
- 29. Pope to meet top Buddhist monks in Myanmar, address military // The Reuters, 11.10. 2017.
- 30. Towards a Peaceful, Fair and Prosperous Future for the People of Rakhine / Final Report of the Advisory Commission on Rakhine State. August 2017. 63 p.
- 31. Zarni Mann. Thousands gather for interfaith rallies // *The Irrawaddy*, 11.10.2017.
- 32. EuroNews, 19.11.2017.

#### REFERENCES

- 1. RV, 17.11.2017, available at: http://ru.radiovaticana.va (accessed 20.11.2017)
- 2. Listopadov N. A. Osobennosty vneshnei politiki Myanmy (Birmy). Istoriya i geopolitika (Foreign policy of Myanmar (Burma). History and geopolitics), Moscow, 1998. (In Russ.)
- 3. ACN, 06.10.2017, available at: http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=75174 (accessed 2.11.2017).
- 4. Golos Islama, 09.02.2017, available at: https://golosislama.com/news.php?id=31179 (accessed 24.10.2017)
- 5. Simoniya A. A. In: Izbiratel'nye sistemy I elektoral'nye protsessy v stranach Indokitaya na sovremennom etape (The electoral system and electoral processes in the countries of Indo-China at the present stage), Moscow, 2016, pp. 113–204 (282 p.)
- 6. Simoniya A. A. Asiya i Afrika segodnya, 2014, No. 5, pp. 27–32.
- 7. Simoniya A. A. Vostochnaya analitika, 2015, No. 3: Religiya i obshchestvo na Vostoke.
- 8. Simoniya A. A. Yugo-Vostochnaya Asia: aktual'nye problem razvitiya. 2013, No. 21.
- 9. Simoniya A. A. Aziya I Afrika segodnya, 2009, No. 11.
- 10. Simoniya A. A. In: Khristianstvo v Yuzhnoi i Vostochnoi Azii: istoriya i sovremennost' (Christianity in South and East Asia: History and Modernity), ISAA MGU, Moscow, Klyuch-S, 2016. 352 p.
- 11. Athens Zaw, Marion Thibaut, Pope to visit Myanmar as anti-Rohingya hatred seethes. AFP, October 12, 2017, available at: https://www.yahoo.com/news/pope-visit-myanmar-anti-rohingya-hatred-seethes-084322868.html (accessed 30.10.2017)
- 12. Aung Kyaw Min, Pope won't discuss Rakhine during visit: spokesperson, The Myanmar Times, 20.11.2017, available at: https://www.mmtimes.com/news/pope-wont-discuss-rakhine-during-visit-spokesperson.html (accessed 20.11.2017)
- 13. The Baptist Standard, 11.07.2013, available at: https://www.baptiststandard.com (accessed 10.12.2014).
- 14. Burma and the Vatican establish diplomatic ties, Reuters, 4 May, 2017.
- 15. Burma Citizenship Law of 1982, Working People's Daily, 16.10.1982, Special Supplement.
- 16. Cardinal Hits out at "Looting" of Resources, The Myanmar Times, 06.04.2015.
- 17. Chin Khua Khai, Legacy of Hau Lian Kham (1944–1995): A Revivalist, Equipper and Transformer for the Zomi-Chin People of Myanmar, Asian Journal of Pentecostal Studies 4/1, 2001.
- 18. Chin Khua Khai, Pentecostalism in Myanmar: An Overview, Asian Journal of Pentecostal Studies, January 2002, pp. 51–71.

- Christian World News / CBN News, available at: http://mhn.emmanuil.tv/ video/331–181115–4.
- 20. Church Appeal from Pastor Dam Suan Mung, Full Gospel Assembly Myanmar (2014), available at: http://myanmarfga.tripod.com/id2.html (accessed 10.12.2014)
- 21. Furnivall J. S., Colonial Policy and Practice, New York University Press, 1956, 568 p.
- 22. Fisher J. Myanmar's Rohingya: Truth, lies and Aung San Suu Kyi, BBC News, 27.01.2017.
- 23. Krishnadev Calamur, The Misunderstood Roots of Burma's Rohingya Crisis, The Atlantic, 25.09.2017, available at: https://www.theatlantic.com/international/archive/2017/09/rohingyas-burma/540513/ (accessed 27.09.2017)
- Lintner B. Burma in Revolt: Opium and Insurgency since 1948, Bangkok, 1994, 258 p.
- 25. Lintner B. The truth behind Myanmar's Rohingya insurgency, Asia Times. 20.09.2017, available at: http://www.atimes.com/article/truth-behind-myanmars-rohingya-insurgency/ (accessed 25.09.2017)
- 26. Nyi Nyi Kyaw. No place at home for forgotten minority, The Straits Times (Singapore), 25.02.2008
- 27. Pope advised not use term Rohingya Myanmar rights groups disagree, The Irrawaddv,16.11.2017.
- 28. Pope Francis receives Aung San Suu Kyi in the Vatican, Vatican Radio, 28.10.2013, available at: http://www.news.va/en/news (accessed 29.10.2013).
- 29. Pope to meet top Buddhist monks in Myanmar, address military, The Reuters, 11.10, 2017.
- 30. Towards a Peaceful, Fair and Prosperous Future for the People of Rakhine, Final Report of the Advisory Commission on Rakhine State, August 2017. 63 p.
- 31. Zarni Mann. Thousands gather for interfaith rallies, The Irrawaddy, 11.10.2017.
- 32. EuroNews, 19.11.2017.

#### Каратеева В.Д.

# КИТАЙСКИЕ КАТОЛИКИ МЕЖДУ ВАТИКАНОМ И КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ПАРТИЕЙ: РАСКОЛОТАЯ ЦЕРКОВЬ В ЦАРСТВЕ ЕДИНОДУШИЯ

В статье дана попытка определить современное состояние Католической церкви в Китае на национальном и международном уровне и выявить ключевые проблемы возможного будущего воссоединения двух составных частей этой церкви - Китайской католической патриотической ассоциации, которая была основана в 1957 г. и управляется непосредственно Государственным управлением по делам религий, и так называемой «подпольной» церкви, сохраняющей верность Ватикану. Исторически «подпольная» церковь пребывает в изоляции как от китайского общества, так и от своего религиозного главы, находящегося в Европе. Имея дипломатические отношения со 174-я странами мира, Ватикан до сих пор не может установить их с Коммунистической партией Китая - в большой мере из-за вопроса назначения епископов. В течение десятилетий взаимного недоверия сформировался ряд препятствий для инкорпорирования Католической церкви в китайское общество с его специфической восточно-азиатской политической культурой. Коммунистическая партия может оказаться перед необходимостью пересмотреть свои позиции в отношении религиозных свобод, чтобы избежать внутренних и внешних конфликтов.

Ключевые слова: католицизм в Китае, Китайская католическая патриотическая ассоциация, «подпольная» Католическая церковь, китайско-ватиканские дипломатические отношения, медиа, политическая культура.

# Католики в Китае: политическая неопределенность и проблематика статуса

Католическая церковь в Китае – многогранный и сложный предмет для исследования. Ее непростое положение

в социо-политическом пространстве страны, в сравнении с другими религиозными традициями, подчеркивали многие исследователи [11; 21; 24]. Для китайцев это религия иностранного происхождения, а непосредственный глава церкви — папа римский — находится к тому же за пределами Китая. И по сей день беспокойство относительно этого факта живо у китайских лидеров. В июле 2017 г. профессор Партийной школы в городе Чунцинь Су Вей, комментируя решение властей наказывать членов партии, которые имеют связь с религией (подробнее об этом — ниже), подчеркнул, что некоторые силы за рубежом использовали религии, включая христианство и ислам, чтобы преднамеренно распространять в Китае свои политические взгляды [20].

У особого отношения к католикам в Поднебесной есть ряд исторических причин. Учение этой христианской конфессии распространялось преимущественно в китайской сельской местности, что приводило к слому общинных практик: обычно крестьяне платили взносы в местные храмы, в том числе в преддверии традиционных празднеств, но те, кто был обращен в христианство, отказывались поддерживать «языческие обычаи». Это очевидным образом приводило к конфликтам и, по всей видимости, послужило одним из детонаторов Восстания боксеров (1899–1901) [11, 40].

В период республиканского правления (1912–1949) китайские католики активно поддерживали национальную партию Гоминьдан в их противостоянии с коммунистами, так что у последних, оказавшихся у власти в 1949 г., были с ними личные счеты.

Католическая церковь в Китае представлена двумя, пусть и не совсем автономными, формами. Первая — это официальная церковная организация, подконтрольная Коммунистической партии Китая (КПК) и, в частности, Государственному управлению по делам религий (ГУДР) — Китайская

католическая патриотическая ассоциация (ККПА). Контекст ее создания был следующим: в первые годы руководства страной компартия стремилась максимально подавить деятельность католиков (впрочем, это относилось и к другим религиям). От них требовалось немедленно порвать все связи с зарубежными организациями — религиозными и гуманитарными. Храмы национализировались, миссионеры были высланы, в связи с чем значительная часть диоцезов осталась без епископов. Некоторые иностранные миссионеры и лояльные Риму китайские католики были осуждены как агенты США и контрреволюционеры [24]. ККПА была основана в 1957 г. как одна из «патриотических» религиозных организаций, наряду с буддистской, исламской, протестантской, даосской.

Вторая – это незарегистрированная, «подпольная» церковь, которая подчиняется Ватикану, имеет собственную иерархию и не отчитывается перед официальными организациями Китая. Такое положение дел является проблемой для всех сторон. Правительство в силу известных особенностей своей политической культуры крайне тяжело переносит неконтролируемую активность, а Ватикан и католики-подпольщики, хотя их деятельность, строго говоря, не противозаконна [22, 18], сталкиваются с различными сложностями, причем в последние годы репрессии усиливаются вплоть до арестов священников, конфискаций храмов и т.п.

С 1951 г. Китай и Ватикан не поддерживают дипломатических отношений, притом что Ватикан состоит в дипломатических отношениях со 174-я странами мира. С учетом того, что в Китае проживает приблизительно 9–12 млн католиков<sup>1</sup>, это можно считать немалой проблемой.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Определить количество китайских католиков весьма сложно. Данные в китайских публикациях могут быть занижены, поскольку КПК невыгодно демонстрировать рост общины. И если число принадлежащих ККПА католиков может быть подсчитано (около 5,7 млн, то оценить даже с приблизительной точностью число «подпольщиков» не может

### Основные черты регулирования деятельности Католической церкви

На протяжении веков для китайского религиозного поля были характерны разнообразие и своеобразный анархизм. Религиозные традиции всегда представляли множество школ, храмов, религиозных деятелей, где каждый из акторов (буквально в каждой деревне или общине) имел свое видение того, как функционирует сакральное и как следует с ним обращаться. Унификация и централизованное управление религиозной жизнью были практически незнакомы Китаю до XX века.

После прихода КПК к власти в 1949 году были созданы гибридные, по определению исследователей Д. Палмера и В. Гусэра [11, 317], религиозно-бюрократические институции, для религиозной сферой с позиций функционализма. То есть, вышеупомянутые «патриотические» организации, включая ККПА были призваны выполнять общественно полезные функции, минимизируя при этом свою религиозную составляющую. Палмер и Гусэр отмечают, что эти религиозные организации структурно относятся к danwei (кит. единица, юнит), т.е. понимаются как единицы социалистического труда, жизнь которых регламентируется политическими и общественными потребностями [11, 317].

Таковой стала и ККПА, созданная в напряженной атмосфере Холодной войны и подозрительности в отношении католиков — бывших «предателей». Она находится в непосредственном подчинении ГУДР. В ККПА обычная церковная иерархия заменена бюрократической; решения часто принимаются людьми, не имеющими непосредственного отношения к религиозной жизни. «Подпольные» католики часто обвиняют епископов-патриотов в том, что те фактически не имеют

никто. Более того, какая-то часть китайских католиков состоит в двух церквях одновременно [17].

ничего общего с церковью, что они имеют семьи, то есть не соблюдают целибат, и вообще являются атеистами и т.д.

В 1979 году в Шанхае прошла конференция с участием более восьмисот представителей католиков, протестантов, буддистов и мусульман. На ней было осуждено отношение к религии во время Культурной революции. Вскоре после конференции были вновь открыты католические церкви в Пекине, Тяньцзине, Шанхае, Ухане, Тайюане и Гуанчжоу. В этом же году впервые за многие годы членами ККПА был назначен епископ, что привело Ватикан в негодование. И по сей день основным камнем преткновения в отношениях Пекина и Святого Престола является вопрос о назначении епископов – право, которое каждая из сторон желает сохранить за собой. Любопытно, что эта проблема весьма напоминает знаменитую «борьбу за инвеституру» между папой Римским и императором Священной Римской империи, имевшую место в XI–XII веках в Европе.

Основным законом, регулирующим религиозную жизнь в Китае, является последний вариант Конституции Китайской народной республики от 1982 г. Восстановление религиозной жизни после начала эры «Реформ и открытости» в 1979 г. регулировалось на основе принципа «совместного существования» религии и социалистического общества. При этом исследователи указывают на специфику этого явления: христианскому возрождению в Китае было не на что опереться, поскольку для этого не было какой-либо традиционной институции, какую имели православие в России и католицизм в странах Восточной Европы после развала СССР [11, 318]. Единственной формообразующей институцией являются здесь религиозно-бюрократические структуры, чей функционал был четко описан генеральным секретарем КПК Цзян Цзэминем в 1993 году. Он заключил: «Религия представляет собой исторический феномен, который может

существовать в социалистическом обществе длительное время. В случае ее несоответствия социалистическому обществу неизбежен конфликт. Это соответствие не предполагает, чтобы религиозные последователи отрекались от своих теистических воззрений и веры, но подразумевает в политическом плане любовь к Родине, поддержку социалистического строя, руководства коммунистической партии, а также не соответствующих социалистическому строю религиозных систем и догм...» [2, 502].

Следуя этой «форме», устав ККПА (ст. 2) утверждает: «Целями Китайской католической патриотической ассоциации являются: поддерживать правление Коммунистической партии Китая, высоко держать патриотическое знамя, всеми силами объединенного клира поддерживать достоинство Закона, защищать интересы народа, укреплять национальное единство и единство государства, осуществлять принципы церковной автономии, проводить в жизнь коллективное управление церковными делами, наставлять паству в демократических принципах и постепенно осуществлять адаптацию Католической церкви к принципам социалистического общества» [8].

Как мы видим, отличительной особенностью этого документа является официальный язык, свойственный скорее для материалов съезда партии. Здесь и далее по тексту не встречаются упоминания об идеях или целях церкви как религиозной организации. Чтобы оправдать свое существование, китайские католики должны осуществлять патриотическую и социалистическую пропаганду и поддерживать политику КПК. Необычным является и подчеркивание метода «коллективного управления» [8], что совершенно нетипично для устройства строго иерархичной Католической церкви.

Согласно статье 14, ККПА должна быть силой, объединяющей различные патриотические организации в единую

Ассоциацию, чтобы помогать государству проводить политику свободы вероисповедания и защиты законных интересов церкви.

Единственным местом во всем документе, где говорится непосредственно о религии, являются следующий пассаж из статьи 12: «...ободрять тех братьев по вере, которые являются ударниками труда, служить установлению обоих аспектов социалистической культуры (т.е. духовной и материальной) независимо от своего положения, быть светом миру и солью земли и исповедовать веру» [8].

По всей видимости, эта невыделенная цитата из Библии (Мф. 5:14) может помочь прояснить главный из происходящих в этой церкви процессов, а именно серию последовательных попыток связать христианскую традицию с реалиями социалистической культуры. Здесь говорится о двух измерениях в развитии страны – духовном и материальном, которые представляют собой идеологию и определенные ценности, с одной стороны, и экономический рост и установление общественного благоденствия, с другой. Авторы документа увязывают их с двумя базовыми образами, которые использовал Иисус Христос для описания своих последователей в Нагорной проповеди: «свет миру» и «соль земли».

И, возможно, самой неожиданной для стороннего наблюдателя обязанностью, вменяемой католикам-патриотам, является требование устава следить за настроениями паствы с целью последующей передачи властям любой подозрительной информации. Согласно статье 15, следует «создать систему сбора жалоб народных масс, их анализа и обеспечения властей информацией, исследовать общественную ситуацию и передавать сведения о ней, изучать умонастроения народных масс, критически их оценивать и выдвигать предложения».

Предметом особой заботы правительственных организаций, контролирующих религиозную жизнь в Китае, является

их «синизация», «китаизация». В октябре 2016 г. ККПА и Конференция епископов Католической церкви в Китае провели 4-й Теологический форум по инкультурации и китаизации Китайской католической церкви. Название одной из секций форума включало давно ставшее популярным в религиозной политике понятие диалога: «Религиозный диалог в направлении китаизации китайских религий». Доклады, зачитанные на секции, вполне соответствовали ее названию: «Религиозный диалог в китайской культуре», «Религиозный диалог в направлении китаизации в Китае» и т.д. [16]

По нашему мнению, показательным для понимания современных трендов в религиозной политике Китая является современный процесс ужесточения отношения к членам партии, исповедующим ту или иную религию. Согласно некоторым источникам, уже к 2004 г. в КПК насчитывалось 3-4 млн христиан [22, 11] (очевидно, те, кто смог в этом признаться). В 2016 г. власти предостерегли бывших партийных работников на пенсии от каких бы то ни было связей с религией. «Существуют прозрачные правила относительно того, что члены и работники партии, ушедшие на покой, не могут придерживаться какой-либо религии или принимать участие в религиозной деятельности, но должны решительно бороться против культов». Они обязаны «поддерживать высокий уровень последовательности в мыслях, политических взглядах и действиях, в согласии с центральным комитетом партии во главе с Си Цзиньпином» [21].

В июле 2017 г. в СМИ прошла новая волна сообщений о предупреждениях в отношении членов КПК, имеющих связи с религией. Ван Цзуоан, директор ГУДР, написал во флагманском журнале ЦК КПК о том, что религиозность является «красной линией» для всех членов партии. Они «должны быть марксистами-атеистами, подчиняться

правилам партии... им не позволено искать ценности и веру в религии», в ином случае, они будут наказаны [20].

Таким образом, от членов, работников и активистов КПК, будь они действующими или ушедшими на покой, требуется полное единодушие. Партия власти в Китае представляет собой модель Поднебесной в миниатюре, и единство в ней является обязательным условием для стабильности и безопасности всей страны.

Что же касается членов «подпольной» Католической церкви, то их отношение к китайским властям нельзя назвать однозначно враждебным. Г. Виландер сообщает, что, например, в городе Чэнду в провинции Сычуань незарегистрированные церкви охотно принимают к себе членов партии. Однако те не могут занимать никаких должностей, пока не оставят этот род деятельности, который приравнивается к наркомании и азартным играм, требующим покаяния и очищения [22, 11].

#### Позиция Ватикана

Исторически в позиции Католической церкви относительно Китая в XX в. можно выделить несколько основных тенденций. И первая из них – это нацеленность на эмансипацию Китайской церкви.

В 1926 г. папа Пий XI в апостольском послании *Ab Ipsis Pontificatus Primordiis* («От начала понтификата») объявил об окончании специального гражданского патронажа католических миссий в Китае, который осуществлялся с середины XVII в., преимущественно Францией [5, 87]. При этом папа одновременно ратовал и за увеличение числа миссий по всему миру, и за развитие национальных церквей и клира. Тем самым он логически продолжал политику своего предшественника, Бенедикта XV, при котором в 1917 г. вышел Канонический закон, где среди прочего говорилось: «Миссионеры должны

также стремиться избегать любой попытки распространять несообразное распространение влияния своих национальных государств, или империй, или республик среди народов, куда они были посланы, дабы не быть заподозренным в том, что заботятся лишь об своей земной стране, а не о Небесном Царстве Христа. Им никогда не следует иметь политических или временных интересов любого сорта во благо их нации или страны...», и далее — в том же духе [5, 89].

Вторая тенденция – это общее неприятие католиками марксистского учения и коммунистической власти в Китае, в частности. В ранних энцикликах, затрагивающих этот вопрос – Nostis et nobiscum (1849), Quanta cura (1864), и Rerum novarum (1891) – говорится о том, что коммунизм стремится нарушить основные человеческие права, в том числе на частную собственность. Вышеупомянутый Пий XI писал о нем в энциклике Divini Redemptoris (1937) как о системе, полной ошибок и софизмов, содержащей «псевдоидеалы справедливости, равенства и братства» и «определенный ложный мистицизм». В 1949 г. при папе Пие XII вышел Декрет против коммунизма, в котором однозначно утверждалось, что католик не может симпатизировать деятельности коммунистических партий и поддерживать в той или иной форме марксистское учение, ибо в таком случает он не будет допускаться к причастию и подлежит отлучению. С учетом того, что коммунисты являются атеистами, а история XX в. свидетельствует о преследованиях христиан приверженцами этой идеологии, Католическая церковь может быть лишь противником партии, подобной КПК.

Ватикан выступал против китайских коммунистов, когда у него была такая возможность. Официальные дипломатические отношения с правительством Гоминьдана в Нанкине были установлены в 1946 г. Католики активно поддерживали националистов во время гражданской войны и агитировали

против коммунистов, запрещая членам церкви читать любые публикации КПК и отдавать детей в контролируемые партией школы под страхом отлучения.

Обстоятельства сложились так, что победу в гражданской войне одержали коммунисты, и китайские католики оказались в изоляции от внешнего мира. Поэтому они не могли участвовать в общем процессе либерализации, характерном для католиков в XX в. Если в других странах II Ватиканский собор переориентировал их на более конструктивное взаимодействие с обществами тех стран, где они находились, то в Поднебесной они не приспосабливались к новым социополитическим условиям, становясь своего рода традиционалистами [5, 157].

Папа Бенедикт XVI в письме Дэну Сяопину выразил идею, что китайскими католиками движут два взаимодополняющих принципа — любовь к своей стране и воля к объединению католических общин по всему миру. Письмо осталось без ответа.

В 1980-х годах напряжение между Пекином и Святым Престолом сохранялось: обе стороны назначали епископов. Характерный случай: рукоположенный Ватиканом архиепископ Гуанчжоу иезуит Доминик Ден Имин был арестован, но затем сумел сбежать в Гонконг. Он был обвинен в предательстве своей страны [5, 151].

После трагических событий на площади Тяньаньмэнь в 1989 г. КПК еще раз пересмотрела свое отношение к иностранному влиянию и опубликовала документ под названием «Усиление работы Католической церкви в новой ситуации», который предполагал новые санкции и требования новой регистрации религиозных общин. Это способствовало уходу ряда церквей в еще более глубокое «подполье». На протяжении 90-х годов Иоанн Павел II продолжал подчеркивать важность единства Католической церкви в Китае, утверждая,

что будущее христианских общин зависит от «аутентичной теологической, духовной и пасторской формации священства, согласно церковной традиции и дисциплине» [5, 154—156]. Стоит отметить, что за время своего понтификата папа Иоанн Павел II, совершивший множество пастырских визитов в разные страны мира, не сумел осуществить только две запланированные поездки—в Россию и Китай. Если в первом случае препятствием стало руководство Православной церкви, то во втором—руководство Китая [4, 54].

В начале 2000-х годов, вскоре после того, как папа пригласил китайских христиан принять участие во всемирных торжествах в честь двухтысячелетия с рождения Христа (китайские власти проигнорировали обращение), Святой Престол канонизировал 120 китайских мучеников. Ответ Пекина был очень негативным — чиновники, для которых новые святые были никем иным как преступниками, осудили это действие как оскорбление китайской истории и унижение народа страны. Они «отменили» канонизацию и приказали местным церквям не признавать ее [5, 157].

В 2009 г. Пекин снова отклонил предложение папы посетить Китай, и только в 2013 г., с избранием папы Франциска произошел сколько-нибудь положительный сдвиг в истории их непростого взаимодействия. Как говорилось в одной статье в Нью-Йорк Таймс: «На этой неделе представитель Китая отправил поздравления в связи с избранием Франциска и попросил Ватикан разорвать свои связи с Тайванем — это станет необходимым предварительным фактом к восстановлению дипломатических отношений» [5, 157]. Заметим, что Ватикан остается последним европейским государством, которое официально признает Тайвань.

В последние годы основной проблемой китайско-ватиканских отношений все еще остается вопрос о назначении епископов. В 2011 г. папа отлучил Лея Шиина, нового

епископа Лешаня (провинция Сычуань), и Джозефа Хуана Бинджана, епископа Шаньтоу. Пекин в ответ обвинил его в иррациональности, грубости и оскорблении китайского народа. Жест понтифика был назван «средневековым оружием, которому нет места в 2011 г. ни в Китае, ни где бы то ни было еще» [5, 157].

И, тем не менее, очевидно, что и у КПК, и у Ватикана есть веские причины установить стабильные отношения друг с другом. Для первой это вопрос международного престижа, а для второго – необходимость наладить общение с китайской паствой (хотя и престиж, безусловно, имеет значение). Однако после изучения ряда материалов католической прессы становится понятно, что в определенном смысле точка невозврата уже пройдена, и восстановление единства Китайской церкви наталкивается на ряд сложностей, в том числе откровенное нежелание части паствы идти на это сближение.

# Атеизм, семейная политика и травматическое прошлое – препятствия для единства

Католические медиа во всем мире довольно внимательны к вопросу о церкви в Китае. Две основные темы, которые освещаются ими в последние годы чаще всего — это продолжающиеся репрессии в отношении верующих и возможное сближение Пекина и папского Престола. В адрес последнего часто звучит весьма показательная критика.

Что касается осуждения репрессий, то здесь стоит упомянуть о заметном либеральном тренде. В последние десятилетия Ватикан стоит на социальных позициях и много внимания уделяет универсальным светским вопросам вроде прав человека, домашнего насилия, проблемы адаптации мигрантов и т.д. Так, католический портал Crux говорит о нарушении прав человека, навязывании абортов, проституции

и преследовании диссидентов в Китае наряду с ужесточением регулирования религиозной жизни, никак не выделяя последнее как преступление против веры и Бога. Складывается впечатление, что заинтересованность папы Франциска судьбой китайских католиков дискурсивно является не сколько заботой о единоверцах и церковном единстве, сколько попыткой помочь угнетаемой группе населения.

Тем временем Агентство католических новостей (CNA) определило ситуацию в Китае с момента избрания Си Цзинпиня как «новую Культурную революцию». И дело здесь не только в государстве, но и в отношении обычных людей. В статье CNN описывается случай, когда прихожан церкви буквально давили бульдозером после передачи церкви местному девелоперу [23]. Именно толпа посторонних людей подначивала водителей бульдозеров на это преступление. Отец Карвеллера, директор ватиканского агентства AsiaNews, говорит также о новом «тренде» бытовой ненависти: «Сейчас преследования в Китае происходят не только по идеологическим мотивам, но также во имя жадности и нечестного обогащения» [7].

Кардинал Дзен, первый в истории кардинал из Китая, главный советник Бенедикта XVI по вопросам китайсковатиканских отношений и бывший архиепископ Гонконга заявляет, что ситуация в сравнении с 1950 и 1960 гг. даже ухудшилась по той причине, что ослабла сама церковь. Он полагает, что сближение Ватикана и Пекина является неприемлемым с моральной точки зрения (ведь КНР – атеистическое государство, совершившее много преступлений против религии, и в этом кардинала можно считать практически традиционалистом) и не принесет ничего, кроме как еще больших неприятностей самой церкви и ее пастве [3].

У иерархов «подпольной» церкви есть все поводы подозревать, что в случае слияния их религиозных организаций

с ККПА последует не только их отстранение от должностей, но и последующие преследования.

На одном из франкоязычных католических сайтов говорится о не вполне логичном отношении Святого Престола к делегациям из Китая: посланников ККПА в Риме принимают, а вот верным папе членам «подпольной» Китайской церкви аудиенции добиться отчего-то практически невозможно [9].

Несмотря на то, что китайскому правительству явно невыгодно появление новых мучеников за веру, сообщения об арестах продолжают появляться: так, по сообщению AsiaNews, в апреле 2017 г. были арестованы два «подпольных» епископа [15; 18].

Что касается проблем воссоединения церквей, то для большинства «подпольных» католиков неприемлемо неканоничное поведение «епископов-патриотов»: у многих из них есть жены и дети, они не скрывают своего атеизма и являются, по мнению некоторых, никем иными как шпионами [19]. К тому же, социальная позиция Католической церкви является прямо противоположной таковой у китайского руководства, в частности, в вопросах абортов, контрацепции и политики «одна семья — один ребенок».

#### Заключение

Стремление полностью контролировать религиозную жизнь является естественным следствием политической культуры Китая, одним из главных идеалов которой является единодушие. Политолог Люсьен Пай в своей известной книге «Власть и политика в Азии» (Руе L. Asian Power and Politics. 1985) указывает на то, что конфуцианская система ценностей требует от управленческих структур четкой иерархии, полного подчинения единому центру власти. Для этой системы крайне важно согласие, а наличие даже небольшого числа инакомыслящих рассматривается как угроза стабильности

и безопасности. Это совершенно непохоже на современную западную политическую культуру, где залогом стабильного развития, равновесия и процветания считаются, наоборот, плюрализм и наличие соперничающих между собой политических группировок.

Очевидно, в деле управления религиозной сферой властям КПК придется пойти на некоторые уступки и выделить религиозным организациям большую, чем в настоящее время, автономию. Полный контроль над религией и неизбежные в этом случае репрессии понизят репутацию Китая на международной арене. Любопытно, что в стране с социалистическим строем легко уживаются широкие экономические свободы, свободные экономические зоны и предпринимательство, переживающее период бурного развития, однако уровень контроля в сфере свободы совести и вероисповедания лишь продолжает расти. Авторитетные исследователи китайского религиозного поля даже предполагают, что религиозная политика КПК может помешать процессу становления Китая как глобальной державы [23; 24].

Напоследок отметим, что Католическая церковь в Китае является уникальным образованием с социологической, политологической, культурной и теологической точек зрения и поэтому, безусловно, требует дальнейшего всестороннего изучения.

#### ЛИТЕРАТУРА

- 1. Афонина Л. Государственная религиозная политика в КНР (Краткий исторический обзор) // Мат-лы XVII молодежной конференции по проблемам философии, религии и культуры Востока «Путь Востока». СПб.: ИФ СПбГУ, 2015. С. 77–83.
- 2. Афонина Л. «Китайская специфика» регулирования религиозной сферы // Общество и государство в Китае, Т. 45, ч. 1 / под ред. А.И. Кобзева и др. М.: ИВ РАН, 2015. С. 497–508.

- 3. Cardinal Zen: Pope Francis' Vatican is backing a 'fake' church in China // Catholic Church, 14.07.2017. URL: https://www.lifesitenews.com/news/cardinal-zen-pope-francis-vatican-is-backing-a-fake-church-in-china.
- 4. Carletti, Anna. People's Republic of China and the Holy See: A Long History of Agreements and Disagreements // Revista Conjuntura Austral, No. 1, 2010. P. 54–73.
- 5. Catholicism in China, 1900–present: the development of the Chinese Church / ed. by Cindy Yik-yi Chu. Palgrave Macmillan, 2014. 264 p.
- 6. China increases its crackdown on Catholics. URL: https://cruxnow.com/faith/2015/12/20/china-increases-its-crackdown-on-catholics.
- 7. Chine: les autorités annoncent la poursuite des sacres illicites d'évêques catholiques. URL: http://reinformation.tv/chine-autorites-sacres-illicites-eveques-catholique-eglise-communiste-rome.
- 8. Chinese Catholic Patriotic Association's Major Principles: 天主教 爰国会工作条例 URL: http://www.chinacatholic.cn/html1/report/1405/1388-1.htm.
- 9. Clémentine Jallais. La grande peur des catholiques chinois à la veille d'un accord potentiel entre Pékin et Rome. URL: http://reinformation.tv/accord-pekin-rome-catholiques-chinois-jallais-61925-2.
- En Chine, les catholiques aspirent à l'unité. URL: http://www.lemonde.fr/acces-restreint/asie-pacifique/article/2016/11/23/e76acb9cb003ca237d182d51b68ff34350362803216.html.
- Goossaert, Vincent and Palmer, David A. The Religious Question in Modern China. Chicago – London: University of Chicago Press, 2011. 480 p.
- 12. Le cardinal Zen demande aux catholiques chinois de ne pas suivre le pape en cas d'accord du Saint-Siège avec la Chine. URL: http://reinformation.tv/accord-saint-siege-chine-cardinal-zen-catholiques-pape-dolhein-57265–2.
- 13. Les prêtres et religieuses catholiques de Shanghai contraints de participer à des cours de «rééducation » par le parti communiste. URL: http://reinformation.tv/pretres-religieuses-catholiques-shanghai-reeducation-parti-communiste-39003.
- 14. Mgr Peter Shao Zhumin back in Wenzhou but under control. URL: http://www.asianews.it/news-en/Mgr-Peter-Shao-Zhumin-back-in-Wenzhou-but-under-control-38824.html.
- 15. Msgr. Peter Shao Zhumin, bishop of Wenzhou (underground) seized by police. URL: http://www.asianews.it/news-en/Msgr.-Peter-Shao-Zhumin,-bishop-of-Wenzhou-(underground)-seized-by-police-40473.html.
- 16. The 4th Theology Forum on Inculturation & Chinization of the Chinese Catholic Church by CCPA&BCCCC held in Beijing. URL: http://www.chinacatholic.cn/html/report/16120078-1.htm.

- 17. Tony Lambert. Religious Statistics in China // Chinasourse, 07.01.2013. URL: http://www.chinasource.org/resource-library/articles/religious-statistics-in-china.
- 18. Underground Mindong Bishop Guo Xijin missing for four days. URL: http://www.asianews.it/news-en/Underground-Mindong-Bishop-Guo-Xijin-missing-for-four-days-40436.html.
- 19. Philip Pan, P. Up From the Underground // Washington post, 29.04.2005. URL: http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2005/04/28/AR2005042801665.html.
- 20. Party members told to give up religion for Party unity or face punishment // Global Times, 18.07.2017. URL: http://www.globaltimes.cn/content/1056944.shtml?mc\_cid=d34d47c815&mc\_eid=1f9d28130a.
- 21. Religion ban for China Communist Party ex-officials // BBC, 05.02.2016. URL: http://www.bbc.com/news/world-asia-china-35502211.
- 22. Wielander, Gerda. Christian Values in Communist China. Abingdon, Routledge, 2013. 216 p.
- 23. Woman bulldozed to death in China signals new wave of oppression // CNA, 27.04.2016. URL: http://www.catholicnewsagency.com/news/woman-bulldozed-to-death-in-china-signals-new-wave-of-oppression-21809.
- 24. Yang, Fenggang. Religion in China. Survival and Revival under Communist Rule. New York, Oxford University Press, 2012. 264 p.

#### REFERENCES

- Afonina L. Gosudarstvennaya religioznaya politika v KNR: Kratkii istoricheskii obzor (PRC's religious state policy: Short historical overview), Proceedings of the XVII Youth conference on the problems of philosophy, religion and culture of the East «The Way of the East», St. Petersburg, Institute of Philosophy of St. Petersburg State University, 2015, pp. 77–83.
- 2. Afonina L. «Kitaiskaya spetsifika» regulirovaniya religioznoi sfery ("Chinese specifics" of religious sphere's regulation), *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae*, Vol. 45, Part I, Moscow, IOS RAS, 2015, pp. 797–508.
- 3. Cardinal Zen: Pope Francis' Vatican is backing a 'fake' church in China, *Catholic Church*, 14.07.2017, available at: https://www.lifesitenews.com/news/cardinal-zen-pope-francis-vatican-is-backing-a-fake-church-in-china.
- 4. Carletti, Anna. People's Republic of China and the Holy See: A Long History of Agreements and Disagreements, *Revista Conjuntura Austral*, 2010, No. 1, pp. 54–73.
- 5. Catholicism in China, 1900–present: the development of the Chinese Church. Cindy Yik-yi Chu, ed., Palgrave Macmillan, 2014. 264 p.
- 6. China increases its crackdown on Catholics, available at: https://cruxnow.com/faith/2015/12/20/china-increases-its-crackdown-on-catholics.

- 7. Chine: les autorités annoncent la poursuite des sacres illicites d'évêques catholiques, available at: http://reinformation.tv/chine-autorites-sacres-illicites-eveques-catholique-eglise-communiste-rome.
- 8. Chinese Catholic Patriotic Association's Major Principles: 天主教 爰国会工作条例, available at: http://www.chinacatholic.cn/html1/report/1405/1388-1.htm.
- 9. Clémentine Jallais. La grande peur des catholiques chinois à la veille d'un accord potentiel entre Pékin et Rome, available at: http://reinformation.tv/accord-pekin-rome-catholiques-chinois-jallais-61925–2.
- 10. En Chine, les catholiques aspirent à l'unité, available at: http://www.lemonde.fr/acces-restreint/asie-pacifique/article/2016/11/23/e76acb9cb003ca237d182d51b68ff343\_5036280\_3216.html.
- 11. Goossaert, Vincent and Palmer, David A. *The Religious Question in Modern China*. Chicago, London, University of Chicago Press, 2011. 480 p.
- 12. Le cardinal Zen demande aux catholiques chinois de ne pas suivre le pape en cas d'accord du Saint-Siège avec la Chine, available at: http://reinformation.tv/accord-saint-siege-chine-cardinal-zen-catholiques-pape-dolhein-57265–2.
- 13. Les prêtres et religieuses catholiques de Shanghai contraints de participer à des cours de « rééducation » par le parti communiste, available at: http://reinformation.tv/pretres-religieuses-catholiques-shanghaireeducation-parti-communiste-39003.
- 14. Mgr Peter Shao Zhumin back in Wenzhou but under control, available at: http://www.asianews.it/news-en/Mgr-Peter-Shao-Zhumin-back-in-Wenzhou-but-under-control-38824.html.
- Msgr. Peter Shao Zhumin, bishop of Wenzhou (underground) seized by police, available at: http://www.asianews.it/news-en/Msgr.-Peter-Shao-Zhumin,-bishop-of-Wenzhou-(underground)-seized-by-police-40473.html.
- 16. The 4th Theology Forum on Inculturation & Chinization of the Chinese Catholic Church by CCPA&BCCCC held in Beijing, available at: http://www.chinacatholic.cn/html/report/16120078-1.htm.
- 17. Tony Lambert. Religious Statistics in China, *Chinasourse*, 07.01.2013, available at: http://www.chinasource.org/resource-library/articles/religious-statistics-in-china.
- 18. Underground Mindong Bishop Guo Xijin missing for four days, available at: http://www.asianews.it/news-en/Underground-Mindong-Bishop-Guo-Xijin-missing-for-four-days-40436.html.
- 19. Philip Pan, P. Up From the Underground, *Washington post*, 29.04.2005, available at: http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2005/04/28/AR2005042801665.html.
- 20. Party members told to give up religion for Party unity or face punishment, *Global Times*, 18.07.2017, available at: http://www.globaltimes.cn/content/1056944.shtml?mc cid=d34d47c815&mc eid=1f9d28130a.

- 21. Religion ban for China Communist Party ex-officials, *BBC*, 05.02.2016, available at: http://wwYw.bbc.com/news/world-asia-china-35502211.
- 22. Wielander, Gerda. *Christian Values in Communist China*. Abingdon, Routledge, 2013, 216 p.
- 23. Woman bulldozed to death in China signals new wave of oppression. CNA, 27.04. 2016, available at: http://www.catholicnewsagency.com/news/woman-bulldozed-to-death-in-china-signals-new-wave-of-oppression-21809.
- 24. Yang, Fenggang. *Religion in China. Survival and Revival under Communist Rule.* New York, Oxford University Press, 2012, 264 p.

### ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕТРОСПЕКТИВА

## Сергей Кузьмин

# МЕХАНИЗМЫ ЛИКВИДАЦИЯ МОНАРХИЙ В СТРАНАХ ВНУТРЕННЕЙ АЗИИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX В.

Анализируются механизмы трансформаций монархических систем Хивы, Бухары, Монголии и Тибета в социалистические в первой половине XX в. При всех различиях этих государств, в их общественных системах и исторических траекториях в рассматриваемый период есть признаки сходства. Все они были абсолютными монархиями, легитимировавшими власть своих монархов религией (буддизмом или исламом); были зависимы от России, империи Цин или Китая; общество было традиционным. РСФСР/СССР и КНР руководствовались одной и той же идеологией - марксистско-ленинской, ставили одну и ту же цель - построение социализма, а затем коммунизма. Поскольку в Хиве, Бухаре, Внешней Монголии, Тибете не было внутренних сил, которые могли осуществить революцию, ей следовало «помочь» - фактически, экспортировать ее. Концепция помощи революционного государства в продвижении революции за рубежом, которую взяли на вооружение коммунисты, восходит к временам революционной Франции. В Хиве, Бухаре, Монголии, Тибете из представителей коренных этносов образовались очень небольшие группы, которым из-за границы прививали революционные взгляды, чуждые их религиям и традициям. Ввод из-за рубежа революционных войск «обосновывался» тем, что местные трудящиеся страдают от гнета местных эксплуататоров и иностранных империалистов, но сами не могут его сбросить; отсталые страны нуждаются в модернизации, в них надо поддерживать революционные группы, поскольку они отражают стремления народа. Кроме того, в отношении Тибета руководство КНР использовало синоцентристский исторический миф о том, что империя Цин – это тот же Китай, а Тибет – его неотъемлемая часть. «Помощь» коммунистов в «освобождении трудящихся» изначально закладывала перспективу борьбы с религией вплоть до ее ликвидации. Власть феодалов ликвидировалась первой, затем одним из главных объектов борьбы становилась церковь. Это было связано с необходимостью легитимации новой власти, чему препятствовала традиционная религиозная легитимация, так как коммунизм доктринально противостоит религии. Этим обусловлена тенденция в дальнейшем развитии рассматриваемых стран: неуклонный демонтаж церковных структур и замена религиозного мировоззрения на материалистическое. Внутренних факторов для революций в Хиве, Бухаре, Монголии и Тибете не было.

Ключевые слова: монархия, Внутренняя Азия, Хива, Бухара, Тибет, Монголия, Россия, Китай, империя Цин, традиционализм, религия, буддизм, ислам, революция, коммунизм, марксизм-ленинизм, маоизм, басмачество.

Конец XIX – первая половина XX в. – период «пробуждения Азии». Этот термин используют для широко спектра процессов модернизации азиатских традиционных обществ. Началом революций там можно считать Синьхайскую революцию в империи Цин в 1911–1912 гг. и две российские – Февральскую и Октябрьскую 1917 г. Основу Синьхайской революции составляли революционные западные идеи в сочетании с китайским (ханьским) национализмом. Признаки сходства с ней имеют две российские революции 1917 г.: ликвидация монархии, окончательный слом феодальных отношений, создание республики. В октябре (ноябрь по новому стилю) 1917 г. власть перешла к правительству, сформированному II Всероссийским съездом советов, которое контролировалось членами РСДРП(б). Идеологической основой этой партии был социализм – учение, привнесенное в Россию с Запада. Таким образом, революции, разрушившие обе империи: Российскую и Цинскую опирались на идеологии, сформировавшиеся за их границами. Одна из этих идеологий – марксизм стала идеологией коммунистических партий, позже пришедших к власти в России/СССР и Китае.

Вслед за Октябрьской в России произошли революции в ряде государств Внутренней Азии, приведшие к ликвидации там традиционализма, монархий и строительству социализма. Эта статья – попытка проанализировать механизмы этого на примере стран, находившихся в зависимости или

являвшихся частями Российской и Цинской империй: Хивы, Бухары, Внешней Монголии и Тибета. Источниковая база по данной тематике достаточно богата. Прежде всего, это документы начала XX в. по Внутренней Азии из архивов России, Монголии, Узбекистана, Туркменистана, Таджикистана, Великобритании. Значительная часть этих документов опубликована<sup>1</sup>.

# Положение монархий Внутренней Азии перед революциями

**Хива (Хорезм).** История независимого Хивинского ханства (Хорезма) берет начало с XVI в. В XIX в. нарастало напряжение в российско-хивинских отношениях из-за конкуренции за влияние на казахов и грабежа хивинцами российских торговых караванов. В 1873 г. Россия разбила хивинские войска, хан сдался, потерял часть земель и признал себя вассалом российского императора. Но ханство не было включено в состав России. Его строй практически не изменился. Сохранилась старая феодальная система<sup>2</sup>. Хивинцы привыкли «видеть в лице хана и высшего духовенства какие-то непререкаемые полубожественные авторитеты»<sup>3</sup>. Правда, случаи произвола со стороны хана и его чиновников вызывали недовольство населения. Другим источником внутренних конфликтов была рознь между туркменами и узбеками,

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Ходжаев, 1932; Ишанов, 1955; Мухаммедбердыев, 1959; Непесов, 1962; Из истории Гражданской войны..., 1963, 1964; Бабаходжаев и др., 1967; Ишанов, 1955, 1967, 1969; Искандаров, 1970; Зиманов, 1976; История Хорезмской..., 1976; Поляков, Чугунов, 1976; Погорельский, 1984; Медведев, 1992а, 6; Савин, 1994; Генис, 1993, 2000, 2001; Персиц, 1999; Барон Унгерн..., 2004; Абдуллаев, 2009; Кузьмин, Оюунчимэг, 2015; Кузьмин, 2010, 2016; Шакабпа, 2003; Российско-монгольское..., 2008; Кудухов, 2012а; Монголия в документах Коминтерна, ч. 2, 2012; Ling, 1964; Van Walt, 1987; Goldstein, 1992, 2007, 2014; The Centennial..., 2013; Morozova, 2009.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Мухаммедбердыев, 1959. С. 24-40.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Зиманов, 1976. С. 126.

связанная в основном с конкуренцией за воду<sup>4</sup>. Временное и затем советское правительства России признали независимость ханства.

**Бухара.** Бухарский эмират возник в XVIII в. Основой правления был шариат и обычное право, титул эмира означал не только монарха, но и предводителя мусульман. Возраставшая напряженность в отношениях с Россией привела к тому, что в 1868 г. эмир Музаффаруддин объявил России священную войну, но потерпел поражение и в том же году признал себя вассалом российского императора. В 1873 г. Бухарский эмират был объявлен протекторатом России. Зависимость от нее возрастала. Была проложена железная дорога в Россию, возник ряд колоний. По свидетельству очевидца, стабильность поддерживалась расквартированными российскими войсками<sup>5</sup>. Позже российские временное и советское правительства признали независимость эмирата. Из всех регионов Средней Азии в Бухаре влияние ислама было наиболее сильным. Согласно российским документам, ее население было готово переносить какой угодно гнет, лишь бы он исходил от правоверного правительства, власть эмира воспринималась как легитимная<sup>6</sup>. Вместе с тем, случаи произвола со стороны эмира и его чиновников вызывали недовольство и жалобы в Россию, происходили локальные восстания против несправедливостей беков и чиновников<sup>7</sup>.

Кроме Хивы и Бухары, было еще одно среднеазиатское ханство – Кокандское. Я его здесь не рассматриваю, т.к. еще до революции оно было включено в состав Туркестанского генерал-губернаторства России. Последние монархи Коканда, Хивы и Бухары до конца сохраняли верность российскому

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Непесов, 1962. С. 39–43; Зиманов, 1976. С. 70–72.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Зиманов, 1976. С. 21.

 $<sup>^{6}\,</sup>$  Абдуллаев, 2009. С. 178.

 $<sup>^{7}</sup>$  Ишанов, 1955. С. 20–23; Искандаров, 1970. С. 25–26; Зиманов, 1976. С. 38–46, 59–70.

императору, получали от него чины и ордена. Почтение к Белому Царю, как называли его на Востоке, было характерно и для монархов Монголии и Тибета — Богдо-гэгэна и Далай-ламы. Монархи Бухары, Хивы, Монголии и Тибета отрицательно восприняли революции и свержение в России самодержавия.

Монголия. Историческая территория Великого Монгольского государства Чингис-хана и его потомков после изгнания династии Юань из Пекина подверглась прогрессирующему дроблению. В XVII-XVIII вв. земли монголов были в основном включены в маньчжурскую империю Цин. На основе вассалитета в нее была включена Внешняя Монголия – в настоящее время независимое государство Монголия. В 1911 г. она провозгласила независимость как абсолютная теократическая монархия. Великим ханом был возведен глава ее буддийской церкви – Богдо-гэгэн VIII Джебцзундамба-хутухта. Крах империи Цин в 1912 г. дал монголам новое основания для утверждения независимости: Китай, как и Монголия, был частью этой империи, целостность которой легитимировалась личной властью маньчжурских императоров, а не принадлежностью покоренных ими территорий к Китаю. В 1912 г. Россия и Монголия заключили соглашение, по которому Монголия признавалась государством – независимым согласно монгольскому тексту и автономным под сюзеренитетом Китая согласно русскому. В 1915 г. трехсторонним Кяхтинским соглашением России, Китая и Внешней Монголии последняя была недвусмысленно признана автономией под сюзеренитетом Китая. Но она осталась de facto независимым государством (фактически, протекторатом России), буддийской теократической монархией. В 1919 г. Китай, пользуясь разрухой в результате двух революций и гражданской войны в России, в нарушение Кяхтинского соглашения объявил об аннулировании автономии

Внешней Монголии и ввел войска. В 1921 г. барон Р.Ф. фон Унгерн-Штернберг выбил китайские войска и восстановил монархию и фактическую независимость страны<sup>8</sup>.

Тибет. История государственности Тибета насчитывает много столетий, в течение которых он, подобно Китаю, испытывал периоды дезинтеграции и интеграции, но никогда не был частью Китая. В XVII в. с помощью монголов-хошутов Тибет объединился под властью теократического правителя – Далай-ламы V и стал буддийской теократической монархией. В XVIII в. Тибет попал в зависимость от маньчжурских императоров. На этом основании до сих пор пишут, что Тибет стал частью Китая. В действительности, как отмечал Далайлама XIII в начале XX в., нет документов, доказывающих вассальное подчинение или завоевание Тибета цинскими императорами. Все известные цинские и китайские документы – в лучшем случае свидетельства его зависимости от империи Цин или сложившихся в начале ХХ в. китайских и западных идеологем<sup>9</sup>. Вхождение в состав другого государства или вассалитет должен быть признан обеими сторонами, чего не было в случае с Тибетом. Коллапс империи Цин в 1912 г. дал Тибету дополнительное основание для деклараций о независимости. В 1913 г. был подписан договор Тибета с Монголией о взаимном признании их независимости как монархий во главе с Далай-ламой и Богдо-гэгэном, соответственно. В то время еще действовало Русско-монгольское соглашение 1912 г., монгольский текст которого утверждал независимость Монголии, что позволяет считать ее в тот период независимой de jure. Подписание же ею указанного договора сделало и Тибет государством независимым de facto и de jure<sup>10</sup>. Однако, исходя из политической целесообразно-

<sup>8</sup> Подробнее см.: Кузьмин, 2016.

 $<sup>^9</sup>$  Подробнее см.: Кузьмин, 2010; Дмитриев, Кузьмин, 2012. С. 5–19, 2014. С. 5–17.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Кузьмин, 2015. С. 148–157.

сти и исторических мифов о характере государственности Китая<sup>11</sup>, державы не признали данный договор.

## Ликвидация монархий

**Хива (Хорезм).** В начале XX в. здесь происходили волнения, связанные с выступлениями феодальных группировок против хана, причем во многих из них важную роль играла туркменская знать. Наиболее крупные восстания произошли в 1912—1913 и 1915—1916 гг. На экономической основе в ханстве обострялся туркменский вопрос. «Простой народ» продолжал находиться под сильным влиянием «своих» феодалов и мулл. Патриархальное, родоплеменное, национальное и религиозное чувство превалировало над классовым сознанием 13.

В конце XIX — начале XX в. среди российских мусульман распространялось движение джадидизма — реформаторства и стремления к прогрессу под влиянием европейских и младотурецких политических идей $^{14}$ . Распространение этих идей неизбежно вело к ослаблению традиционализма и религиозности среди тех, кто их воспринимал.

После русской революции 1905—1906 гг. в Хиве возникла узбекская партия, называвшая себя хивинскими джадидами, а с конца 1917 г. — младохивинцами. В ранний период они выступали не против ханской власти и феодального землевладения, но за умеренные буржуазные реформы. После Февральской революции 1917 г. младохивинцы провели совещание. Два российских солдата из Коканда — татары Ш. Тинеев и А. Латыпов посоветовали прибегнуть к помощи российских войск для свержения хана, использовав день приведения хивинского гарнизона к присяге Временному

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Дмитриев, Кузьмин, 2012. С. 5–19, 2014. С. 5–17.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Мухаммедбердыев, 1959. С. 43–45.

<sup>13</sup> Непесов, 1962. С. 69.

<sup>14</sup> Подробнее см.: Исмайлов, Базарбаев, 2013. С. 44–51.

правительству. В этот день – 4 апреля младохивинцы организовали демонстрацию, но скрыли ее цель, объявив, что она будет направлена к солдатам для поздравления. Однако на встрече с начальником гарнизона они потребовали помощи в свержении хана, на что получили ответ, что помощь будет оказана лишь для установления конституционной монархии. Затем они встретились с ханом и потребовали введения конституции. Хан пообещал подписать манифест, если есть готовый текст, но его не оказалось. Затем текст был подготовлен младохивинцами вместе с ханскими чиновниками. В нем речь шла только о некоторых преобразованиях государственного аппарата и учреждении временного комитета для наблюдения за высшими сановниками<sup>15</sup>.

5 апреля 1917 г. хан подписал манифест. Был создан парламент, куда вошли как младохивинцы, так и представители узбекских и туркменских феодалов. Неэффективность новой системы и падение авторитета младохивинцев в глазах народа привели к тому, что в июне 1917 г. они были удалены из парламента, а их руководители арестованы. Российские чиновники в Туркестане и Петербурге стали разрабатывать новые планы реформ, основой которых должен был стать парламент. Эти планы так и не были реализованы. Между тем в ханстве распространялись революционные идеи – в основном среди российских поселенцев. Важную роль в этом играли совет рабочих и солдатских депутатов и парторганизация в Чарджоу – городе, населенном в основном европейцами. К концу ноября 1917 г. часть солдат российского гарнизона Чарджоу отказалась подчиняться офицерам. Революционные солдаты помогли бежать арестованным младохивинцам. Однако революции не произошло из-за отсутствия большевистских организаций, промышленного пролетариата, «недостаточной сознательности местных трудящихся», сильного

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Погорельский, 1984. С. 63–67.

влияния патриархально-родовых отношений и духовенства, межплеменной розни $^{16}$ .

В 1918 г. в результате поражений белогвардейцев в бывшем Туркестанском генерал-губернаторстве установилась советская власть. 30 апреля 1918 г. V Учредительный краевой съезд Советов рабочих, солдатских, крестьянских и мусульманских депутатов Туркестана одобрил предложение большевиков объявить Туркестанский край автономией в составе РСФСР (ТАССР).

1 октября 1918 г. хивинский хан Асфандияр был убит людьми предводителя туркмен-йомудов Джунаид-хана, фактически контролировавшего власть в Хиве. З октября ханом был провозглашен его брат Абдулла, ставший марионеткой Джунаида. Последний стал проводить агрессивную политику, выгодную в основном йомудам и невыгодную большинству узбеков<sup>17</sup>. Он попытался начать военную экспансию за границей ханства — на правом берегу Аму-Дарьи. Его правление вызвало растущее недовольство не только узбекских, но и части туркменских феодалов.

В Петро-Александровске (сейчас Турткуль) работали советские и партийные органы (в основном среди европейского населения), младохивинский комитет, который создал конспиративную ячейку в г. Хива. В начале 1919 г. в Петро-Александровске при этом комитете была создана хивинская коммунистическая группа, давшая начало компартии Хорезма. В нее вошли узбеки, туркмены, каракалпаки и др. Ее курировали Компартия Туркестана, Туркестанская комиссия ВЦИК и Совнаркома РСФСР, уполномоченная представлять их интересы в ТАССР, помогали бухарские эмигрантыкоммунисты<sup>18</sup>. По мере укрепления военного положения

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Мухаммедбердыев, 1959. С. 47–65; Непесов, 1962. С. 78–90; Зиманов, 1976. С. 120–131.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Из истории Гражданской войны..., 1964. С. 487–488.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Мухаммедбердыев, 1959. С. 66–95; Непесов, 1962. С. 153–155.

ТАССР среди членов Турккомиссии крепло мнение, что в Хиве и Бухаре следует форсировать революцию с использованием Красной армии. Политической формулой стало «Бухара и Хива – внутренний фронт»<sup>19</sup>.

В 1919 г. на севере Хорезма вспыхнуло антисоветское восстание уральских казаков, поддержанное Джунаид-ханом. В то же время, экономическое положение Хивы серьезно ухудшалось, что усугублялось враждой и взаимными набегами отрядов Джунаида и племенных вождей, не желавших ему подчиняться. Часть из них коммунисты смогли привлечь на свою сторону для свержения Джунаида. Кроме того, были созданы отряды из хивинских беженцев – туркменских, узбекских, каракалпакских бедняков и батраков под руководством российских коммунистов. В ноябре 1919 г. в Хивинском ханстве началось восстание части туркменских вождей против Джунаида. По донесению посланного в Хиву сотрудника Турккомиссии Б. В. Скалова, это были внутритуркменские «родовые раздоры», а «политическую окраску ему пытаются придать младохивинцы, не принимающие в движении непосредственного участия $*^{20}$ .

Однако эту «окраску» пытались придать не только младохивинцы. Как отмечал уполномоченный Крайбюро РКП(б) по организации пролетариата Хивы (в советском Ташкенте) Хасанов 4 ноября 1919 г., «После нашей усиленной агитации пролетариат Хивы восстал против Джунаид-хана. Везде идут бои. К нам прибыла делегация, просит помощи. <...> прошу вашего разрешения выступить с отрядом в Хиву [на] помощь восставшему пролетариату Хивы» 21. 20 ноября 1919 г. Турккомиссия назначила нового представителя РСФСР в Хивинском ханстве, которому поручила оказать вооруженною помощь «восставшему народу Хивы». Туда были направлены

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Генис, 1993. С. 39–53.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Генис, 2000. С. 5-7.

 $<sup>^{21}\,</sup>$  Из истории Гражданской войны..., 1964. С. 486.

части Красной армии. В приказе уполномоченного ВЦИК и Реввоенсовета ТАССР от 23 декабря 1919 г. эта помощь объяснялась тем, что советская власть отозвалась на призыв мирного населения Хивы для уничтожения Джунаид-хана, но при этом она не посягает на независимость Хивы, не вмешивается в ее внутреннее управление, т.к. «хивинский народ сам знает, какое ему нужно правительство»<sup>22</sup>. Красная армия и хивинские отряды к началу февраля 1920 г. разгромили Джунаида.

1 февраля Скалов убедил Абдуллу-хана подписать манифест, которым тот объявлял о своем добровольном отстранении от власти, передаче ее временному правительству (ревкому) и созыве «всенародного меджлиса». 2 февраля на массовом митинге, собранном коммунистами, манифест был зачитан населению<sup>23</sup>. Как отмечал Скалов, фактической властью в Хиве становилось представительство РСФСР, т.к. население видело в нем защиту от туркменских грабежей. При этом узбекское население, по отзыву очевидца, «не представляет возможности обойтись без хана при условии, чтобы этот хан был их, узбекский, а не туркменский, и что именно этого содействия и ждут от наших войск»<sup>24</sup>. По свидетельствам очевидцев, за вступлением Красной армии в Хиву последовали массовые грабежи и насилия со стороны красноармейцев, захваты женщин, их продажа как невольниц<sup>25</sup>.

8 февраля младохивинский ревком издал воззвание «к рабочим и крестьянам РСФСР», призывая помочь «для освобождения пролетариата и бедняков Хивы от гнета своих ханов и беков». В тот же день вышел манифест Хивинской революционной партии, ставивший целями в том числе «Уничтожить навсегда самодержавное управление страной

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Из истории Гражданской войны..., 1964. С. 493–495.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Погорельский, 1984. С. 109–110.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Генис, 2000. С. 6-7.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Генис, 1993. С. 39–53; 2000, 10–11.

Хивы и его правительством... Объявить достоянием народа принадлежащее хивинскому хану, принцам, бекам и министрам деньги и имущество <...> приступить немедленно по свержении хана и его правительства к образованию народной власти»<sup>26</sup>.

28 мая 1920 г. открылась І Общехорезмская партконференция, создавшая ЦК Хорезмской компартии. К лету 1920 г. число коммунистов достигло 600 чел., было уже 22 партячейки. Под руководством коммунистов создавались органы советской власти. 27 апреля 1920 г. на I Хорезмском Курултае (почетным председателем которого был избран В. И. Ленин) была провозглашена Хорезмская народная советская республика (ХНСР) на месте Хивинского ханства. 30 апреля была принята конституция. Членами правительства – Совета народных назиров (министров) были избраны лидеры бывших младохивинцев, ставших коммунистами, и туркменские родоплеменные вожди. На время сохранилась частная собственность на землю и средства производства, система шариатского суда, но крупные феодалы лишались избирательного права. 13 сентября 1920 г. между ХНСР и РСФСР был заключен договор о союзе, по которому РСФСР признала независимость ХНСР<sup>27</sup>.

В июле 1923 г. III съезд Компартии Хорезма выдвинул программу борьбы за социализм, а в октябре того же года IV Всехорезмский съезд Советов провозгласил страну Хорезмской советской социалистической республикой (ХССР), принял новую конституцию, в которой было зафиксировано завершение народно-демократического этапа и переход к этапу социалистической революции. В 1924 г. началось национальнотерриториальное размежевание в Средней Азии: бывшие

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Из истории Гражданской войны..., 1964. С. 497–499.

 $<sup>^{27}\,</sup>$  Мухаммедбердыев, 1959. С. 100–245; Непесов, 1962. С. 169–170; текст договора: Из истории Гражданской войны..., 1964. С. 535–541; История Хорезмской..., 1976. С. 7, 41–46.

многонациональные единицы (Хива, Бухара и Туркестан) разделялись на республики по национальному принципу. 29 сентября – 2 октября 1924 г. V Всехорезмский съезд Советов объявил о самоликвидации ХССР, 27 октября 1924 г. ее территория была разделена между Узбекской ССР, Туркменской ССР и Каракалпакской АО в РСФСР<sup>28</sup>.

Бухара. Здесь, подобно Хивинскому ханству, после русской революции 1905—1906 гг. на базе джадидизма возникло движение младобухарцев. Оно состояло из людей, которые прошли русскую школу, часто посещали Туркестанское генерал-губернаторство или годами жили в Москве и других городах центра России<sup>29</sup>. «Там, на далекой чужбине они десятилетиями, не видя Бухары, сидят и ждут, когда над их Родиной засияет заря обновления». Вместе с тем, в Старой Бухаре осталась часть их «промышленной группы». До Февральской революции 1917 г. писаной программы у них не было<sup>30</sup>. Джадиды нелегально распространяли книги и газеты, критиковавшие систему эмирата, пытались ввести европейскую систему образования и систему «новометодных школ», но встречали противодействие консервативных слоев<sup>31</sup>.

Непосредственной разработкой проекта реформы занялись представители Временного правительства в Бухаре – Миллер, Шульга и Введенский. Этот проект обсуждался с эмиром, высшими чиновниками, представителями духовенства и купцов, рассматривался и российским МИД. Основные положения сводились к широкому местному самоуправлению, всеобщему образованию, улучшению госбюджета

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> О нац. размежевании..., 1934. С. 1–34; Непесов, 1962. С. 188, 296–312.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Чиркин, 2006. С. 274; РГАСПИ, ф. 122, оп. 2, д. 31, л. 11–12.

 $<sup>^{30}\,</sup>$  А.Я. Гальперин, март 1918, о Колесовском походе на Бухару: РГАСПИ, ф. 122, оп. 2, д. 31, л. 11–12.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Ходжаев, 1932; Генис, 1993. С. 39–53.

и управлению, отмене смертной казни, некоторые были за создание меджлиса (парламента)<sup>32</sup>.

После Февральской революции 1917 г. по инициативе революционера П.Г. Полторацкого в российском поселении Новая Бухара (сейчас Каган) был избран Совет рабочих и солдатских депутатов и созван I съезд представителей российских поселений Бухарского эмирата. В декабре 1917 г. в городах с преимущественно рабочим русским населением – Керки, Термез, Новая Бухара установилась советская власть. Представители Временного правительства в Бухаре не признали Советы, политический агент Миллер заявил, что представительство не связано с новыми властями Новой Бухары. Не признал советскую власть в бухарских городах и эмир Алим-хан. Усилили свою деятельность младобухарцы, прибыли их представители также из туркестанского Самарканда. Левое крыло младобухарцев выступило за свержение эмира и установление республики. 7 апреля 1917 г. Алимхан обнародовал манифест о реформе управления. 8 апреля состоялась манифестация, организованная младобухарцами. Против них выступила многотысячная толпа, в основном, из студентов медресе. Демонстранты разошлись. Однако против них на следующий день стали собираться вооруженные чем попало крестьяне. Лишь введение российского военного отряда внесло успокоение. Эмир подверг младобухарцев репрессиям, значительная часть их бежала в Новую Бухару<sup>33</sup>.

После Октябрьской революции Совнарком Туркестана признал независимость Бухарского ханства (12 декабря 1917 г.). 15 декабря в Новой Бухаре съезд Советов взял всю полноту власти, избрал Совнарком русского населения Бухары. Эмир отверг предложение об установлении

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Ишанов, 1969. С. 110–112; Бабаходжаев и др., 1967. С. 44.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> РГАСПИ, ф. 122, оп. 2, д. 31, л. 14; Ходжаев, 1934; Ишанов, 1969. С. 101, 108–116; Бабаходжаев и др., 1967. С. 43, 52; Зиманов, 1976. С. 106–111; Медведев, 19926. С. 143.

дипотношений с советским Туркестаном, стал укреплять границы, связался с белогвардейским атаманом А.И. Дутовым и лидерами Кокандской автономии. Председатель Совнаркома Туркестана Ф.И. Колесов объявил эмиру, что функции бывшего российского резидента в Бухаре переходят к Коллегии по бухарским делам, которая будет представлять как Совнарком РСФСР, так и Совнарком Туркестана. Младобухарцы ступили в контакт с советской властью с целью создать «единый фронт» революционеров Бухары и советской России против эмирата. Младобухарцы просили оружие и помощь для восстания. Коллегия и Туркестанский Совнарком поддержали передачу власти в эмирате младобухарцам с помощью российских войск<sup>34</sup>.

Колесов прибыл в Новую Бухару, пообещал младобухарцам оружие и войска. Он опирался на опыт ликвидации военным путем в ноябре 1917 г. Кокандской автономии, правительство которой выступало за отделение края от советской России<sup>35</sup>. ЦК партии младобухарцев сформировал ревком во главе с Ф. Ходжаевым и собрал отряд в 200 чел. В марте 1918 г. в Новую Бухару по железной дороге прибыл отряд немногим более 1 тыс. красноармейцев. Колесов, поверив младобухарцам, рассчитывал на массовое восстание и слабость войск эмира. Колесов и Ходжаев выдвинули эмиру ультиматум: его правительство заменяется исполкомом младобухарцев, к которому переходит вся власть. Алим-хан сообщил о согласии. Однако группа переговорщиков была уничтожена в Бухаре (но неясно, было это спланировано или произошел непредвиденный инцидент)<sup>36</sup>.

Колесов возобновил военные действия. Его отряд атаковал бухарские войска, к которым присоединились тысячи местных жителей – религиозность населения была высокой,

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Ходжаев, 1932; Ишанов, 1969. С. 120–122.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Генис, 1993. С. 39-53.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Ходжаев, 1932; Куц, 1964.

и борьба с силами вторжения означала борьбу за религию и сохранение старых порядков, основанных на ней.

Численный перевес был на стороне эмира. У Колесова кончались боеприпасы, вода, предметы снабжения. Местные жители разобрали километры железной дороги. С трудом восстанавливая ее, эшелонами Колесов вывозил свой отряд и европейцев из Новой Бухары под атаками бухарских войск. Эшелоны были бы уничтожены, если бы их не спас направленный из Ташкента красный отряд. Бухарцы уничтожили российские поселки вдоль железной дороги. Результатом этого похода красных стала гибель более 10 тыс. чел. 37

25 марта 1918 г. между Бухарой и ТАССР был подписан мирный договор, причем эмир обязался возместить ТАССР убытки, сократить вооруженные силы, принять советского представителя, восстановить железную дорогу, не препятствовать движению по ней войск и возвращению беженцев в Новую Бухару. Но в столице эмирата прошло истребление младобухарцев и их сторонников. Занимались этим как власти, так и «толпы». Около 8 тыс. чел. эмигрировало, в том числе большинство коммунистов и младобухарцев. Часть их сблизилась с бухарскими эмигрантами и собралась в Ташкенте. Летом 1918 г. состоялось большое собрание левых младобухарцев, которые разделились: большинство во главе с А. Якубовым высказались за принятие программы РКП(б) и создание Бухарской партии коммунистов-большевиков (БКП), другие во главе с У. Пулатходжаевым приняли программу левых эсеров и создали партию революционных младобухарцев, или младобухарцев-эсеров (позже ее члены также перешли на платформу большевиков). Несмотря на разногласия, обе группы считали необходимой борьбу с эмиратом до его ликвидации, установление в Бухаре советского строя. К началу 1919 г. отделения Революционной

 $<sup>^{\</sup>rm 37}$  Ишанов, 1969. С. 122–133; Медведев, 1992б. С. 149–151; Генис, 1993. С. 39–53.

младобухарской партии и БКП, поддерживавшейся Компартией Туркестана, существовали уже в ряде городов ТАССР, подпольные ячейки — в ряде городов эмирата. Младобухарцы из обеих партий занялись революционной пропагандой, ставя в пример революции в России и других странах. В феврале — июле 1919 г. под влиянием этой агитации в шести городах эмирата произошли восстания. Они были подавлены<sup>38</sup>.

Эмир безуспешно требовал вывода красных войск с территории эмирата и передачи зоны железной дороги под его контроль. Вместе с тем, он старался не нарушать мира с ТАССР и РСФСР. Поступки эмира в 1918–1919 гг. говорят о том, что он, по-видимому, надеялся иметь дело с любой группой, которая встанет у власти в России, если не сможет выйти из орбиты России, что было желательным, но маловероятным<sup>39</sup>. Бухарское правительство искало помощи у англичан, афганцев, белогвардейцев; исламское духовенство призывало население к священной войне (газавату) против красных. В связи с военными приготовлениями последних, эмир получил военную помощь из Афганистана, незначительную помощь от белогвардейцев, Англии и т.д., в феврале 1920 г. провел мобилизацию. В своем меморандуме в Лигу Наций 15 апреля 1929 г. он писал, что при русском царском правительстве у Бухары не было надобности в армии и военном снаряжении, а после революции пришлось принимать соответствующие меры $^{40}$ .

Эти меры не были подготовкой бухарской агрессии против советского Туркестана. Это были оборонительные меры против революционной экспансии. Более того: британский экспедиционный корпус в Закаспийской области имел приказ не выступать восточнее Мерва в Туркмении. Его

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Ходжаев, 1932; Бабаходжаев и др., 1967. С. 90–93, 116–117; Ишанов, 1967. С. 15, 1969. С. 134–138; Зиманов, 1976. С. 144–145.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Becker, 2004. P. 214.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Искандаров, 1970. С. 53, 82–114.

командующий В. Маллесон послал эмиру в подарок оружие, но также письмо, в котором призывал не провоцировать Таш-кент<sup>41</sup>. Целью англичан был нейтралитет эмира, а не наступление на ТАССР.

В 1919 г. в Ташкенте прошли II и III съезды БКП, главными решениями которых были усиление связей с РКП(б) и Компартией Туркестана, подготовка к революционному восстанию, пропаганда, в том числе в бухарской армии, издание газет. Заявлялось о невозможности дружественных отношений РСФСР с Бухарским эмиратом. В ноябре 1919 г. в Ташкент прибыла комиссия ЦК РКП(б), ВЦИК и Совнаркома РСФСР по делам Туркестана (В. В. Куйбышев и др.) с задачей превратить Туркестан в образцовую республику на советском Востоке и «помочь угнетенным народным массам Бухары и Хивы»<sup>42</sup>.

В начале 1920 г. в советских городах Чарджоу, Новая Бухара, Термез, Керки и Самарканд были сформированы красные дружины из бухарских коммунистов и сочувствовавших им. Революцию готовили и младобухарцы-революционеры во главе с Ф. Ходжаевым<sup>43</sup>. У руководства советского Туркестана крепло мнение о необходимости форсирования революции в Бухаре с помощью Красной армии. 18 мая 1920 г. наркоминдел РСФСР Г. В. Чичерин предупредил В. И. Ленина о нежелательности военного форсирования революции в Бухаре и о том, что Хива служит плохим образцом таких действий<sup>44</sup>. Тем не менее, 21 мая 1920 г. заместитель Чичерина Л. М. Карахан написал В. И. Ленину, что Бухара – центр реакции и антисоветской деятельности среди мусульман. «В полном согласии с Турккомиссией, нашим уполномоченным в Ташкенте, мы предлагаем ликвидировать

<sup>41</sup> Becker, 2004. P. 215.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Ишанов, 1969. С. 148–159.

<sup>43</sup> Подробнее см.: Ходжаев, 1932.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Генис, 1993. С. 39–53.

эмира и образовать из Бухары демократическую республику, поставив во главе ее младобухарцев (теперь коммунистов)». Политбюро ЦК РКП(б) полностью одобрило это $^{45}$ .

24 июня 1920 г. Туркестанская комиссия образовала Реввоенбюро бюро для руководства подготовкой и проведением восстания в Бухаре. В него вошли большевики В. В. Куйбышев и М. В. Фрунзе, а также Геллер, председатель ЦК КП Туркестана Н. Т. Тюрякулов, председатель ЦК БКП Н. Хусаинов, председатель Центрального бюро младобухарцев-революционеров Ф. Ходжаев. 25 августа был создан Партийный центр по руководству революцией в Бухаре в составе Куйбышева, Хусаинова и Ходжаева.

30 июля состоялось экстренное заседание Реввоенбюро, по итогам которого М.В. Фрунзе заявил: «Признано необходимым разделаться с бух[арским] правительством... для этого настоящий момент самый подходящий» 46. На следующий день Фрунзе из Ташкента отправил В.И.Ленину телеграмму, где обозначил два пути революции в Бухаре: «Надежда на развитие внутреннего революционного процесса в стране и ожидание этого момента» и «организация революции за счет сил извне». Первый вариант – крайне медленный «в связи с общерабской психологией низов». Поэтому, «если считать необходимой скорейшую ликвидацию эмирата (в этом, я полагаю, разных взглядов быть не может), то остается второй путь, т.е. организация революции путем непосредственного участия наших сил»<sup>47</sup>. Фрунзе опирался на неудачный опыт организации восстаний среди местного населения. По мнению Политбюро, декханство представляло собой «темную, безграмотную, фанатичную и фаталистически настроенную массу», которую легко направить «на избиение европейцев, евреев, а иногда и купцов, но на движение

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Ишанов, 1969. С. 164–165; Генис, 1993. С. 39–53.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Генис, 2001. С. 27.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> РГАСПИ, ф. 2, оп. 1, д. 14884, л. 1–2.

больше этого рассчитывать пока невозможно». Под влиянием агитации духовенства в Бухару стекалось множество крестьян, воинственность которых с трудом сдерживал эмир<sup>48</sup>.

В директивах политбюро ЦК РКП(б) от 10 августа 1920 г. «по Бухарскому вопросу» подчеркивалась необходимость широкой агитации среди местного населения. Политбюро рекомендовало бухарским коммунистам создать сильные революционные центры в ряде крупных городов. На совместном заседании Турккомиссии, ЦК БКП и Центрального бюро младобухарцев-революционеров решили создать временное революционное правительство Бухары, в котором должны преобладать бухарские коммунисты. 11 августа 1920 г. политбюро ЦК РКП(б) направило в Ташкент телеграмму, где предписывалось принять меры к защите русского населения и учреждений в эмирате и в приграничных районах, но не брать на себя инициативу нападения на Бухару: последнее может быть сделано лишь при наличии болееменее популярного бухарского революционного центра. В согласии с этим, IV съезд БКП в Чарджоу 16-18 августа 1920 г. принял программу ревправительства, заявил о необходимости установления в Бухаре советской власти, объявил войну эмиру, попросил у Турккомиссии ЦК РКП(б), ВЦИК и Совнаркома РСФСР военную помощь. Новый состав Турккомиссии, прибыв в Ташкент 23 августа, единогласно постановил предложить Фрунзе и Куйбышеву поддержать выступление бухарских коммунистов и младобухарцев всеми свободными силами Туркфронта<sup>49</sup>.

23 августа 1920 г. младобухарцы и бухарские коммунисты подняли восстание в Чарджоуском бекстве. 25 августа заседание Турккомиссии приняло ряд секретных постановлений о предстоящей операции, в т.ч. о содействии Красной

 $<sup>^{48}</sup>$  Генис, 1993. С. 39–53; 2001. С. 25–28.

 $<sup>^{\</sup>rm 49}$  Ходжаев, 1932; Бабаходжаев и др., 1967. С. 129–131; Ишанов, 1969. С. 5, 180–186; Генис, 1993. С. 39–53.

армии бухарским революционерам. 28 августа командующий Туркфронтом Фрунзе отдал приказ «всей нашей вооруженной мощью прийти на помощь бухарскому народу»<sup>50</sup>. Как вспоминал эмир, война объявлена не была, нападение было внезапным<sup>51</sup>.

29 августа коммунисты заняли занят Старый Чарджоу, где сразу был создан ревком. Последний объявил, что восстание охватило всю Бухару и запросил помощь Красной армии. Обращение передали в Новую Бухару, где командование приказало красноармейцам наступать на Старую Бухару вместе с отрядом бухарских революционеров. Первая атака на столицу была отбита — как вспоминал Фрунзе, «вследствие энергичного отпора со стороны войск эмира и обнаружившейся на деле лживости заверений бухарских революционеров о якобы готовности населения к восстанию» 52. Штурм Бухары продолжился. Эмир Алим-хан покинул город в ночь на 31 августа и под охраной вооруженного отряда отбыл на юго-восток.

31 августа парламентер принес от главного министра эмира предложение о перемирии в связи с большими разрушениями и жертвами в городе. Красное командование отказало, парламентер был взят в заложники. 1 сентября начался общий штурм, завершившийся 2 сентября. Решающее значение имела артиллерийская и авиационная бомбардировка крепости, жилых кварталов и мечетей < Footnote Start: > Савин, 1994. С. 47. Бомбардировкой было разрушено до 1/5 города. Часть выпущенных снарядов были химическими (Абдуллаев, 2009. С. 166–167). По словам очевидцев, в Бухаре сгорело и было разрушено 1000 дуканов (магазинов), 20 дворцов, 29

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Ишанов, 1967. С. 33.

 $<sup>^{51}</sup>$  Перевод мемуаров Алим-хана с сокращениями: Медведев, 1992б. С. 169-176.

 $<sup>^{52}\,</sup>$  Генис, 2001. С. 35–37; описание боевых действий по документу РГВА: Савин, 1994. С. 39–48.

мечетей, 3000 жилых домов, резиденция эмира; оставшиеся в целости мечети были превращены в казармы и конюшни. Богатства эмира и бухарская казна были частично захвачены красными и отправлены в Ташкент, частично разграблены ими. Как указывал в телеграмме Ленину председатель Туркестанского ВЦИК 6 октября 1920 г., «разорение города не преувеличено (было выпущено 12 тыс. снарядов) <...> Руководивший бухарской операцией т. Фрунзе (в то время команд. Туркфронта) в объяснение разгрома города указывал упорство сопротивления афганских стрелков эмирской армии» (РГАСПИ, ф. 2, оп. 1, д. 1600, л. 3–4об.; подробности: Генис, 2001. С. 40–53, 87).
FootnoteEnd:>. Эти действия показали населению силу красных и их неприятие прежней системы, легитимировавшейся исламом.

В Бухару въехал ревком, который образовал правительство. 6 октября 1920 г. Всебухарский съезд провозгласил образование Бухарской народной советской республики (БНСР). В октябре 1920 г. по требованию большевиков несколько высших чиновников монархической Бухары были расстреляны<sup>53</sup>.

Советское руководство Бухары подготовило инструкцию своей делегации к правительству РСФСР. В ней, в частности, говорилось о стремлениях обеих республик к «проведению и укреплению социальной революции во всем мире на основе Третьего коминтерна», об их «одном пути» в военном, экономическом и финансовом отношениях, просьба о присылке оружия, военных специалистов и отрядов. 4 марта 1921 г. было подписано временное военно-политическое соглашение между РСФСР и БНСР. В нем, в частности, говорилось о необходимости создания в БНСР армии, что, за отсутствием кадров комсостава, возможно «только при активной помощи и поддержке со стороны РСФСР». Указывалось

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Генис, 2001. С. 54.

«полнейшее единогласие в политике обеих Республик»<sup>54</sup>. После короткого периода формальной независимости Бухара и Хива в 1924 г. были поделены между вновь образованными Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР.

Монголия. Монгольская народная партия (МНП), позже ставшая правящей, образовалась из двух подпольных кружков монголов, которые образовались в столице – Нийслэлхурэ в 1919 г. для изгнания китайских оккупантов. В эти кружки входили представители духовенства, чиновников и феодалов, они действовали с одобрения Богдо-гэгэна и были далеки от красных идей. Хотя часть их членов проявляла интерес к европейской модернизации, они следовали религии и в ряде случаев проводили буддийские ритуалы перед тем, как предпринять важные политические шаги. Понимая, что собственных сил монголов для освобождения не хватит, они стремились заручиться поддержкой извне. Незадолго до того Внешняя Монголия добилась фактической независимости как теократическая монархия благодаря России, поэтому неудивительно, что члены кружков старались наладить контакты с российской колонией в Нийслэл-хурэ. Руководство этой колонией в конце 1919 – начале 1920 г. перешло под влияние пробольшевистских сил, поддерживавших тесный контакт с советской властью в Сибири. В начале 1920 г. монгольские кружки установили контакт с членами пробольшевистского руководства российской колонии, которые стали приобщать их к коммунистической идеологии, идеям Октябрьской революции.

Считается, что 25 июня 1920 г. на совместном заседании кружки объединились в МНП. На этом заседании, по-видимому, присутствовали представители российского ревкома  $^{55}$ . Была принята декларация, в которой ставились цели: очистить

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> РГАСПИ, ф. 79, оп. 1, д. 175, л. 1–2.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Рощин, 1999. С. 29.

страну от врага религии и нации (т.е. китайских оккупантов), вернуть Монголии потерянные права, возвысить власть и религию, улучшить управление, думать о бедных, соблюдать права людей, строить жизнь без эксплуатации человека<sup>56</sup>.

В конце июля 1920 г. представители МНП выехали в РСФСР. Для легитимации своей поездки они добились получения «Письма-обращения уполномоченному российского правительства от князей и лам Внешней Монголии», которое заверил печатью Богдо-гэгэн. Там содержалась просьба о помощи в восстановлении автономии и монархической власти Богдо-гэгэна. Приехав в Сибирь, они вступили в переговоры с представителями НКИД по Сибири и Дальнему Востоку и секции народов Востока Сиббюро РКП(б). Под их влиянием делегаты заявили, что отказываются от письма князей и лам, имеют собственную программу, что Богдо-гэгэн будет оставлен лишь на первое время «для декорума», а с углублением народно-революционной власти будет убран. Появился новый документ — «Заметки» 57.

26 августа заместитель председателя секции народов Востока Сиббюро Ф. И. Гапон отправил информацию председателю Сибревкома, где отметил, что вся делегация в целом против письма с печатью Богдо-гэгэна, что он сам считает момент подходящим для того, чтобы «укрепить наше влияние в Монголии, взяв на себя организацию национальнореволюционных элементов и руководство ими»<sup>58</sup>. На письмо с печатью Богдо-гэгэна большевики ответили резким отказом. Члены делегации С. Данзан и Д. Чагдаржав привезли в Москву другое письмо – от имени МНП, составленное с учетом «Заметок» и переговоров в Иркутске<sup>59</sup>. В нем они

 $<sup>^{56}</sup>$  МУҮТА, МБТ, ф. 1, д. 1, х.н. 3, тал 1.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> РГАСПИ, ф. 495, оп. 152, д. 4, л. 24, 25; см. также: Кузьмин, 2016.

 $<sup>^{58}</sup>$  АВПРФ, ф.111, оп. 1, п. 101, д. 1, л.51–52об. (Цит. по: Российско-монгольское..., 2008. С. 115–116).

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Рощин, 1999. С. 33.

предложили свергнуть власть китайцев, провозгласить Богдо-гэгэна конституционным монархом, уничтожить наследственную власть князей, популяризировать народнореволюционные идеи в массах, распространять европейскую культуру и тем самым готовить почву для окончательного слома существующей системы при помощи РСФСР<sup>60</sup>.

18 ноября 1920 г. делегаты выехали из Иркутска в Троицкосавск, где занялись организационной и пропагандистской работой. «Для финансирования всей монгольской революционной работы» большевики создали специальный фонд в пределах 300 тыс. руб. В начале 1921 г. численность МНП составляла 150 чел., в том же году достигла 164, к маю 1923 г. — 1700, в 1924 г. — уже 4 тыс., а в 1927 г. — 1158762. Для помощи МНП в 1920—1921 гг. в Монголии появилась группа работавших на РКП(б) бурятских национальных демократов.

1—3 марта 1921 г. в Троицкосавске состоялось совещание, которое позже объявили I съездом МНП. Участвовало до 26 чел., в том числе из Бурятии. Был избран ЦК, утверждена партийная платформа, отражавшая стремление к объединению всех монголов в одно государство, освобождения от китайских милитаристов, утверждение власти народа и устранение «бесполезных и отживших» институтов власти. Главным автором был бурятский демократ Ц. Жамцарано. МНП вступила в Коминтерн как сочувствующая организация. В ее риторике появились фразы против всех феодалов вообще как предавших страну китайцам, хотя это сделала лишь их незначительная часть. Китайцев из Внешней Монголии изгнал антикоммунист барон Унгерн, действовавший там с санкции легитимного монарха — Богдо-гэгэна. В связи с этим,

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> РГАСПИ, ф. 495, оп. 152, д. 3, л. 2–4об.

 $<sup>^{61}</sup>$  Телеграмма Янсону в Наркоминдел из Иркутска 14.03.1921: РГАСПИ, ф. 495, оп. 154, д. 105, л.12.

 $<sup>^{62}</sup>$  АВПРФ, ф. РМ, оп. 5, папка 107а, пор. № 4, л. 310–311; РГАСПИ, ф. 495, оп. 152, д. 51, л. 31; Ширендыб, 1960. С. 587, 662.

острие пропаганды МНП и РКП(б) в 1921 г. было направлено на «освобождение» Монголии от Унгерна, которого большевики объявили действовавшим в интересах Японии $^{63}$ .

11 марта председатель Совмина Дальневосточной республики и секретарь Дальбюро РКП(б) Б. З. Шумяцкий передал С. С. Борисову (курировавшему МНП от Дальневосточного секретариата Коминтерна) требование Центра и Секретариата о форсировании образования ревправительства Монголии<sup>64</sup>. В ответ уже 13 марта в Кяхте состоялось совещание монгольских представителей МНП и было создано временное народное правительство. По просьбе МНП представителем этого правительства Монголии стал бурятский национал-демократ Э.-Д. Ринчино<sup>65</sup>.

Большевики предложили занять отрядами временного народного правительства приграничный район и поднять население на борьбу с Унгерном, призывали красных монголов ускорить взятие монгольской приграничной слободы Маймачен, занятой китайцами<sup>66</sup>. 17—18 марта 1921 г. отряды МНП и ДВР изгнали китайцев из Маймачена. Туда переехало из соседнего Троицкосавска временное правительство МНП. Его контроль распространялся на небольшую часть северной Монголии. В его манифесте от 26 марта 1921 г. ставились цели освобождения страны от Китая, декларировалось, что «вся полнота верховной власти на территории Монголии переходит в руки самих монголов», содержался призыв к ним объединиться ради национального возрождения, преуспевания и просвещения<sup>67</sup>. При этом подчеркивалось, что МНП борется не против Богдо-гэгэна, а против «всевластия Унгерна».

<sup>63</sup> Подробнее см.: Кузьмин, 2016.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> АВПРФ, ф. 3, оп. 2, п. 103, д. 28, л. 86 (Цит. по: Першин, 1999. С. 181).

<sup>65</sup> РГАСПИ, ф. 495, оп. 152, д. 14, л. 7.

 $<sup>^{66}\,</sup>$  Белов, 2003. С. 92–93; документы в приложении к кн.: Першин, 1999. С. 181–183.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> РГАСПИ, ф. 495, оп. 152, д. 14, л. 12–14.

Последующее вторжение Унгерна в Сибирь дало большевикам повод для введения экспедиционного корпуса в Монголию. Красноармейцам было приказано ничего не брать у монголов и пользоваться только тем, что доставлялось из России и ДВР. По-видимому, был учтен негативный опыт революций в Хиве и Бухаре, где Красная армия грабила население.

2 июля Богдо-гэгэн VIII издал указ, в котором призывал отряды МНП сложить оружие; монархическое правительство призвало красные войска не входить в столицу<sup>68</sup>. Но 6–8 июля 1921 г. в Нийслэл-хурэ вошли части народно-революционных армий ДВР и МНП. Теперь там было два правительства: монархическое и временное народное. 10 июля 1921 г. ЦК МНП вынес решение об образовании центрального народного правительства и провозглашении Богдо-гэгэна ограниченным монархом. В тот же день монархическое правительство сложило свои полномочия. До конца 1921 г. советским и красномонгольским частям удалось в основном взять под свой контроль Внешнюю Монголию. 1 ноября 1921 г. ее народное правительство на своем 21-м заседании утвердило положение, известное как «Клятвенный договор», которым Богдо-гэгэн лишался права влиять на государственные решения. Это была односторонний акт МНП: копия, заверенная Богдо-гэгэном, неизвестна<sup>69</sup>. 5 ноября 1921 г. было подписано соглашение между РСФСР и Монголией, которым их правительства взаимно признавали друг друга единственной законной властью<sup>70</sup>.

До самой смерти Богдо-гэгэна VIII МНП проводила политику демонтажа теократической системы. Одновременно происходил рост МНП и создание новых госструктур. Однако в 1921–1925 гг. теократы и их сторонники еще составляли реальную конкуренцию МНП. Поэтому партия

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup> Кузьмин, 2016.

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> Кузьмин, 2016. С. 241–242.

<sup>70</sup> РГАСПИ, ф. 495, оп. 152, д. 11, л. 66-67.

старалась избегать конфронтации. Революционерам необходим был «единый фронт» с теократами.

Богдо-гэгэн VIII скончался 20 мая 1924 г. 3 июня пленум бюро ЦК МНП, членом которого был иностранец Ринчино, единогласно постановил сделать Монголию республикой<sup>71</sup>. В ноябре 1924 г. І Великий народный хурал провозгласил Монголию народной республикой. Но это было лишь формальное утверждение: все важнейшие акты проводились постановлением ЦК МНП, на которое была необходима ссылка даже в постановлениях правительства 72. Провозглашение республики было оформлено единодушным принятием конституции на заседании Великого хурала 26 ноября. Ее проект был составлен советским юристом и советником при монгольском правительстве П.В. Всесвятским, переведен на монгольский язык Э.-Д. Ринчино и доработан комиссией, в которую входили Ринчино и Жамцарано<sup>73</sup>. В основу была положена Конституция СССР 1924 г., с учетом исторических условий Монголии и задач перехода от феодализма к социализму, минуя капитализм.

**Тибет.** Здесь не сформировались сколько-нибудь влиятельные группы, ставившие целью смену общественного строя. Попытки большевиков в 1920-х гг. наладить контакты с руководством Тибета были безуспешны. Первые контакты тибетцев с китайскими коммунистами относятся к 1930-м гг. В июне 1935 г. части Китайской красной армии вступили в Сикан – провинцию, созданную китайцами на территории области Кам, ранее отторгнутой от Тибета. Красное командование стало создавать окружные и уездные советские «правительства». Их формировали спецотряды борьбы с помещиками, состоявшие из бедняцкой молодежи. Землю

<sup>71</sup> РГАСПИ, ф. 495, оп. 152, д. 29, л. 202.

 $<sup>^{72}</sup>$ Доклад Т. Р. Рыскулова в Коминтерн: РГАСПИ, ф. 495, оп.152, д. 24, л. 45–46.

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> Баабар, 2010. С. 273–274.

захватывали и передавали безземельным или малоземельным крестьянам. Одной из целей был «охват всех притесняемых меньшинств Советами как средство усиления революции против империализма и Гоминьдана»<sup>74</sup>. Весной 1936 г., после поражения от Гоминьдана, Китайская красная армия вновь вошла в Сикан и стала создавать вместо советских тибетские «правительства» из «патриотических» высокопоставленных тибетцев и бедноты. В этот период тибетцы впервые столкнулись с тем, что красные разрушают и грабят их монастыри. В мае 1936 г. в г. Кардзе состоялся І съезд народных представителей, на котором председательствовал главнокомандующий Китайской красной армией Чжу Дэ. Съезд образовал «Тибетское автономное правительство Китайской советской республики» во главе с Геда-ламой. Это показывает влияние религии, которое использовали красные. Некоторые тибетцы из бедноты вступили в Коммунистическую партию Китая (КПК) и Китайскую красную армию<sup>75</sup>. После ухода этой армии из Сикана все эти «правительства» прекратили существование.

В середине 1940-х гг. в Нанкине тибетцы П. Вангьял и Н. Кесанг создали маленькую коммунистическую группу молодежи, а затем – Коммунистическую партию Тибета<sup>76</sup>. Эта партия, не имевшая никакого влияния, безуспешно пыталась объединить всех тибетцев, получить помощь тибетского правительства в борьбе против Гоминьдана в Сикане, привлечь «прогрессивных» тибетцев для проведения модернизации и реформ, связывалась с посольством СССР, представителями компартий Китая и Индии. Вангьял хотел с помощью китайцев «освободить от отсталости» свою страну, считал тибетское правительство в Лхасе неэффективным. В 1949 г. Компартия Тибета вошла в состав КПК.

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup> Подробнее см.: Кузьмин, 2010.

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> Shakya, 1999. P. 33.

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> Shakya, 2005.

К концу 1940-х гг. КПК стала одерживать верх над Гоминьданом в китайской гражданской войне благодаря советской поддержке. Видя это, в Лхасе стали опасаться, что гоминьдановская миссия может стать плацдармом Китая, говорили, что там идет и коммунистическая пропаганда. Поэтому в июле 1949 г. тибетские власти выслали эту миссию, всех китайцев и тех тибетцев, которых подозревали в симпатиях к коммунистам, в том числе Вангьяла. Это событие известно в Китае как «инцидент с изгнанием ханьцев». Коммунистам это дало предлог утверждать, что в Тибет проникли иностранные силы и действуют против них<sup>77</sup>.

2 сентября 1949 г. было передано сообщение агентства Синьхуа, что китайская Народно-освободительная армия (НОАК) «освободит» всю территорию Китая, включая Тибет. Эти претензии основывались на ханьском национализме и признании державами Тибета частью Китая. 1 октября 1949 г. в Пекине была провозглашена КНР. Уже через месяц новый Панчен-лама X, которому тогда было всего 10 лет, прислал из провинции Цинхай Мао Цзэдуну и Чжу Дэ приветственное послание, в котором говорилось: «Можно ждать в ближайшие дни освобождения Сицзана» (Тибета)<sup>78</sup>. С подобными письмами обратились и некоторые другие высокопоставленные тибетцы из регионов, включенных в китайские провинции. МИД Тибета 2 ноября направил Мао Цзэдуну послание, в котором говорилось, что с древних времен Тибет был независимым, содержался призыв к переговорам о возвращении тибетских земель, аннексированных прежними правительствами. Заявлялось, что Тибет никогда не был частью Китая, и никакая иностранная держава им не управляет<sup>79</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>77</sup> Shakya, 1999. Р. 7-9; Шакабпа, 2003. С. 314.

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> Цит. по: Кычанов, Мельниченко, 2005. С. 259.

 $<sup>^{79}\,</sup>$  Promises and lies, 2001. P. 24–30; Шакабпа, 2003. C. 316.

В январе 1950 г. Мао Цзэдун, находясь в Москве, по телеграфу согласовывал с лидерами Юго-западного бюро ЦК КПК и Юго-западного военного округа — Дэн Сяопином, Лю Бочэном и Хэ Луном план вторжения в Тибет для его «преобразования в демократию тибетского народа». Мао заручился поддержкой И. В. Сталина, в том числе военной. 18 марта 1950 г. войска 18-го корпуса выдвинулись из Сычуани в Кам и заняли Дарцедо (Кандин), 28 марта передовые части достигли Кардзе. Главным проводником и снабженцем китайских сил вторжения стал упоминавшийся выше Вангьял. Он склонял тибетское командование в Чамдо и Маркхаме к переходу на сторону противника, отвечал за общественные связи китайского 18-го корпуса<sup>80</sup>.

Вначале было очень трудно снабжать войска, грузы приходилось даже сбрасывать с самолетов, форсированно строились дороги, аэропорт в Кардзе. В это время в Сикане широко привлекали тибетцев для строительства и транспортировки грузов, для работы переводчиками и проводниками<sup>81</sup>. Местная элита получала новые должности и высокие оклады. Жители Кама работали за деньги и страх; кроме того, они привыкли жить сами по себе и не принимали близко к сердцу отношения Пекина с Лхасой.

Китайское наступление началось 7 октября 1950 г. в трех направлениях. Главные бои произошли к северу от г. Чамдо. Губернатор Чамдо — Нгапо Нгаванг Джигме оставил город, приказал уничтожить военные склады и сдался китайцам. 25 октября 1950 г. появилось заявление КНР, что частям НОАК приказано продвигаться в глубь Тибета<sup>82</sup>. 10 ноября 1950 г. была издана прокламация НОАК, согласно которой НОАК входит в Тибет, чтобы избавить его народ от угнетения британским и американским империализмом, чтобы мог

<sup>80</sup> Подробнее см.: Кузьмин, 2010.

<sup>&</sup>lt;sup>81</sup> Гуревич, 1958. С. 128–129.

<sup>&</sup>lt;sup>82</sup> Шакабпа, 2003. С. 318.

строиться новый Тибет в составе нового Китая, политическая и военная системы в Тибете не будут меняться, а реформы будут проводиться по желанию населения<sup>83</sup>.

17 ноября 1950 г. Национальная ассамблея Тибета передала теократическую власть от регента Далай-ламе XIV, которому тогда было 15 лет.

24 ноября 1950 г. в Каме китайцы создали первый Тибетский автономный район провинции Сикан, в мае — Тибетский автономный уезд Тяньчжу (Пари) в провинции Ганьсу. Это были прообразы будущей системы тибетских «автономий» в составе КНР, наиболее крупной из которых станет Тибетский автономный район (ТАР). КПК на подконтрольной ей территории начала строить школы, больницы, ветеринарные станции и т.д., организовала многолюдные митинги за «освобождение» Тибета<sup>84</sup>.

Пленный Нгапо послал два письма в Лхасу, призывая к переговорам во избежание военного вторжения. Далайлама и его правительство дали Нгапо полномочия на переговоры. 29 марта часть делегации во главе с Нгапо выехала из Чамдо. Всю дорогу с ними вели «воспитательную работу» Дэн Сяопин и другие коммунисты<sup>85</sup>. Добровольно участвовал Вангьял с китайским ассистентом.

23 мая 1951 г. в Пекине было подписано «Соглашение между Центральным народным правительством Китая и местным тибетским правительством о мероприятиях по мирному освобождению Тибета». Его анализ показал, что оно было подписано под угрозой военной силы, без санкции правительства Тибета, тибетские делегаты превысили полномочия, приложенные ими печати были не официальными, а изготовленными на месте в Пекине, преамбула содержала ложные идеологические штампы, ряд пунктов содержал

<sup>&</sup>lt;sup>83</sup> Цит. по: Ling, 1964. Р. 8–9.

<sup>84</sup> Кычанов, Мельниченко, 2005.

 $<sup>^{85}\,</sup>$  Shakya, 1999. P. 62; Promises and lies, 2001. P. 24–30.

внутренние противоречия, допускал разные трактовки, территориальные границы не были указаны. Китайская сторона нарушала это соглашение, а приказом Чжоу Эньлая от 28 марта 1959 г. при подавлении тибетского восстания соглашение было разорвано<sup>86</sup>.

9 ноября 1951 г. в Лхасу вступили части НОАК. С ними были Нгапо и Вангьял. Китайское присутствие стало быстро нарастать. Китайцы в то время не старались повысить «классовое сознание» крестьян на территориях, подчинявшихся Лхасе<sup>87</sup>. КПК использовала политику «единого фронта» – включение влиятельных тибетцев, в том числе лам, в органы управления. Но сами эти органы всегда контролировали коммунисты-ханьцы. Далай-лама в 1954 г. был избран заместителем председателя Постоянного комитета ВСНП. Эта должность была номинальной и не давала реальной власти. Между тем, в Тибете создавались коммуникации, инфраструктура, ячейки КПК и Новодемократического союза молодежи Китая (впоследствии китайский комсомол), другие «патриотические» организации, группы молодежи отправлялись на обучение в Пекин и другие города Китая Росло число тибетцев-коммунистов. 5 октября 1957 г. сообщалось, что в Тибете уже более 5 тыс. тибетских революционных кадров, 1 тыс. членов компартии, более 2 тыс. членов комсомола, более 6 тыс. членов Патриотической культурной ассоциации молодежи и более 1 тыс. членов Патриотической ассоциации женшин<sup>88</sup>.

Все это было направлено на «модернизацию» тибетского общества путем уменьшения влияния традиционализма и религии и усиления влияния маоизма.

На тибетских территориях, издавна выведенных китайцами из юрисдикции Лхасы – в Каме и Амдо, где КПК достигла

<sup>&</sup>lt;sup>86</sup> Кузьмин, 2010. С. 189–193, 243–244.

<sup>87</sup> Shakya, 1999. P. 134.

<sup>88</sup> Ling, 1964. P. 224.

прочного положения, она стала проводить «демократическую реформу». В результате стали быстро разрастаться народные восстания, к 1959 г. охватившие весь Тибет. Их подавление, сопровождавшееся форсированием этой реформы, уход из Тибета Далай-ламы и создание тибетского правительства в эмиграции завершили процесс ликвидации в Тибете традиционных структур, в том числе теократических.

29 марта на пути в Индию Далай-лама XIV и его спутники создали новое правительство<sup>89</sup>. 31 марта они прибыли в Индию. Там Далай-лама на пресс-конференции заявил: «Где бы я ни был, сопровождаемый моим правительством, тибетский народ признает нас в качестве тибетского правительства» С тех пор структура, имеющая преемственность от монархических правительств Тибета до его оккупации Китаем, сохраняется в Индии в виде Центральной тибетской администрации. В 2011 г. Далай-лама сложил с себя полномочия светского главы тибетцев, что можно считать прекращением существования тибетской теократической монархии.

# Попытки сохранения монархий и коммунистические репрессии

Смена общественного строя во всех рассматриваемых странах сопровождалась дестабилизацией, заговорами, восстаниями и/или вооруженными движениями. Цели и масштабы этих явлений были разными, но везде защита религии была одной из главных целей. По мере проведения реформ, направленных на строительство социализма, недовольство нарастало, в него вовлекалось все больше представителей «простого народа» — то есть тех, кто считался главным «благоприобретателем» от этих реформ. Недовольство выливалось

<sup>89</sup> Шакабпа, 2003. С. 336-337.

<sup>90</sup> Van Walt, 1987. P. 163.

в масштабное народное сопротивление. Здесь я рассмотрю те его формы, которые были объективно направлены на сохранение или восстановление монархии.

**Хива (Хорезм).** В Хиве установление власти красных вызвало всплеск басмачества — военно-политического партизанского движения местного населения. По составу и целям это движение было весьма пестрым. Общим в нем было неприятие власти красных, верность исламу и широкая представленность «простого народа». Как сказано выше, хивинский хан отрекся от престола. Теперь вооруженную борьбу с красными вел Джунаид-хан — в недавнем прошлом фактический правитель Хивы. Со своими отрядами захватив Кунград и район Нукуса, он находился там с осени 1920 по весну 1921 г., отказываясь от предложений большевиков прекратить борьбу с ними.

В самой Хиве в июле 1920 г. произошли волнения, причем один из лозунгов состоял в передаче власти наследнику Абдулла-хана. Митингующих разогнали военной силой. 12 июля совет народных назиров постановил выселить из пределов Хивы Абдулла-хана, его ближайших родственников и крупных сановников. Они не были замешаны в контрреволюционных действиях, но были тем центром, вокруг которого могли сгруппироваться контрреволюционеры. Их отправили через Петро-Александровск и Ташкент в Россию. Затем Абдулла-хан и несколько его родственников попали в г. Кривой Рог. Бывший хан работал там сторожем и умер от болезни в период голода 1933 г.

В Хиве же были убиты туркменские вожди, которые участвовали в революции. При поддержке младохивинцев Красная армия стала разоружать туркменов, что вызвало их восстание, наложившееся на узбекско-туркменскую рознь и партизанские действия Джунаид-хана<sup>91</sup>. Превращение

<sup>&</sup>lt;sup>91</sup> Генис, 2000. С. 18–24.

Хорезма в социалистическую республику и его советизация вызвали новое восстание в 1924 г. Джунаид занял ряд территорий, в январе 1924 г. осадил Хиву и Ново-Ургенч. В марте он был отбит Красной армией, к концу года после поражений отступил в глубину Туркмении<sup>92</sup>.

**Бухара.** Эмир Алим-хан, уйдя на восток, в течение некоторого времени сохранял контроль над частью своего государства. Чтобы восстановить власть, он пытался получить помощь басмачей, безуспешно просил помощи у Англии и Афганистана. В апреле 1921 г. под давлением красных войск он ушел в Кабул, где жил в эмиграции до самой смерти в 1944 г. Тем не менее, его харизма как религиозного и светского главы мусульман в значительной мере сохранялась, и многие руководители басмачей, планируя партизанские действия, стремились заручиться его поддержкой, хотя бы номинальной. Алим-хан контактировал даже с находившимися за границей представителями дома Романовых.

Развивая успех и подавляя сопротивление на местах, Красная армия совместно с отрядами бухарских коммунистов захватила всю территорию эмирата. Однако басмаческое движение в нем ширилось. В начале 1922 г. на территории Бухары в повстанческих отрядах находилось более 20 тыс. чел. Движение развивалось под лозунгом «Долой коммунистов и джадидов» <sup>93</sup>. Каждая местность обычно попадала под влияние одного партизанского командира. Среди этих командиров не было единства <sup>94</sup>, что было одним из главных факторов их поражения.

В 1921–1924 гг. в Бухаре начали проводиться социалистические преобразования, земли эмира и беков земли были экспроприированы. В борьбе с басмачами применялись репрессии в отношении мирного населения. В 1920-х

<sup>&</sup>lt;sup>92</sup> Непесов, 1962. С. 264–265, 285–292.

<sup>93</sup> Ходжаев, 1932; Генис, 2001. С. 54-56.

<sup>&</sup>lt;sup>94</sup> Медведев, 1992а. С. 129.

гг. от красных из Таджикистана в Афганистан ушло 200 тыс. чел., или ок. 25% населения Таджикистана. Некоторые города и поселки опустели. В 1925 г. была объявлена амнистия «рядовым басмачам трудового происхождения», проводилась разъяснительная работа, выдавались безвозмездные ссуды, отменялись налоги. Это привело к реэмиграции ок. 60 тыс. чел. Однако реэмиграция из Афганистана к 1929 г. прекратилась и началась новая эмиграция в связи с коллективизацией Повстанческое движение в бывшем эмирате продолжалось до 1931 г. Как указывает К. Н. Абдуллаев, «поражение антибольшевистских сил произошло не вопреки "поддержке империализма", как утверждала советская пропаганда, а во многом из-за нейтральной позиции Англии, не оказавшей действенной помощи повстанческому движению Бухары и его эмиссарам за рубежом» 96.

Монголия. Первый заговор против МНП за восстановление теократической власти Богдо-гэгэна возник уже вскоре после прихода партии к власти — в 1921 г. В 1922—1926 гг. было раскрыто еще несколько заговоров. После смерти Богдогэгэна VIII и провозглашения МНР предпринимались неоднократные попытки найти его новое перерождение, которые под разными предлогами пресекались: МНП и большевики понимали опасность этого для своей власти. Учитывая религиозность населения, руководство МНП мотивировало отказ в поисках реинкарнации Богдо-гэгэна религиозными причинами (необходимостью санкции Далай-ламы и т.д.). Лишь позже, в период подавления религии, за поиски любых реинкарнаций лам была назначена уголовная ответственность.

В 1929—1932 гг. в МНР имел место инспирированный Коминтерном «левый уклон», направленный на форсирование социалистических реформ по советскому образцу.

<sup>&</sup>lt;sup>95</sup> Медведев, 1992а. С. 127; Абдуллаев, 2009. С. 246–261.

<sup>&</sup>lt;sup>96</sup> Абдуллаев, 2009. С. 385.

В результате число подлинных и мнимых заговоров против МНП стало наибольшим, проводились показательные судебные процессы и расстрелы. Все больше людей требовали возвращения старых порядков, прекращения разрушения религии. На западе МНР произошло несколько восстаний лам, жестко подавленных Государственной внутренней охраной МНР, созданной в свое время по образцу советского ОГПУ. Так, общие потери участников восстания в Тугсбуянте в 1930 г. убитыми превзошли таковые правительственных отрядов примерно в 36 раз, причем почти исключительно за счет расстрелов<sup>97</sup>. Волнения продолжались в приграничных районах. Шла масштабная откочевка населения за границу – в Синьцзян и Внутреннюю Монголию. Из-за границы в МНР проникали вооруженные отряды. Они нападали на госучреждения, занимались грабежом. Этих отрядов было мало, они были немногочисленны (до нескольких десятков человек), состояли из монголов.

В апреле 1932 г. началось крупнейшее народное восстание в новой истории Монголии, разросшееся в гражданскую войну. Оно охватило значительную часть северо-западной Монголии и составило реальную угрозу власти МНП. Повстанцы ставили своей целью восстановить власть Богдогэгэна, прекратить преследования религии, вернуть прежние порядки. Большинство повстанцев были представителями «простого народа», но большинство руководителей были ламы. Есть сведения, что в восстании участвовало около 70% населения пяти самых населенных аймаков МНР, погибло 8—10 тыс. чел. Правительство направило на подавление войска, но после разгрома отряды повстанцы собирались вновь, и восстание разгоралось с новой силой. Победу правительственных сил определила советская поддержка оружием,

<sup>&</sup>lt;sup>97</sup> Кузьмин, 2015а. С. 53–59.

 $<sup>^{98}\,</sup>$  РГАСПИ, ф. 495, оп. 2, д. 221, л. 4–71 (Цит. по: Монголия в документах Коминтерна, ч. 2, 2012. С. 401).

амуницией и техникой, прямым участием советских инструкторов, которые были в правительстве и в каждом отделе военного министерства МНР. Повстанцам не хватало оружия, оно было устаревшим, они несли намного более высокие потери в боях, чем войска. Кроме военных действий, в подавление восстания важный вклад внесло прекращение «левого курса». 16 мая 1932 г. политбюро ЦК ВКП(б) обсудило вопрос и указало основную «ошибку» руководства МНР – слепое копирование советской политики: надо ликвидировать эту ошибку и разбить повстанцев. Было постановлено, что MHP – «народно-революционно-демократическая буржуазная республика нового типа». В этом же духе было выдержано совместное постановление Исполкома Коминтерна и ЦК ВКП(б) от 29 мая, которое послали в ЦК МНРП. 3-й чрезвычайный пленум ЦК и ЦКК МНРП 29–30 июня и 17-я чрезвычайная сессия Малого хурала МНР 2 июля приняли решения в точном соответствии с этими указаниями; на смену «левому» пришел «новый курс». Окончательно подавить восстание удалось к октябрю – ноябрю<sup>99</sup>.

Затем наступил краткий период ослабления давления власти на церковь, но после 1934 г. оно стало нарастать. Недовольство духовенства продолжалось, но теперь не представляло опасности для властей, его проявления становились все более слабыми и разрозненными. Кульминацией стали репрессии и показательные процессы 1936—1939 гг., проводившиеся под руководством советских чекистов. Духовенство было ликвидировано как класс (класс феодалов ликвидировали раньше), все монастыри были закрыты, почти все разрушены. Метод был выбран наиболее эффективный: существование духовенства сделали невозможным экономически, при одновременной массированной пропаганде и репрессиях, действиях по переселению монастырей,

<sup>99</sup> Подробнее см.: Кузьмин, Оюунчимэг, 2015.

фактически, означавших их закрытие. Эти действия сопровождались массированной красной пропагандой и митингами в поддержку репрессивной политики.

Тибет. Первые локальные восстания против КНР начались в тибетских областях Кам и Амдо с 1950 г. – вскоре после установления власти КПК. В 1955-1956 гг. в КНР началась «демократическая реформа», направленная на построение социализма. Она охватила Кам и Амдо, включенные в китайские провинции, но для территорий, подконтрольных Лхасе, было сделано исключение под тем предлогом, что исторические условия там совсем другие. Однако истинная причина была не в этом, а в отсутствии эффективного контроля высокогорных частей Тибета китайским правительством 100. Тибетское население не поддерживало «демократическую реформу», считая ее, в первую очередь, атакой на свою систему ценностей, 101 основанную на религии. В конце 1955 и 1956 г. восстания охватили весь Кам, в августе 1956 г. распространились на Амдо, к концу 1958 г. – на тибетские земли провинции Ганьсу. Подавление сопровождалось массовыми репрессиями и убийствами тибетского населения (в первую очередь, феодалов, лам и богачей), разрушением монастырей, уничтожением религиозных предметов, переводом лам в мирское состояние.

В управлявшейся из Лхасы области У-Цанг (будущий ТАР), где еще не проводилась «демократическая реформа», было спокойно. Но с середины 1950-х гг. туда стало проникать все больше беженцев и партизан из Кама. Купец из Литанга Г.Т. Андругцанг возглавил и организовал партизанское движение. Коммунист П. Вангьял безуспешно пытался развернуть пропаганду в пользу властей КНР<sup>102</sup>. Между тем число беженцев в У-Цанге быстро росло. В начале

<sup>&</sup>lt;sup>100</sup> Кузьмин, 2010.

<sup>&</sup>lt;sup>101</sup> Shakya, 1999. P. 143.

<sup>&</sup>lt;sup>102</sup> Кузьмин, 2010; Andrugtsang, 1973. P. 48–49.

1958 г. под руководством Андругцанга было образовано региональное движение «Чуши Гангдруг», которое вскоре было преобразовано в общетибетское — «Тенсунг Дхангланг Магар» («Добровольческие силы защиты [буддийского] Учения») 103. В марте 1959 г. в восточном Тибете действовали 23 отряда партизан, в южном — 16, общая численность, возможно, достигала 100—200 тыс. чел. 104 Подобного народного движения не было в новой истории Тибета. Потери НОАК убитыми и ранеными, по гоминьдановским данным, составили 65—75 тыс. 105

Действия коммунистов вызвали не классовую борьбу, а консолидацию «угнетателей» и «угнетенных». К буддийскому празднику Монлам, который приходился на начало марта 1959 г., в Лхасе собралось до 100 тыс. чел. Ситуация становилась все более напряженной. Распространились слухи, что китайцы собираются насильно увезти Далай-ламу. Несмотря на то, что его теократическая власть была формально ликвидирована китайцами, он продолжал оставаться харизматическим лидером тибетского народа. Вокруг его дворца стала собираться толпа. Она выбрала народных представителей и создала Комитет свободы из 70 чел. Комитет составил декларацию с требованием к китайцам немедленно уйти из Тибета. Китайцы за короткое время смогли сконцентрировать вокруг Лхасы значительные силы, в том числе танки и артиллерию, появилась опасность атаки дворца. В ночь на 17 марта 1959 г. Далай-лама с несколькими приближенными тайно покинули Лхасу и направились в сторону Индии под защитой партизан 106.

20 марта Центральная военная комиссия КПК предписала своим войскам начать военную операцию в Лхасе,

<sup>&</sup>lt;sup>103</sup> Andrugtsang, 1973. P. 55.

<sup>&</sup>lt;sup>104</sup> Patterson, 1965 (Цит. по: Богословский, 1978).

<sup>&</sup>lt;sup>105</sup> Shakya, 1999. P. 489.

<sup>&</sup>lt;sup>106</sup> Кузьмин, 2010.

город подвергся артобстрелу. К 23 марта китайцы заняли всю Лхасу, тысячи тибетцев погибли. Развивая успех, китайцы постепенно заняли почти весь Тибет. По китайским данным, к 1962 г. восстание в Тибете прекратилось. В действительности локальные бои продолжались еще более 10 лет. ЦРУ оказывало партизанам малоэффективную помощь, не ставя целью восстановление независимости Тибета.

В 1966 г. Мао Цзэдун инициировал и возглавил Великую пролетарскую культурную революцию. Одной из ее целей было окончательное уничтожение традиционализма, религии, создание конфликта поколений. В Лхасу из Китая прибыли хунвэйбины (дословный перевод – «красногвардейцы»). Позже в их ряды влились представители тибетской молодежи. Следуя идеям Мао Цзэдуна, в течение нескольких лет хунвэйбины и цзаофани («бунтари») разгромили святыни и памятники культуры Тибета, уничтожили и подвергли пыткам множество бывших лам и феодалов, создали хаос. Результатом подавления восстания, репрессий и Культурной революции стала гибель значительной части тибетского народа. Согласно разным оценкам, в результате правления Мао в 1951–1976 гг. погибли от 3 до 30% тибетцев<sup>107</sup>. Однако все это не привело к делегитимации Далай-ламы как лидера тибетского народа.

### Заключение

Концепция помощи революционного государства в продвижении революции за рубежом возникла в революционной Франции<sup>108</sup>. Это проявилось в создании ряда республик в результате французских военных вторжений. Эти вторжения способствовали и распространению идей «французского просвещения» (связанных в том числе с неприятием

<sup>107</sup> Подробнее см.: Кузьмин, 2010.

<sup>&</sup>lt;sup>108</sup> Halliday, 1999. P. 104.

католицизма), которые были одной из идеологических предпосылок самой Французской революции (1789–1799). Позже Ф. Энгельс указывал, что коммунистическая революция «есть всемирная революция и будет поэтому иметь всемирную арену» Это положение взяли на вооружение коммунисты. Они провозгласили новый метод ведения внешних связей: отношения с народами, а не с государствами, что служило обоснованием их контактов с иностранными оппозиционными движениями 110.

В согласии с этим, вторжение иностранных революционных войск «обосновывалось» тем, что местные трудящиеся страдают от гнета местных эксплуататоров и иностранных империалистов, но сами не могут его сбросить; отсталые страны нуждаются в модернизации, в них надо поддерживать революционные группы, поскольку они отражают стремления народа. Согласно марксизму-ленинизму, религия — «опиум народа», который подлежит ликвидации. Соответственно, такая «помощь» изначально закладывала перспективу борьбы с религией вплоть до ее ликвидации.

Большевики следовали доктрине мировой революции до конца 1920-х гг. Для реализации этой доктрины 4 марта 1919 г. был создан Коминтерн. 6 марта 1919 г. на его учредительном съезде В.И. Ленин заявил: «Победа пролетарской революции во всем мире обеспечена. Грядет основание международной Советской республики» 111. В докладе на II Съезде коммунистических организаций народов Востока 22 ноября 1919 г. Ленин указывал: «Вы должны найти своеобразные формы этого союза передовых пролетариев всего мира с живущими часто в средневековых условиях трудящимися и эксплуатируемыми массами Востока <...> международный пролетариат является единственным союзником

<sup>&</sup>lt;sup>110</sup> Halliday, 1999. P. 95.

<sup>&</sup>lt;sup>111</sup> Ленин, ПСС, т. 37. С. 511.

всех трудящихся и эксплуатируемых сотен миллионов народов Востока» $^{112}$ .

Еще четче выражался Л. Д. Троцкий – в то время член политбюро ЦК РКП(б) и председатель Военного совета, затем – нарком иностранных дел: «Более выгодное соотношение сил налагает на рабочее государство обязанность приходить на помощь революционным движениям в других странах не только морально, но, если нужно, и при помощи вооруженной силы: освободительные войны представляют собою составную часть освободительных революций <...> Задача пролетариата – не охранение статус-кво, т.е. не увековечение границ, а наоборот их революционное упразднение с целью создания Социалистических Соединенных Штатов Европы и всего мира» 113.

На I Съезде народов Востока в сентябре 1920 г. известный марксистский лозунг был переформулирован так: «Пролетарии всех стран и угнетенные народы, соединяйтесь!» Как отмечалось в резолюции Съезда, «угнетенное крестьянство Востока в революционной борьбе рассчитывает на поддержку революционных рабочих Запада, Коминтерна, существующих и будущих советских государств» 114.

Вместе с тем, советские революции 1918—1919 гг. в Финляндии, Германии и Венгрии потерпели крах. В Иране Гилянская советская социалистическая республика или Персидская советская республика просуществовала с июня 1920 по сентябрь 1921 г. В 1920 г. планировался поход Красной армии в Афганистан. На случай удачи в Ташкенте была наготове Афганская революционная партия, созданная В. В. Куйбышевым. Она должна была уничтожить «существующий деспотический строй» и установить в Афганистане народную республику. Внутри Афганистана на советские деньги

 $<sup>^{112}\,</sup>$  Ленин, ПСС. т. 39. С. 319–330.

<sup>&</sup>lt;sup>113</sup> Троцкий, 1936.

<sup>&</sup>lt;sup>114</sup> Первый съезд..., 1920. С. 184.

был создан подпольный левый кружок, которому следовало установить контакт с «революционной партией». Эти планы не были реализованы в связи с отсутствием в Афганистане социальной опоры для левых и развитием советско-афганского сотрудничества<sup>115</sup>.

Учитывая неудачный опыт, В.И.Ленин предостерегал против «подталкивания» революции в случаях, когда это ведет к поражению: «Советская власть, свергнувшая буржуазию страны, помогала этой революции, но форму помощи избирала соответственно своим силам. Помогать социалистической революции в международном масштабе, идя на возможность поражения этой революции в данной стране, — такой взгляд даже и из теории подталкивания не вытекает» 116. Однако в некоторых странах ситуация оказывалась подходящей для такой «помощи».

При всех различиях Хивы, Бухары, Монголии и Тибета, в их исторических траекториях в первой половине XX в. есть признаки сходства. Все они были абсолютными монархиями, легитимировавшими власть своих монархов религией (буддизмом или исламом); были зависимы от России, империи Цин или Китая; общество было традиционным. PCФCP/ СССР и КНР руководствовались одной и той же идеологией – марксистско-ленинской, ставили одну и ту же цель – построение социализма, а затем коммунизма. Поскольку в Хиве, Бухаре, Внешней Монголии, Тибете не было внутренних сил, которые могли осуществить революцию, ей следовало «помочь» – фактически, экспортировать ее. «Экспорт революции» условно означает активное продвижение революции в других странах революционным режимом<sup>117</sup>. Такие революции считались «антиимпериалистическими», «народными», «буржуазно-демократическими» и т.д., а образованные

<sup>115</sup> Бойко, 1995. С. 74–81; Абдуллаев, 2009. С. 161.

<sup>&</sup>lt;sup>116</sup> Ленин, ПСС, т. 35. С. 403.

<sup>117</sup> Halliday, 1999. P. 94.

в результате народные республики – переходным этапом к республикам социалистическим с перспективой строительства коммунизма.

Формы экспорта революции были разными в соответствии с разной геополитикой обеих социалистических держав – РСФСР и КНР. РКП(б) и Коминтерн рассматривали Монголию лишь как плацдарм для распространения революции на Китай для развития мировой революции. Среднюю Азию также рассматривали как плацдарм для распространения революции в сопредельные страны<sup>118</sup>. В случае бывших протекторатов Российской империи – Хивы и Бухары это позволяло использовать их номинальную независимость для смены режима и дальнейшего социалистического строительства с перспективой присоединения к СССР. В случае Внешней Монголии, которая когда-то была частью империи Цин, а затем – номинальной автономией в составе Китайской республики и фактически независимым государством, реалистичным вариантом было сохранение аналогичного состояния при строительстве социализма.

В КНР ситуация была другой. КПК ко времени своего прихода к власти отказалась не только от ленинской концепции права наций на самоопределение, но и от возможности федерализации Китая. Вместо этого был использован синоцентристский исторический миф о том, что империя Цин — это тот же Китай, а Тибет — его неотъемлемая часть 119. Реализации этого подхода способствовала поддержка И.В. Сталиным «единства КНР» — страны, которую он считал главным союзником в ликвидации влияния США на Дальнем Востоке.

Факты говорят, что «простой народ» или вообще не восставал против центральной власти (теократические системы Тибета и Монголии), или восстания носили межэтнический

<sup>118</sup> Абдуллоев, 2009. С. 137; Кудухов, 2012б. С. 187.

 $<sup>^{119}\,</sup>$  Кузьмин, 2010; Дмитриев, Кузьмин, 2012. С. 5–19; 2014. С. 5–17.

характер, или были направлены против несправедливостей конкретных лиц (Хива и Бухара). Не подтверждается мнение о наличии внутреннего социального запроса на изменение общественных систем данных государств – какими бы «отсталыми» они ни казались иностранцам. Сохранение этих систем опиралось на внутренние, а не внешние факторы: Запад и Япония лишь незначительно влияли на политику и экономику этих стран; барон Унгерн в Монголии действовал с санкции ее законного монарха.

Во всех рассматриваемых странах – Хиве, Бухаре, Монголии, Тибете из представителей коренных этносов образовались очень небольшие группы, которым из-за границы прививали революционные взгляды, чуждые их религиям и традициям. Изначально этим занимались представители иностранных колоний в данных странах: российских в Хиве, Бухаре и Монголии, китайской в Тибете.

Это положило начало тенденции, получившей полное развитие после установления контроля коммунистов: если императоры Цин и России покровительствовали монголам, тибетцам и поданным среднеазиатских монархий в сохранении их религий, то коммунисты ставили целью ликвидацию религий. Это было связано с необходимостью легитимации новой власти, чему препятствовала традиционная религиозная легитимация, так как коммунизм доктринально противостоит религии. Этим обусловлена тенденция, имевшая место в дальнейшем развитии рассматриваемых стран: неуклонный демонтаж церковных структур и замена религиозного мировоззрения на материалистическое (как показал дальнейший исторической опыт, безуспешная). Носителями этой тенденции изначально были иностранцы, чуждые традиционализму и религиям этих народов.

Например, Ф. Ходжаев свидетельствовал: «Главными носителями идей пролетарской революции и первыми

борцами за ее осуществление в Средней Азии были русские рабочие. Верно и то, что они играли руководящую роль во всей борьбе трудящихся масс в Средней Азии за свержение капиталистического строя, за установление советской системы <...> за строительство социалистического общества» <sup>120</sup>. В Хиве и Бухаре местные Советы изначально опирались только на европейское население, а компартии этих стран были созданы за их пределами – в советском Туркестане <sup>121</sup>.

В результате иностранной индоктринации члены местных реформаторских групп приходили к выводу о необходимости замены «отсталых» систем своих стран на ту или иную форму республиканской и(или) социалистической системы. По мере такой индоктринации эти люди все дальше отходили от традиционализма, а позже — после прихода к власти вовлекали в этот процесс все более широкие круги населения своих стран.

На основе этих групп при помощи иностранных коммунистов были созданы коммунистические и(или) прокоммунистические партии. В материальном и идеологическом плане эти партии опирались не на поддержку своих народов, а на иностранных коммунистов: младобухарцы, бухарские и хорезмские коммунисты и МНП – на РКП(б)/ВКП(б), тибетские коммунисты – на КПК. Это было связано с тем, что в собственных странах они не имели социальной опоры (Тибет) или имели весьма слабую социальную опору (Хива, Бухара, Монголия) и не могли самостоятельно прийти к власти. Чтобы прийти к власти, они просили ввести в свои страны из-за границы Красную армию для помощи революции. Она-то и становилась главной силой переворотов – но при участии вооруженных отрядов из жителей этих стран, созданных с помощью большевиков. В Тибет экспорт

<sup>120</sup> Ходжаев, 1932.

<sup>&</sup>lt;sup>121</sup> Стариков, 2016. С. 17.

революции был проведен путем агрессии НОАК без участия тибетских отрядов и без всяких просьб какой-либо тибетской партии (немногочисленные местные коммунисты к тому времени стали членами КПК).

В результате монархи были низложены: хивинский хан отрекся от власти и был отправлен в РСФСР, бухарский эмир бежал, Богдо-гэгэн VIII лишился светской власти и провел остаток жизни в Монголии под контролем МНП, Далай-лама XIV сначала был вынужден сотрудничать с КПК, стараясь избежать потрясений в Тибете, а в 1959 г. ушел в Индию и возглавил тибетское правительство в эмиграции.

Военные действия везде сочетались с пропагандой в пользу той или иной красной партии, причем в этой пропаганде участвовала армия. Впервые на это сочетание как особый метод «комбинированной войны» обратила внимание И.Ю. Морозова применительно к революции в Монголии 122. Однако этот метод применялся также в Хиве, Бухаре и Тибете, хотя и варьировал в зависимости от конкретных условий.

В Хиве, Бухаре, Монголии, Тибете после победы революций проводилось коммунистическое воспитание местных кадров, для чего многих из них отправляли в учреждения стран победившего социализма. Общим был также контроль советской или китайской компартиями новой власти. На первых порах, когда коммунисты или курируемые ими силы еще недостаточно утвердились во власти, проводилась политика «единого фронта» с «передовыми» представителями «эксплуататорских классов» (феодалов и духовенства) для борьбы с «реакционерами». Кроме того, в 1919—1920-х гг. красная власть использовала ту часть духовенства, которая декларировала лояльность ей со ссылками на религию (тезис о совместимости шариата и коммунизма, привлекший

<sup>&</sup>lt;sup>122</sup> Morozova, 2009. P. 31.

часть мулл $^{123}$ , движение «обновленцев» среди буддистов Монголии).

Власть феодалов ликвидировалась первой, затем одним из главных объектов борьбы становилась церковь. Духовенство выводилось в мир, подвергалось репрессиям, храмы и мечети закрывались и разрушались, предметы культа осквернялись и уничтожались. Атеистическая, антифеодальная и антимонархическая пропаганда была необходима для замены традиционалистской идеологии на коммунистическую. По инструкциям иностранных коммунистов — советских или китайских — проводился передел собственности. Частная собственность заменялась общественной.

Результатом было недовольство широких слоев населения, беспрецедентные вооруженные движения под религиозными лозунгами, уход многих тысяч человек за границу. В период коллективизации и первой волны уничтожения религии в конце 1920-х – 1932 гг. в Средней Азии имел место подъем басмачества, в Монголии – восстания и гражданская война. Аналогичные коммунистические мероприятия в виде «демократической реформы» в КНР начались в 1950-х гг. и привели к народному восстанию в Тибете, подобному которому не было в его истории. Басмачество было антимодернистским движением, основанным на исламе. Оно не было более-менее внятно оформлено в военно-политическом отношении и противостояло движению джадидов. Различия между потомками басмачей и джадидов в эмиграции сохраняются до сих пор<sup>124</sup>. В Монголии и Тибете восстания основывались также на защите религии (буддизма) и традиционализма, носили в основном стихийный характер, в военно-политическом отношении были недостаточно

 $<sup>^{123}</sup>$  Густерин, 2012. С. 92–100.

<sup>124</sup> Абдуллаев, 2009. С. 262, 526.

организованы. Большинство их участников, как и большинство басмачей, были представителями простого народа.

Восстаниям в Средней Азии и Тибете оказывали слабую и неэффективную поддержку Великобритания и США, которые были заинтересованы в дестабилизации СССР и КНР, но не в независимости Хивы, Бухары и Тибета. В Монголии же, вопреки распространенной идеологеме, повстанцев вообще не поддерживали зарубежные государства. Однако подавление этих восстаний стало возможным только благодаря иностранным влияниям: боевым действиям Красной армии против басмачей, НОАК – против восставших тибетцев, помощи Монгольской народно-революционной армии со стороны СССР в 1932 г.

Восстания поставили под угрозу власть прокоммунистических партий в Монголии и Бухаре. В результате там был введен «новый курс», суть которого – приостановка коллективизации и других социалистических реформ, интенсивная пропаганда, меры по подъему благосостояния при одновременном жестком подавлении восстаний. Затем прошли сталинские репрессии 1930-х гг. в Средней Азии и в МНР. Эти репрессии привели к ликвидации там исламских и буддийских церковных институций. В Тибете тот же результат был достигнут в результате маоистской Культурной революции. Можно сказать, что репрессии и разгром религии в Монголии стали ценой сохранения ее независимости, в Тибете – ценой утраты независимости.

Таким образом, ликвидация монархий и борьба с религиями в странах Внутренней Азии в начале XX в. проходили путем экспорта революции большевиками из РСФСР в рамках реализации идеи мировой революции. В Тибет революция была экспортирована в результате китайской интервенции и аннексии территории в состав КНР. Внутренних причин и ресурсов для революций в Хиве, Бухаре, Монголии

и Тибете не было. Очевидно, это же применимо и к установлению прокоммунистической или коммунистической власти в не-монархических странах Внутренней Азии в начале XX в. (Восточный и Западный Туркестан, Тува).

#### АРХИВЫ

**АВПРФ** – *Архив внешней политики Российской Федерации*, г. Москва [AVPRF – *Arkhiv Vneshnei Politiki Rossiiskoi Federatsii* [Archive of Foreign Policy of Russian Federation], Moscow].

МУҮТА, МБТ – Монгол Улсын Үндэсний төв архив (Центральный национальный архив Монголии), МАН-ын баримтын төв (Центр документов МНП) г. Улан-Батор [MUUTA, MBT – Mongol Ulsyn Undesnii Arkhiv [Central National Archive of Mongolia] MAN-yn barimtyn tuv [Center of the MPP documents], Ulaanbaatar]

**РГАСПИ** – Российский государственный архив социально-политической истории, г. Москва [RGASPI – Russian State Archive and Social and Political History, Moscow]

**РГВА** – Российский государственный военный архив, г. Москва [RGVA – Russian State Military Archive, Moscow].

#### ЛИТЕРАТУРА

Абдуллаев К. Н. 2009. От Синьцзяня до Хорасана. Из истории среднеазиатской эмиграции XX века. Душанбе: Ирфон, 572 с. [Abdullaev K. N., Ot Sin'tszyana do Khorasana. iz istorii sredneaziatskoi emigratsii XX veka (From Xinjiang to Horasan. From the history of Middle-Asian emigration of the 20th Century), Dushanbe, Irfon, 2009, 572 р.]

Баабар [Батбаяр Б.]. История Монголии: от мирового господства до советского сателлита. Казань: Татарское кн. изд-во, 2010, 542 с. [Baabar [Batbauyar B.], Istoriya Mongolii: ot mirovogo gospodstva do sovetskogo satellita (History of Mongolia from world dominance to Soviet satellite), Kazan, Tatarskoe knizhnoe izdateľ stvo, 2010, 542 р.]

Бабаходжаев А. П., Искандеров Б. И., Ишанов А. И., Мухаммедбердыев К. Б., Непесов Г. Н., Попов Г. В., Саматова Х. С., Шаумян М. Х. *Путь Бухары и Хивы к социализму*. М., 1967, 273 с. [Babakhojaev A. P., Iskanderov B. I., Ishanov A. I., Mukhammedberdyev K. B., Nepesov G. N., Popov G. V., Samatova H. S. and Shaumian M. H., *Put Bukhary i Khivy k sotsializmu* (The Way of Khiva and Bukhara to socialism), Moscow, 1967, 273 p.]

Барон Унгерн в документах и мемуарах. М.: КМК, 2004, 661 с. [Baron Ungern v dokumentakh i memuarakh (Baron Ungern in documents and memoirs, ed. Kuzmin S. L.), Moscow, KMK, 2004, 661 р.]

Белов Е. А. 2003. Барон Унгерн фон Штернберг: биография, идеология, военные походы 1920–1921 гг. М.: Аграф, 2003, 238 с. [Belov E. A., Baron Ungern fon Shternberg: biografiya, ideologiya, voennye pokhody 1920–1921 gg. (Baron Ungern von Sternberg: biography, ideology and military campaigns in 1920–1921), Moscow, Agraf, 2003, 238 p.]

Богословский В. А. Тибетский район КНР (1949–1976). М.: Наука, 1978. [Bogoslovsky V. A.. *Tibetskii raion KNR (1949–1976)* (Tibetan region of the PRC (1949–1976)), Moscow, Nauka, 1978.]

Бойко В. С. 1995. Советская Россия и афганские леворадикальные группы начала 1920-х годов // Анналы ИВ РАН. Вып. 2 – http://www.altspu. ru/Res/orient/proj/AfghanLeft.html#3 [Boiko V.S., Sovetskaya Rossiya i afganskie levoradikalnye gruppy nachala 1920-kh Godov (Soviet Russia and Afghani left radical groups in the early 1920s), Annaly IVRAN, 1995, vol. 2, available at http://www.altspu.ru/Res/orient/proj/AfghanLeft.html#3]

Генис В. Л. Разгром Бухарского эмирата в 1920 году // *Bonpocы истории*, 1993, № 7. С. 39–53 [Genis V. L., Razgrom Bukharskogo emirata v 1920 godu (Destruction of the Emirate of Bukhara in 1920), *Voprosy istorii*, Moscow, 1993, no 7, pp. 39–53.]

Генис В. «Бутафорская революция» или российское полпредство в Хиве в 1920 г. // Bосток, 2000, № 2. С. 5–26 [Genis V. «Butaforskaya revolyutsiya» ili rossiiskoe polpredstvo v Khive v 1920 g. («Fake revolution», or Russian mission in Khiva in 1920), Vostok (Oriens), Moscow, 2000, no 2, pp. 5–26.]

Генис В. «С Бухарой надо кончать…» К истории бутафорских революций. Документальная хроника. М.: МНПИ, 2001, 92 с. [Genis V., «S Bukharoi nado konchat…» К istorii butaforskikh revolyutsii. Dokumentalnaya khronika («It should be ended with Bukhara…» To the history of fake revolutions. Documentary chronicle), Moscow, MNPI, 2001, 92 p.]

Гуревич Б. П. 1958. Освобождение Тибета. М.: Восточная литература, 211 с. [Gurevich B. P., Osvobozhdenie Tibeta (Liberation of Tibet), Moscow, Vostochnaya literatura, 1958, 211 р.]

*Густерин П. В.* 2012. Политика Советского государства на мусульманском Востоке в 1917–1921 гг. // *Вопросы истории*. № 1. С. 92–100 [Gusterin P. V., Politika sovetskogo gosudarstva na musulmanskom Vostoke v 1917–1921 gg., (Policy of the Soviet state on the Muslim East in 1917–1921), *Voprosy istorii*, Moscow, 2012, no 1, pp. 92–100.]

Дмитриев С. В., Кузьмин С. Л. Что такое Китай? Срединное государство в историческом мифе и реальной политике // Восток, 2012, № 3. С. 5–19 [Dmitriev S. V. and Kuzmin S. L. Chto takoe Kitai? Sredinnoe gosudarstvo v istoricheskom mife i real'noi politike, (What is China? The Middle State in historical myth and real policy), Vostok (Oriens), Moscow, 2012, no 3, pp. 5–19.]

Дмитриев С. В., Кузьмин С. Л. Империя Цин как Китай: анатомия исторического мифа // Bосток, 2014, № 1. С. 5–17 [Dmitriev S. V. and Kuzmin S. L., Imperiya Tsin kak Kitai: anatomiya istoricheskogo mifa (Qing Empire as China: anatomy of a historical myth), Vostok (Oriens), Moscow, 2014, no 1, pp. 5–17.]

Зиманов С. От освободительных идей к советской государственности в Бухаре и Хиве. Алма-Ата: Наука, 1976, 219 с. [Zimanov S., Ot osvoboditel'nykh idei k Sovetskoi gosudarstvennosti v Bukhare i Khive (From ideas of liberation to Soviet statehood in Bukhara and Khiva), Alma-Ata, Nauka, 1976, 219 p.]

Из истории Гражданской войны в СССР. Документы и материалы. Иностранная военная интервенция и гражданская война в Средней Азии и Казахстане. Алма-Ата: Наука. Т. 1. 1963, 701 с. Т. 2. 1964, 724 с. [Iz istorii Grazhdanskoi voiny v SSSR. Dokumenty i materialy. Inostrannaya voennaya interventsiya i Grazhdanskaya voina v Srednei Azii i Kazakhstane (From the history of Civil War in the USSR. Documents and materials. Foreign military intervention in Middle Asia and Kazakhstan), Alma-Ata, Nauka. 1963, vol. 1, 701 p. 1964, vol. 2, 724 p.]

Искандаров Б. И. *Бухара* (1918–1920). Душанбе: Дониш, 1970, 56 с. [Iskandarov B. I., *Bukhara* (1918–1920), Dushanbe, Donish, 1970, 56 р.]

Исмайлов А.И., Базарбаев К.К. Джадидизм – история просветительного движения и свободомыслия в Средней Азии, конец XIX – начало XX века // Былые годы, 2013, № 1 (27). С. 44–51 [Ismailov A.I. and Bazarbaev K.K., Jadidizm – istoriya prosvetitel'nogo dvizheniya i svobodomysliya v Srednei Azii, konets XIX – nachalo XX veka (Jadidism: history of the elucidative movement and freethinking in Middle Asia, end of the 19th – beginning of 20th centuries), *Bylye Gody*, 2013, vol. 1, no 27, pp. 44–51.]

История Хорезмской народной советской республики (1920—1924 гг.). Сборник документов. Ташкент: ФАН, 1976, 373 с. [Istoriya Khorezmskoi Narodnoi Sovetskoi Respubliki (1920—1924 gg.). Sbornik dokumentov (History of Xorazm People's Republic (1920—1924). Collection of documents, eds. Vais M. L. and Inoyatov Kh. Sh.), Tashkent, FAN, 1976, 373 p.]

Ишанов А.И. Создание Бухарской народной советской республики (1920–1924 гг.). Ташкент: изд. АН УзССР, 1955, 180 с. [Ishanov A. I., Sozdanie Bukharskoi Narodnoi Sovetskoi Respubliki (1920–1924 gg.) (Creation of the Bukharan People's Soviet Republic), Tashkent, Acad. Sci. Uzbek SSR, 1955, 180 р.]

Ишанов А.И. Победа народной советской революции в Бухаре. Ташкент: изд. АН УзССР, 1967, 56 c.[Ishanov A. I., Pobeda Narodnoi Sovetskoi Revolyutsii v Bukhare (Victory of People's Soviet Revolution in Bukhara), Tashkent, Acad. Sci. Uzbek SSR, 1967, 56 p.]

Ишанов А.И. *Бухарская народная советская республика*. Ташкент: Узбекистан, 1969, 390 с. [Ishanov A. I., *Bukharskaya narodnaya dovetskaya respublika* (Bukharan People's Soviet Republic), Tashkent, Uzbekistan, 1969, 390 р.]

Кудухов К. С. Коминтерн и «бухарский эксперимент» // *Восточный архив*, 2012a, № 2 (26). С. 56–62 [Kudukhov K. S., Komintern i «bukharskii eksperiment» (Comintern and the «Bukharan experiment»), *Vostochnyi Arkhiv*, Moscow, 2012a, vol. 2, no 26. pp. 56–62.]

Кудухов К. С. 2012б. Крах политики Коминтерна с целью создания «бухарского плацдарма» (1920–1921) // Научные ведомости БелГУ. Серия История. Политология. Экономика. Информатика. № 1 (120), вып. 21. С. 185–190 [Kudukhov K. S., Krakh politiki Kominterna s tsel'yu sozdaniya «bukharskogo platsdarma» (1920–1921) (Fail of the Comintern policy for creation the «Bukharan bridgehead»), Nauchnye Vedomosti BelGU. Seriya Istoriya, Politologiya, Ekonomika, Informatika, Belgorod, 2012b, vol. 1 (120), no 21, pp. 185–190.]

Кузьмин С. Л. Скрымый Тибет. История независимости и оккупаиии. СПб: изд. А. Терентьева, 2010. – http://savetibet.ru/2010/03/10/ tibet\_book.html [Kuzmin S. L., Skrytyi Tibet. Istoriya nezavisimosti i okkupatsii (Hidden Tibet. History of independence and occupation), St. Petersburg, A. Terentyev Publ., 2010, available at http://www.savetibet.ru/2010/03/10/ tibet\_book.html]

Кузьмин С. Л. Тибетское государство: исторические факты и международное право // Eurasia: statum et legem (Евразия: государство и право), 2015, № 1(4). С. 148–157 [Kuzmin S. L., Tibetskoe gosudarstvo: istoricheskie fakty i mezhdunarodnoe pravo (The State of Tibet: historical facts and international law), Eurasia: statum et legem, 2015, vol. 1, no 4, pp. 148–157.]

Кузьмин С. Л. Теократическая государственность и буддийская церковь Монголии в начале XX века. М.: КМК, 2016496 с. [Kuzmin S. L., Teokraticheskaya Gosudarstvennost i buddiiskaya tserkov' Mongolii v nachale XX veka (Theocratic statehood and Buddhist church of Mongolia in the beginning of the 20th Century), Moscow, KMK, 2016, 496 p.]

Кузьмин С. Л., Оюунчимэг Ж. Вооруженное восстание в Монголии в 1932 г. М.: МБА, 2015, 212 с. – https://book.ivran.ru/f/kuzmin-sl-oyuunchimeg-zh-vooruzhennoe-vosstanie-v-mongolii-1932.pdf [Kuzmin S. L. and Oyuunchimeg J., Vooruzhennoe vosstanie v Mongolii v 1932 g. (Armed Rebellion in Mongolia in 1932), Moscow, MBA, 2015, 212 p., available at https://book.ivran.ru/f/kuzmin-sl-oyuunchimeg-zh-vooruzhennoe-vosstanie-v-mongolii-1932.pdf]

Куц И.Ф. *Годы в седле*. М.: Воениздат, 1964. – http://militera.lib.ru/memo/russian/kuts\_if/index.html [Kuts I. F., *Gody v sedle* (Years in saddle), Moscow, Voenizdat, 1964, available at http://militera.lib.ru/memo/russian/kuts\_if/index.html]

Кычанов Е. И., Мельниченко Б. Н. История Тибета с древнейших времен до наших дней. М.: Восточная литература, 2005, 351 с. – https://www.torchinov.com/ [Kychanov E. I. and Mel'nichenko B.N., Istoriya Tibeta s drevneishikh vremen do nashikh dnei (History of Tibet from most ancient times to our days), Moscow, Vostochnaya literature, 2005, available at https://www.torchinov.com/] Ленин В. И. Полное собрание сочинений (ПСС). Изд. 5. – https://leninism.su/works.html [Lenin V. I., Polnoe sobranie sochinenii (Collected works), available at https://leninism.su/works.html]

Медведев В. Басмачи – обреченное воинство // Дружба народов, 1992а, № 8. С. 122–158 [Medvedev V., Basmachi – obrechennoe voinstvo (Basmachi, the doomed army), Druzhba narodov, Moscow, 1992a, no 8, pp. 122–158.]

Медведев В. Нечаянная революция. Бухара, 1920 г. // Дружба наро- $\partial o g$ , 19926, № 8. С. 132–176 [Medvedev V., Nechayannaya revolyutsiya. Bukhara, 1920 g. (Unexpected revolution. Bukhara, 1920),  $Druzhba\ narodov$ , Moscow, 1992b, no 8, pp. 132–176.]

Мухаммедбердыев К. Коммунистическая партия в борьбе за победу народной советской революции в Хорезме. Ашхабад: Туркменгосиздат, 1959, 278 с. [Mukhammedberdyev K., Kommunisticheskaya partiya v bor'be za pobedu narodnoi sovetskoi revolyutsii v Khorezme (Communist party in the fight for the victory of people's Soviet revolution in Xorazm), Ashhabad, Turkmengosizdat, 1959, 278 р.]

Непесов Г. Из истории хорезмской революции 1920—1924 гг. Ташкент: Госиздат УзССР, 1962, 364 с. [Nepesov G., *Iz istorii khorezmskoi revolyutsii 1920—1924 gg.* (From the history of the Xorazm revolution, 1920—1924), Tashkent, Gosizdat UzSSR, 1962, 364 р.]

О национальном размежевании в Средней Азии. Доклады на пленуме Средазбюро ЦК ВКП(б) 5 сентября 1934 г. М.-Ташкент: Объединение госиздательств, 1934, 33 с. [O Natsionalnom razmezhevanii v Srednei Azii. Doklady na plenume Sredazbyuro TsK VKP(b) 5 sentyabrya 1934 g. (On national delimitation in Middle Asia. Reports on the plenum of the Middle Asian Bureau of CC AUCP(b) on September 5, 1934), Moscow-Tashkent, Ob'edinenie Gosizdatel'stv, 1934, 33 p.]

Первый съезд народов Востока. Баку 1–8 сентября 1920 г. Стенографические отчеты. Петроград: изд. Коминтерна, 1920, 232 с. [Pervyi s'ezd narodov Vostoka. Baku 1–8 Sentyabrya 1920 g. Stenograficheskie otchety (First Congress of the peoples of the East. Baku, September 1–8, 1920. Stenographic reports), Petrograd, Comintern, 1920, 232 p.]

Персиц М. А. Застенчивая интервенция. О советском вторжении в Иран и Бухару в 1920–1921 гг. М.: Муравей-Гайд, 1999, 200 с. [Persits M. A., Zastenchivaya revolyutsiya. O sovetskom vtorzhenii v Bukharu v 1920–1921 gg. (Timid revolution. On the Soviet intervention in Bukhara in 1920–1921), Moscow, Muravei-Gaid, 1999, 200 р.]

Першин Д. П. *Барон Унгерн, Урга и Алтан-Булак*. Самара: Агни, 1999, 280 с. [Pershin, D. P. *Baron Ungern, Urga i Altan-Bulak* (Baron Ungern, Urga and Altanbulag), Samara, Agni, 1999, 280 р.]

Погорельский И.В. История Хивинской революции и Хорезмской народной советской республики 1917–1924 гг. Л.: ЛГУ, 1984, 228 с. [Pogorel'skii I.V., Istoriya khivinskoi revolyutsii i Khorezmskoi Narodnoi Sovetskoi Respubliki. 1917–1924 gg. (History of the Khivan Revolution and the Xorazm People's Soviet Republic, 1917–1924), Leningrad, Leningrad State Univ., 1984, 228 p.]

Поляков Ю. А., Чугунов А. И. Конец басмачества. М.: Наука, 1976, 183 с. [Polyakov Yu.A. and Chugunov A. I., Konets basmachestva (End of the basmachi), Moscow, Nauka, 1976, 183 р.]

Российско-монгольское военное сотрудничество (1911–1946). Сборник документов. Ч. 1. М. – Улан-Удэ: ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2008, 349 с. [Rossiisko-mongol'skoe voennoe sotrudnichestvo. Sbornik dokumentov (Russian – Mongolian military cooperation. Collection of documents), pt. 1. Moscow – Ulan-Ude, FGOUVPO VSGAKI, 2008, 349 p.]

Россия и Тибет. Сборник русских архивных документов. 1900–1914. М.: Восточная литература, 2005, 231 с. [Rossiya i Tibet. Sbornik russkikh arkhivnykh dokumentov. 1900−1914 (Russia and Tibet. Collection of Russian archival documents. 1900−1914), ed. Belov E. A. Moscow, Vostochnaya literatura, 2005, 231 р.]

Рощин С. К. Политическая история Монголии (1921–1940 гг.). М.: Ин-т востоковедения РАН, 1999, 327 с. (Roshchin S. K., *Politicheskaya istoriya Mongolii (1921–1940 gg.)* (Political history of Mongolia (1921–1940)), Moscow, Inst. of Oriental Studies, Russian Acad. Sci., 1999, 327 р.]

Савин В. «Тушить пожар и вывозить громадные ценности эмира». Как произошла «народная революция» в Туркесткане // Источник, 1994, № 5. С. 39–48 [Savin V., «Tushit pozhar i vyvozit' gromadnye tsennosti emira». Kak proizoshla «narodnaja revolyutsiya» v Turkestane («Extinguish the fire and take out the huge values of the Emir». How the «people's revolution» in Turkestan occurred), *Istochnik*, 1994, no 5. Moscow, pp. 39–48.]

Стариков И. В. Государственный строй Хорезмской и Бухарской народных советских республик (1920–1924) // Вестник Челябинского государственного университета. Серия: Право. 2016. Т. 1, вып. 4. С. 14–19 [Starikov I. V., Gosudarstvennyi stroi Khorezmskoi i Bukharskoi narodnykh sovetskikh respublik (1920–1924) (State system of Xorazm and Bukhara people's Soviet republics), Vestnik Chelyabinskogo Gosudarstvennogo Universiteta. Seriya Pravo, 2016, vol. 1, no 4, pp. 14–19.]

Троцкий Л.Д. Заявления и откровения Сталина // Бюллетень оппозиции (большевиков-ленинцев). 1936. – http://web.mit.edu/fjk/www/FI/BO/BO-49.shtml [Trotsky L. D., Zayavleniya i otkroveniya Stalina (Statements and revelations of Stalin), Bulleten' oppozitsii (bol'shevikov-lenintsev). 1936. Available at http://web.mit.edu/fjk/www/FI/BO/BO-49.shtml]

Ходжаев Ф. *К истории революции в Бухаре и национального размежевания Средней Азии* [1932]. – http://booksee.org/book/341014 [Khojaev F. *K istorii revolyutsii v Bukhare i natsionalnogo razmezhevaniya Srednei Azii* (To the history of revolution in Bukhara and national delimitation in Middle Asia), [1932], available at http://booksee.org/book/341014]

Чиркин С. В. Двадцать лет службы на Востоке. М.: Русский путь, 2006, 376 с. [Chirkin S. V., Dvadtsat let sluzhby na Vostoke (Twenty years at the service on the East), Moscow, Russkii Put', 2006, 376 р.]

Шакабпа В. Д. *Тибет: политическая история*. СПб.: Нартанг, 2003, 432 с. [Shakabpa V. D., *Tibet: Politicheskaya istoriya* (Tibet: political history), St. Petersburg, Narthang, 2003, 432 р.]

Энгельс Ф. *Принципы коммунизма* // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2. [1847]. Т. 4. – http://engels.filosoff.org/tvorchestvo/principy-kommunizma/pagen/3/ [Engels F., *Printsipy kommunizma* (Principles of communism), [1847], available at http://engels.filosoff.org/tvorchestvo/principy-kommunizma/pagen/3/]

Becker S., Russia's protectorates in Central Asia: Bukhara and Khiva, 1865–1924, London – New York, Routledge Curzon, 2004, 348 p.

Goldstein M. C., A history of modern Tibet, 1913–1951: the demise of the lamaist state. Berkeley, University of California Press, 1992, 678 p.

Goldstein M. C., *A history of modern Tibet*, vol. 2, Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press, 2007, 639 p.

Goldstein M. C., *A history of modern Tibet*, vol. 3, University of California Press, 2014, 547 p.

Halliday F., Revolution and world politics. The rise and fall of the sixth great power, London, Macmillan Press, 1999, 402 p.

 $\operatorname{Ling}$  N.,  $\operatorname{\it Tibetan}$   $\operatorname{\it sourcebook}$  , Hong Kong, Union Research Institute, 1964, 406 p.

Morozova I. Y., Socialist revolutions in Asia. The social History of Mongolia in the Twentieth Century, London – New York, Routledge, 2009, 172 p.

Promises and lies: «The 17-point agreement». The full story as revealed by the Tibetans and Chinese who were involved, *Tibetan Bull.*, 2001, March–June, p. 24–30.

Shakya Ts., The dragon in the Land of Snows. A history of modern Tibet since 1947, London, Pimlico, 1999, 574 p.

Shakya Ts., The prisoner, *New Left Review*, 2005, vol. 34, available at https://newleftreview.org/II/34/tsering-shakya-the-prisoner

The centennial of the Tibeto-Mongol Treaty: 1913-2013 (T. Tsering, ed.), Lungta, 2013, vol. 17, p. 1-108.

Van Walt van Praag M. C., *The Status of Tibet: History, Rights, and Prospects in International Law*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1987, 382 p.

## КРУПНЫМ ПЛАНОМ

## Екатерина Завидовская

## ХРАМОВЫЙ ПРАЗДНИК НА ТАЙВАНЕ: ПРОЦЕССИЯ ПО СЛУЧАЮ ДНЯ РОЖДЕНИЯ ПРАВИТЕЛЯ ЗЕЛЕНОЙ ГОРЫ ЦИНШАНЬ-ВАНА В ТАЙБЭЕ

В основу детального анализа обрядовых составляющих и истории одного из сотен, если не тысяч, храмовых праздников, проводимых ежегодно на Тайване, легли данные полевых наблюдений автора. Приводятся как уникальные черты, свойственные именно этому храмовому мероприятию и вытекающие из истории культа конкретного храма с его длинной историей, так и типичные, которые можно выделить во всех мероприятиях такого рода на Тайване.

*Ключевые слова:* Тайвань, храмовые праздники, народный даосизм, культы.

Храмовые праздники на Тайване проводятся обычно один раз в году, но в случае, если храм крупный, их может быть и несколько. Праздники призваны чествовать главное божество храма в связи с его днем рождения или другой важной датой в его «биографии».

Правитель Зеленой горы Циншань-ван, в честь которого проводится описываемый ниже храмовый праздник, — это локальное божество, культ которого имеет распространение только в определенной части китайской провинции Фуцзянь, откуда шел основной поток миграции населения на Тайвань. Его можно рассматривать как типичный пример культа из южного Китая, когда получило начало поклонение личности, чей дух после смерти, по преданию, совершал

чудеса. Позднее данный культ был признан государством, что и способствовало его распространению внутри более широкого ареала.

Культ Циншань-вана можно отнести к так называемому народному даосизму, который легко вбирает в себя локальные верования. Практически все распространенные на Тайване культы в материковом Китае являются локальными, и ареал поклонения ограничен, как правило, провинциями Фуцзянь и Гуандун (как-то покровительница моряков и тех, кто плавает по морю — Мацзу, Великий владыка, оберегающий жизнь, — Баошэн-дади, божества народности хакка, цари Трех гор — Саньшань гован и т.д.). Кроме того на Тайвань «прибыли» и почитаемые по всему Китаю божества, например Гуань-ди (или Гуань-юй), Нефритовый император — глава пантеона богов народного даосизма и прочие.

Храмом управляет комитет, сходный по принципу организации с советом директоров предприятия, рядовые храмы содержатся на частные подношения, так как подношение денег — один из основных способов коммуникации с божествами храма: верующий подкрепляет деньгами адресуемые ему просьбы. Храмы, имеющие историческую и культурную ценность, получают и небольшие дотации от государства.

На Тайване значительный рост храмов народной религии был отмечен с конца 1980-х годов, что могло быть связано с бурным ростом экономики: свободные средства направлялись на воздвижение новых и расширение старых храмов. Такие храмы составляют органичную часть жизни общества, которая в свою очередь не находится в противоречии с государственной религиозной политикой. Со своей стороны государство через законодательство пытается регулировать деятельность храмов, но все равно контроль за огромными финансовыми потоками, идущими через некоторые известные храмы, в полной мере невозможен.

Тем самым эти средства входят в теневой сектор тайваньской экономики.

Наблюдение за составом верующих посещающий старый храм (старый значит обладающий более сильной «магической энергией», в котором божество отвечает на мольбы верующих), в частности в городах, показывает, что визит в храм является частью повседневной жизни всех возрастных групп населения. Так например, множество молодых мужчин принимают активное участие в мероприятиях храмовых праздников, что указывает на то, что поклонение богам народного пантеона не угасает со сменой поколений.

Каждый год на Тайване проходят сотни храмовых праздников, и количество храмов в честь божеств народного пантеона на острове поистине огромно. Помимо празднования дня рождения главного божества храма, иногда чествуют и других — «вспомогательных» — божеств, число которых также может превышать десяток. Храмовый праздник — это период коллективного поклонения покровителю данной местности или района города. Считается, что в дни праздника божество снисходит в мир людей, это время наибольшей активизации его чудодейственной магической силы лин-ци 靈氣, когда просьбы и мольбы верующих могут быть услышаны и исполнены.

При изучении тайваньских храмовых праздников, наряду с особенностями и неповторимыми чертами чествования божества в конкретном храме, представляется возможным выделить элементы, присущие всем мероприятиям такого рода. Даты храмовых праздников определяются по лунному календарю. Есть периоды, когда их особенно много. Первый из них это большой отрезок времени с первого по пятый месяц, второй пик приходится на седьмой месяц, когда проводится ритуал Пуду 普度 (Всеобщее спасение). По преданию, в первый день седьмого месяца

открываются врата ада и в мир людей выходят сонмы голодных духов, которых надлежит умилостивить и накормить. Много празднований приходится также на конец года.

Храмовый праздник, как правило, длится 2—3 дня, в эти дни верующие приносят в храм большое количество подношений, как правило, туда входят т.н. «трое животных» сань шэн ли 三牲禮: кусок свинины, мясо птицы и целая рыба, также выкладывают фрукты, т.н. «горные драгоценности» шань чжэнь 山珍 (блюда с имбирем) и «морские ароматы» хай вэй 海味 (блюда с добавлением соли, красных бобов), а также выпечку, рис. Помимо того пришедшие в храм выкладывают на стол внутри храма пачки ритуальных бумажных денег, которые потом сжигаются в специальной печи. Состав подношений различен для разных божеств: некоторым нельзя подносить мясо, для некоторых выставляют также трубки с табаком и водку. Съедобные подношения наполняются в храме благоприятной энергией, затем их забирают домой и съедают.

Любопытно поверье о том, что можно оказаться под влиянием благоприятной магической силы через съедание освещенной в храме пищи. Примечательно, что почти каждая делегация, участвующая в процессии сопровождается машиной, в которой везут «закуску спокойствия» чи пин-ань 吃平安 — нечто вроде сдобных пончиков: их раздают прохожим, за ними сбегается много народу, вообще при этом царит недюжинный ажиотаж. На шее у огромных фигур божеств, сопровождающих выход паланкина, висят целые связки таких бубликов. Съедая их, человек, как считается, стяжает защиту этих божеств.

Другой важной особенностью храмовых праздников на Тайване является процессия «обхода пределов» жаоцзин 遶境 с выносом статуи божества в паланкине. Это символический обход божеством подшефной территории для

распространения благодатной энергии и изгнания вредных энергий сюн ша 兇煞. Выход паланкина сопровождается эскортом охранников с алебардами и табличками, который напоминает эскорт имперских чиновников прошлых времен. Несут также знамена и прочие атрибуты с названием храма, впереди паланкина следуют группы исполнителей танца льва и дракона, их функция также заключается в очищении пути для божества от опасных демонических сил. В процессии участвует много музыкантов, а также большое количество приглашенных делегаций от других (обычно соседних) храмов. Эта длинная шеренга движется по заранее установленному маршруту, останавливаясь возле храмов, и обход может длиться целые сутки в зависимости от количества участвующих в нем делегаций. Храмы, мимо которых проходит процессия, выставляют на улицу столы с подношениями и курильницами. В малых городах и деревнях, где в храмовый праздник вовлекаются все жители, столы с подношениями и зажженными палочками выставляются у входа в каждый дом.

Процессии с участием божества могут происходить не только днем, но и вечером, и тогда они называются «ночным инспекционным обходом» *е-сюнь* 夜巡. Тут и проявляется сущностная разница в функциях божеств, которые относятся к пантеону либо «янских» *ян-шэнь* 陽神, либо «иньских» *инь-шэнь* 陰神¹. Последние заведуют делами преисподней, они совершают обход местности с тем, чтобы изгнать все вредные влияния и нечисть, арестовать и предать суду грешников; их

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Другое объяснение разделения на «иньский» и «янский» ямыни (представительство государственной власти начиная с уровня уезда) связано с официальным распространением культа покровителя города чэн-хуана при основателе минской династии Чжу Юань-чжане 朱元璋 (1328–1398), который разделил чэн-хуанов на ранги как чиновников. В результате местное правительство стало представлять из себя «янский» ямынь, где управляли простые чиновники, и «иньский», который возглавлял местный чэн-хуан [3, 295].

свита состоит из демонов устрашающей внешности, сотрясающих трезубцами, мечами и орудиями пыток, и их называют «восемь генералов» ба-изя изян 八家将². Важно уточнить, что не само божество проводит «ночную инспекцию»: оно действует по поручению Нефритового императора Юй-хуана. Наиболее ярким примером может служить церемония ночного обхода, совершаемая чэн-хуаном 城隍, покровителем города, он же чиновник невысокого ранга в канцелярии преисподней, к которому попадают души умерших³. Ночной инспекционный обход, как правило, отличается от дневного тем, что он меньший по размаху, а главное происходит в более строгой, если не сказать мрачной атмосфере, ему не столь присуще шумное веселье.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Изначально Восемь генералов были свитой Пяти владык счастья У-фу дади 五福大帝, культ которых был распространен в районе Фучжоу 福州, пров. Фуцзянь. Они попали на Тайвань с материка вместе с военными в конце провления Цин, изначально поклонение им шло в кумирне Белого дракона – Бай-лун ань白龍庵в г. Тайнань, позже Восемь генералов стали выступать как эскорт защитников у ряда божеств по всему Тайваню.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> В храмах «иньских» божеств даосские священники даоши 道士 оказывают верующим услуги, в частности могут помочь умилостивить и успокоить душу умершего родственника, который может являться во сне. Душа умершего может изложить властям преисподней, что ныне живущий родственник плохо с ней обходился, этот человек должен провести ритуал. В храм покровителя города чэн-хуана люди приходят за помощью также в том случае, если душа умершего родственника каким-либо образом сообщает им о том, что ее судьба после смерти была решена несправедливо, чэн-хуан помогает пересмотреть «дело» умершего, участь которого может быть облегчена. В храме чэн-хуана города Синьчжу 新竹 автор наблюдала, как даосский священник проводил ритуал «умиротворения» хэцзе 和解 души умершего с поднесением подношений, бумажных денег, которые преподносят преисподней. Читается даосский священный текст «Юаньши тяньцзунь шо чэн-хуан дуван чжэньцзин» 元始天尊說城隍度亡真經 (Истинный канон Небесного почтенного Изначального, повествующий о том, как чэн-хуан спасает души мертвых). В храмах Владыки восточного пика - Дун-юэ дади 東嶽大帝 также проводят ритуалы проведения через границу чао-ду 超度, призванные вызволить душу умершего родственника из ада. Но мы не зафиксировали случаев, когда «иньское» божество такого высокого ранга, как Дун-юэ дади совершало бы обход территории вокруг храма.

Интереснейший материал для исследования дало наблюдение храмового праздника, который прошел в начале декабря 2009 г. в храме Циншань-гун 青山宫 — Дворец зеленой горы в Тайбэе, и длился три дня. Храм Циньшань-гун расположен в старом районе города — Ман-га 艋舺 (диал.)4, позже названном Вань-хуа 萬華 (диал. Ман-хва), количество храмов в котором особенно велико. Этот храм не является центральным или крупнейшим в районе, статус главного храма в районе исторически принадлежит более крупному Храму Драконовой горы, Луншань-сы 龍山寺, в котором поклоняются бодхисатве Гуань-инь, отчего он считается буддистским.

В рассматриваемом храме поклоняются Почтенному правителю-вану умиротворенного чудодейственного духа — Лин-ань цзунь-ван 靈安尊王, его также называют «Правителем-ваном Зеленой годы» — Циншань-ван 青山王. Казалось бы храмовый праздник в его честь — самый обычный, сочетающий в себе все типичные черты. Но мы обратили внимание на ряд особенных черт, отличающих его от ряда подобных мероприятий.

- 1. Циньшань-ван божество «иньское» и «янское» одновременно, в течение трех дней он совершает как ночной обход территории вокруг храма, так и дневной. Он выполняет функции сходные с таковыми у чэн-хуана;
- 2. Циньшань-ван обожествленный исторический персонаж, что типично для богов народного пантеона, двор пожаловал ему титул «правителя» вана  $\Xi$ , и он не занимает высокого положения в иерархии. Тем не менее, интересно проследить, как и почему он получил статус божества, какие функции он выполняет;

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Этот топоним переводится с южнофуцзяньского диалекта как «пристань». В XIX в. тут находился процветающий центр торговли на севере Тайваня и крупный порт, позже русло реки Даньшуй в этом месте было засыпано наносными песками и глиной, что привело к упадку торговли в районе.

3. В процессии обхода пределов жаоцзин, которая обходит район Ман-га участвуют не столько делегации от соседних храмов, сколько музыкальные общества юэ-шэ 樂社, среди них есть также объединения верующих, которые называются шэ 社. У автора возник вопрос, почему так велик акцент на музыкальных группах, как они связаны с храмом. В связи с этим проследим, какие группы верующих сформировались вокруг храма более столетия назад.

Сначала обратим внимание на историю Циншань-вана. Одна из версий его биографии изложена в проспекте, издаваемом храмом. Тут мы читаем, что его звали Чжан Кунь 張梱 (張滾), он был генералом царства У 吳 периода Троецарствия (220-280), состоял в подчинении у Сунь Цюаня 孫權 (152-282). В 212 г. Сунь Цюань поручил Чжан Куню охранять область в уезде Хуй-ань 惠安, в округе нынешнего города Цюаньчжоу 泉州 (провинция Фуцзянь), он стоял с войском под Зеленой горой Циншань и отражал нападения пиратов (тут возникает вопрос, что это были за пираты в III в.), был храбр и честен, снискал любовь подданных ему солдат и народа. После смерти его надгробие был размещено в восточном зале ямыня (чиновной управы), ему совершали поклонение служащие ямыня, затем сделали саркофаг из камня, который стал выполнять роль алтаря, возле которого проводили ритуалы жертвоприношений весной и осенью. Поздней сложилось правило, что каждый вновь назначенный уездный начальник должен был совершить поклонение на его могиле через три дня после вступления на службу. Он молил о ниспослании обильного урожая, мира и спокойствия для людей в округе. Во время правления сунского Тай-цзуна (939–997) в уезд Хуй-ань был направлен начальником уезда изиньши Цуй Чжицзе 知節, он пробыл на посту много дней, но все не совершал поклонение

на могиле генерала, и местные старейшины, опасаясь, что божество будет оскорблено, просили поскорей совершить ритуал. Цуй Чжицзе приказал подготовить все для жертвоприношения, но когда он совершал поклоны, надгробная стела вдруг накренилась. Присутствовавшие побледнели от ужаса, думая, что сейчас последует кара божества, с опаской посмотрели на заднюю сторону стелы и обнаружили там четверостишие «В годы под девизом Великого спокойствия и Возрождения империи Тайпин синго 太平興國, в древнем уезде Хуй-ань, сегодня повстречался с Цуй Чжицзе, который проводит меня на гору Циншань». Все были потрясены и не могли вымолвить ни слова: как генерал, похороненный более чем семьсот лет назад, смог узнать имя главы уезда! Цуй Чжицзе приказал выяснить, где находится гора Циншань, оказалось, она расположена в тридцати ли от уездного города, было решено перенести могилу Чжан Куня к подножию этой горы, а также возвести там храм, назвать его Циншань-гун 青山宫и регулярно совершать там поклонение, впоследствии в этом храме часто случались чудеса, и божество проявляло свою магическую силу. Прошло много лет, когда около 1128 г. армия чжурчжэней подступила к Нанкину, их натиск был стремителен, и войска генерала Юй Юнь-вэня 虞允文 начали отступать. Вдруг откуда-то появился закованный в латы воин, в руке он держал стяг с именем Чжан Куня, он привел войско, которое разбило чжурчжэней. Юй Юнь-вэнь собрал солдат и стал спрашивать, кто такой Чжан Кунь и откуда он, никто не мог ответить. Позже в лагере нашелся солдат родом из округа г. Цюаньчжоу, он сказал, что в храме Циншань-гун поклоняются Чжан Куню, он лицом похож на виденного воителя, генерал древности пришел на выручку армии, защитил отечество. Но военачальника Юя одолевали сомнения, он послал людей в Хуй-ань разузнать, оказалось, что все это правда. Тогда он направил

ко двору рапорт об этом чуде, император пожаловал Чжан Куню титул «Почтенного правителя успокоенного чудодейственного духа», его супруге также был пожалован титул принцессы- $\phi$ эй  $\Xi$ , был дан указ расширить храм и повесить там дарственную монаршую табличку.

О божестве из храма Циншань-гун ходит много легенд, одна из них говорит, что Линь-ань цзунь-ван также является чэн-хуаном уездного города Хуй-ань. Считалось, что при жизни он был гуманным чиновником, после смерти его стали называть Императором воинственности и добродетели У-дэ ди 武德帝. Все мольбы жителей уезда в этом храме исполнялись, существовала традиция проводить в храме новогоднюю ночь, тогда можно было отогнать неудачу и болезни на весь следующий год. Слава божества широко распространилась после того, как он помог побороть чжурчжэней.

Откуда были почерпнуты эти сведения о Циншаньване? Во время династии Мин в «Хронике династии (царства) Минь» (*Минь шу* 閩書) Хэ Цяоюань 何喬遠 (1558–1632) написал об уезде Хуй-ань, там и отражена версия о том, что Правитель Зеленой горы – это генерал уского Сунь Цюаня по имени Чжан Кунь 張悃. Другая версия происхождения божества говорит о том, что в период Пяти династий и Десяти царств (907-979) царством Минь управлял генерал Чжан Кунь 張悃, он снискал любовь солдат и народа, после смерти совершал чудеса. Возле горы Циншань ему построили храм. В минской хронике уезда Хуй-ань 惠安縣志 (авторы Мо Шан-цзянь 莫尚簡, Чжан Юэ 張岳, 1529) указано: «Гора Циншань находится на юге уезда, во времена царства Минь генерал Чжан Кунь построил тут укрепленное поселение и отражал нападения пиратов, после смерти местное население начало поклоняться ему; это происходит до сих пор». В этой версии упоминание пиратов из Японии, которые в тот период часто нападали с моря, звучит более закономерно.

Перед нами – довольно типичная биография божества локального культа, ведь поклонение Циншань-вану не вышло за пределы уезда Хуй-ань и общин выходцев из этой местности на Тайване, где мы также не отмечаем его широкого присутствия. Видя подобные свидетельства в хрониках, вы можем только предполагать, что вполне вероятно, что имела место новая интерпретация официальными летописцами истоков культа и самой сущности объекта поклонения. Рассмотрим почему. В провинции Фуцзянь нередко обожествлялись простые смертные, которые при жизни обладали способностями к экзорцизму, были шаманами или лекарями, но также умирали либо в молодости, либо неестественной смертью, не успев вступить в брак и оставить потомства, то есть превратившиеся в опасные для людей «неприкаянные души» гу хунь 孤魂. Можно проследить, что поклонение часто носило превентивный характер – опасных духов старались умиротворить, и поздней они начинали играть роль помощников и защитников людей. Нередко чудеса ими совершались уже после смерти, что и давало начало поклонению. Как отмечает К. Шиппер, «между божествами шэнь 神 и демонами гуй 鬼 нет онтологической разницы, разница только в духовной силе (spiritual power)», «поклонение им людей – это совершённое ритуальное действие, которое циклически повторяется, оно способствует усилению духовной силы богов, что затем приводит к распространению из власти и славы. Мало кому известный демон, благодаря проводимому людьми богослужению, становится великим богом, патроном покровителем, защитником региона или всей страны, владыкой Неба» [8, 40, 42].

В случае с Циншань-ваном мы видим соответствующую конфуцианским стандартам биографию воина, который

обладал множеством достоинств при жизни и продолжал защищать родину уже после смерти. Он умер естественной смертью, был женат и, видимо, оставил после себя потомство. К. Шиппер отмечает, что конфуцианцы полагали, что добродетельные мужчины и женщины могут быть обожествлены после смерти. В русле эвгемеристских представлений, святость становится результатом жизни человека, погибшего смертью героя, но «в даосизме обожествление происходит не благодаря одним добродетелям», это процесс накопления духовной энергии [8, 40]5. В биографии Циншань-вана не видно указаний на то, что он мог быть изначально опасным демоном. Мы делаем предположение о том, что конфуцианская биография могла быть приписана локальному божеству, поклонение которому иначе представляло бы собой «ересь» се Тили «нечистый культ», который подлежал искоренению.

Начиная с 1980 г., среди западных специалистов по религии Китая идет дискуссия о том, как интерпретировать взаимодействие государства и местных культов. Высказывается мнение о том в целях «китаизации» окраин империи шел процесс «стандартизации» местных культов (которые зачастую являли собой превентивное поклонение демоническим силам), придания им облика соответствующего конфуцианским представлениям о том, кто может быть обожествлен и стать субъектом поклонения [6; 7; 10].

Мы упоминали, что Циншань-вана также почитали как бога города чэн-хуана. Считается, что статус чэн-хуана или

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Информант, член собрания верующих при храме Циншань-гун, сообщил свое видение того, как простой смертный может стать божеством высокого ранга: простой человек должен накопить добродетели *гун-дэ* 功德 и заниматься практиками самосовершенствования *сю-син* 修行, Нефритовый император Юй-хуан 玉皇 видя эти достижения после смерти может удостоить его ранга божества *шэнь* 神, затем следуют многовековое самосовершенствование для того, чтобы стать божеством более высокого ранга.

туди-гуна 土地公6 может получить смертный, который совершил при жизни много добродетельных поступков, которые были зафиксированы в его «книге жизни и смерти» (которая хранится в канцелярии преисподней), это опять же проявление теории эвгемеризма. Нередко после смерти чэнхуанами становились ранее облеченные властью чиновники или военные, которые заслужили добрую славу на службе. Что касается процесса превращения Циншань-вана в «иньское» божество и чиновника в канцелярии ада, то можно сделать предположение, что это также явление раннего периода минской династии, когда по всей стране был введен официальный культ чэн-хуана. Есть вероятность, что тогда же была «изобретена» версия его биографии как доблестного генерала эпохи Троецарствия. Но это лишь предположение, поскольку мы не располагаем достаточными сведениями о раннем этапе развития культа в уезде Хуй-ань.

В храме Циншань-гун в Тайбэе по бокам от центрального алтаря, где расположена статуя Циншань-вана располагаются восемь «департаментов» ба сы 八司 (ревизии цзяньча 監察, долголетия чаншоу 長壽, поощрения добрых дел цзяншань 奖善, первоначал инь и ян 陰陽, быстрого наказания за проступки субаю 速報, увеличения жалования цзэнлу 增禄, наказания за злодеяния фаэ 罰惡, благополучия и счастья фудэ 福德), а также статуи двух судей из преисподней — военного у пань-гуань 武判官 и гражданского вэнь пань-гуань 文判官. Чиновники этих департаментов рассматривают записи «в книге добродетелей и проступков» умершего и определяют, куда направить душу после смерти (их можно встретить также в храме Владыки Восточного пика — автор наблюдала их в Пекине). В тайваньском храме, как правило, выставлены

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Туди-гун 土地公 – бог земли или местности, также «иньский» чиновник, оберегающий жителей деревни или городского квартала, после смерти душа умершего предстает перед Туди-гуном для первичных разбирательств о содеянном при жизни, затем душу направляют к чэн-хуану.

скульптуры царей десяти судилищ ада. Во время процессии обхода пределов статую божества сопровождает также машина с длинным прицепом, в ней сидят те самые главы восьми департаментов в одеждах чиновников.

Согласно проспекту храма, статус Циншань-вана такой же как у чэн-хуана, и так же он является божеством, которое имеет право надзирать за нравами людей и судить их, выступает хранителем общественного порядка и спокойствия. Об отношении Циншань-вана к делу охраны народных храмов говорит легенда о явлениях, имевших место в годы японского правления на Тайване. Недалеко от храма располагались организованные японцами дома терпимости (как правило, они были сконцентрированы вокруг храмов), но в час который был благоприятен для их открытия, в тех местах якобы появлялись два подчиненных Циншань-вана — генералы Фань 範 и Се 謝<sup>7</sup>, своим устрашающим видом они распугивали всех девиц. Кстати, по мнению этнографа Ван Шилана, японские проститутки особенно почитали двух генералов, им подносили больше всего ароматных курений [1, 203].

Итак, становится понятным, почему в устройстве храма Циншань-гун есть много общего с типичным храмом чэнхуана, с той разницей, что последний заведует только определенным районом, а Циншань-ван может в любое время провести проверку состояния народных нравов. Жители района Ман-га считают его богом-защитником шоуху шэнь 守護神.

Каким образом культ этого божества распространился на Тайвань? По преданию, в 1854 г. рыбак из уезда Хуй-ань округа Цюаньчжоу совершил ритуальное заимствование

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Два преданных друга, оба были при жизни чиновниками, один утонул, ожидая друга под мостом, а второй, увидев случившееся, повесился, позже Нефритовый император назначил их чиновниками в преисподней как награду за их преданность дружбе. Их также считают Черным и Белым Учанами 黑白無常, это мрачные посланники из канцелярии преисподней, пришедшие забрать с собой душу умершего.

пепла из курильни храма Циншань-гун, взял в путь статуюдубликат Циншань-вана и направился в Тайбэй (в храмах южного Китая обычно есть несколько статуй одного божества). Его судно причалило в местечке Си-коу 溪口 (Устье ручья) в том месте, где нынче расположен район Ман-га. Когда рыбак шел по улице с маленьким алтарем, где была помещена статуя, алтарь вдруг стал очень тяжелым, его нельзя было оторвать от земли, рыбак воскурил ароматные палочки и испросил волю божества путем гадания, тот дал знать, что дальше идти не надо, он желает остаться в этом месте. На этом месте была возведена небольшая кумирня, где молились о мире и покое жители этого района. С тех пор храм в Тайбэе является т.н. «ароматным филиалом» фэньсян 分香 головного храма на материке. Подобная форма перехода культов с материка на остров была весьма распространенной.

Как повествует история храма, в районе Ман-га вскоре разбушевалась эпидемия, массами гибли люди и домашние животные. Но те, кто приходил в этот храм помолиться, не заболевали, поэтому количество верующих росло с каждым днем. В 1865 г. было принято решение о постройке более крупного по размерам храма, который бы мог вмещать больше людей. После этого храм неоднократно перестраивался, и по уровню исполнения резьбы и росписи он почти ни в чем не уступал соседнему храму Лун-шань сы.

Итак, божество выступило также в роли спасителя от эпидемии, и помимо образа строго судьи, «определяющего добро и зло» минча шань-э 明察善惡 и «проводящего аресты бесов и злых духов» изипу эгуй сюншэнь 緝捕惡鬼兇神, у него появилась новая функция. Вообще божествам народного пантеона свойственна такого рода многоплановость. Эпидемии воспринимались как проявление вредоносных действий демонов и бесов, и подлежали изгнанию. Считается, что роль

защитника от эпидемий выполняет Господин-правитель — ван-е 王爺, он же Вэнь-шэнь 瘟神, но на Тайване название «ван-е» выступает как имя собирательное — так могут называть многих божеств. В проспекте храма зафиксирован и недавний случай защиты от болезней: когда в 2003 г. в районе появилась эпидемия CAPC (SARS, Severe Acute Respiratory Syndrome), многие люди впали в панику, в храме был организован ритуал сожжения лодки ван-е, с целью изгнания эпидемии, и это мероприятие успокоило граждан. Подобные церемонии сожжения лодки шао ван чуань 燒王船 проводятся раз в год или в четыре года в ряде храмов Тайваня, посвященных ван-е. Сожжение заменило собой отправку лодок по воде, и эта практика существует и в разных областях южного Китая, притом везде присутствует связь между лодкой и идеей изгнания демонов болезней.

Вернемся к обряду праздника храма Циншань-гун. В первые два дня празднования божество осуществляет «ночной обход», процессия выходит из ворот храма примерно в пять часов вечера с наступлением темноты и возвращается в храм около полуночи. На стене храма вывешивают три плаката, где изображен план следования процессии в каждый из трех дней – в первые два дня процессия обходит разные районы. Церемония поднятия и выноса паланкина со статуей Циншань-вана сопровождается приветственными речами мэра города и прочих официальных лиц. Надо отметить, что начало процессии привлекает много зевак, но затем зрителей почти не оставалось. В сельской местности скопление людей во время храмовых мероприятий гораздо большее, и в связи с этим можно предположить ослабление популярности религиозных мероприятий среди горожан. Дневная процессия, которая проходила на третий день и знаменовала собственно чествование Циншань-вана в день его рождения, привлекла больше зрителей, а кроме

того участвовало гораздо больше представляющих храмы групп, называемых *чжэнь-тоу* 陣頭. Можно предположить, что ночная процессия воспринимается как мероприятие опасное для людей, так как в ночное время предполагается борьба божества с нечистой силой.

Интересен необычный состав делегаций участников как ночной, так и дневной процессий. Кроме делегаций от храмов, в их числе были группы музыкантов шэ 社. Примечателен тот факт, что в этом храмовом мероприятия акцент сделан как будто бы не на самом храме, а на музыкальных обществах. На каменной арке возле храма было вывешено оповещение о днях проведения процессии, в котором упоминалось, что помогать создавать атмосферу праздника будет музыка барабанов.

При храме Циншань-гун состоит три общества *шэ* 社: «Общество Чести и отваги» И-ин шэ 義英社, «Общество Чести и спокойствия» И-ань шэ 義安社 и «Музыки феникса» Фэн-инь шэ 鳳音社. Эти старейшие объединения изначально представляли собой группы самодеятельных музыкантов — т.н. «братские оркестры» *цзы-ди бань* 子弟班. Они исполняли музыку в жанре «северных мелодий» *бэй гуань* 北管. Эти три общества поклонялись Циншань-вану, имели дубликаты статуй — «разделенное тело» *фэнь шэнь* 分身 главной статуи.

По сути общества являлись объединениями верующих шэньмин хуй 神明會, которые объединялись для поклонения божествам данного храма. У каждой группы был своя пара генералов Фань и Се, статуи которых в обычное время хранятся в храме. На время празднований эти две фигуры следуют во главе делегации каждого из обществ.

«Общество Чести и спокойствия» (И-ин шэ) выставляет неподалеку от храма временный алтарь, по сторонам стоят генералы Фань и Се, на столе множество подношений: в течение трех дней чествуют не только Циншань-вана,

но и этих генералов Фаня и Се, чиновников преисподней. Их статуи общества И-ин шэ считаются особенно чудодейственными, поскольку они самые старые (им более ста лет) и считаются реликвией.

«Общество музыки феникса» Фэн-инь шэ 鳳音社 также состоит при храме Циншань-гун, но их божествами-покровителями являются двое судей — гражданский и военный 文武判官, и статуи их также хранят в храме Циншань-гун. По словам информантов, у этого общества почти вековая история, членство в нем передается по наследству, и нынешние участники представляют третье поколение. Этнограф У Чуньхуя приводит данные, что общество И-ин шэ 義英社 было создано примерно в 1924 г., а общество И-ань шэ 義安社 в 1931 г. Оно было богаче И-ин шэ и соперничало с ним в размахе процессий и выступлений.

В наши дни все члены общества должны вносить средства на организацию процессии во время храмового праздника, а наряду с этим существует и костяк активистов, которые непосредственно заняты организационными вопросами. Расходы в связи с празднованием наверняка значительны, поскольку общества приглашают большие оркестры, нанимают 30-40 автомобилей, везущих расшитые знамена и стяги, для участия в процессии привлекается не менее сотни человек. В наше время системы самодеятельных оркестров уже нет.

Еще в правление императора Цзя-цина 嘉慶 (1796–1820) объединения *шэньмин хуй* в районе Ман-га создавались в соответствии с общностью происхождения людей из районов на материке. Наиболее известны были четыре объединения — «четыре большие колонны» сы да чжу 四大柱при храме Лун-шань сы, в основном выходцев из уезда Хуй-ань. Они, в частности, отвечали за проведение ритуала «спасения душ умерших» (Пуду) в седьмом месяце по лунному календарю.

Потребность в их организации возникла после того, как храм Лун-шань сы был разрушен землетрясением и его надо было восстановить. У каждого объединения была собственность  $\mathit{гун-e}$  公業 в совместном пользовании.

В 1911 г. при храме Цин-шань гун было создано объединение «Прибавления золота и процветания» Цзинь-цзинь син 進金興, количество в нем членов достигало 70 человек. Позже оно разделилось на две группы, обе поклонялись Циншань-вану [2, 33–36]. Исследователь У Чуньхуй добавляет, что объединения цинского периода были совершенно разными: не только для поклонения божеству шэньмин хуй, но и собрания земляков, торговые, культурно-досуговые, благотворительные. Они не были зарегистрированы и не имели письменно оформленного устава; во главе их стояли обладающие властью и авторитетом люди. Раз в год глава собрания проводил банкет для всех членов, тогда же он делал финансовый отчет о состоянии фонда объединения. Во время японского правления (1895–1945) были введены правила регистрации таких объединений, в каждом из них выбрали главу хуйчжан 會長 или исполнительный комитет лишихуй 理事會 [4].

Наконец, что касается объединений самодеятельных артистов, которые исполняли музыку южных мелодий и северных мелодий нань бэй гуань 南北管 (а также оперу в жанре гэцзай-си 歌仔戏), то они существовали там с середины XIX в. У них не было письменного устава, структура их была диффузной, но надо было вносить членские взносы. Их основной задачей было участие в храмовых праздниках, и каждая группа проводила поклонение божеству, которое считала основателем и покровителем этого жанра. «Братские оркестры» цзы-ди бань 子弟班, исполнявшие музыку бэй гуань, поклонялась Господину Западной Цинь — Сицинь

ван-е 西秦王爺<sup>8</sup>; исполнители оперы гэцзай-си и музыки нань гуань 南管 считали своим покровителем Главнокомандующего Тянь-ду — Тянь-ду юань-шуай 田都元帅<sup>9</sup>, а на посохах, которые носили музыканты, также писали имя Сицинь ван-е. Внутри обществ существовала преемственность и передача мастерства от учителя к ученикам, которые впоследствии могли основать новые общества. В районе Ман-га существовал не один десяток оркестров музыки бэй гуань, все они произошли от пяти старейших обществ в округе. К 1960 гг. сохранился только один из пяти оркестров, и исследователи связывают это с политикой японцев, которые якобы изымали инструменты для переплавки на оружие, а также с политикой «японизации» тайваньского населения коминка 皇民化 [5].

Возвращаясь к описываемому обряду, нужно еще заметить, что помимо алтаря общества И-ин шэ, привлекающего своей роскошью, по маршруту следования процессии выставляются временные алтари других ключевых фигур празднования. Это «глава курильни» лучжу 爐主, два его заместителя фу лучжу 副爐主, а также помощники тоуцзя 頭家. Институт главы курильни имеет длинную историю на Тайване и сложился в ранний период, когда переселенцы осваивали остров и объединялись для совместного

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Существует несколько версий его биографии, наиболее распространенная о том, что это танский император Сюань-цзун 玄宗 (685–762), который основал при дворе театр «Грушевый сад», во время восстания Ань Лушаня (755–763) он бежал на запад области Цинь, с чем и связано его имя. По другой версии это был артист Лэй Хайцин 雷海青 из «Грушевого сада». Захватив Лоян, Ань Лушань приказал артистам «Грушевого сада» выступить перед ним, Лэй отказывался выходить на сцену, за что был казнен Ань Лушанем.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Также считается, что это все тот же танский актер Лэй Хайцин. Сунский Гао-цзун 高宗 пожаловал ему титул «главнокомандующего» юань шуай. По другой версии им стал чиновник династии Хань Чэнь Пин 陳平, который изготовил множество марионеток, изображавших красавиц и выставил их танцевать на городской стене. Этот трюк привел к тому, что армия гуннов отступила от стен города.

поклонения и чествования божества. Изначально вместе проводили поклонение либо люди с одинаковой фамилией (что признавалось как форма родства в условиях еще не сложившейся системы фамильных кланов изунцзу 宗族), либо выходцы из одной местности на материке. В начале не было возможности отстроить храм, тогда каждый год методом гадания выбирался новый глава, который держал у себя дома курильню сянлу 香爐 и статую божества, он нес ряд обязательств по ведению поклонения, а также управлял финансами объединения верующих. Как правило, средства на проведение храмового праздника, приглашение оперной труппы и на банкет поступали с аренды земли и недвижимости, которая была оформлена на имя божества, а не отдельных индивидов. Должность главы курильни была почетной, считалось, что он находится под опекой божества, его дела непременно пойдут в гору, за что ему надлежало также отблагодарить небесные силы. Поздней начали возводить храмы, куда посещали статуи божеств, но институт главы курильни сохранился; в наши дни в каждом храме их попрежнему ежегодно выбирают при помощи гадания с двумя полукруглыми брусками. В последнее время вступление на должность главы курильни и заместителя требует выплаты очень значительной суммы, что по силам только людям зажиточным.

Для проведения 3-дневного празднования храма Циншань-гун подобным образом выбираются глава курильни и его помощники. В качестве претендентов выступают не отдельные индивиды, а объединение *шэ* и какой-либо храм из окрестностей (в этой части города малых храмов и частных кумирен очень много, по 5–6 на переулок). Факт такого коллективного участия можно объяснить опять же тем, что получивший этот статус должен внести очень значительную сумму. Мы не располагаем сведениями, как был организован этот аспект празднования несколько десятилетий назад, но есть вероятность, что подобная поставленная на коммерческие рельсы система возникла недавно.

В наше время на коньке крыши временного алтаря попрежнему указывают название музыкального объединения. На момент наблюдаемого нами действа статус заместителя главы курильни фу лучжу 副爐主 получил небольшой храм и общество Лянь-ин шэ 蓮英社 (Лотоса и чести). У Чуньхуй сообщает, что это общество было основано в 1928 г., оно располагалось в другом старинном храме района Ман-га, основанного выходцами из уезда Тун-ань 同安 (пров. Фуцзянь). Его члены исполняли оперу гэцзай-си, выступления этого и двух других обществ украшали храмовые праздники колониального периода [5, 80].

Самый большой по размерам алтарь главы курильни организовала гильдия Фэй-лун туань 飛龍團 (Летящего дракона), а также общество при храме Циншань-гун. Внутри алтарей выставлены фигуры генералов Се и Фаня, а также курильни, в чем опять же проявился акцент на поклонении инфернальным чиновникам, которые выступают эскортом главного божества храма.

#### Заключение

В этом небольшом исследовании мы показали, какими особыми чертами обладает праздник чествования Правителя-вана Зеленой горы — Циншань-вана, проводимый ежегодно в столице Тайваня. Мы преследовали цель выяснить, как биография божества определила черты его культа, почему его роль близка функциям защитника города чэнхуана. Также мы проследили, как храмовый праздник связан с популярными в прошлом объединениями самодеятельных музыкантов, и эти объединения до сих пор участвуют в процессе распределения важных должностей главы курильни

и помощников на период проведения трехдневного празднования. Описанный храмовый праздник служит ярким примером важной роли, которую в жизни такого модернизированного и урбанизированного общества, как Тайвань, играют, казалось бы, архаичные культы народного даосизма. Как мы видим, они в высшей степени важны для огромных масс верующих.

В исследовании народной религии ханьцев полевые наблюдения позволяют увидеть логику религиозного обряда, роли участников и динамику самого действа, соотношения коллективного и индивидуального поклонений. Тем не менее, чтобы связать историю развития того или иного культа с его настоящим, такого рода наблюдения должны подкрепляться исследованием и письменных источников. Культы народного даосизма сохранились и на Тайване, и среди этнических китайцев, проживающих по всей Юго-Восточной Азии, сохранились в более целостной форме, нежели в КНР, где они начали возрождаться с начала 1990-х годов — после десятилетий гонений и запретов. При всех небольших локальных различиях структура этих обрядов и мероприятий в КНР и за его пределами остается общей.

Что касается дальнейших исследований современной народной религии, то перспективными могут оказаться следующие их направления: 1. Связь храмов с местным сообществом и властными структурами; 2. Храмовая экономика; 3. Даосский ритуал как часть практики поклонения в храмах народной религии; 4. Эволюция назначения богов и культов в современных ханьских обществах.

#### ЛИТЕРАТУРА

- 1. Ван Шилан 王詩瑯. *Мэнцзя суй ши цзи: Тайвань фэнту миньсу* 艋舺歲時 記:臺灣風土民俗 (Записки об обычаях Мэн-цзя: местные нравы и обычаи Тайваня). Тайбэй, 2003.
- 2. Вэнь Чунъи 王崇一. Ваньхуа дицюй дэ цюньти юй цюаньли цзегоу: Ваньхуа дицюй шэхуй бяньцянь яньцзю чжи эр 萬華地區的群體與權利結構: 萬華地區社會變遷研究之二 (Группы и структура власти в районе Ваньхуа: второе исследование социальных изменений района Вань-хуа) // Миньцзу сюэ яньцзюсо цзикань 民族學研究所集刊. 1975, 39. С. 19–56.
- 3. Ма Шутянь 馬書田. Чжунго чжушэнь дагуань 中國諸神大觀 (Обзор всех богов Китая). Тайбэй, 2005.
- 4. У Чуньхуй 吳春暉. Мэн-цзя дэ гу шэтуань 艋舺的古社團 (Старинные объединения района Ман-га) // Тайбэй вэньу цзикань 台北文物季刊, 1959, 8 (3).
- 5. У Чуньхуй 吳春暉. Мэн-цзя е-юй юэ туань гай куан 艋舺業余樂團概況 (Самодеятельные музыкальные группы района Ман-га) // Тайбэй вэньу цзикань 台北文物季刊, 1960, 8 (4).
- 6. Watson J. L. Standardizing the Gods: the Promotion of Tien-Hou Along the South China Coast, 960–1960 // Popular Culture in late Imperial China / Ed. by D. Johnston. Berkeley: University of California Press, 1985. P. 292–324.
- 7. Duara P. *Superscribing* Symbols: The Myth of Guandi, Chinese God of War // *Journal of Asian Studies*, 1988, No. 47 (4). P. 778–795.
- 8. Schipper K. The Taoist Body. Malaysia: Pelanduk Publications, 1996.
- 9. Sutton D. Ritual, Cultural Standardization, and Orthopraxy in China Reconsidering James L. Watson's Ideas // *Modern China*, 2007, No. 33 (1). P. 1–19.
- Szonyi M. The Illusion of Standardizing the Gods: The Cult of the Five Emperors in Late Imperial China // Journal of Asian Studies, 1997, Feb., No. 1. P. 113–135.

### EX PRINCIPIIS / ИЗ ИСТОЧНИКОВ

### Алексей Сарабьев (составление, подготовка к публикации и комментарии)

### ДЕЛО ОБ «ОБЪЕДИНЕНИИ» ЦЕРКВЕЙ, 1911–1912. АНТИОХИЙСКАЯ ТРАЕКТОРИЯ<sup>\*</sup>

Публикуемые документы Архива внешней политики Российской Империи (Москва), касаются очередной попытки английских старокатоликов войти в церковное общение с православными. Долгий и сложный процесс выяснения возможностей вхождения в евхаристическое общение европейских старокатоликов с Русской Православной Церковью к концу первого десятилетия ХХ в. был приостановлен. Вскоре вопрос об унии с православными поднял глава самопровозглашенной Старокатолической церкви Англии. На сей раз объединение предполагалось с Антиохийским Патриархатом, но дело было поведено опосредованно – через митрополита Бейрутского. Решающую роль в пресечении этих сомнительных попыток сыграло не только мнение Константинопольского патриарха, но и, предположительно, рекомендации Священного Синода Русской Православной Церкви.

*Ключевые слова:* Православная Церковь, Антиохийский Патриархат, старокатолики, объединение Церквей, уния.

# [Л. 1]¹ Российское Императорское Посольство в Константинополе. Донесение № 89 от 27 февраля 1912 г. в Первый Департамент МИД (1Д, 1 марта 1912, № 432). Секретно

Императорское Посольство имеет честь препроводить при сем в Первый Департамент для сведения копию секретной телеграммы Консула в Дамаске от 25 февраля.

Посол: Н. Чарыков<sup>2</sup>

<sup>\*</sup> Работа выполнена в рамках гранта РГНФ, проект № 16-01-00423 «Ближневосточные христиане и вызовы современности: исторический и социально-политический аспекты».

### $[{\it Л}.~2]$ Копия секретной телеграммы Консула в Дамаске от 25 февраля / 9 марта 1912 г.

Вернулся в Дамаск.

Идет речь об унии<sup>3</sup> Старо-Католиков Англии. Патриарх хочет предварительно выяснить все условия и во всяком случае ничего не намеревается предпринять, не запросив мнения нашего Синода, к которому обратится, если окажется, что предложения серьезные.

Сообщу подробности следующим курьером после отъезда Итальянцев.

# [Л.~10] Российское Императорское Консульство в Дамаске. № 139 от 5 мая 1912 г. В Первый Департамент. (1Д 24 мая 1912. № 1141)

Имею честь уведомить Первый Департамент, что сего числа за № 138 я доношу г. Российско-Императорскому Послу в Константинополе нижеследующее:

Секретной телеграммой от 10 февраля с.г. я донес Тайн[ому] Сов[етнику] Чарыкову о переговорах Митрополита Мсарры Бейрутского с Архиепископом Матью<sup>4</sup> в Лондоне о единении Английских католиков с Антиохийской Патриархией и просил разрешения поехать в Бейрут, чтобы на месте с Митрополитом и Патриархом выяснить этот казавшийся мне неправдоподобным вопрос. Получив просимое разрешение, я был в Бейруте, где совместно с Ст[атским] Сов[етником] Батюшковым попытался разобраться в этом вопросе, который все-таки остался невыясненным и довольно запутанным. Во всяком случае, дело представляется совершенно иначе, нежели представляло его письмо баронессы Икскуль<sup>5</sup> (баронесса Рипенгаузен тоже) к Патриарху, у сего в переводе прилагаемое, каковое

и побудило меня телеграфировать Тайн[ому] Сов[етнику] Чарыкову.

[Л. 10 об.] Прежде чем перейти к сущности дела, я хотел бы остановиться на роли, которую в этом деле играл Митрополит Мсарра Бейрутский, которая кажется мне весьма сомнительной. Странно, что, находясь вместе с Патриархом в Бейруте больше месяца, он ничего не сказал ему о своих переговорах в Лондоне с Архиепископом Матью, о каковых переговорах Патриарх узнал только из письма баронессы Икскуль<sup>6</sup> (прилож. 1). Когда Патриарх при мне говорил с Митрополитом Мсаррой об этом деле, спрашивая объяснений, последний отвечал уклончиво, отделываясь общими фразами и представляя дело малосерьезным, каким оно, впрочем, по-моему, и является. Весьма странно, что Митрополит позволил себе принять от имени Антиохийских Патриарха и Синода в православие Архиепископа Матью с его клиром и паствой, скорее в унию с православием, как это явствует из его письма к Архиепископу Матью от 5 августа 1911 г., у сего в переводе прилагаемого; в этом письме Митрополит Мсарра, между прочим, подписываясь, присваивает себе неимеющийся в православной иерархии титул Князя Архиепископа (вероятно, он позавидовал Архиепископу Матью его титул графа Ландафа)7. Как-то невольно укрепляется убеждение, что со стороны Митрополита Мсарры это была просто попытка эксплуатировать баронессу Риппенгаузен-Икскуль, женщину богатую, много тратящую на духовенство и помешанную на идее единения церквей. По крайней мере, баронесса Икскуль возмущалась, что будто Митрополит [Л. 11] Мсарра потребовал от нее за принятие Архиепископа Матью по 10000 франков для каждого Митрополита. Жалоба эта, вероятно, не лишена основания, так как по этой причине, вероятно,

Митрополит Мсарра ничего не говорил Патриарху, пока не получит потребованной суммы.

Что же касается самой сути дела, то оно представляется совершенно иначе, нежели можно было предполагать по письму баронессы Икскуль к Патриарху и далеко не имеет того значения, которое сначала можно было ему дать. По письму баронессы Икскуль приходилось заключить, что католики Англии ищут унии с Антиохийской Патриархией, что мне казалось настолько невероятным, что я в своей телеграмме Тайн[ому] Сов[етнику] Чарыкову и высказал мое сомнение. На самом деле, оказывается, что ищут этой унии не католики, а старокатолики с их Архиепископом Матью, отлученные Папой от церкви. При этом, насколько можно было судить по моим разговорам с баронессой Икскуль и по объяснениям Митрополита Мсарры Патриарху, все это дело затеяно баронессой Икскуль<sup>8</sup>.

При сем имею честь представить Вашему Высокопревосходительству на благоусмотрение все имеющиеся у меня документы по этому делу, а именно: письмо баронессы Икскуль к Патриарху (I), письмо Архиепископа Матью к Митрополиту Мсарре с 5-ю приложениями (II, II-1, II-2, II-3, II-4 и 5) и письмо Архиепископа Матью к Патриарху (IV), а также ответ Митрополита Мсарры Архиепископу Матью.

[Л. 11 об.] Из этой переписки видно, что это старокатолики — Утрехтцы<sup>9</sup> Англии, Архиепископ коих Матью был отлучен Папой от церкви. Отлучен же он был Папой, кажется, за то, что он сам посвятил 4-х Епископов и присвоил себе титул Архиепископа<sup>10</sup>, став таким образом как бы во главе самостоятельной Английской старокатолической церкви. Будучи отлучен Папой от церкви, он, по-видимому, стремится теперь стать под покровительство какой-нибудь другой церкви и обратился к Православной Церкви, как

наиболее близкой к старокатоликам. Я не мог выяснить, обращался ли Архиепископ Матью раньше и к другим церквам, что мне кажется вероятным, так как трудно предположить, чтобы он сначала же обратился к Антиохийской Церкви. Одно лишь мне известно, что баронесса Икскуль вела какие-то переговоры и с Патриархом Иерусалимским, а также и с Алекандрийским.

Из всех вышеупомянутых документов, равно как из переговоров с баронессой Икскуль, я прихожу к заключению, что Архиепископ Матью с подчиненными ему клиром и паствой не хочет перейти в православие, а хочет войти только в унию с ним, отказываясь от некоторых догматов католицизма и вводя эпиклезу и причастие под двумя видами, но с сохранением католической формы богослужения на национальном языке, а не на латинском. Как я, так и Патриарх, обратили внимание на то, что заявление [Л. 12] Архиепископа Матью об имеющих быть сделанными изменениях в обрядах богослужения (прилож. 115) не есть официальное заявление за его епископской печатью, а скорее личное частное заявление, так как оно сделано за личной печатью Матью в его письме к Митрополиту Мсарре, причем последний не хотел познакомить нас с содержанием всего этого письма, а дал только этот отрывок. Все это производит какое-то странное впечатление, и нельзя себе составить никакого определенного понятия обо всем этом деле, так как чувствуется, что есть много недоговоренного и что есть какая-то подкладка, чего на месте здесь, конечно, нельзя сейчас выяснить.

Патриарх принципиально, кажется, ничего не имеет против принятия этих старокатоликов Англии, если только Архиепископ Матью и те, кто с ним, не отлучены Папой от церкви по причинам, которые всякая церковь должна осуждать, а также если принятие их может состояться

на условиях, не противоречащих основным догматам Православной Церкви. Но с другой стороны, об Архиепископе Матью и его духовенстве распространяются какие-то темные слухи, так что Патриарх справедливо решил, что он воздержится от какого бы то ни было ответа Архиепископу Матью, пока не получит верных и определенных о нем сведений, а также не узнает мнения нашего Св. Синода по этому вопросу, который не имеет здесь прецедента.

[Л. 12 об.] Ввиду этого было бы очень желательно получить через посредство Императорского Посольства нашего в Лондоне возможно подробные сведения о личности Архиепископа Матью и его 4-х Епископах, что такое в действительности они из себя представляют, о том, насколько многочисленны их последователи, а также о причинах их отлучения от церкви Папой; также желательно получить от нашего Св. Синода его заключение с церковной точки зрения об Архиепископе Матью с его последователями и о возбужденном ими ходатайстве об их присоединении к Православию на изложенных условиях.

Копии этого донесения одновременно препровождаются в Первый Департамент и Г. Обер-Прокурору Св. Синода. Верно.

Консул: Кн. Шаховской 11

### [Л. 13] Приложение І к № 139. Дамаск. 1912 г.

Перевод письма баронессы Икскуль (она же Баронесса Риппенхаузен) Блаженнейшему Григорию, Патриарху Антиохийскому, от 20 февраля 1912 г.

Сегодня утром я приходила к Вашему Блаженству, чтобы передать Вам выражения глубокой признательности и почтительнейшей преданности Арнольда Гарриса

Матью, Архиепископа и Митрополита Лондонского объединенных католиков и православных, и всех, кто с ним. Но я не могла передать Вашему Блаженству благодарность Архиепископа Матью, так как Ваше Блаженство молились в часовне Митрополии, и не хочу, чтобы день кончился прежде нежели исполню данное мне поручение. Присоединенные Митрополитом Мсаррой Бейрутским к православию католики предполагали прислать по этому поводу комиссию. Но, по зрелом размышлении, они решили, что менее официальное лицо предпочтительнее, чтобы отнять всякий политический характер у этой унии, которая имеет характер чисто религиозный и должна быть чужду всяких политических комбинаций. Я имею передать от имени Архиепископа Матью копии нижеследующего письма Митрополита Мсарры от 5 августа 1911 г. (следуют письма Митрополита. См. прилож. № III)

Я поздравляю Ваше Блаженство со славнейшим событием, которое совершилось Вашим именем, которое есть превестник единения церквей, зародыш, который превратится в большое дерево. Уже более 1000 лет молятся о единении церквей и ведутся переговоры об [Л. 13 об.] этом, но никогда еще не приходили с Запада столь выгодные предложения христианскому Востоку, как предложения, послужившие базой унии Архиепископа Матью с Антиохийской Патриархией через счастливое посредство знаменитого Митрополита Бейрутского Герасима Мсарры. Ведь невозможно получить от католиков больше того, чтобы они отвергли все то, что отвергает православие и принимать все, что оно принимает в вопросах веры, равно как пропуск "filioque" в символе веры и принятие эпиклезы. Эти неофиты заявили, что они не будут читать молитву розария и отказываются от всех новых культов почитания, введенных Римом, как "Sacré Coeur", культ св. Иосифа,

который почти приравнивается к Богоматери, и обещают, что они, насколько это возможно, будут сообразовываться с внешним культом Восточной Церкви. Если бы Митрополит Мсарра потребовал больше того, что он получил, то он вышел бы из границ идеи единения церквей и работал бы для полного поглощения и подчинения Востоку и впал бы в те же ошибки, которыми Рим более 1000 лет препятствует единению церквей. Примас огромной Британской Империи в центре могущественнейшего в Мире города предоставил себе только автономию своей Церкви, которой через аналогичное Восточным Церквам устройство навеки сохраняет полную независимость от Рима. Хотя их посвящение и апостольская последовательность и признается самим Римом как исходящие от Церкви Утрехтской, так называемой Янсеннистской, они, исполненные горячей веры, решились [Л. 14] еще раз получить посвящение, если Митрополит Мсарра, по совещании с Его Блаженством, найдет необходимым совершить эту формальность во избежание всяких недоразумений. Эта уния сделается большим деревом, могучим дубом, выросшим из желудя, посеянного Антиохийской Патриархией в отдаленной земле, на Британских Островах. Митрополит Мсарра предоставил им сохранить католическую форму богослужени, понимая, что для привлечения католиков Запада к вступлению в унию, хотя и находящуюся еще в зачаточном состоянии, но уже действенную и жизненную, нельзя требовать от них, чтобы они приняли чудные и дивные обряды Востока, творение великих Отцов Церкви. Мы работаем над унией, а не над объединением. Быть может, в будущем могучая Десница Всевышнего теснее соединит связи между Церквами Восточной и Запалной.

Да позволит мне Ваше Блаженство, хотя я только смиренная и бедная женщина, но послужившая посредницей

между православным Митрополитом Бейрутским и православным Митрополитом Лондонским, присоединить и мои благодарности к благодарности тех, посредницей коих я служу, и молить, да вознаградит Всевышний Ваше Блаженство за то, что сделали единение церквей.

Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

### [Л. 15] Приложение II к № 139. Дамаск. 1912 г.

Перевод письма Архиепископа Арнольда Гарриса Матью, графа Ландаф, Митрополиту Герасиму Мсарре Бейрутскому от 5 августа 1911 г.

Будучи вместе с моими епископами, священниками и паствой отлучен от церкви Папой Римским, без предупреждения, без суда и вопреки всем каноническим законам, я временно ставлю себя под начало православного Патриарха Антиохийского как старейшего из Патриархов, пока я не смогу примириться с моим Западным Патриархом милостию Божией.

Меня разделяет с ним только административные разногласия, а не догматические.

Я ожидаю действительно вселенских соборов и подчинюсь решениям объединенных Церквей Восточной и Западной.

Ватиканский собор не был закрыт, но распущен, и я жду, когда он соберется. В винограднике Господнем ни один член не может и не должен оставаться одиноким, чтобы не подвергаться большим опасностям. Поэтому я должен войти в церковь там, где она была образована прежде, нежели папа получил епископский престол.

Я присягаю на верность Его Блаженству досточтимому Патриарху Антиохийскому и его Синоду, за себя и за всю Богом вверенную мне паству, пока я не смогу возвратиться в иерархию, из которой я изгнан несправедливым отлучением от церкви Папы, и прилагаю [Л. 15 об.] при сем наши заявления в № 1, 2 и 3, мною подписанные, из которых Вы ознакомитесь с нашим исповеданием.

Но я не возвращусь туда, как только после примирения между Восточной и Западной Церквами и что мы и наши братья на Востоке будем соединены.

Примите, Ваше Высокопреосвященство и т.д. Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

### [Л. 16] Приложение II № 1 к № 139. Дамаск. 1912 г. Перевод

#### Декларация

Я, нижеподписавшийся Арнольд Гаррис Матью, Граф Ландаф, Архиепископ так называемой старокатолической церкви Англии, присоединяюсь без всяких оговорок к нижеследующей декларации, составленной старокатолическими епископами, собранными в Утрехте, 24 Сентября 1889 г.

1. Мы твердо держимся правила веры, преподанного св. Викентием Леринским<sup>12</sup> в следующих выражениях: "id teneamus, quod ubique, quod semper quod ab omnibus creditum est: hoc est et enim vere proprieque catholicum". Поэтому мы пребываем в вере церкви первоначальной, выраженной вселенским символом и определенной единогласно принятыми постановленими вселенских соборов и нераздельной церкви первых десяти веков.

- 2. Мы отрицаем поэтому постановления так называемого Ватиканского собора, обнародованные 18 июля 1870 г., о непогрешимости и всемирном епископате Римского Епископа постановления, которые противоречат первоначальной вере и разрушают старинную каноническую организацию, предоставляя полностью папе церковную власть над всеми епархиями и над всеми верными. Но, отрицая господство юридическое, мы не хотим отрицать первенства исторического, которое некоторые Вселенские Соборы и отцы первоначальной церкви предоставили Римским Епископам, признавая их первыми между равными.
- [Л. 16 об.] З. Мы отвергаем также догмат о безгрешном зачатии, провозглашенный Пием IX в 1854 г. в противоречие Св. Писаниям и вопреки преданиям первых веков.
- 4. Что же касается других энциклик, опубликованных Епископами Римскими в последние века, как например, буллы Uni genitus, Auctorem fidei и Syllabus 1864 г., то мы их отвергаем, поскольку они противоречат учению первоначальной Церкви, и мы не считаем их обязательными для верных. Точно так же мы возобновляем протесты Голландской Католической Церкви против заблуждений Римской Курии и ее покушений на права национальных Церквей.
- 5. Мы отвергаем дисциплинарные постановления Трентского Собора; что же касается его догматических постановлений, то мы их принимаем, поскольку они в соответствии с учением Церкви первоначальной.
- 6. Считаем долгом заявить, что, полагая Св. Евхаристию действительным основным пунктом католического культа, мы с полной верой сохраняем древнее католическое учение о Таинстве Евхаристии, веруя, что мы принимаем Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа под видом хлеба и вина.

Совершение Святой Евхаристии в Церкви не есть постоянное повторение или возобновление искупительной жертвы, которую Иисус Христос принес на кресте раз навсегда, потому что она совершается в вечное воспоминание принесенной на кресте жертвы и есть Таинство, которым мы представляем [Л. 17] на земле и воспринимаем себе единую жертву, которую Иисус Христос, согласно посланию Св. Апостола Павла к Евреям (9:11, 12) принес на небе за спасение искупленного человечества, представ за нас пред лицем Божиим (Евр. 9:24). Ввиду такого характера Св. Евхаристии, она одновременно есть и жертвенная трапеза, через которую верные, вкушая Тела и Крови Христовой, одновременно поддерживают и общение между собой (Кор. 1:17).

7. Мы надеемся, что католическим теологам удастся, сохраняя веру нераздельной Церкви, найти соглашение относительно противоречий, которые появились после разделения Церквей.

Мы увещаваем священников, которые находятся под нашим началом, научить как в проповедях, так и во время образования христианской молодежи, главным христианским добродетелям, общим всем христианским исповеданиям, избегать во время прений по спорным доктринам всякое искажение истины и милосердия и давать всем членам наших церквей пример, словом и делом отвечающий духу Иисуса Христа, Спасителя всех нас.

8. Верно сохраняя и исповедуя учение Иисуса Христа, отвергая все заблуждения, которые по вине людей вкрались в католическую церковь, устраняя духовные злоупотребления и светские наклонности иерархии, мы верим, что сможем действительно бороться с величайшим злом нашего времени – неверием и равнодушием к религии.

Подписано: Арнольд Гаррис Матью, Архиепископ и граф Ландаф.

5 августа 1911 г. Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

### [Л. 18] Приложение II № 2 к № 139. Дамаск. 1912 г. Перевод

#### Конвенция

Епископы заявляют, что Церкви, коих они суть представители и руководители, находятся в полном взаимном церковном общении.

Священники, которые отправляются из одной епархии в другую и пребывают в последней более или менее продолжительное время, будут допускаемы к отправлению своих религиозных обязанностей, если снабжены епископским посланием. Чтобы быть принятым в состав духовенства другой епархии, священник должен получить от своего епископа официальное отпускное свидетельство.

Епископы обязуются принимать в свои духовные школы кандидатов на духовные должности и других епархий.

Епископы сообщают друг другу свои назначения, официальные требники, катехизисы, ежегодные списки их духовенства, протоколы их синодов и другие тому подобные документы.

Епископы соединенных церквей не примут на себя никакого обязательства относительно других церквей без предварительного согласия всех других епископов, каковое согласие должно быть дано на собранной на сей предмет конференции.

Конференция укажет каким церквам должно быть делаемо [Л. 18 об.] официальное оповещение, когда какая-либо кафедра вакантна или замещаема.

Подписано: Арнольд X. Матью, Архиепископ и граф Ландаф.

5 августа 1911 г.

Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

### [Л. 19] Приложение II № 3 к № 139. Дамаск. 1912 г. Перевод

#### Заметка

Мы признаем священным писанием все действительно каноничные книги Ветхого и Нового Завета.

Мы признаем католический критерий ранней Церкви "quod ubique, quod semper quod ab omnibus creditum est"<sup>13</sup>; критерий, который дает возможность установить истинные догматы христианства и отличить их от теологических спекуляций, к принятию коих никакая совесть не может быть принуждаема.

Мы признаем епископальное и синодальное устройство Вселенской Церкви и автономию дисциплинарную, церковнослужебную и административную каждой Церкви в отдельности.

Мы исповедуем символ веры, принятый Вселенскими Соборами Никейским (325 г.) и Константинопольским (381 г.) и утвержденный всей Церковью<sup>14</sup>, а также (исповедуем) догматические определения прочих 5-и Вселенских соборов: Ефесского (431), Халкидонского (451), второго Константинопольского (553), третьего Константинопольского (680–681) и второго Никейского (787).

Мы признаем семь таинств, как они объяснены в писаниях и общих преданиях первых 8 веков.

Мы отвергаем как противное Писанию и всеобщему преданию устройство новейшего папства, каким оно является в Западных Соборах, в особенности в соборах Латеранском, Трентском [Л. 19 об.] и Ватиканском.

Подписано: Арнольд Гаррис Матью, Архиепископ и граф Ландаф.

5 августа 1911 г.

Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

### [Л. 20] Приложение II № 4 к № 139. Дамаск. 1912 г. Перевод

А. Мы признаем и точно соблюдаем постановления Св. Синода Иерусалимского от 1672 г. против Кирилла Левкариса и мы принимаем всю веру, как ее принимает Св. Восточная Церковь Православная в особенности.

Б. Мы отбрасываем "filioque", что никогда не было принято нами, и мы отбрасываем также все учения и догматы, которые не признаются тою же церковью, которая, по мнению нашему, есть истинная церковь Божия.

Подписано: Арнольд Гаррис Матью, Архиепископ Западной Православной Церкви и граф Ландаф.

5 августа 1911 г.

Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

#### [Л. 21] Приложение II № 5 к № 139. Дамаск. 1912 г.

Перевод частного заявления Архиепископа А. Г. Матью, Графа Ландаф, в письме за его подписью и личной печатью Митрополиту Герасиму Мсарре Бейрутскому.

Догматы и обряды Западной Церкви будут сохранены со следующими изменениями:

При совершении литургии вместо облаток будет употребляться хлеб на дрожжах.

Конфирмация детей будет совершаться священником немедленно после крещения.

Будет прибавлена епиклезис к словам установления Св. Евхаристии.

При литургии вместо латинского языка будет употребляться язык национальный.

Причастие под двумя видами, как на Востоке.

Литургия древней Церкви Английской, так называемая "de Sarum" в переводе на английский язык<sup>15</sup>, будет, с прибавлением епиклезы, литургией Западной Церкви.

"Filioque" никогда не признавался новообращенными и не будет признаваться.

Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

#### [Л. 22] Приложение III к № 139. Дамаск. 1912 г.

Перевод письма Митрополита Герасима Мсарры Бейрутского Архиепископу Арнольду Гаррису Матью, графу Ландаф, от 5 августа 1911 г.

С распростертыми во имя любви ко Господу объятиями я принимаю Вас среди нас и принимаю Вашу клятву на верность Его Блаженству Православному Патриарху

и Св. Синоду Антиохийскому, так как никогда те, кто имеют нашу веру и ищут соединения с нами, не бывали препятствуемы к соединению с нами.

Моля Бога, да благословить Он Вас и тех, которые приходят с Вами, мы благословляем Вас от имени Его Блаженства Патриарха и Св. Синода Антиохийского.

Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

### [Л. 23] Приложение IV к № 139. Дамаск. 1912 г.

Перевод с письма Архиепископа Арнольда Гарриса Матью, Графа Ландафа, Блаженнейшему Григорию, Патриарху Антиохийскому от 17 августа 1911 г., с приложением его печати Архиепископа

Мы, то есть один Архиепископ, четыре Епископа и многие священники и верные, прежде известные под названием старокатоликов в единении с Утрехтским Архиепископским Престолом, просим Ваше Блаженство и Ваш Св. Синод о нашем допущении к единению с Православной Церковью. Мы образуем тогда ветвь Западной Православной Церкви.

Мы готовы принять без всяких оговорок все, что Ваше Блаженство и Ваш Св. Синод предпишете относительно установления нашей церкви на Британских Островах. Торжественной клятвой нашей мы присягаем на верность Православной Церкви и ее учению и принимаем и отвергаем все, что принимает и отвергает Св. Православная Церковь. Поэтому мы просим Ваше Блаженство, нашего Досточтимого главу, вспоминать нас в святых молитвах Ваших, и мы возобновляем Вашему Блаженству уверения в верности, любви и повиновении во Господе нашем Иисусе Христе.

(Подпись Архиепископа от имени всех епископов, священников и паствы, присоединяющихся к Православию).

Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

### [Л. 42] Российское Императорское Посольство в Константинополе. № 222 от 21 июня 1912 г.

Просьба в 1 Департаменте советника Посольства Тулькевича сообщить отзыв Св. Синода по вопросу об унии с Антиохийской Церковью старокатолического Архиепископа Матью с 4-я епископами и духовенством<sup>16</sup>.

# [Л. 43] Российское Императорское Консульство в Дамаске. № 182 от 1 июня 1912 г. Секретно. В Первый Департамент. (1Д. 19 июня 1912. № 1340)

Имею честь уведомить, что сего числа за № 181 я доношу Г. Императорскому Послу в Константинополе нижеследующее:

На днях Блаженнейший Григорий снова обратился ко мне по делу старокатолического Архиепископа Арнольда Матью в Лондоне и доставил мне копии писем, которые он получил по этому делу от Его Святейшества Иоакима, Патриарха Вселенского, копии каковой переписки имею честь представить у сего Вашему Высокопревосходительству на благоусмотрение.

Из этой переписки явствует, что Архиепископ Матью уже раньше обращался и к нашему Св. Синоду, равно как и Вселенскому Патриарху, и теперь хочет воспользоваться письмом Митрополита Мсарры, чтобы считать свою унию с Антиохийской Церковью свершившимся фактом. Между

тем, это письмо Митрополита Мсарры и все, чтобы он ни сделал, не имеет никакого значения, так как он действовал без ведома [Л. 43 об.] и разрешения Патриарха.

Так как эта переписка дает повод полагать, что Матью обратился ко всем православным церквам, ища единения с одной из них, то было бы желательно получить по этому делу отзыв нашего Св. Синода, чтобы сообщить его Блаженнейшему Григорию, который желал бы знать его мнение, как я имел честь донести Вашему Высокопревосходительству в первом донесении моем по этому делу от 5 минувшего мая за № 138.

Копия одновременно сообщается Г. Обер-Прокурору Св. Синода.

Консул: Кн. Шаховской

# [Л. 44] Приложение 1 к № 182. Дамаск. 1912 г. Перевод. Перевод письма Вселенского Патриарха Иоакима Патриарху Антиохийскому Григорию от 19 апреля 1912 г. за № 2304.

Несколько лет тому назад Епископ старокатоликов в Англии Арнольд Гарри Матью представил нам свою просьбу о его принятии в лоно православной восточной церкви, и, как мы узнали, он обратился с таким же прошением и к Российскому Св. Правительствующему Синоду. Так как дело шло о таком важном вопросе, принимая в соображение личность просителя и тех, кто с ним, мы конечно не могли принять поспешно какое-либо решение и без тщательного расследования. Мы поручили поэтому настоятелю храма греческой общины в Лондоне архимандриту Константину Пагони прежде всего навести возможно точные справки по этому делу и дать нам точные сведения. Пока еще производилось расследование и мы ожидали его результата, мы недавно получили от выше-упомянутого Епископа письма, которыми он уведомил нас,

что столь желанное им единение с православной восточной церковью недавно совершено одним из Митрополитов Антиохийской Патриархии, а именно Высокопреосвященнейшим Герасимом, митрополитом Бейрутским, который еще в Августе прошлого года принял его вместе [Л. 44 об.] с 4-мя Епископами и их духовенством в лоно православия и присоединил их.

Вышеупомянутый Епископ Арнольд, сообщая нам об этом в адресованных нам письмах, которые не дают достаточных разъяснений, просит нашего признания и также благословения единения, которое при таких обстоятельствах было совершено и объявлено.

Но так как этого конечно недостаточно, чтобы точно знать, что произошло, то поэтому, на основании мнения Св. Синода из собратьев наших Митрополитов, мы посылаем при сем Вашему Блаженству вышеупомянутые письма названного Епископа и братски просим Вас дать нам подробные сведения относительно всего, что написано в этих письмах и об основах, на которых сделано возвещенное единение, чтобы поступить сообразно с этим, а также просим о возвращении этих писем.

Подпись: Иоаким, Патриарх Константинопольский. Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

## [Л. 45] Приложение 3 к № 182. Дамаск. 1912 г. Перевод. Перевод письма Архиепископа Арнольда Г. Матью к Его Святейшеству Патриарху Вселенскому, написанного в день Рождества Христова 1911 г., из Лондона.

С чувством глубочайшего почтения уведомляю Ваше Блаженство о нашем обращении в православную церковь, которая есть истинная церковь католическая<sup>17</sup>.

Митрополит Герасим Мсарра, православный Митрополит Бейрутский принял меня и четырех моих епископов и мое духовенство как собратьев и сотоварищей 5 Августа 1911 г. в Манор Гоузе, Бредон'с Нортон, Ворчестершейр около Лондона, после того как мы сделали исповедание православной веры и заявили, что в делах веры, нравственного учения и организации мы принимаем все, что православие принимает, и отвергаем все, что оно отвергает, и нарочито заявили, что мы признаем папу первым Патриархом христианства, не признавая однако за ним более прав, нежели православная церковь признает за ним.

Мы присовокупляем при сем заявление Митрополита Бейрутского Герасима Мсарры, коим он от имени своего Патриарха вступил с нами в братское и коллегиальное общение:

[Л. 45 об.] 5 Августа 1911 г.

«Брат и сотоварищ во Христе Иисусе,

с во любви ко Господу распростертыми объятиями принимаю Вашу клятву на верность Его Блаженству Патриарху православному и его Св. Синоду Антиохийским, так как никогда те, кто имеют нашу веру и ищут единения с нами, не были препятствуемы соединиться с нами. Моля Бога благословить Вас и всех, кто придут с Вами, мы благословляем Вас от имени Его Блаженства Патриарха и Св. Синода Антиохийских.

Подпись: Ваш брат и сотоварищ во Христе Иисусе, Герасим Мсарра, Князь Архиепископ и православный Митрополит Бейрутский».

Ваше Святейшество позволите заметить, что как Греки Униаты сохраняют свои православные обряды, так и мы сохраняем наши латинские обряды, что одобрено Митрополитом Мсаррой. Мы произносим эпиклезу и опускаем

"[filioque]". Мы не получаем платы, как католики-Латиняне, за служение обедни и не признаем молитвы розария.

Мы сообразуемся, насколько возможно, с Востоком. На этих основаниях единения, которое уже совершилось, мы просим Ваше Святейшество принять нас как младших братьев и дать нам Ваше Патриаршее благословение как принадлежащим [Л. 46] к вселенской католической церкви, а не к Римской, так как православная церковь осталась ей верной. Мы считаем нашим первым долгом прийти на помощь православным католикам истинной Церкви Божьей на Востоке, где многочисленные ужасные преследования дают моему отечеству случай защитить наших ближних и помогать им, которые наиболее нуждаются и суть православные христиане Святой Земли и Востока.

Баронесса Икскуль, которая взялась доставить это послание, имеет все полномочия, которые я могу дать ей, чтобы сделать более тесным единение между Латинянами и православными Божьей Церкви Католической. Она пользуется очень влиятельным положением в России, Германии и Англии, а также и в Австрии, каковое дает ей полную возможность оказать большие услуги делу единения. Ее преданность не остановится в случае надобности перед готовностью пожертвовать жизнью, чтобы только сделать единение более прочным и твердым.

Я препоручаю ее Вашему полному доверию и пребываю Вашего Блаженства и т.д.

Подпись: Арнольд Гаррис Матью, Архиепископ и Митрополит объединенной церкви Латинян и православных в Лондоне, Граф Ландаф, Маркиз Поволери и Виченца.

Перевод верен.

#### [Л. 47] Приложение 2 к № 182. Дамаск. 1912 г.

### Перевод письма Баронессы Икскуль к Его Святейшеству Вселенскому Патриарху

Непредвиденные обстоятельства сделались причиной того, что я лишилась великой чести лично передать письмо, у сего прилагаемое. Слова Вашего Святейшества, запечатленные в моем сердце, принесли плоды.

У сего прилагаю на благоусмотрение Вашего Святейшества Вселенского мое письмо Его Святейшеству Патриарху Римскому.

Бейрут, 6/31912 г.

Подпись: Наталия Баронесса Икскуль.

Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

#### [Л. 48] Приложение 4 к № 182. Дамаск. 1912 г.

### Перевод письма Монсиньору Бизлети, Мажордому Его Святейшества. Ватикан. Рим

#### Монсиньор,

Я сделала все, от меня зависящее, чтобы через Рим достигнуть единения церквей. Но, так как Рим хочет поглощения и подчинения Востока, а не законного единения, то Бог совершит единение церквей и без Рима. Пожалуйста, передайте это от меня Его Святейшеству.

Подпись: Баронесса Икскуль, прежде Баронесса Рипенгаузен.

Гелиополис, 7/21912 г.

Перевод верен.

## [Л. 53] Российское Императорское Консульство в Дамаске. № 231 от 28 июня 1912 г. В Первый Департамент. (1Д 12 июля 1912. № 1527)

Имею честь уведомить, что сего числа за № 230 я доношу Г. Императорскому Послу в Константинополе нижеследующее:

В дополнение к секретному донесению моему от 1 с[его] Июля за № 181 имею честь представить у себя Вашему Высокопревосходительству на благоусмотрение перевод доставленного мне Патриархом Антиохийским ответа его Вселенскому Патриарху от 12 сего Июня № 1381 по поводу полученного им запроса относительно воссоединения с православной церковью старокатолического Епископа Матью.

Из ответов его к Вселенскому Патриарху и к англиканскому Епископу Лондонскому явствует, что Патриарх Григорий не одобрил поступка Митрополита Бейрутского и что он не хочет признать воссоединения Епископа Матью с православной Антиохийской Церковью<sup>18</sup>.

[Л. 53 об.] Помимо того, что он скептически относится к заявлениям Епископа Матью, находя, что последний ведет двойную игру, расчитывая таким образом заставить Папу примириться с ним, Патриарх находит, кроме того, что этот вопрос не находится в сфере влияния Антиохийской Патриархии, сфера влияния коей находится только в Азии и теперь отчасти и в Америке вследствие большой эмиграции туда Сирийцев.

Копия одновременно препровождаются Г. Обер-Прокурору Св. Синода.

#### [Л. 54] К № 231. Дамаск. 1912 г. Перевод письма Блаженнейшего Григория, Патриарха Антиохийского к Его Святейшеству Иоакиму, Патриарху Вселенскому, от 12 Июня 1912 г. за № 1381

В середине Мая мы получили уважаемое письмо Вашего Святейшества от 19 Апреля сего года, которым Вы уведомляете нас о прошении, поданном Вам несколько лет тому назад старокатолическим Епископом в Англии Арнольдом Гаррисом Матью о его принятии в лоно православной восточной церкви и что, пока были наводимы справки по этому поводу, помянутый Епископ уведомил в последнее время Вашего Святейшество, что желанное им единение совершилось в Августе прошлого года через посредство Его Высокопреосвященства Митрополита Герасима Бейрутского, который принял его с 4-мя епископами и подчиненным им духовенством в лоно православия и присоединил их. Вследствие этого Ваше Святейшество, на основании синодального постановления, спрашиваете наше смиренство, прося дать подробные сведения о способах, как совершено было это присоединение, и об основаниях, на основании которых было совершено возвещенное присоединение.

Настоящим мы уведомляем Ваше Святейшество, что до 20 Февраля текущего года мы не имели никаких сведений об этом деле <sup>19</sup>. Только тогда обстоятельства дали нам увидеть документы, подписанные помянутым епископом, из которых мы усмотрели, что он нисколько не намеревается войти в лоно православия, но что он намерен временно присоединиться к нам и рассчитывает на [Л. 54 об.] нас только до своего примирения с своим Патриархом, Папой Римским, как это видно и из письма его к Его Высокопреосвященству Митрополиту Бейрутскому от 5 Августа 1911 г., перевод коего следует. (См. приложение № II к донесению

моему от 5 минувшего Мая за № 138. – *Вероятно*, консул *Шаховской*).

При сем прилагаем также переводы документов № 1, 2, 3 и других за № 4 и 5, из которых Ваше Святейшество усмотрите мысли этого Епископа и убедитель, как мы, что последний ведет двойную игру, что утвердило нас в нашем намерении не признавать того, что случилось и тем более убедило нас уклониться от всякого вмешательства в это дело. (См. приложения № II-1, II-2, II-3, II-4, IV к тому же донесению моему. — Вероятно, консул Шаховской). Таким образом, когда недавно прибыл в Бейрут англиканский Епископ Лондона и письмом от 10/23 Марта с.г. спросил у нас о случившемся, мы ответили ему 11 Апреля с.г. письмом, перевод которых при сем прилагается за № 6 и 7.

Мы уверяем Ваше Святейшество, что какой бы документ ни оказался в руках этого Арнольда или кого другого и имел бы отношение к нашему имени или нашему Патриаршему достоинству, то он должен быть признан недействительным, так как ни мы признали, ни позволили, ни засвидетельствовали подобных документов.

Возвращая при сем документы, которые Вы нам прислали, и т.д.

Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

#### [Л. 55] К № 231. Дамаск. 1912 г.

Перевод письма Инграхама, англиканского Епископа Лондонского<sup>20</sup> к Его Блаженству Патриарху Антиохийскому, от 23 Марта 1912 г.

Некий Епископ Матью, проживающий в Лондоне, публично заявил, что он принят Митрополитом Мсаррой в полное единение с Вашей восточной православной

церковью. Могу ли я спросить Ваше Блаженство, верно ли это, и далее осведомиться, дают ли письма, данные Митро-политом Мсаррой Епископу Матью и другому, известному под именем Епископа Скотт Гулль<sup>21</sup>, право последним считать себя признанными членами Вашей церкви, получившими от Антиохийского Патриархата полномочие установить в Англии автономную православную церковь в общении с Вашей восточной православной церковью?

С моими братскими приветствиями и т.д. Перевод верен.

Консул: Кн. Шаховской

#### [Л. 56] К № 231. Да,маск. 1912 г.

Перевод письма Блаженнейшего Григория, Патриарха Антиохийского, к Епископу Инграхаму Лондонскому, от 11 апреля 1912 г.

Ваше письмо от 10/23 Марта 1912 г. мы получили 13/26 того же месяца и пользуемся этим случаем, чтобы ответить Вам на него. Его Высокопреосвященство наш брат Герасим Мсарра, православный Митрополит Бейрутский не поехал в 1911 г. в Лондон с полномочием от нас иметь свидание с личностью, называемой Матью, которого Ваше Преосвященство называет Епископом, и не с нашего ведома имел с ним разговор. Мы не знали помянутого лица, ничего ему не писали и до сих пор не признаем его тем, что Вы упоминаете. Это на Ваш вопрос мы даем сей ответ из Триполи 11 Апреля старого стиля 1912 г.

Кончая, мы целуем Вас, возлюбленный Брат, и т.д. Перевод верен.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Все документы на эту тему были взяты из одного довольно объемного дела Архива внешней политики Российской империи [1]. Орфография и пунктуация приближены к современным нормам, но сохранено своеобразное написание некоторых слов с заглавных и строчных букв.

Обращение к документам только одного архива в работе над этой темой было обусловлено особым – достаточно непредвзятым – подходом российских дипломатов, как видно, далеких от церковной проблематики и тогдашней острой общественной полемики по вопросу возможности церковного объединения. Отстраненный подход в приведенной дипломатической переписке, основанный только на фактах и непосредственных впечатлениях, может способствовать более объективному представлению о протекавших тогда процессах в церковной и общественной среде. Другие архивы могли бы, наверное, предоставить возможность посмотреть на проблему глазами иных кругов российского общества.

<sup>2</sup> Российский дипломат, действительный статский советник, гофмейстер Николай Валерьевич Чарыков (1855–1931) после своей службы в Туркестане работал в диппредставительствах в Стамбуле, Болгарии, Берлине, Белграде и Гааге, а также при дворе папы Льва XIII в качестве министра-резидента (1897–1900). Товарищ («политический помощник», заместитель) министра иностранных дел (1907–1909). Будучи главой Российского посольства в Константинополе (1909–1912), много сделал для примирения Константинопольского патриарха Иоакима III с Иерусалимским и Антиохийским – в том числе после избрания впервые на антиохийскую кафедру патриарха-араба Мелетия Думани, а затем и Григория Хаддада, легитимность которых многие тогда ставили под сомнение. Передают, что при первом свидании с патриархом Иоакимом Н. В. Чарыков указал ему на наступление поры

«нового отношения патриархии к старым вопросам» (См.: *Церковный вестник*, 1909, № 10. С. 309, цит. по: [4, 107]) [13, 174].

Но что позволило русскому послу с такой категоричностью говорить об изменениях в подходах к межцерковным вопросам? Возможно, два обстоятельства в наибольшей степени обусловливали такого рода отношение. Первое было связано с предчувствием близкого конца Османской империи, что давало основание, например, Александру Алексеевичу Кирееву прямо говорить об исчезновении «призрака оттоманского могущества» в скором времени. О судьбе епархий православных Церквей на османских территориях при таком развитии событий он патетически восклицал: «Что же останется на его [оттоманского могущества] месте? Слабые, малочисленные, привыкшие к политиканству этнографические единицы, поделенные между четырьмя патриархатами и другими автокефальными церквами Востока. Зрелище неутешительное! Где древняя слава, древнее величие, всесветная ученость церквей Востока? Где их великие представители? Их нет! Силы материальные еще менее значительны!» [6, 7].

Второе могло логически выводиться из первого и заключалось в том, что якобы слабые в экономическом, зависимые в политическом отношениях и окруженные иноверным большинством ближневосточные христиане должны-де искать внешней опоры в лице православной Российской империи и противостоять хищному проникновению Ватикана и протестантов. В той же работе А. А. Киреев писал: «Можем ли мы, может ли Россия оставаться равнодушной зрительницей этой неравной, трагической борьбы! Можем ли мы допустить, чтобы наши единоверцы, чтобы Восток, носитель столь великой святости и славы, которому мы обязаны и нашею верой, был выдан головой враждебному нам Риму!.. Нет! Конечно - нет!» [6, 16-17]. И в качестве элемента стратегии противостояния Ватикану он предлагал, в частности, церковное объединение с так называемыми старокатоликами, отвергшими чрезмерные властные притязания римского понтифика, а после Ватиканского собора 1870 г. - объявившими о неприятии объявленного догмата о безошибочности папских суждений (непогрешимости), а также некоторых других нововведений. «На основании этих соображений, то есть не только по сознанию общности интересов, но и по чувству христианской любви нам следует относиться благожелательно и к старокатоликам, учение которых основано на учении вселенской церкви, которую и мы признаем своей руководительницей» [6, 19]. Это мнение, впрочем, разделяла очень небольшая группа профессоров и представителей знати.

<sup>3</sup> В пропитанных парадоксальными течениями и церковным политиканством высших церковных кругах Восточных Церквей тогда очень живо обсуждалась и идея церковного единства в самом широком смысле. Так, в начале 1902 г. на заседании Синода православной Константинопольской церкви патриарх Иоаким III предложил рассмотреть в числе прочих такое свое предложение: «Было бы делом боголюбезным и евангельским, если бы Константинопольская церковь признала благовременным вступить с другими автокефальными церквами в обмен мнений с целью найти почву для примирения и соглашения двух ветвей христианства – церкви западной (католической и протестантской) и восточной...» [10, 315].

Наиболее реалистичным в то время казалось «воссоединение» со старокатоликами, и его сторонники находились и среди русских. Одним из самых убежденных был упомянутый выше А.А. Киреев (1833–1910), воспитанный в свое время на славянофильских идеях. Некоторые славянофилы (в частности, К. Н. Леонтьев), впрочем, подозревали его в модернизме и реформизме за его наивную привязанность к старокатоликам, убеждение в исключительности постановлений семи Вселенских соборов в качестве главной основы церковного учения и его призвы к новому – «объединительному» Вселенскому собору [6, 27–30; 15, 340–341].

Полемизируя с Фёдором Дмитриевичем Самариным (1858–1916), Киреев так писал, обращаясь к нему: «Вы недоверчиво относитесь к идее соединения с Западом катол[ическим] и отождествляете зап[адных] катол[иков] с Римом, но хотя

это в настоящее время и верно (за исключ[ением] с[таро] к[атоликов]), ведь нельзя сказать с уверенностью, что Р[им] никогда не обратится (а желание Христа разве ничего не значит?)» [7, 307]. Наивная окрыленность и труднообъяснимая уверенность в благотворности своих объединительных усилий (в сочетании, правда, с ненавистью к папству) походила, пожалуй, на какую-то ослепленность, свойственную тогда многим в высших сферах государственной власти и интеллигенции.

Что касается славянофильских кругов, то в них не наблюдалось полного единства: восторженная встреча антипапского демарша старокатоликов в начале 1870-х годов сменилась недоверием к этому движению. Федор Иванович Тютчев в своем письме к Ивану Сергеевичу Аксакову писал, что теперь открылась «для русской мысли, то есть для настоящего русского дела возможность и не по одному, а по всем вопросам войти в мирное духовное общение с Германиею. <...> В землях славянского католичества реформа непременно проникнет в массы, сделается народной. <...> Тут зарождается такое поистине примирительное начало, до того преобладающее над всею племенною рознью и политическими соображениями, что оно одно вполне определяет настоящее призвание России». (Цит. по: [5, 193]). Вскоре, правда, стало ясно, что старокатоличество приобрело нежелательное для славянофилов политическое значение, превратившись во «вспомогательное орудие объединения немецких земель» в ущерб католикам-славянам. Настроенные критически многие славянофилы сомневались в направлении движения старокатоликов к состоянию древнего христианства до его разделения. Так, И. С. Аксаков не находил у старокатоликов покаянного отречения «от всего учения, всей жизни римско-католического мира со времен разделения церквей». [5, 196].

Впрочем, другое крыло славянофилов продолжало связывать единство славянских народов с религиозным единением. Присутствуя в качестве представителя от России на V Международном старокатолическом конгрессе в Бонне в январе 1902 г., генерал А. А. Киреев в своей приветственной речи на церемонии открытия прямо выражал надежду на «воссоединение церквей»,

препятствия которому чинил, по его мнению, прежде всего Рим. Описывая свои представления, он употребил следующую понятную тогда всем аллегорию: «Наша работа (говорю наша, потому что мы работаем для достижения одной и той же цели) напоминает работу двух партий инженеров, сверлящих высокую гору, чтобы чрез туннель соединить два дотоле разделенные народы. Также и нас еще разделяют некоторые холмы, еще налицо некоторые трудности; работа нелегкая! Но как громадные альпийские горные цепи, отделявшие Италию от Швейцарии, должны были уступить энергии инженеров, так и последние возвышенности, последние затруднения, стоящие еще на нашем пути, должны отойти пред энергией и мудростью наших руководителей!» [10, 1058–1059].

Дополнительное – политическое – звучание вопрос унии со старокатоликами приобрел после перехода в старокатоличество значительной части паствы польского Плоцка (по сообщению сестры А. А. Киреева, О. А. Новиковой, более 200 тыс. чел. [25, 179], а особенно после признания на конгрессе в Вене в 1909 г. самостоятельной старокатолической Мариавитской общины в Польше (которая, как известно, входила тогда на правах автономии в состав Российской империи).

<sup>4</sup> Арнольд Гэррис Мэтью (Arnold Harris Mathew; 1952–1919) – первый самопровозглашенный архиепископ английских старокатоликов (1908–1915). Был поставлен старокатолическим епископом Утрехтским Герардом Гулем для служения в Великобритании и Ирландии, но в декабре 1910 г. объявил о независимости английской Старокатолической церкви Англии и в июне 1911 г. стал ее архиепископом. Уже в 1911 г. активно искал унии с Константинопольским, Московским, Антиохийским, возможно также, с Иерусалимским и Александрийским православными патриархатами. После разрыва с большинством из своих ставленников – якобы по причине их увлечения теософией и даже принадлежностью к некоему «Ордену Звезды Востока», он сделал попытку вернуться в католичество. В декабре 1915 г. он обратился к папе Бенедикту XV с просьбой принять его в лоно

церкви в священном сане, но получил отказ – формально за то, что женился в 1892 г. в период своего пребывания в Англиканской церкви [27, 4].

<sup>5</sup> Наталия Элизабет Каролин фон Рипенгаузен (Natalie Elisabeth Karoline von Riepenhausen, урожденная баронесса фон Икскюль (von Uexküll) (1852–1935), происходила из очень богатого и древнего немецко-балтийского рода (см.: Uexküll, v. // Baltisches Biographisches Lexikon. P. 814. URL: http://bbl-digital.de/seite/814). Дочь Якоба фон Икскюля (Jakob Johann Waldemar von Uexküll; 1823–1885) и Наталии фон Гардер (Natalie von Harder; 1833–1911, род. в С.-Петербурге). В 1876 г. вышла замуж за барона Карла фон Рипенгаузена (Karl von Riepenhausen, 1852–1929), землевладельца и будущего члена германского парламента (Рейхстага). Сама Наталия родилась в Ревеле (Таллинне), но можно предположить, что у ее родственников по материнской линии (фон Гардер) оставалась собственность в Санкт-Петербурге. Вероятно также, что к 1911 г. она уже не состояла в браке с К. фон Рипенгаузеном.

Возможно, будет небезынтересно, что некий барон фон Икскюль (В. Frhr. von Uexküll) выпускал в Берлине с 1920 года немецкоязычный бюллетень "Ost-Information" в общем антисоветского характера. Редактором его был будущий известный писатель Вернер Бергенгрюн, родившийся в Риге в семье балтийских немцев. В Военном архиве (РГВА) в Москве хранится выпуск за 22 марта 1922 г. этого редкого издания, которое на самом титуле носило пометки: "Streng vertraulich! Nicht für die Presse!" («Строго конфиденциально! Не для прессы!»). Этот выпуск бюллетеня включал разделы о Советской России, Финляндии, Эстонии и Польше, причем обширный материал о делегации российских коммунистов в Германии был помечен штемпелем "Ganz geheim!" («Очень секретно!») [2].

Высока вероятность того, что этот барон фон Икскюль и баронесса – сторонница объединения церквей, о которой идет речь в документах, – приходились друг другу довольно близкими родственниками.

- <sup>6</sup> Кипучую энергию баронессы в этом предприятии трудно переоценить. Охваченная горячим желанием содействовать при помощи своих связей и колоссальных средств объединению церквей, она пыталась действовать и через Иерусалимский и Александрийский патриархаты. Найдя себе поддержку в лице главы ключевой митрополии Антиохийского патриархата, она решила представить дело перед патриархом Игнатием IV Хаддадом таким образом, что переговоры об объединении ведутся-де на уровне митрополитов Бейрутского (Герасима Мсарры, или Мессары) и Лондонского (Арнольда Мэтью), по факту будто бы уже православного. Она обращалась также (опосредованно) и к римскому понтифику, может быть, в надежде найти у него поддержку этой своей идее, как вехе в «грандиозном» замысле в конечном итоге объединения церквей Восточной и Западной.
- <sup>7</sup> Действительно, Арнольд Мэтью претендовал на титул графа Ландаф, а также маркиза Поволери и Виченца как считают некоторые, безосновательно и в книгах своих продолжателей именовался "De jure IV Earl of Landaff" [27, 33], а в собственной посвященной скандальной исторической фигуре, папе Александру VI Борджиа [22], несколько иначе: "De jure Earl of Llandaff of Thomastown". Так что внимательный консул Б. Н. Шаховской (тоже, кстати, князь) очень верно подметил, что митрополит Бейрутский, обласканый в Лондоне, вполне мог заразиться честолюбием беспокойного главы английских старокатоликов. См. также л. 45об. архивного дела [1].
- <sup>8</sup> Другая горячая сторонница диалога со старокатоликами вплоть до объединения, Ольга Алексеевна Новикова, писала, что еще в 80-е годы она, как и ее родные братья Николай и Александр Киреевы, «была охвачена движением старокатоликов и идеей вселенского мира (еще до Гаагской конференции)» [25, 186]. Влияние этой личности в кругах английских политиков и журналистов было существенным: один из авторов приводит документ германского МИДа от 6 ноября 1905 г., где с ее деятельностью даже напрямую связывался успех Российско-Британского

союза в рамках Антанты [17, 271]. Это преувеличение было связано не только с ее тесным знакомством с очень влиятельными британскими политиками и воздействием ее публицистики на общественное мнение британцев. Англофильство этой дамы могло быть очень удобным для склонения русских дипломатов и даже церковных кругов к мнению, выгодному Великобритании, а потому очень поддерживалось на Альбионе.

Нелишне заметить, что Ольга Алексеевна вышла замуж в 1860 г. за полковника Генштаба Ивана Петровича Новикова, который вскоре стал генералом и состоял при брате императора Александра II, великом князе Николае Николаевиче. А младший брат ее мужа, Евгений Петрович Новиков (кстати, автор труда «Гус и Лютер», 1859) сделал дипломатическую карьеру, и в 1880–1882 гг. служил послом России в Константинополе [3, 520–521].

Как и ее старший брат, О. А. Новикова в своем салоне в Лондоне допускала темы церковной православной унии не только со старокатоликами, но и с англиканами. Современники отмечали, что у Новиковой «собирались некоторые члены англиканского духовенства, озабоченные мыслью о сближении православной и англиканской церкви». Ради контактов с англиканами бывал там, кстати и русский философ Владимир Соловьев [3, 541–542]. Между прочим, сама хозяйка салона тоже пробовала себя в теологии, выпустив анонимно в 1973 г., а затем и переиздав свою работу «Христос или Моисей? Кто?» по вопросу – в Ветхом Завете или в Новом возникает идея загробной жизни [3, 541].

Остается невыясненным, сходились ли когда-нибудь воедино усилия О. А. Новиковой и Н. фон Икскюль в своих «церковно-объединительных» направлениях и вообще были ли они лично знакомы. Вполне возможно, что они действовали отчасти по параллельным траекториям.

В пользу этого предположения косвенно может указывать и то, что описанная историком Джозефом Байленом переписка О. А. Новиковой с католическим епископом Дьякова (этот диоцез включал Славонию, части Боснии и Сербии), хорватом Йосипом Й. Строссмайером, затрагивала темы и Ближнего Востока, и дел церковных. Так, в опубликованном письме от 27 октября 1879 г.

епископ благодарит О.А. Новикову за ее «письма об Англии и ее видении положения дел на (Ближнем) Востоке» [16, 472]. Любопытно, что в заключение он высказывается и о положении церкви в России в следующих весьма категоричных выражениях: «Что же до России, то я посоветовал бы ей заиметь – может быть, и не тотчас – конституцию, соответствующую ее современной культуре и ее настоящим потребностям, а также освободить (to emancipate) ее Церковь из-под ярма государства, чтобы она смогла войти в свою обычную силу для действенной борьбы с разрушительными учениями. Я бы восстановил для (Русской Православной) Церкви ее естественного главу, то есть патриарха, и ее самостоятельность. Что до поляков и до (римо-)католиков, то я бы заключил конкордат со Святым престолом» [16, 473].

- <sup>9</sup> То есть, старокатолики Утрехтской унии. Это объединение старокатолических общин на основе «Конвенции Утрехта» (*Gründung der Utrechter Union*) от 24 сентября 1889 г., подписанное епископами Хейкампом, Ринкелем, Дипендалем, Рейнкенсом и Херцогом. См. интернет-сайт Утрехтской унии (Utrechter Union vereinigten Altkatholischen Kirchen): http://www.utrechter-union.org/seite/49/die\_internationalen\_altkatholike&highlight=der.
- <sup>10</sup> Став епископом, он в начале 1911 г. сам провел епископскую хиротонию (нелегитимную) над четырьмя своими сподвижниками Бэконом, Хинтоном, Скотт-Холлом и Эгертоном, а затем уже с их помощью был избран архиепископом.
- <sup>11</sup> Борис Николаевич Шаховской (1870–1926), опытный российский дипломат, камергер. Еще в 1890-х гг. служил секретарем-драгоманом в Российском консульстве в Дамаске, а в 1908–1916 гг. это консульство возглавлял. Был сыном сенатора и фрейлины, но после революции остался на дипломатической службе в Наркоминдел. Вернувшись в 1924 г. из Анкары, работал в НКИД переводчиком [9, 85].

- <sup>12</sup> Латинский богослов Викентий Леринский (лат. Vincentius Lirinensis, ум. до 450 г.) оставил глубокий след в областях триадологии, христологии, экклезиологии, сотериологии; он также автор двухтомного сочинения о критериях истинности учения церкви и о его отличиях от ересей.
- <sup>13</sup> То есть, что в церковном Предании следует придерживаться того, «чему верили повсюду, всегда и все». Это положение взято из трактата Викентия Леринского «Памятные записки» («Commonitorium»; написан в 434 г. под псевдонимом Перегрин) [12, 416].
- <sup>14</sup> А вот как писал об этом в начале 20-х гг. Бернард Мэри Вильямс (в миру Джеймс Чарльз Томас Эйклиф Вильямс), посвященный Арнольдом Мэтью 21 ноября 1912 г. во священника, 14 апреля 1916 г. во епископа Западноанглийского, и 25 марта 1917 г. ставшего его преемником на посту (архиепископском) главы самопровозглашенной церкви: «Мы признаем вечное исхождение Святого Духа от Отца и Сына [sic!], однако после нашей унии с Православной восточной церковью мы убрали филиокве из Никейского символа веры, подобно тому, как это сделали мелькиты, и другие восточные униаты в общении со святым римским престолом» [27, 24]. Здесь весьма примечательны как цинично декларируемое двурушничество, так и парадоксальное упоминание унии как совершившегося факта.
- <sup>15</sup> Сарумский чин (Sarum rite) древний богослужебный обряд, используемый с XI в. до Реформации католиками диоцеза Солсбери, а затем и шире на Британских островах. В высокой степени повлиял на богослужебный чин Англиканской Церкви [20; 21].
- <sup>16</sup> Представляется весьма показательным, что посольство в Константинополе к 21 июня 1912 г. еще не имело отзыва от российского Св. Синода о таком чувствительном деле. С большой вероятностью можно предположить, что в российских элитах не было согласованного мнения относительно нецелесообразности линии на церковное объединение, в какой бы то ни было

форме. Подтверждение этой мысли можно найти в воспоминаниях О. А. Новиковой, отпечатанных в Лондоне в 1917 г. Автор отмечала, в частности, большую симпатию великого князя Константина Константиновича (того самого «К.Р.»; 1858-1915) к движению старокатоликов навстречу православию: «Во вторую нашу встречю беседа касалась памяти моего брата Александра [Киреева], старокатоличеству и славянофильству, которым мой брат посвятил целую жизнь и о которых говорил даже в свои последние минуты; <...> передала великому князу бернское издание работ на французском Александра Киреева, недоступное, насколько мне известно, в России» [25, 248]. Ольга Алексеевна приводила также мнение на этот счет и юного сына великого князя, Олега Константиновича Романова (1892–1914): «Для меня этот очаровательный князь [Олег Константинович] был особенно дорог, ведь я наблюдала такую трогательную его заботу о моем брате Александре Кирееве, который был к тому времени уже слеп, болен и при смерти. Юноша часто приходил и разговаривал с ним - принципиальным защитником "старокатолицизма" - об усилиях по возрождению чистого учения церкви, каким оно было до разделения церквей в девятом веке. Сердцу моего брата не было ничего дороже. Видя положительное воздействие таких бесед, юный князь возвращался к этой теме в моем присутствии снова и снова. Однажды он сказал: "Генерал, никто и никогда не был столь полезен в поддежке движения старокатоликов. Вы – друг моего отца, и я так же горжусь Вами, как и он"» [25, 252].

Ранее большие симпатии к старокатоликам испытывал и отец К. К. Романова, великий князь – Константин Николаевич (1827–1892), при котором А. А. Киреев состоял флигель-адъютантом. Они оба стояли у истоков так называемого Общества любителей духовного просвещения, на страницах протоколов которого идет речь, в частности, о присоединении старокатоликов к Восточной Церкви (пятитомный Сборник протоколов Санкт-Петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения был издан в 1873–1877 гг.).

Впоследствии, уже в советский период нашей истории, контакты со старокатоликами были продолжены на высшем церковном уровне. Труднообъяснимое желание полного церковного объединения декларировалось совершенно открыто. Достаточно привести следующую выдержку из приветственного послания патриарха Пимена (Извекова) XXII Международному конгрессу старокатоликов, где он обращается к архиепископу Утрехтскому, президенту Международной Конференции Утрехтского Союза, Маринусу Коку: «Богословы нашей Церкви проявляли интерес к старокатоличеству, в результате чего в 1892 г. была учреждена Синодальная Перербургская комиссия для ведения богословского диалога с Роттердамской комиссией о возможности воссоединения старокатоликов с православными. Работы этих комиссий заложили основы дальнейшего богословского православно-старокатолического диалога. <...> С удовлетворением можно отметить, что диалог проходит успешно. Будем верить, что он будет иметь дальнейший прогресс, будет способствовать установлению того единства, о котором молился Христос и Спаситель наш в Своей Первосвященнической молитве. <...> Надеемся, что проходящий Конгресс внесет свой вклад в сокровищницу всехристианского единства и приближение времени, когда православные и старокатолики будут одними устами и одним сердцем славословить своего Избавителя и Спасителя, от единой чаши причащаться Пречистых Тела и Крови Господа нашего» [28, 58].

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Вероятно, в смысле «кафолическая», то есть «вселенская».

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> И обозреватель бернского бюллетеня старокатоликов (Internationale kirchliche Zeitschrift; до 1911 г. выходил под названием Revue Internationale de Theologie) Адольф Кюри в 1915 г., а затем в 60-е годы Петер Энсон и в 70-е годы историк Клод Мосс сообщали, что, несмотря на все усилия и смелые заявления митрополита Бейрутского Германа Мессары (Мсарры), никакого объединения не состоялось, поскольку Антиохийский патриарх Григорий IV Хаддад его так и не утвердил. А. Кюри писал:

«Неверно, что, как передавала Guardian от 12 и 19 апреля 1912 г., "Мэтью находится в полном общении с русской и греческой церквами". Хотя архиепископ Бейрута Герасимос Мессара и объявил 5 августа 1911 г. – по-видимому, без точного знания ситуации – о присоединении Мэтью к Антиохийской Православной церкви, все же патриарх Антиохийский опроверг это заявление (widerrief diese Erklärung)» [19, 347; 14, 186; 24, 306].

<sup>19</sup> Любопытно сообщение преемника Арнольда Мэтью, Бернарда Мэри Вильямса, о спешном подтверждении унии со стороны патриарха Александрийского Фотия уже в феврале 1912 г.: «5 августа 1911 г. преосвященный князь [sic!] архиепископ Бейрута сирийского Герасимос Мессарра (Most Reverend Prince Archbishop Gerassimos Messarra) прибыл в Англию и принял Старокатолическую церковь Великобритании в унию с Православной церковью. 26 февраля 1912 г. Его Святейшество Фотиос, православный папа и патриарх Александрийский, подтвердил ее автономию с использованием ею западного обряда» [27, 23]. Имеются ли документы, подтверждающие сообщение этого автора, выяснить пока не удалось.

<sup>20</sup> Артур Инграм (Arthur Foley Winnington-Ingram), англиканский епископ Лондонский в 1901–1939 гг.

Очевидно, интерес ведущего иерарха Англиканской церкви к этому вопросу был отнюдь не праздным. Среди англикан существовала могущественная партия, желавшая сближения с так называемыми Древними Восточными Церквами. Британский исследователь Вильям Тэйлор (глава Консервативноангликанского прихода св. Елены в Лондоне) приводит в своей книге выдержку из доклада Особой комиссии по сближению с Восточными церквами, созданной на 3-й Ламбетской конференции в 1888 г. по предложению архиепископа Бенсона, главы «Кентерберийской миссии для ассирийцев» (Archbishop of Canterbury's Mission to the Assyrians). Возглавил Комиссию епископ Винчестерский, и за основу ее работы, как сообщает Тэйлор, был взят образец экуменического сношения (есиmenical

relations between churches) Кентерберийской миссии для ассирийцев. Итак, в докладе сообщалось: «В отношении других христианских общин, таких как коптская, абиссинская, сирийская и халдейская, ваш Комитет считает, что наша позиция на Востоке связана с некоторыми обязательствами. И если эти общины впадают в заблуждение и обнаруживают недостаток нравственной и духовной жизни, мы должны не забывать, что для них свет христианства в этих странах мог быть полностью погашен и что они страдают на протяжении многих веков от жестокого угнетения и преследования. Если у нас найдется возможность, наша цель должна состоять в том, чтобы улучшить их умственное, нравственное и религиозное состояние и побудить их вернуться к единству веры без ущерба для своей свободы. Это мы считаем целью и ассирийской миссии, основанной покойным архиепископом Кентерберийским и продолженной его преемником» [26, 112].

Англикане в своем стремлении включть в свою орбиту христиан Ближнего Востока руководствовались, с одной стороны, желанием минимизировать последствия болезненного для них запрещения Римом в 1896 г. англиканских монашеских орденов, а с другой – государственными интересами, то есть расширением британского политического влияния на Ближнем Востоке. «По мере ослабления, – пишет далее В. Тэйлор, – османской власти в арабских областях Палестины и Сирии, соответственно, британские и французские интересы усиливались. В то же время изменение религиозной и этнической демографии во всей Османской империи создавало общую нестабильность, особенно в восточной Анатолии» [26, 114]. Созванная в 1897 г. очередная Ламбетская конференция способствовала установлению более тесных отношений с православными и монофизитскими ближневосточными церквами.

Опираясь на документы Ламбетской конференции июля 1897 г., тот же автор утверждает: «Группа епископов, многие из которых уже имели тесные отношения с Восточными церквами, желала упорядоченных официальных отношений между Восточными церквами и Англиканским союзом, что могло бы выразиться во взаимном признании монашеских орденов

и [евхаристическом] общении (inter-communion). Неопубликованные протоколы Конференции показывали, что во главе группы, подавшей прошение о более тесных официальных отношениях с Восточными церквами вообще, стоял епископ Гибралтарский. В этом его поддерживали в основном те епископы, чьи диоцезы и род деятельности предполагали иметь значительные контакты с Восточными церквами в целом и Сирийскими церквами в частности, – среди них были епископы Каира, Мельбурна, Калькутты и Иерусалима. Они настаивали на скорейшем устанавления более оживленных контактов между Церквами, включая такой уровень официального соглашения и обмена, который привел бы к [евхаристическом] общению (inter-communion) между ними» [26, 117].

<sup>21</sup> Видимо, имеется в виду один из четырех, посвященных Арнольдом Мэтью в епископский сан – Вильям Скотт-Холл (William Edmond Scott-Hall). Гуллем он назван в письме, возможно, по аналогии с именем епископа Утрехтского (Gerardus Gul), посвятившего когда-то самого А. Мэтью.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

- 1. АВПРИ. Ф. 151 Политархив. Оп. 482. Д. 768, 1912—1914 гг. 155 л.
- 2. РГВА. Ф. 308к II Отдел Генерального штаба Польши, г. Варшава. Оп. 12. Д. 216. Л. 9–16 об. Ost-Information. III. Jahrgang. Nr. 211. 22. März 1922.
- 3. Алексеев М. П., Левин Ю. Д. В лондонском салоне О. А. Новиковой (Публикация Н. Д. Кочетковой) // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 2005—2006 гг. / Отв. ред. Т. С. Царькова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2009. (1208 с.) С. 517—579.
- Герд Л.А. Константинопольский Патриархат и Россия. 1901–1914 гг. / Санкт-Петербургский ин-т истории РАН, Греческий ин-т Филологического фак-та СПбГУ. М.: Индрик, 2012. 320 с.
- 5. Дмитриев А.П. Славянофилы и немецкие старокатолики в ситуации вероисповедного размежевания: (по неизданной переписке И.С. Аксакова с Ф.И. Тютчевым и И.Т. Осининым) // Межэтнические и межконфессиональные связи в русской литературе и фольклоре / ИРЛИ РАН (Пушкинский дом). СПб.: Пушкинский Дом РХГА, 2014. (334 с.) С. 191–199.

- 6. *Киреев А.А.* Религиозные задачи России на православном Востоке (25 марта 1896 г.) / Отдельный оттиск изъ журнала «Русское обозрение». 1896. 31 с.
- 7. *Киреев А.А.* Дневник. 1905–1910 / Сост. К. А. Соловьев. М.: РОСС-ПЭН, 2010. 472 с.
- 8. Послание Святейшего Патриарха Пимена XXII Международному конгрессу старокатоликов, 21 апреля 1978 г. // Журнал Московской Патриархии, 1978, № 9. С. 58
- 9. *Смилянская И. М., Горбунова Н. М., Якушев М. М.* Сирия накануне и в период Младотурецкой революции. По материалам консульских донесений / Институт востоковедения РАН. М.: Индрик, 2015. 464 с.
- 10. Сообщения из-за границы: Из Константинополя // Церковные ведомости, 1902, № 9. Прибавления. С. 315.
- 11. Сообщения из-за границы // *Церковные ведомости*, 1902, № 31. Прибавления. С. 1058—1059.
- 12.  $\Phi$ окин А.Р. Викентий Леринский // Православная энциклопедия. Т. 8. С. 416–418.
- Чарыков Н.В. Беглый взгляд на высокую политику / пер. с англ., сост. и коммент. Л. А. Пуховой. М.: ВИКО-М – Русский путь, 2016. 416 с.
- 14. *Anson, Peter F.* Bishops at large. Berkeley: Apocryphile Press. 2006. (Independent Catholic Heritage series).
- 15. Basil, John D. Alexander Kireev: Turn-of-the-century Slavophile and the Russian Orthodox Church, 1890–1910 // Cahiers du monde russe et soviétique (École des hautes études en sciences sociales, Paris). Jul–Sep 1991, Vol. 32, No. 3. P. 337–347.
- Baylen, Joseph O. Bishop Strossmayer and Mme. Olga Novikov: Two Unpublished Letters, 1879 // Slavic Review. Sep., 1967, Vol. 26, No. 3. P. 468–473.
- 17. Baylen, Joseph O. Madame Olga Novikov, Propagandist // The American Slavic and East European Review. Dec., 1951, Vol. 10, No. 4. P. 255–271.
- 18. *Kersey, John.* Arnold Harris Mathew and the Old Catholic Movement in England 1908–52. 2-nd ed. European-American University Press, 2013. 279 p.
- 19. Küry, Adolf. Kirchliche Chronik: Internationale beziehungen // Internationale kirchliche Zeitschrift (Bern: Stämpfli & Cie). Neue Folge der "Revue Internationale de Theologie", 5. Jahrgang, 1915. Drittes Heft Juli-September. P. 342–349.
- 20. The Liturgy of the Church of Sarum / transl. from latin, pref. and notes by Charles Walker, with an introd. by Rev. T.T. Carter / Catholic Church. Liturgy and ritual. Salisbury. London: J. T. Hayes, 1886. 127 p.
- 21. *Maskell, William.* The Ancient Liturgy of the Church of England, according to the uses of Sarum, Bangor, York & Hereford and the modern Roman liturgy, arranged in parallel culumns. London: W. Pickering, 1846. 422 p.
- 22. *Mathew, Arnold H.* The Life and Times of Rodrigo Borgia, Pope Alexander VI. New York: Brentano's, 1912. 413 p.

- 23. *Mellon, Mary.* Friend or Femme Fatale?: Olga Novikova in the British press, 1877–1925. Chapel Hill: University of North Carolina at Chapel Hill, 2010.
- 24. *Moss, Claude B.* The Old Catholic Movement: its origins and history. 2nd ed. Berkeley: Apocryphile Press. 2005. (Independent Catholic Heritage series).
- 25. Novikoff, Olga. Russian Memories. New York: E. P. Dutton, 1916. 310 p.
- 26. *Taylor, William.* Narratives of Identity: The Syrian Orthodox Church and the Church of England, 1895–1914. Newcastle: Cambridge Scholars Publ., 2013. 315 p.
- 27. Williams, Bernard Mary. A summary of the history, faith, discipline and aims of the Old Roman Catholic Church in Great Britain (1924) // Two Works of Bernard Mary Williams, Second Archbishop of the Old Roman Catholic Church in Great Britain / Mathew, Arnold Harris Center for the Study of the Indipendent Sacramental Movement. London, 2008. P. 14–34.
- 28. Послание Святейшего Патриарха Пимена XXII Международному конгрессу старокатоликов, 21 апреля 1978 г. // Журнал Московской Патриархии, 1978, № 9. С. 58.

#### REFERENCES

- 1. AVPRI, F. 151 Politarkhiv, Op. 482, D. 768, 1912–1914, 155 ff.
- RGVA, F. 308k II Otdel General'nogo shtaba Pol'shi, Warszawa, Op. 12, D. 216, L. 9–16v., Ost-Information. III. Jahrgang. Nr. 211. 22. März 1922.
- 3. Alekseev M. P., Levin Ju. D., *Ezhegodnik Rukopisnogo otdela Pushkinskogo Doma na 2005–2006 gody*, Sankt-Petersburg, Dmitrij Bulanin, 2009, pp. 517–579.
- 4. Gerd L. A., *Konstantinopol'skij Patriarhat i Rossija: 1901–1914* (Constantinople Patriarchate: 1901–1914), Moscow, Indrik, 2012, 320 p.
- 5. Dmitriev A. P., Mezhetnicheskie i mezhkonfessional'nye svyazi v russkoi literature i fol'klore (Internation and interfaith in russian literature and folklore), Saint-Petersburg, Pushkinskii Dom, RKhGA, 2014, pp. 191–199.
- 6. Kireev A. A., *Religioznye zadachi Rossii na pravoslavnom Vostoke* (Russia's Religious purposes on the Orthodox East), 1896, 31 p.
- 7. Kireev A. A., *Dnevnik: 1905–1910* (Diary: 1905–1910), Moscow, ROSSPEN, 2010, 472 p.
- 8. Poslanie Svyateishego Patriarkha Pimena XXII Mezhdunarodnomu kongressu starokatolikov, 21 aprelya 1978, *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii (Journal of Moscow Patriarchia)*, 1978, Issue 9, p. 58

- 9. Smiljanskaja I. M., Gorbunova N. M., Jakushev M. M., *Sirija nakanune i v period Mladotureckoj revoljucii. Po materialam konsul'skih donesenij* (Syria on the eve and in period of Young Turk Revolution, based on the materials of consular reports), Moscow, Indrik, 2015, 464 p.
- 10. Soobshcheniya iz-za granitsy: Iz Konstantinopolya (Reports from Abroad: From Constantinople), *Tserkovnye vedomosti*, 1902, No. 9, Pribavleniya (Church Review, Addition), p. 315.
- Soobshcheniya iz-za granitsy (Reports from Abroad), Tserkovnye vedomosti, 1902, No. 31. Pribavleniya (Church Review, Addition), pp. 1058–1059.
- 12. Fokin A. R., *Pravoslavnaja jenciklopedija*, Vol. 8, pp. 416–418.
- 13. Charykov N. V., *Beglyj vzgljad na vysokuju politiku* (A quick look at high politics), Moscow, VIKO-M, Russkij put', 2016, 416 p.
- 14. Anson, Peter F., *Bishops at large*, Berkeley, Apocryphile Press, 2006, (Independent Catholic Heritage series).
- 15. Basil, John D., Alexander Kireev: Turn-of-the-century Slavophile and the Russian Orthodox Church, 1890–1910, *Cahiers du monde russe et soviétique* (École des hautes études en sciences sociales, Paris), Jul. Sep. 1991, Vol. 32, No. 3, pp. 337–347.
- Baylen, Joseph O., Bishop Strossmayer and Mme. Olga Novikov: Two Unpublished Letters, 1879, Slavic Review, Sep. 1967, Vol. 26, No. 3, pp. 468–473.
- 17. Baylen, Joseph O., Madame Olga Novikov, Propagandist, *The American Slavic and East European Review*, Dec. 1951, Vol. 10, No. 4, pp. 255–271.
- 18. Kersey, John, *Arnold Harris Mathew and the Old Catholic Movement in England 1908–52*, 2-nd ed., European-American University Press, 2013, 279 p.
- 19. Küry, Adolf, Kirchliche Chronik: Internationale beziehungen, *Internationale kirchliche Zeitschrift* (Bern: Stämpfli & Cie), Neue Folge der "Revue Internationale de Theologie", 5. Jahrgang, 1915, Drittes Heft Juli-September, pp. 342–349.
- 20. *The Liturgy of the Church of Sarum*, transl. from latin, pref. and notes by Charles Walker, with an introd. by Rev. T. T. Carter (Catholic Church. Liturgy and ritual), Salisbury, London, J. T. Hayes, 1886, 127 p.
- 21. Maskell, William, The Ancient Liturgy of the Church of England, according to the uses of Sarum, Bangor, York & Hereford and the modern Roman liturgy, arranged in parallel culumns, London, W. Pickering, 1846, 422 p.
- 22. Mathew, Arnold H., *The Life and Times of Rodrigo Borgia, Pope Alexander VI*, New York, Brentano's, 1912, 413 p.
- 23. Mellon, Mary, *Friend or Femme Fatale?: Olga Novikova in the British press*, 1877–1925, Chapel Hill, University of North Carolina at Chapel Hill, 2010.
- 24. Moss, Claude B., *The Old Catholic Movement: its origins and history*, 2nd ed., Berkeley, Apocryphile Press, 2005, (Independent Catholic Heritage series).

- 25. Novikoff, Olga, Russian Memories, New York, E. P. Dutton, 1916, 310 p.
- 26. Taylor, William, *Narratives of Identity: The Syrian Orthodox Church and the Church of England*, 1895–1914, Newcastle, Cambridge Scholars Publ., 2013, 315 p.
- 27. Williams, Bernard Mary, A summary of the history, faith, discipline and aims of the Old Roman Catholic Church in Great Britain, L., 1922.
- 28. Poslanie Svyateishego Patriarkha Pimena XXII Mezhdunarodnomu kongressu starokatolikov, 21 aprelya 1978 (Message of His Holiness Patriarch Pimen to the XXII International Congress of Old Catholics, April 21, 1978), *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii*, 1978, No. 9, p. 58.

#### ОБ АВТОРАХ



**ДЕМЧЕНКО** Александр Владимирович – к.и.н., ученый секретарь Института востоковедения РАН. Окончил Адыгейский государственный университет и аспирантуру Института востоковедения РАН. Область научных интересов: палестино-израильский конфликт и история Иордании. Автор книги «Палестинская проблема во внешней политике Иордании: 1947–1967» (М., 2009).

E-mail: demchok@yandex.ru



КОСАЧ Григорий Григорьевич – д. и. н., профессор кафедры современного Востока факультета истории, политологии и права РГГУ. Сфера научных интересов: политические процессы в арабском мире; российская ближневосточная политика. Автор более 150 научных трудов, включая: «Красный флаг над Ближним Востоком?» (М.: ИСАА, 2001); «Коммунисты Ближнего Востока в СССР. 1920-1930-е годы» (М.: РГГУ, 2009); «Внешняя политика Саудовской Аравии. Приоритеты, направления, процесс принятия решения» (М.: ИИБВ, 2003; в соавт. с Е.С. Мелкумян); «Саудовская Аравия: политические процессы 1990–2000-х гг.» (М.: ИБВ, 2013); Арабский национализм или арабские национализмы: доктрина, этноним, варианты дискурса // Национализм в мировой истории (М.: Наука, 2007); Ближневосточный конфликт: историческая ретроспектива, мифы и сионизма, современность // Этничность и религия в современных конфликтах (М.: Наука, 2012); «Российско-саудовские отношения: политический аспект. 1990-2015 гг.» (М.: ИБВ, 2016).

E-mail: g.kosach@mail.ru



МЕЛКУМЯН Елена Суреновна - д.п.н., профессор кафедры современного Востока факультета истории, политологии и права РГГУ. Сфера научных интересов: международные отношения на Ближнем Востоке, политические процессы в арабском мире. Автор более 140 научных трудов, включая: «Внешняя политика Саудовской Аравии. Приоритеты, направления, процесс принятия решения» (М.: ИИБВ, 2003); «Gulf Cooperation Council Relations with Russia» (Gulf Research Center, Dubai, 2005); «Регион Залива: конфликты, компромиссы, сотрудничество» (М.: ИВ РАН, ИБВ, 2008); «Дирасат фи таарих Аль-Кувейт аль-хадис ва альмуасыр» («Исследования по новой и новейшей истории Кувейта») (Марказ аль-бухус ва ад-дирасат аль-кувейтийя, Эль-Кувейт, 2011; на араб. яз.); «Новейшая история Кувейта» (М.: Аспект Пресс, 2011); «Кувейт в 2000-е годы: внутриполитическое развитие и внешняя политика» (М.: ИБВ, 2014); «История государств Арабского залива в XX – начале XXI в.» (Фонд русско-арабских исследований и информации; Институт востоковедения РАН, 2016).

E-mail: g.kosach@mail.ru



МИНЯЖЕТДИНОВ Ильдар Харрясович – к.и.н., заведующий Отделом аспирантуры ИВ РАН, научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований ИВ РАН. В 2006 г. защитил кандидатскую диссертацию по теме «История становления советско-иракских отношений в 1920–1958 гг.». Научная специализация: политическая история современного Ирака, политико-дипломатические отношения и военно-техническое сотрудничество России и Ирака. Автор ряда научных статей, посвященных истории российско-иракских отношений, развитию политического пространства Ирака.

E-mail: ildarm6@mail.ru



БЕРЕНКОВА Наталья Александровна – к.и.н., старший преподаватель кафедры восточных языков и лингвокультурологии Института международных отношений и мировой истории ННГУ им. Н.И. Лобачевского. Область научных интересов: история и политика Ливана, шиитские общины в арабских странах, негосударственные акторы и международные отношения на Ближнем Востоке, политика России в арабском мире. Основные публикации: Идея исламского государства в политической идеологии и программе организации «Хизбулла» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения, 2013, № 1. С. 28–33 (в соавторстве с А. А. Корниловым); Беренкова Н. А. Сирийская война «Хезболлы» // Азия и Африка сегодня, 2015, № 1. С. 29–35; Шиитские партии Ливана: общие и специфические черты // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС, 2014, Том 10, № 1. С. 44–51; Исторические формы участия шиитской общины в политической жизни Ливана // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2014, № 2-1. C. 315-320.

E-mail: natalia.berenkova@gmail.com



СИМОНИЯ Аида Алексеевна – к.э.н., ведущий сотрудник Центра изучения Юго-Восточной Азии, Австралии и Океании ИВ РАН. Окончила бирманское отделение Восточного факультета Ленинградского (Санкт-Петербургского) университета, в течение года стажировалась в Рангунском университете (Бирма). Эксперт Российского Совета по международным делам и Центра АСЕАН МГИМО(У) МИД РФ. Сфера научных интересов в настоящее время – политическое и социально-экономическое развитие, религиозная ситуация и этноконфессиональные отношения в Мьянме (Бирме). Автор

более 100 научных трудов, включая индивидуальные монографии: «Внешнеэкономические отношения Бирмы» (М.: Наука, 1979); «Нефть и газ в странах Юго-Восточной Азии» (М.: Наука, 1983); «Мьянма: переход к рыночной экономике (1988-2011)» (М.: ИВ РАН, 2012); «Избирательные системы и электоральные процессы в странах Индокитая на современном этапе» (М.: Тезаурус, 2016; в соавторстве с Н. Н. Бектимировой и И. Н. Липилиной), а также главы и разделы в коллективных монографиях и учебниках МГУ им. М.В. Ломоносова и МГИМО МИД РФ: Властвующая военная элита в Мьянме // Элиты стран Востока (М.: МГУ, Ключ-С, 2011); Христианские общины в Бирме/ Мьянме: история и современность (XVI–XXI вв.) // Христианство в Южной и Восточной Азии: история и современность (М.: МГУ, Ключ-С, 2016); Мьянма (Бирма) // История стран Азии и Африки после Второй мировой войны. Учебник для бакалавриата. (М.: МГИМО, Юрайт, 2016).



**КАРАТЕЕВА Вера** Дмитриевна — сотрудник Института Востоковедения РАН, магистрант факультета Мировой политики НИУ ВШЭ по направлению «Социально-экономическое и политическое развитие современной Азии». Сфера научных интересов: социология религии, современные религиозные процессы в Восточной Азии, католицизм в Китае. *E-mail*: vkarateeva@gmail.com



КУЗЬМИН Сергей Львович – д.и.н., к. биол. н. Родился в 1959 г. в Москве. Область научных интересов – история Монголии и Тибета, буддология, экология. Автор 370 публикаций по истории и биологии, включая ряд монографий.

E-mail: ipe51@yahoo.com



ЗАВИДОВСКАЯ Екатерина Александровна к. филол. н., ассистент-профессор в Государственном университете Цинхуа (Тайвань), бывший научный сотрудник ИДВ РАН. Область исследований включает: даосизм в приграничной зоне Вьетнама и Китая, состояние народной религии в Китае и на Тайване в XX-XXI вв., китайские народные ксилографические картинки позднеимперского периода, современная китайская литература. Автор двух монографий о современной состоянии народной религии в КНР (2009) и на Тайване (2012) на основании полевых наблюдений автора и с привлечением широкого круга материалов, а также ряда публикаций по этой проблематике. E-mail: katushaza@yahoo.com



САРАБЬЕВ Алексей Викторович – к.и.н., заведующий Научно-издательским отделом ИВ РАН, докторант ИВ РАН. Окончил ПСТБИ, занимается изучением религиозных общин и межконфессиональных отношений на Ближнем Востоке. Член РГО, международной секции ИППО. Автор научных статей по истории и социально-политическим вопросам Ливана и Сирии, участник многих международных форумов по ближневосточным проблемам. Эксперт Российского Совета по международным делам и Дискуссионного клуба «Валдай». Автор книг: «Дома, за рубежом. Миграции христиан Сирии и Ливана (вторая половина XIX – первая половина XX в.)» (М.: ИВ РАН, 2012); «Марониты: традиции, история, политика» (М.: ИВ РАН, 2013; в соавторстве с М. А. Родионовым); «Христиане Ближнего Востока: вчера, сегодня... завтра?» (М.: ИВ РАН, 2017).

*E-mail:* alsaraby@ivran.ru

#### ABOUT THE AUTHORS

Alexander V. DEMCHENKO, Ph.D. (History), is an academic secretary at the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Science. He has taught at Adyghe State University (The Republic of Adygheya) and holds a Ph.D. in history from the Institute of Oriental Studies. His primary research focus is the Palestinian-Israeli conflict and history of Jordan. He is the author of the book *Palestinian problem in Jordanian foreign policy*: 1947–1967 (Moscow, 2009; in Russian).

E-mail: demchok@yandex.ru

Grigory G. KOSACH, Dr. Sc. (History), professor of the Department of Modern East, Faculty of History, Political Science and Law, Russian State University for the Humanities. Field of research: political process in the Arab world, Russian politics in the Middle East. Author of more than 150 works, including: Red Flag over the Middle East? (M., Institute of Asian and African Countries, Moscow State University, 2001); Communists of the Middle East in the USSR. 1920–1930s. (M., Russian State University for the Humanities, 2009); Foreign Policy of Saudi Arabia. Priorities, directions, process of decision making. (M., Institute of Middle East, 2003, co-author with Elena S. Melkumyan); Saudi Arabia: Political Processes in 1990–2000s. (M., Institute of Middle East, 2013); Arab Nationalism or Arab Nationalisms: doctrine, ethnonym, variety of discourse // Nationalism in the World History / ed. by V.A. Tishkov, V.A. Snirelman. (M., Nauka, 2007); The Middle East Conflict: historical retrospective, myths of Arabism and Zionism, modernity // Ethnicity and Religion in the Contemporary Conflicts / ed. by V.A. Tishkov, V.A. Snirelman. (M., Nauka, 2012); Russian-Saudi Relations: political aspect. 1990–2015. (M., Institute of Middle East, 2016). E-mail: g.kosach@mail.ru

Elena S. MELKUMYAN, Dr., Professor, Department of Oriental Studies in Russian State University for Humanities (Moscow). Expert in the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow). Expert in the Russian International Affairs Council. The field of scientific interests: international relations in the Middle East, political processes in the Arab world. She is the author of more than 140 books and articles, among them: Vneshnia politika Saudovskoi Aravii: prioritety, napravleniya, process

priniatiya resheniya (The Foreign Policy of Saudi Arabia: Priorities, Directions, Decision-Making Process). Moscow, 2003 (co-authored); Gulf Cooperation Council Relations with Russia, Gulf Research Center, Dubai, 2005; Region Zaliva: conflikti, compromisi, sotrudnitshestvo (The Gulf Region: conflicts, compromises, cooperation). Moscow, 2008; Dirasat fi taarih Al-Kuwait al-hadis va al-muasir (Researches of Modern and Contemporary History of Kuwait). Kuwait, 2011; Noveishaya istoriya Kuveita (Contemporary History of Kuwait). Moscow, 2011; Kuwait v 2000-e godi: vnutripolititsheskoe razvitie i vneshniaa politika (Kuwait in 2000s: internal political development and foreign policy). Moscow, 2014; Istoriya gosudarstv Arabskogo zaliva v XX – nachale XXI veka (History of the Arab Gulf States in XX – the beginning of XXI century). Moscow, 2016.

E-mail: g.kosach@mail.ru

**Ildar Kh. MINYAZHETDINOV,** Ph.D. (History) is a candidate of historical sciences, head of the postgraduate department of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, researcher of the Center for Arab and Islamic Studies of the IOS RAS. In 2006 he defended his thesis on "The history of the formation of Soviet-Iraqi relations in 1920–1958" Scientific specialization: political history of modern Iraq, political and diplomatic relations and military-technical cooperation between Russia and Iraq. He is the author of a number of scientific articles devoted to the study of the history of Russian-Iraqi relations, the processes of development of the political space of Iraq.

E-mail: ildarm6@mail.ru

Natalia A. BERENKOVA – Ph.D. (History), Senior Teacher in Department of Oriental Languages and Lingvoculturology of Institute of International Relations and World History, Lobachevsky University if Nizhny Novgorod. The sphere of scientific interests includes history and politics of Lebanon, Shia communities of the Middle East, nongovernmental actors and international relations in the Middle East, Russian policy in the Arab world. Main publications: The Idea of Islamic State in Ideology and Political Program of Hizbullah, Bulletin of People's Friendship University of Russia: International Relations. 2013, No. 1, pp. 28-33 (co-author with A. Kornilov); Syrian War of Hizbullah, Asia and Africa Today, 2015, No. 1, pp. 29-35; Historical forms of Shi'ite Political

Participation in Lebanon, Bulletin of Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, 2014, No. 2-1, pp. 315-320; Lijphart's Concept of Consociational Democracy and the policy of Lebanese Hizbullah, Proceedings of the Scientific and Practical Conference "Region Studies: Theory and Practice, 2013, pp. 174-180.

E-mail: natalia.berenkova@gmail.com

Aida A. SIMONIYA, Ph.D. (Economics), Leading Research Fellow at the Center of South-East Asia, Australia and Oceania IOS RAS. She graduated from the Burmese Department of the Oriental faculty of Leningrad (St. Petersburg) University, and interned for one year at Rangoon University (Burma). She is an expert of the Russian International Affairs Council and the ASEAN Centre at MGIMO-University. Sphere of scientific interests at the moment – political and socio-economic development, the situation of religious and ethno-confessional relations in Myanmar (Burma). Author of over 100 scientific papers, including monographs: Burma: foreign economic relations (Moscow, Nauka, 1979); Oil and gas in South-East Asia (Moscow, Nauka, 1984); Myanmar: the transition to a market economy (1988-2011) Moscow, IV RAS, 2012; The Electoral system and electoral processes in the countries of Indo-China at the present stage (Moscow, 2016, co-authored with N.N. Bektimirova, I.N. Lipilina). As well as chapters and sections in collective monographs and textbooks for Moscow State University (MSU) and MGIMO University: The elites of the East (Moscow, MSU, Kluch-C, 2011); Christianity in South and East Asia: History and Modernity (Moscow, MSU, Kluch-C, 2016); The history of countries of Asia and Africa after the Second World War. Textbook for undergraduate (Moscow, MGIMO University, Yurayt, 2016).

E-mail: aida.simonia@gmail.com

**Vera D. KARATEYEVA**, works at the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, graduate student of the Faculty of World Politics of the Higher School of Economics at the direction "Socioeconomic and political development of modern Asia". Sphere of scientific interests: sociology of religion, modern religious processes in East Asia, Catholicism in China.

E-mail: vkarateeva@gmail.com

**Sergius L. KUZMIN**, born in 1959 in Moscow, Russia. D.Sc. (History), Ph.D. (Biology). Scientific interests include huistory of Mongolia and Tibet, Buddhology and Ecology. Author of 370 publications, including monographs, on history and biology.

E-mail: ipe51@yahoo.com

Ekaterina A. ZAVIDOVSKAIA – Ph.D. (Philology), assistant professor at the National Tsing Hua University (Taiwan), former research fellow of the Institute of Far Eastern Studies RAS. Her research interests include Daoism in the Sino-Vietnamese borderland, popular religion in modern and Republican China and Taiwan, modern Chinese literature, late imperial popular woodblock prints. She is an author of two monographs on organizational forms of popular religion in modern mainland China (case of Shanxi, Shaanxi provinces, 2009) and Taiwan (2012) based in field observations and wide scope of written sources, as well as large number of publications of popular religion.

E-mail: katushaza@yahoo.com

Aleksei V. SARABIEV, Ph.D. (History). Head of Research and Publishing Department, IOS RAS. He graduated Orthodox St. Tikhon Theological Institute (Moscow). The field of research includes religious communities and inter-confessional relations in the Middle East. He is author of books and articles on the history and socio-political issues in Lebanon, Syria, and on issues of other Middle East countries as well. He is an expert of the Russian International Affairs Council and Valdai Club. Author of books: At Home, Abroad: Migration of Syrian and Lebanese Christians (second half of XIX – the first half of the XXth century.) (M., IOS RAS, 2012); Maronites: tradition, history, politics (M., IOS RAS, 2013, co-author with Mikhail Rodionov); Middle Eastern Christians: yesterday, today... tomorrow? (M., IOS RAS, 2017).

E-mail: alsaraby@ivran.ru

### **ABSTRACTS**

### **Clans in Gaza Strip Politics**

### Alexander Demchenko

Palestinian society in Gaza Strip is composed of three types of tradition structures: tribes, clans and notable families. The most important of them are clans (*hamulas*). On one hand, during the second Palestinian Intifada and the rival between Hamas and Fatah the clans in Gaza formed militias, the shadow economy and also engaged in criminal activities and clan feuding using firearms. On the other hand, clans enhanced social stability and supplemented the weak Palestinian administration. After Hamas seizured power in Gaza strip in June 2007 Islamists suppressed the clannish opposition and stopped clan-based violence. However, some of the clans are still powerful at local level and are an important political and social factor. Thus the widespread and dangerous clans activities in Gaza strip is an example of archaization and degradation in some regions of the Arab world.

*Keywords:* Gaza Strip, Hamas, Fatah, Palestine National Authority, social structure, clans, tribes, terrorism, Islam, Palestine-Israeli conflict.

## **Gulf Arab Countries: Field of Confrontation with Terror**

Grigory Kosach, Elena Melkumyan

The article is describing the situation with terrorist activity in the Arab Gulf states. The authors analyzes the causes of the fact that this activity is not so big in Kuwait and United Arab Emirates (UAE) and is absent in Qatar and Oman. The situation in Bahrain is very

specific taking into consideration that Shiite discriminated community constitutes the majority of country's population, but it cannot be the reason for speculations about big terrorist activity of terrorist underground in this country. The authors are analyzing mainly the situation in Saudi Arabia, which political system with its differences from other states of Arab-Moslem world creates the wide possibility for confrontation between the state and the religion. The situation in Saudi Arabia is analyzing on the base of wide historical retrospective, formation and development of religious opposition and analysis of current terrorist activity. The authors describe the main periods of this confrontation, the role of Ulama corps, and current situation in it, which became more different under the influence of state's policy of secularization and socio-economic and political reforms of "political class". The authors draw the main conclusion that the absence of essential changes in political system of the country, which preserve the role of religion, will be in the future the base for new challenges of terrorism, which appears not only under the influence of destabilization of the situation in the Arab world, but the internal causes as well

*Keywords:* Arab Gulf states, terrorism, Saudi Arabia, Kuwait, UAE, Bahrain, Oman, Qatar, Saudi political system, socio-economic and political reforms of Saudi Arabia.

# "Atypical" terrorism in the ethno-confessional conflict in Iraq (on an example of the terrorist attack in Khan Bani Saad)

Ildar Minyazhetdinov

The article is devoted to the investigation of the problem of terrorist violence committed on religious grounds in the context of the ethno-confessional conflict in Iraq. At the center of research attention is a phenomenon such as the terrorism of «neo-Shiite» extremist groups. The analysis of the problem is conducted on the example of a specific situation - the terrorist attack in the Iraqi city of Khan Bani Saad. For various reasons, the phenomenon of «neo-Shiite» terrorism, as a rule, remains beyond the scope of interest of Russian experts. Therefore, the main goal of this work is to try to make a feasible contribution to the formation and development of the problem field of this scientific discourse.

*Keywords:* Iraq, Diyala, Khan Bani Saad, terrorism, Shiites, Sunnis, ethno-confessional conflict.

### Shiite Transnational Movements Features in the Middle Eastern Arab Countries

Natalia Berenkova

The issue of the escalating sectarianism in the Middle East has found itself on the top of regional political agenda. In some Arab states Shia communities are perceived by the authorities as an internal threat and as a means of Iran's interference to their internal politics. At the same time hardline policies towards Shia communities lead to their marginalization.

The article examines two aspects of modern transnational Shia ties: international religious leadership and politically motivated movements. Issues under scrutiny are the main historical stages and special aspects of development of Shiite transnational religious and political movements. The article considers the role of the Islamic Revolution in Iran that became a landmark in the history of Shia political activism but had a dual impact on its evolution. Despite the growing significance of the Iranian religious schools and active Iranian cultural policy, ideological diversity in the modern Twelver Shiism remains.

The emergence of the first political parties and movements aimed at protecting the socio-economic rights and Shia religious identity in the Arab countries began in the mid-20th century. They were organizations and networks different from each other in form and purpose. The article touches upon the activities of the Dawa party, the movement of «Shirazists» and organizations that recognize the spiritual leadership of the Iranian rahbar. As well, it analyzes the transformation of the Shia movements in recent years amid the growing regional competition between Iran and Saudi Arabia.

*Keywords:* Islam, Shiism, international relations, the Middle East, non-state actors, Iran, Saudi Arabia, Lebanon, Bahrain, Iraq.

# The Issue of Ethno-Confessional Relations in Burmese Society

Aida Simoniya

Myanmar is a Buddhist country – 87% of the population practice Theravada Buddhism. But 6% of the population also profess Christianity and 4% Islam. The author analyzes the history of Christianity in Burma and the current situation of Christian communities in the Buddhist society, their active participation in the political life of the country. The relationships between the different faiths in the country are complicated, but it was always assumed that Burma is quite tolerant in matters of religion. Clashes in Rakhine state that happened in September-October of 2017 led to the Exodus of 600 thousand refugees. But despite the fact that the Rohingya people are Muslim this crisis has no religious background. It is rather ethno-territorial conflict and has its roots in the colonial past. The Christians of Myanmar, especially the Catholic community, have their own opinion about this issue. Pope Francis considers all of mankind his brothers and sisters, intends to visit Myanmar and Bangladesh.

*Keywords*: Myanmar, Pope Francis, cardinal Charles Maung Bo, Aung San Suu Kyi, Rakhine (Arakan), Buddhists, Catholics, Protestants, Muslims, Rohingya.

# Chinese Catholics between the Vatican and the Communist Party: A Split Church in the Realm of Unanimity

Vera Karateyeva

The article is an attempt to understand the nature of current condition of Catholic Church in China in the national and international context and to determine crucial problems for its potential unification. The author observes its two religious bodies – Chinese Catholic Patriotic Association, founded in 1957 and since then administrated directly by The State Administration for Religious Affairs; and so-called "underground" church, which is loyal to the Vatican. Historically "underground" Church stays in the isolation from both Chinese society and its ecclesiastical leader in Europe. Having diplomatic intercourses with 174 countries, the Holy See still cannot establish relationships with the Communist party of China, extensively because of the question of naming bishops. The decades of mutual distrust put a number of obstacles to the incorporation of Catholic Church in Chinese society with its specific East-Asian political culture. But, as author presumes, CPC would have to revise it position toward religious freedom to avoid internal and external tensions.

*Keywords:* Catholicism in China, Chinese Catholic Patriotic Association, "underground" Catholic Church, China-Vatican diplomatic relations, media, political culture.

### Temple festival in Taiwan: procession devoted to worship of Green mountain ruler Qingshan Wang held in a Taipei temple

Ekaterina Zavidovskaia

The paper is a case study of a temple festival – one out of thousands in present day Taiwan – organized annually in the Qing-

shangong 青山宫 temple in Taipei for the worship of a deity called Green mountain ruler Qingshan wang 青山王, this event was observed by an author in 2008. By tracking history of this local cult, which was brought to Taiwan by immigrants from Fujian province in the XIX century, the paper aims to show connections between the deity's imaginary biography and its functions and specifics of worship. Qingshan-wang seems to play a role similar to that of City God as a judge of the souls of the deceased; he is also a protector of neighborhood population from evil forces and disease. Music societies affiliated with the temple, which perform music as an offering during the temple festival present a peculiar feature of this event, members of these music societies affiliated with the temple participate in the election of persons who will be in charge of temple affairs during one year. This case study stresses features of popular religion characteristic of both Taiwan and mainland China and those to be observed in Taiwan only.

Keywords: Taiwan, temple festivals, folk Taoism, cults.

### Mechanisms of Elimination of Monarchies in the States of Inner Asia in the First Half of the 20th Century

Sergey Kuzmin

In the paper are analyzed mechanisms of transformation of the monarchic system in Khiva, Bukhara, Mongolia and Tibet to socialist systems in the first half of the 20th century. Considering differences between these states in their social systems and historical trajectories in that period, we can note some traits of similarity. All these countries were absolute monarchies legitimized power of their monarchs by religion (Buddhism or Islam); they were dependent on Russia, the Qing Empire, or China; their society was traditional. RSFSR/USSR and the People's Republic

ABSTRACTS

332

of China were guided by the same ideology, Marxism-Leninism, with the same goal, building of socialism and then communism. As Khiva, Bukhara, Outer Mongolia and Tibet had no internal forces which could incite revolution, they should receive a communist «help» which was, in fact, an export of revolution. The concept of assistance to revolutionary state in promoting revolution abroad, which was adopted by the communists, dates back to the days of the revolutionary France. Very narrow group of indigenous peoples, indoctrinated with revolutionary views, have been recruited abroad among the people from Khiva, Bukhara, Mongolia and Tibet. Communists «justified» their military invasions to these states by statements that local people are suffering from the oppression of local exploiters and foreign imperialists, and they are not able to overthrow them; a backward country needs modernization; they need to support revolutionary groups because they reflect aspirations of the people. In respect of Tibet, the Chinese leadership used sinocentric historical myth that the Qing Empire is identical to China and it includes Tibet as its integral part. The «help» of the communists for «workers liberation» was originally mortgaged future struggle against religion until its dissolution. The power of feudal lords was eliminated first, and then the church has become one of the main objects of struggle. This was due to the need of legitimization of the new government, which interfered with traditional religious legitimization, since the communism opposes to religion in its doctrine. Further developments of these countries displayed steady dismantling of clerical structures and replacement of the religious worldview to the materialistic. There were no internal factors for revolutions in Khiva, Bukhara, Mongolia and Tibet.

*Key words:* monarchy, Inner Asia, Khiva, Bukhara, Tibet, Mongolia, Russia, China, Qing Empire, traditionalism, religion, Buddhism, Islam, revolution, communism, marxism-leninism, maoism, basmachs.

# The Files about the "Unification" of the Churches, 1911-1912: Antioch Trajectory

Composition, preparation for publication and comments by *Alexei Sarabev* 

The here published documents from the Archive of the Foreign Policy of the Russian Empire (Moscow) refer to one of attempts by British Old Catholics to enter into church communication with the Orthodox. A long and complicated process of elucidating the possibility of entering of European Old Catholics the Eucharistic communion with the Russian Orthodox Church by the end of the first decade of the 20th century has been suspended. Soon the question of union with the Orthodox was raised by the head of the self-proclaimed Old Catholic Church of England. That time the union was supposed to be with the Patriarchate of Antioch, and the matter was processed indirectly – through the Metropolitan of Beirut. Presumably, the recommendations of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church played a decisive role in suppressing these dubious attempts.

*Keywords:* Orthodox Church, Antiochian Patriarchate, Old Catholics, unifying of Churches, Union.

### В ПРОШЛЫХ ВЫПУСКАХ

### Выпуск 1 (2017)

религия и государство

Косач Г.Г. Саудовская Аравия: «религиозное государство» или «государственная религия»

Дунаева Е.В. Иран: исламская политическая идентичность и вызовы современности

Юрлова Е.С. Индия. Касты в политике

*Сарабьев А.В.* Вопросы межконфессиональных отношений в Сирии

Пахомова М.А. Общество, религиозная политика и ислам в Китае

историческая ретроспектива

Орлов В.В. «Большая» и «малая» традиции в марокканском исламе: проблемы разграничения и социокультурного контекста

ex principiis

Аль-Ахмар, Абдалла. Религиозная проблематика сквозь призму идеологии Партии арабского социалистического возрождения

Аль-Ахмар, Абдалла. Аль-кадайя ад-динийя мин манзар фикр Хизб аль-баас аль-араби аль-иштираки (на араб. яз.)

### Для цитирования:

*Религия и общество на Востоке*, 2017, Вып. 1 / отв. ред. А.В. Сарабьев; Институт востоковедения РАН. – М.: ИВ РАН, 2017. – 290 с.: ил. – (ISSN 2542-1530; ISBN 978-5-89282-719-5)

Ссылка на полнотекстовый вариант:

URL: http://religion.ivran.ru/sites/31/files/relig-1-2017block-full-covs.pdf

Первые результаты работы созданной в Институте востоковедения РАН в ноябре 2015 г. межотдельской научной лаборатории «Религия и общество на Востоке» составили отдельный тематический выпуск периодического издания ИВ РАН «Восточная аналитика», 2015, Вып. 3:

- Яковлев А.И. Религия и религиозный фактор в эпоху глобализации
- Белокреницкий В.Я. Ислам и исламистский радикализм в Пакистане
- *Бектимирова Н.Н.* Буддийский ренессанс в Камбодже: тенденции и перспективы
- Симония А.А. Буддисты Мьянмы становятся влиятельной политической силой

(Выпуск содежал также расширенные абстракты и переводы статей на англ. яз.)

### Для цитирования:

Восточная Аналитика, 2015, Вып. 3: Религия и общество на Востоке / отв. ред. выпуска А.В. Сарабьев / Институт востоковедения РАН. – М.: ИВ РАН, 2016. – 84 с. (ISSN 2227-5568; ISBN 978-5-89282-689-1)

Ссылка на полнотекстовый вариант: URL: http://ivran.ru/f/E-analitika\_2015\_3\_digit.pdf.

#### В ЭТОМ ВЫПУСКЕ:

К ЧИТАТЕЛЯМ, или Историчность актуальных проблем и актуальность исторической ретроспекции

### НИТЬ СОБЫТИЙ — КАНВА ИДЕЙ

Александр ДЕМЧЕНКО. Кланы в политической жизни сектора Газа

Григорий КОСАЧ, Елена МЕЛКУМЯН. Арабские страны Залива: поле конфронтации с террором

*Ильдар МИНЯЖЕТ ДИНОВ*. «Нетипичный» терроризм в этноконфессиональном конфликте в Ираке (на примере ситуации вокруг теракта в г. Хан Бани Саад)

Наталья БЕРЕНКОВА. Особенности шиитских транснациональных движений в арабских странах Ближнего Востока

Аида СИМОНИЯ. К вопросу об этноконфессиональных отношениях в бирманском обществе

Вера КАРАТЕЕВА. Китайские католики между Ватиканом и коммунистической партией: расколотая церковь в царстве единодушия

#### ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕТРОСПЕКТИВА

Сергей КУЗЬМИН. Механизмы ликвидация монархий в странах Внутренней Азии в первой половине XX в.

#### КРУПНЫМ ПЛАНОМ

*Екатерина ЗАВИДОВСКАЯ.* Храмовый праздник на Тайване: процессия по случаю дня рождения Правителя Зеленой горы Циншань-вана в г. Тайбэй

#### EX PRINCIPIIS / ИЗ ИСТОЧНИКОВ

Дело об «объединении» Церквей, 1911–1912. Антиохийская траектория. Составление, подготовка к публикации и комментарии Алексея CAPAБЬЕВА